



Организация
Объединенных Наций по
вопросам образования,
науки и культуры

Опубликовано при поддержке Бюро ЮНЕСКО в Москве
по Азербайджану, Армении, Беларуси,
Республике Молдова и Российской Федерации



Благотворительный фонд
имени Зии Бажаева



КУЛЬТУРА ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА

ЛЕЧА ИЛЬЯСОВ

Публикация книги о чеченской культуре является важным событием в культурной жизни России. Это новый шаг в продвижении к глубокому и всестороннему диалогу культур и конфессий нашей многонациональной страны. Толерантность, веротерпимость, открытость и сближение культур на основе универсальных нравственных ценностей способствуют укреплению единства нашей великой Родины.

Заместитель министра культуры РФ
А. Е. Бусыгин

УДК 008(=351.42)(091)
ББК 71.1+63.3(2Рос.Чеч)-7
И49

Леча Ильясов. Культура чеченского народа. М., 2009. — 264 с. : ил.

Книга посвящена истории чеченской культуры с древнейших времен до современного состояния. Генезис материальной культуры рассматривается во взаимосвязи с этнической трактовкой древних археологических культур на территории Северного Кавказа. Описание истории нематериального культурного наследия начинается с фольклора, так как именно в нем зарождаются многие виды и жанры художественной культуры. Религиозная культура рассматривается Л.Ильясовым во взаимосвязи с мифологией, историей материальной культуры с момента зарождения религиозных культов в эпоху неолита до современного состояния. Автор ставит и решает проблемы не только историко-культурного, но и культурно-типологического характера. Читатели получают представление об этической культуре, литературе, о типологии музыки и танца, изобразительном искусстве и ремеслах чеченцев.

Природу средневековой башенной архитектуры автор исследует в диалектике развития, на материале архитектурных сооружений различного функционального назначения и различных эпох.

Монография может представлять интерес для ученых, студентов и для всех, кто интересуется культурой и историей чеченцев.

Книга подготовлена в рамках деятельности Фонда развития науки и культуры «Латта»

Рецензенты:

Академик, доктор исторических наук В.А.Тишков,

Член-корреспондент РАН, доктор исторических наук С.А.Арутюнов

Опубликовано при поддержке Бюро ЮНЕСКО в Москве
по Азербайджану, Армении, Беларуси, Республике Молдова и Российской Федерации.

Сведения и материалы, содержащиеся в данной публикации не обязательно отражают точку зрения ЮНЕСКО.
За представленную информацию несет ответственность автор.

Благотворительный фонд имени Зии Бажаева

ISBN 5-264-00693-0

© Леца Ильясов, 2009.

© Бюро ЮНЕСКО в Москве, 2009.

© «Полиграфические мастерские», 2009.

Леча Ильясов



Культура чеченского народа

История и современность

Содержание



ВВЕДЕНИЕ	6
ГЛАВА I. ГЕНЕЗИС МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА И ЭТНОГЕНЕЗ ЧЕЧЕНЦЕВ	9
ГЛАВА II. НЕМАТЕРИАЛЬНОЕ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ	41
Фольклор	42
Религиозная культура чеченцев с древнейших времен до нашего времени	50
Этика	68
Литература	86
Театр	96
Музыкальная культура	110
Танцевальная культура	122
ГЛАВА III. МАТЕРИАЛЬНОЕ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ	139
Изобразительное искусство	140
Ремесла	152

Музеи	162
Средневековая архитектура	172
Истоки архитектурных форм	172
Средневековая архитектура горной Чечни	190
Жилые башни	192
Полубоевые башни	204
Башни, встроенные в скальные ниши	206
Боевые башни	210
Замки и цитадели	228
Система сторожевых поселений, замков и башен горной Чечни	234
Великая сигнальная система	238
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	244
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	246

Введение



История человечества в начале XXI века перешла в новую фазу, для которой характерны определенное стирание межэтнических границ, глобализация экономики, унификация культурных традиций. Это, в свою очередь, является причиной возросшего внимания к этнической самобытности и жанрово-видовому разнообразию национальных культур.

«Всеобщая декларация о культурном разнообразии», принятая ЮНЕСКО в 2001 году, возводит культурное разнообразие в ранг общего достояния человечества и определяет его защиту как этическую прерогативу, неотделимую от человеческого достоинства. ЮНЕСКО стремится к созданию международного климата, основанного на равенстве всех культур, защите культурного наследия во всех его формах, уважении культурных прав и поощрении межкультурного диалога.

Данный проект, выполненный при поддержке ЮНЕСКО, является одной из первых попыток представить вниманию широкой аудитории результаты монографического исследования, посвященного разнообразию чеченской культуры.

Культура чеченского народа самобытна и уникальна. Ее корни питаются живительной влагой духовного самосознания народа, которое через тысячелетия пронесло культурный опыт предыдущих поколений, постоянно наполняя его новым смыслом и новыми идеями.

Она же, как и любая культура, в определенной степени и универсальна. Она существует и развивается в многообразных связях с культурами других народов, прежде всего живущих в одной ландшафтно-географической зоне. Через эти связи происходят взаимообогащение и взаимовлияние культур разных народов, формирование определенных культурных архетипов, а в случае интенсивности и длительности культурного взаимодействия — формирование культурных общностей, которые имеют наднациональный и надконфессиональный характер.

Самобытность культуры позволяет народу сохранить и пронести через века свою этническую идентичность и своеобразие, культурные коды, которые через тысячелетия открывают потомкам заново духовные тайны и сокровища далеких предков, наполняют их новым смыслом и идеями, созвучными времени.

Универсальность культуры позволяет народу найти единый язык общения и культурного взаимодействия с другими народами, прежде всего соседними, свое место в культурном спектре многонационального государства.

Культурная изоляция народа ведет к вырождению его культуры, утрате самобытности — к культурной ассимиляции.

Культура способна успешно развиваться при соблюдении тонкого баланса между двумя этими основополагающими ее признаками: самобытностью и универсальностью.

Помимо этого, ее прогрессивное развитие определяется жанрово-видовым разнообразием и гармоничным развитием ее составляющих, так как все они взаимосвязаны и оказывают определенное влияние друг на друга.

Танцевальная культура органически связана с музыкальной, театр с литературой, развитие народных ремесел может определяться влиянием живописи, и, наоборот, в свою очередь изобразительное искусство нередко испытывает влияние музыкальной культуры, народная музыка может влиять на классическую, так же как и последняя на первую.

Сохранение этнической самобытности и общечеловеческой универсальности, гармоничное развитие всех жанров и видов культуры являются основой ее прогрессивного развития. Истоки культуры чеченского народа уходят в глубокую древность. Они ведут к эпохе неолита, когда начинается распад кавказской языковой семьи и формирование отдельных языков.

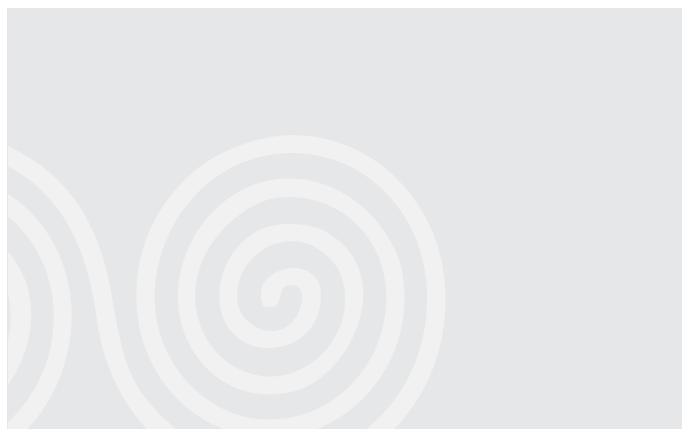
Развитие материальной культуры прослеживается по материалам археологических культур на территории расселения кавказских племен с IV тысячелетия до нашей эры.

Зародившись и развиваясь на стыке переднеазиатской и европейской цивилизаций, чеченская культура испытала влияние обеих, но сохранила свою уникальность.

В чеченской культуре представлены все виды и жанры, свойственные культурам цивилизованных народов. При этом она обладает определенным этническим своеобразием, которое определяется географическим положением, профессиональными особенностями и этнокультурным окружением.

ГЛАВА I

Генезис
материальной
культуры
Северного Кавказа
и этногенез
чеченцев



На Северном Кавказе, в междуречье Кубани и Сулака, в течение четырех тысячелетий сменилось несколько археологических культур¹, в развитии которых наблюдается определенная генетическая преемственность и в бытовой, и в погребальной культуре, и в религиозно-мифологических воззрениях. Все эти факторы могут быть основанием для предположения этногенетической преемственности проживавшего на этой территории населения с древнейших времен вплоть до Раннего Средневековья.



Е.И.Крупнов на основе тщательно изученных археологических культур Северного Кавказа с эпохи ранней бронзы до периода раннего железа пришел к выводу о существовании на территории Кавказа, Закавказья и Малой Азии кавказской культурной и языковой общности². Она, по мнению ученого, характери-

зовалась рядом общих черт, присущих в V—III тысячелетиях до нашей эры всем ее районам:

- оседлостью и общими формами хозяйства (земледелие, скотоводство и развитое гончарство);
- небольшими однотипными поселениями на холмах, с округлыми или прямоугольными жилищами, с передвижными очагами, с использованием глиняных блоков;
- одинаковыми типами керамики с преобладанием спиральной орнаментации.

Эта общность стала распадаться к началу III тысячелетия до нашей эры, что подтверждается появлением в это время локальных вариантов энеолитической культуры Кавказа: куро-араксской — в За-

1 Под археологической культурой археологи обычно понимают совокупность вещественных памятников прошлого, объединенных общими признаками, или исторически сложившуюся культурную общность, отличающуюся от других таких же культурных общностей строго определенного времени только ей присущими орудиями труда и быта, оружием, украшениями, посудой, типами жилищ и, наконец, типами могильных сооружений и погребальным обрядом// Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960. С. 381.

2 Крупнов Е.И. Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность//Советская археология. 1964. №1. С. 26—43.

Кавказе и на Северо-Восточном Кавказе, майкопской — на Северо-Западном и Центральном Кавказе.

На самом же деле, как об этом свидетельствуют уровень и характер соответствий в языках современной кавказской семьи и в древних мертвых языках Передней Азии, прежде всего хуррито-урартских, распад кавказской языковой общности произошел гораздо раньше, не позднее начала V тысячелетия до нашей эры.

Распад же энеолитической культуры Кавказа на локальные варианты отражает уже распад нахско-хурритского языкового единства, вызванный миграцией части древних нахско-хурритских племен в Закавказье и Переднюю Азию. Но и по истечении нескольких тысяч лет урартский язык (по всей видимости, хурритский язык I тысячелетия до нашей эры) обнаруживает удивительную близость именно к современным нахским языкам.

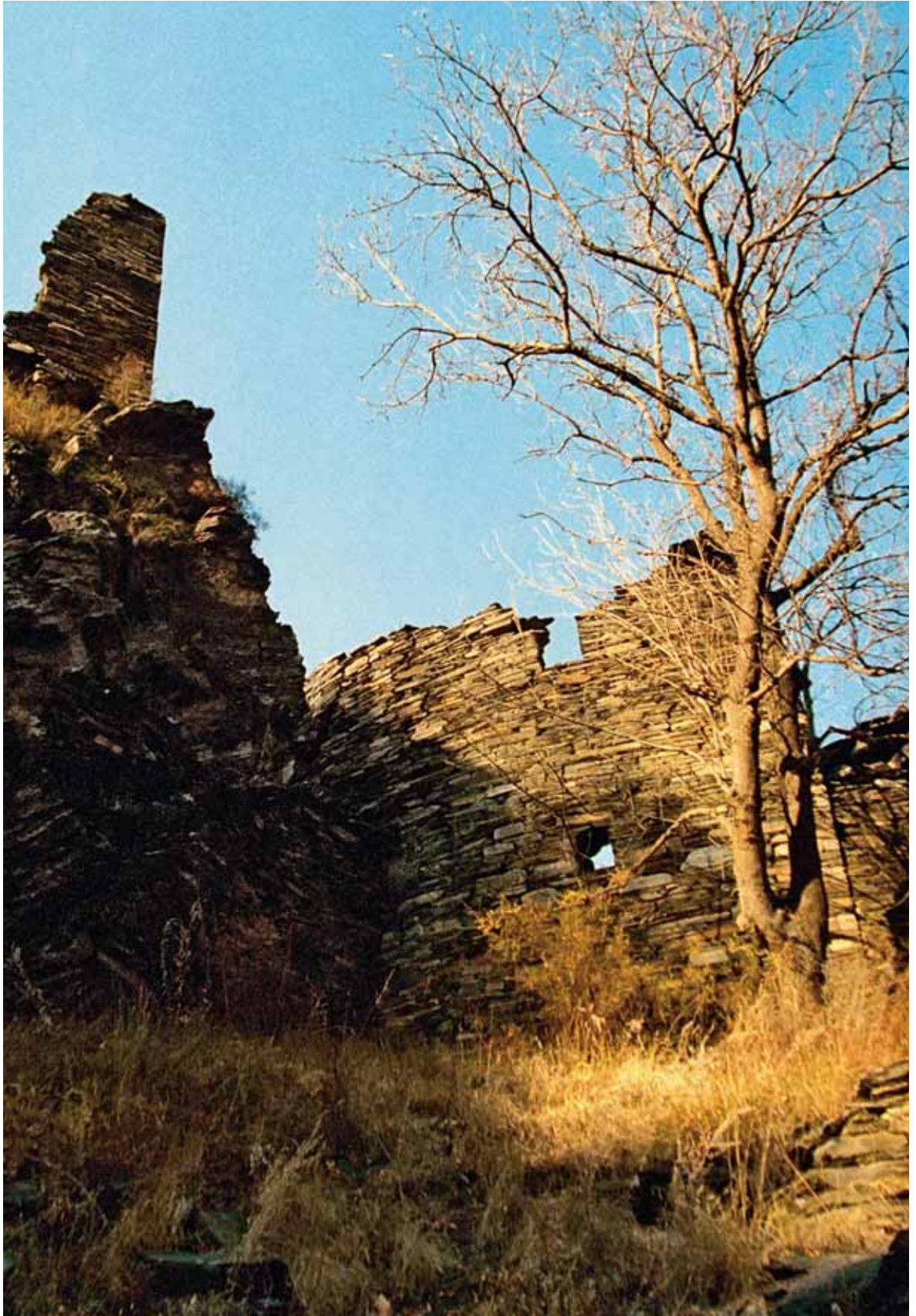
Кавказская языковая общность распалась, по всей видимости, к концу неолита — началу энеолита на картвельскую, адыгскую, нахскую и дагестанскую языковые группы.

Распад нахско-дагестанского языкового единства, как об этом свидетельствуют существенные различия в материальной культуре на территории расселения нахских и дагестанских племен, мог произойти не позднее конца V — начала IV тысячелетия до нашей эры. Но вполне возможно, что нахско-дагестанского языкового единства не существовало никогда и общие черты в этих языках обусловлены длительным сосуществованием в смежных границах, а также адстратно-субстратными взаимоотношениями.

На это указывает и близость языка хурритов, мигрировавших с Северного Кавказа в Закавказье и Переднюю Азию в IV тысячелетии до нашей эры, именно к чеченскому языку как в структурно-типоло-



- ▲ Майкопский курган. Серебряный сосуд.
Из книги С.Н. Корневского «Древнейшие земледельцы и скотоводы Предкавказья».
- ▲ Майкопский курган. Золотая фигурка быка.
Из книги С.Н. Корневского «Древнейшие земледельцы и скотоводы Предкавказья».



гическом, так и лексическом плане³. А это возможно только в том случае, если миграция произошла после окончательного разделения нахских и дагестанских языков⁴.

При распаде кавказского языкового единства народы, населяющие Северный Кавказ и территорию к юго-западу от него, располагались по отношению друг к другу так же, как и в позднейшее время. Носители дагестанских языков находились на востоке ареала, нахские племена — в центре, адыгские — на западе и в юго-западной области.

По всей видимости, подобное соседство было длительным и отразилось на уровне языковых соответствий между ними. В этом смысле адыгские языки гораздо ближе и в лексическом, и в структурно-типологическом плане к нахским, чем к дагестанским, языкам. Если учитывать уровень лексических и морфологических различий между нахскими и адыгскими языками, который определяется закономерностями их исторического развития, то можно говорить об относительной лексической близости этих языков. Оно обусловлено не только общностью происхождения, но и длительным их сосуществованием.

Близкое родство нахских и хурритских языков является бесспорным научным фактом⁵. Об этом говорит не только высокий уровень лексических сходжений, но и полное структурно-типологическое тождество этих языков. Даже показатели грамматических классов в нахских языках, которые представляются сравнитель-



3 Возможно, была и обратная миграция, как об этом свидетельствуют глубокие связи, обнаруженные исследователями между майкопской культурой Северного Кавказа и археологическими культурами Передней Азии той эпохи.

4 Попытки некоторых лингвистов объединить дагестанские и нахские языки в одну группу являются совершенно обосновательными.

5 Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. Ереван, 1968. С. 102.

▲ Амулет из аланского погребения у селения Ахкинчу-Барз (Восточная Чечня).

▲ Майкопский курган. Голова леопарда. Из книги С.Н. Корневского «Древнейшие земледельцы и скотоводы Предкавказья».

◀ Руины жилой башни в Майсте.

но поздним явлением, имеют прототипы в хуррито-урартских языках в виде указательных местоимений.

При этом нужно учитывать то, что со времени разделения этих языков прошло несколько тысяч лет. Ведь хурриты покинули районы древнего проживания, то есть ущелья и равнины Северного Кавказа и Юго-Восточной Европы, не позднее IV тысячелетия до нашей эры.

Хурритские племена продвигаются на юг, как об этом свидетельствуют археологические материалы и исторические источники, практически по всем основным перевалам через Главный Кавказский хребет: по побережью Каспийского моря, через Дарьяльское ущелье, по побережью Черного моря, частично оседая на южных склонах Кавказа.

Со второй половины III тысячелетия до нашей эры они начинают упоминаться в аккадских источниках под этнонимом «субареи»⁶. К этому времени относятся две клинописные надписи, сделанные от имени хурритских царей, одна — на аккадском, вторая — на хурритском языке. Вторая надпись, принадлежащая Тишари, царю Уркеша (Северная Месопотамия), является древнейшим памятником хурритского языка⁷.

В конце первой половины II тысячелетия до нашей эры хурриты распространяются почти по всей территории Передней Азии. Границы их расселения простираются от реки Диялы — на юго-востоке до Средиземноморского побережья — на западе, на юге — до Палестины и Сирии включительно. Они поселяются в Эламе, Месопотамии, Мари, Митанни, Сирии, Палестине. В аккадских источниках их называют первоначально субареями, а их страну — Субарту. По мнению исследовате-

6 Упоминание хурритов в переднеазиатских источниках хронологически совпадает с угасанием куро-араксской культуры в Закавказье.

7 Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. С. 42.

лей, на самом деле этноним «субареи» относился к дохурритскому (возможно, шумерскому) населению этих районов, с которым хурриты могли находиться в определенном этническом родстве.

Египетские источники с XVI века до нашей эры называют их *huru*, а в Библии древние (несемитские) племена Палестины обозначены как *hori* (из *huri*).

Северная граница расселения хурритских племен в этот период неопределенна, так как к северу от них была территория урартов — народа, близкородственного хурритам по языку и происхождению. По всей видимости, в начале III тысячелетия они представляли единый этнос.

Еще севернее, в Центральном и Восточном Закавказье, исследователи предполагают существование еще одной группы нахских племен — этиухов⁸. Этиухи являются создателями так называемой триалетской археологической культуры, существовавшей в Закавказье во II тысячелетии до нашей эры. Эта культура имела глубокие материальные связи с переднеазиатским хурритским миром.

Предполагается, что хурриты были создателями так называемой куро-араксской археологической культуры⁹, возникшей в конце IV тысячелетия на территории Восточного Закавказья, в междуречье Куры и Аракса, а также на Армянском нагорье¹⁰. Отсюда она распространилась почти на все Закавказье, на отдельные районы Передней Азии, вплоть до Сирии и Палестины, а к северу — на Дагестан и юго-восточные районы Чечни и Осетии.

Поселения куро-араксских племен располагались на холмах и возвышенных местах, а также по берегам рек и на

8 Там же. С. 104.

9 Пиотровский Б.Б. Ванское царство (Урарту). М., 1959.

10 Именно этот ареал отмечен наибольшим скоплением археологических материалов куро-араксской культуры, в том числе и раннего этапа ее развития.

горных склонах. Чаще всего куро-аракские племена устраивали свои поселения на естественно укрепленных холмах, как, например, Сержень-юртовское поселение на территории Юго-Восточной Чечни. Некоторые поселения куро-аракской культуры обнесены искусственными рвами и каменными или сырцовыми стенами. В Шенгавите куро-аракское поселение было укреплено оборонительной стеной с башнями, сложенной из каменных блоков, и имело подземный ход к реке¹¹.

Наиболее распространенным типом жилища были дома круглого или овального плана, которые строились из камня, сырцового кирпича или турлучной техникой, но на некоторых поселениях встречаются и прямоугольные постройки¹². Дома перекрывались деревянными балочными конструкциями с глиняным наполнением. В некоторых из них сохранились следы от центрального опорного столба. Круглые глиняные очаги располагали в центре жилища. Большое распространение получили у куро-аракских племен глиняные очажные подставки различного типа, в том числе и в виде стилизованных фигурок быков¹³.

Основу хозяйства племен куро-аракской культуры составляли земледелие и скотоводство. Толщина культурных напластований, которая на некоторых поселениях достигает восьми метров, говорит об их оседлом, земледельческом характере.

Именно земледелие являлось основным занятием куро-аракских племен. Об этом свидетельствуют многочисленный

земледельческий инвентарь и даже зерна различных злаков, обнаруженные в культурных пластах куро-аракских поселений. Поля куро-аракские племена обрабатывали мотыгой, но уже в эпоху расцвета использовали простейший плуг и соху¹⁴. Они сеяли пшеницу различных видов, ячмень, а также выращивали лен для производства ткани.

Хозяйство куро-аракских племен было комплексным, поэтому и скотоводство было не менее развитым, чем земледелие.

Большое место в нем занимало разведение крупного рогатого скота, который использовался в качестве тягловой силы и транспортного средства, как об этом свидетельствуют археологические находки на куро-аракских поселениях Северного Кавказа. Развитый характер отгонного скотоводства у куро-аракских племен, в результате которого были освоены высокогорные районы Кавказа, может свидетельствовать о domestикации куро-аракскими племенами лошади¹⁵.

Во второй половине III тысячелетия до нашей эры большинство поселений куро-аракской культуры были покинуты их жителями. Это, по мнению ученых, могло быть вызвано экологическими, климатическими причинами или продвижением с юга других племен. Одна часть куро-аракских племен продвинулась на север и северо-восток, в высокогорные районы Кавказа, другая — на юг, в Переднюю Азию.

Этническая принадлежность куро-аракских племен до сих пор является предметом острых научных дискуссий¹⁶.

Вероятнее всего, это были хурритские племена, которые в конце IV тысячелетия

11 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. М., 1975. С. 154.

12 Джавахишвили А.И. Строительное дело и архитектура Южного Кавказа V–III тысячелетий до н.э. Тбилиси, 1970. С. 223–237.

13 Изображения быка характерны и для племен майкопской археологической культуры. Культ быка, существовавший в мифологии Передней Азии, Средиземноморья и Кавказа, отразился в средневековом чеченском сказании о происхождении озера Галанчоуж в Западной Чечне.

14 История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII века. М., 1988. С.51.

15 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. С. 160.

16 Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. С. 20.

до н.э. откололись от основного нахско-хурритского этнического массива и устремились на юг, в Закавказье и Переднюю Азию. Это подтверждается и археологическими материалами, и лингвистическими соответствиями.

Прежде всего, «ни по технологическим признакам, ни по формам, ни по орнаментации куро-араксская керамика не связана с керамикой из Закавказья V—IV тысячелетий до нашей эры, то есть на всех известных многослойных поселениях, где куро-араксский слой подстилается более ранним слоем, четко устанавливается отсутствие генетической связи между основным материалом, представленным в этих слоях, — керамикой, являющейся важнейшим атрибутом культуры»¹⁷.

Следовательно, создателями куро-араксской культуры могут быть племена, пришедшие в Закавказье в конце IV тысячелетия до н.э. с севера, из-за Главного Кавказского хребта, так как эта культура не обнаруживает даже на раннем этапе генетических связей с более развитыми в то время культурами Передней Азии. Но в то же время куро-араксская культура обладает рядом общих черт с майкопской археологической культурой Северного Кавказа, которые проявляются в погребальном обряде, керамике и других предметах, что также может свидетельствовать об их общих истоках.

Это подтверждается и характером, и направлением миграции хурритских племен, которая отражается в исторических источниках III тысячелетия до нашей эры¹⁸.

В свое время известный исследователь Е.И.Крупнов писал: «Сходство памятников майкопской культуры с па-

мятниками культуры Куро-Араксского энеолита (рельефный криволинейный орнамент на керамике, формы наконечников стрел и т.д.) и соединение этих культур в поселениях Чечено-Ингушетии позволяют видеть в майкопской культуре северо-западный вариант некогда единой археологической культуры всего Кавказского перешейка. Все увеличивающееся число данных о связях этих древних культур превращает этот вопрос в важную проблему древнейшего культурного кавказского единства и его отношения к какой-то большой и тоже единой этнической общности...

Несомненно, кавказская языковая семья оформилась очень давно, еще в неолитическую эпоху, может быть, еще до выступления на историческую арену Старого Света семитических, индоевропейских, угрофинских и тем более тюркоязычных народов»¹⁹.

Хурритские племена являлись частью нахско-хурритского этнического массива, от Кубани до Дагестана, занимая юго-восточную часть этого ареала, включавшего юго-восточные и южные районы Чечни и западные районы Дагестана. Подтверждает это и уровень лингвистических соответствий между хурритским и другими кавказскими языками. Хурритский язык обнаруживает наибольшую близость именно к нахскому языку, затем к дагестанским и только потом к абхазо-адыгским и картвельским языкам. Это говорит о том, что распад нахско-дагестанской языковой общности, если таковая существовала вообще²⁰, произошел уже к началу IV тысячелетия до нашей эры. Иначе хурритский язык был бы

17 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. С. 161, 198.

18 Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. С. 40.

19 Крупнов Е.И. Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность // Советская археология. 1964. № 1. С. 26–43.

20 Нахские и дагестанские языки могли иметь диалектные различия еще внутри кавказской языковой общности и уже в ту эпоху обрести устойчивую тенденцию к распаду.

одинаково близок и к нахским, и к дагестанским языкам.

С другой стороны, характер лингвистических соответствий свидетельствует о том, что хурритские племена являлись восточной частью нахско-хурритского массива и были соседями носителей дагестанских языков.

На основе вышесказанного можно предположить, что к концу IV тысячелетия до нашей эры хурритские племена устремляются на юг, в Закавказье, а позднее и в Переднюю Азию, и создают там новую культуру.

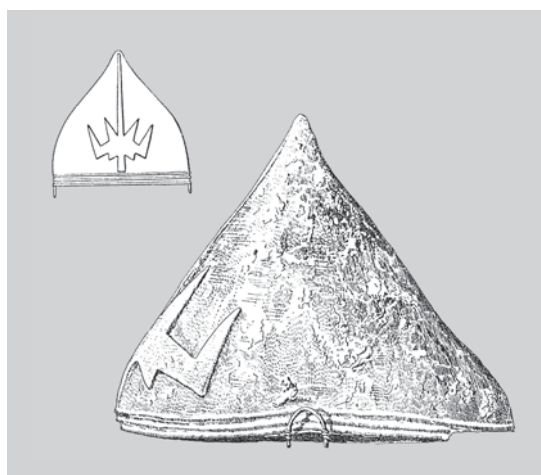
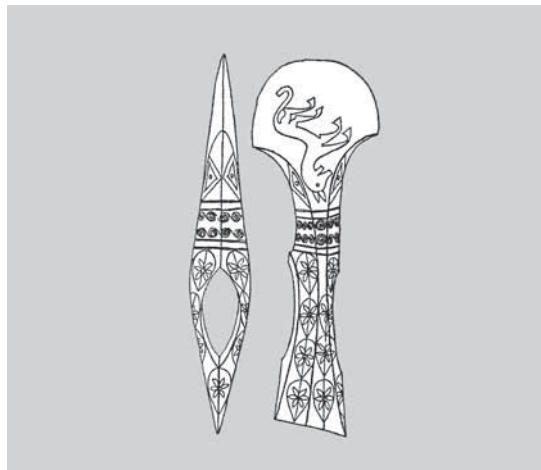
В период расцвета куро-араксской культуры хурритские племена расселяются по всему Закавказью, включая высокогорные районы, а часть из них возвращается в районы прежнего проживания на территории Северного Кавказа и приходит в соприкосновение с нахскими племенами — носителями майкопской культуры.

В районах, где встречаются эти две культуры, появляются поселения, материальная культура которых обладает синкретическими чертами обеих археологических культур. Это было возможно только при определенной этнической близости их носителей.

В III тысячелетии до нашей эры хурритские племена Закавказья по неизвестным для нас причинам покидают свои поселения и устремляются на юг. Их миграция и расселение по пути передвижения зафиксированы в исторических источниках III тысячелетия до нашей эры.

Потомками хурритов на Северном Кавказе являлись жители Ауха, Ичкерии и Чеберлоя²¹. Но уже после XV века они были ассимилированы чеченцами — потомками алан, мигрировавшими сюда из

²¹ В чеченских исторических преданиях говорится о том, что до прихода чеченцев в этих районах жил народ, язык которого отличался от чеченского, но был понятен для них.



▲ Кобанский топор.

▲ Урартский бронзовый шлем.

Из книги Б.Б.Пиотровского. «Ванское царство (Урарту)».

западных районов Кавказа, по преданию, из Нашха²².

Хурриты играли в течение многих веков ведущую роль в Передней Азии. В XVI веке они создали государство Митанни со столицей Вашшуканни в Северной Месопотамии. Оно упоминается в хеттских документах и как «Хурри», и как «Митанни»²³.

Митанни играло доминирующую роль в Передней Азии в течение нескольких столетий. Под его влиянием находились многие области, прилегающие к нему, в том числе Аррапха, Киццуватна, Ашшур, Алах.

Митанни было достаточно рыхлым образованием, и его правители так и не сумели создать единого, централизованного государства. В процессе длительных войн с хеттами, в которых принимала участие на стороне последних и Ассирия, а также междоусобной борьбы за власть и трон Митанни пришло в упадок. К концу XIV века до нашей эры оно попало в зависимость от Ассирии и к 1300 году до нашей эры перестало существовать. Нельзя исключать и того, что часть хурритов под давлением семитских племен сместилась на север, в район Армянского нагорья.

К этому времени относятся первые упоминания в ассирийских источниках о племенах уруатри, населявших Армянское нагорье. В записях ассирийских писцов говорится о походах их правителей в страны «Наири — Нахири»²⁴.

В начале I тысячелетия до нашей эры хуррито-урартские племена, населявшие Армянское нагорье, создают мощное государство Урарту. В анналах ассирийского царя Салманасара III в 856 году до на-

шей эры упоминается царство Урарту или Бийанили (Бийанские страны).

Уже к началу VIII века до нашей эры Урарту становится мощной военной державой, цари которой совершают походы на прилегающие страны и вступают в соперничество с хеттами и ассирийцами. Наивысшего расцвета государство Урарту достигает при царях Менуа и Аргишти (VIII век до н.э.). Влияние Урарту распространяется и на закавказские племена. По всей стране строятся каменные крепости с мощными цитаделями, развиваются ремесла и сельское хозяйство. Если первоначально царские писцы вели записи на ассирийском языке, то позже они переходят на урартский язык.

Основу экономики в Урарту составляли земледелие и скотоводство. Зарождение земледелия в этом районе восходит к неолиту. В урартский период здесь произошла окончательная дифференциация культур пшеницы и ячменя²⁵. Кроме того, здесь возделывалось просо. Из масличных культур были распространены кунжут и лен. Урарты создавали для орошения полей сложные и грандиозные ирригационные системы не только на территории своей страны, но в сопредельных, подвластных им областях. Это и искусственные озера, служившие резервуарами для хранения воды, и огромные по протяженности каналы для орошения. Урартская техника земледелия была очень развитой. Основные земледельческие орудия урартов были железными — лемехи плугов, мотыги и серпы. Археологический инвентарь содержит огромное количество каменных пестов, ступок, чаш и зернотерок.

Территория Урарту, как, впрочем, и всей Передней Азии, была зоной интенсивного садоводства и виноградарства. При раскопках на Кармир-блуре обнаружены остатки и косточки самых различ-

22 Кобычев В.П. Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников материальной культуры // Этническая история и фольклор. М., 1977. С. 165–181.

23 Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. С. 44.

24 Там же. С. 140.

25 Пиотровский Б.Б. Ванское царство (Урарту). С. 34.

ных плодов: сливы, яблока, айвы, вишни, граната, персика²⁶. Археологические материалы говорят о высоком уровне развития виноградарства и виноделия в Урарту. Здесь культивировались самые различные сорта винограда. О виноделии в Урарту в древних источниках очень мало информации, но на многих урартских поселениях сохранились кладовые для хранения вина и винные погреба.

Не менее развитым было в Урарту и скотоводство. Археологические материалы и древние источники говорят о преобладании численности мелкого рогатого скота над крупным. Скотоводство было отгонным, что определялось недостатком пастбищ и географическими условиями. Урартам были известны производство масла и сыроварение. Они выделывали кожи и производили различные ткани из шерсти.

Важной отраслью скотоводства в Урарту было коневодство. Урартские источники говорят о наличии в урартском войске конницы и колесниц.

Архитектурное искусство урартов в высшей степени проявилось в строительстве крепостей. Крепости сооружались в труднодоступных местах, на высоких холмах или утесах, близ горной речки или родника²⁷. Если стены возводились на скальных массивах, то специального фундамента для них не строили, но производили работы по сохранению камней основания от разрушения. Урартские крепости сооружались или из камня, или из сырцового кирпича на каменном основании. Об архитектуре урартских храмов и дворцов судить очень сложно, так как до нашего времени они сохранились только в виде развалин и в основном под толстым слоем грунта.

26 Пиотровский Б.Б. Ванское царство (Урарту). С.145.

27 Большинство башенных поселений горной Чечни расположены в местах с подобным рельефом.

Материальная культура Урарту была уникальной для своего времени, и, несомненно, через опосредованные связи она определила в какой-то степени и лицо современной европейской культуры.

После падения Урарту в начале VI века до нашей эры часть урартских племен мигрировала на Северный Кавказ, в районы расселения родственных нахских племен (информация об этом сохранилась в преданиях многих чеченских тейпов, а также в фамильных хрониках — тептарах), другая же часть — в восточные районы Закавказья.

Чуть позже здесь возникло государство Кавказская Албания. Наиболее активным этносом в нем были потомки хуррито-урартских племен, известные под этнонимом «гаргары» или «гаргареи». По всей видимости, нет особых оснований для того, чтобы идентифицировать их с лезгинами или удинами, так как этноним «гаргареи» упоминается античными авторами рядом с «утиями, уди, удидами» и «легами», которые, без сомнения, являются предками современных удин и лезгин.

По всей видимости, часть гаргареев позднее мигрировала на Северный Кавказ, в районы расселения родственных им нахских племен. Это дает возможность объяснить определенный уровень морфологических и лексических соответствий между нахскими и некоторыми дагестанскими (прежде всего лезгинскими) языками явлением адстратного характера.

Нахские племена двалов, населявшие территорию древней Двалетии (современная Южная Осетия) вплоть до конца XVII века, также являются потомками древних мигрантов, осевших здесь по пути передвижения нахских племен на юг²⁸. Согласно Вахушти Багратиони, древ-

28 Багратиони Вахушти. География Грузии. Тифлис, 1904. С. 150.

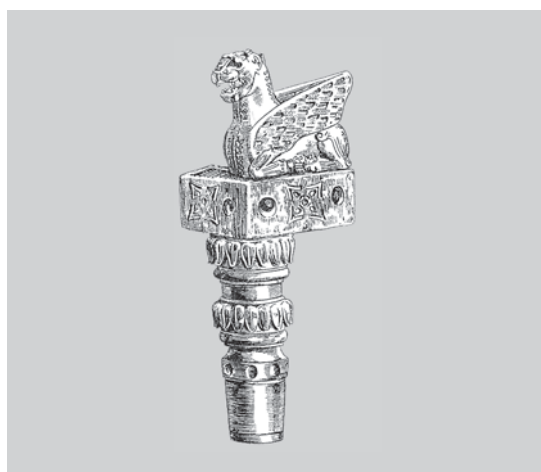


нейшее население Двалетии происходит от легендарного Кавкаса и является близкородственным дурдзукам, то есть горным нахам²⁹. О принадлежности двалов к нахским племенам говорит и отнесение их древними авторами к кавкасианам, под которыми, без сомнения, подразумевались нахи.

Древнейшей археологической культурой, создатели которой могут идентифицироваться непосредственно с предками чеченцев, является так называемая майкопская культура, которая была названа по имени курганного погребения, найденного вблизи города Майкоп в конце XIX века.

Курган представлял собой насыпь высотой более десяти метров, под которой находились два погребения: одно, основное, — непосредственно под насыпью, в яме, другое — в самой насыпи. Основная могила представляла собой четырехугольную яму, вырытую в грунте, ориентированную по оси северо-восток—юго-запад. Вокруг нее был сооружен кромлех из известковых плит. Стены могилы были укреплены деревянными конструкциями, а дно выложено мелкими речными булыжниками. Она была поделена деревянными перегородками на южную и северную половины, а последняя была разделена на две равные части. В южной половине могилы было одно погребение (погребенный лежал в скорченном положении на боку, засыпанный красной краской, головой на юго-восток), в северной половине в каждой из частей было по одному погребению.

Могила (большой частью южная ее половина) содержала большое количество золотых бляшек в форме львов, быков, золотые кольца и бусы, золотые и серебряные сосуды, кремневые наконечники стрел, каменный шлифованный то-



▲ Урарту. Бронзовый сосуд. IX–VII вв. до н.э.

▲ Статуэтка крылатого льва с человеческим торсом. Деталь урартского трона. Бронза. VII в. до н.э.

◀ Ущелье реки Майстойн-эрк. Селение Туга.

29 Гамрекели В.Н. Двалы и Двалетия в I–XV вв. н. э. Тбилиси, 1961. С. 16.

пор, медные орудия труда, керамику различной формы и назначения³⁰.

Еще ранее была открыта группа курганов у станицы Новосвободной (Царской), погребальный обряд (скорченные и окрашенные костяки) и инвентарь которых имели много общего с Майкопским курганом, но погребения в новосвободненских курганах совершались не в ямах, а в каменных гробницах — дольменах. Они содержали богатый инвентарь в виде золотых и серебряных украшений, бронзовых орудий труда и оружия, бронзовые котлы³¹ и чаши, керамику в виде ангобированных и лощеных сосудов, украшенных орнаментом.

Но при множестве сходных черт, которые дают все основания относить Майкопский курган и курганные погребения у станицы Новосвободной к одной археологической культуре, у них есть определенные различия в способе захоронения (ямы и дольменообразные сооружения), а также в изготовлении оружия и керамики. По всей видимости, они носят хронологический характер³², а открытие памятников майкопской культуры промежуточной стадии развития позволяет говорить о трех этапах ее существования (А.А.Формозов, Р.М.Мунчаев).

В XX веке, в течение нескольких десятилетий, погребальные и бытовые памятники майкопской культуры были открыты в Ставрополе, в Кабардино-Балкарии, в Чечне (у ст. Мекенской на Тереке, у селения Бамут на Фортанге, у селения Бачиюрт на реке Гонсол, у селения Серженьюрт, у селения Зандак)³³.

Майкопская культура в период своего расцвета распространилась на всю предгорную и равнинную часть Северного Кавказа — от Таманского полуострова на западе и до границы Дагестана на юго-востоке³⁴. На юге и юго-востоке Чечено-Ингушетии, в основном в приграничных с Грузией и Дагестаном районах, племена майкопской культуры приходят в соприкосновение с племенами более древней куро-араксской культуры. Инвентарь бытовых и погребальных памятников содержит в себе устойчивые черты и признаки обеих культур. Однако сочетание в археологических комплексах позднемайкопских черт с ранними куро-аракскими, учитывая границы существования этих культур (куро-араксская — от середины IV тысячелетия и до конца III тысячелетия до нашей эры, майкопская — от конца IV и до конца II тысячелетия до нашей эры), не находит пока рационального, научного объяснения³⁵.

Начиная с эпохи расцвета майкопской культуры, когда уже, по всей видимости, завершается процесс сложения племен, на Северном Кавказе, на территории от Кубани до Аргуна формируется союз близкородственных племен, который, вбирая в себя и ассимилируя отдельные группы степного населения, сохраняется вплоть до монголо-татарского нашествия.

В этих же границах в течение почти пяти тысячелетий сохраняется и культурная преемственность, от майкопской культуры до аланской³⁶, а позднее, уже в более

30 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. С.154.

31 Идентичные им бронзовые котлы были позднее обнаружены в майкопских погребениях курганного могильника у селения Бамут в Чечне.

32 Формозов А.А. Каменный век и энеолит Прикубанья. М., 1965. С. 74.

33 При этом Чечня является наименее разведанным в археологическом плане регионом.

34 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. С. 199.

35 Предположение о консервации куро-араксских черт в более поздней материальной культуре Северо-Восточного Кавказа недостаточно аргументировано.

36 Иногда эта преемственность прослеживается на территории одного поселения. См.: Нечаева Л.Г., Мизиев М.И. Поселение раннего бронзового века на р. Урух // Археологические открытия 1968 г. М., 1969. С. 105.

узких пределах, и до позднесредневековой чеченской культуры.

Ни у кого не вызывает сомнений местное происхождение материалов ранних этапов майкопской культуры, зафиксированных в бытовых и погребальных памятниках Северо-Западного и Центрального Кавказа. Местный характер основного компонента бытового и производственного инвентаря подтверждается археологическими материалами практически всех раскопанных поселений майкопской культуры, относящихся к разным этапам ее существования.

Археологические материалы, относящиеся к древнейшему этапу майкопской культуры, были обнаружены на востоке Чечни, что делает несостоятельной гипотезу о распространении ее с запада на восток. Исследования ведущих российских археологов последнего времени (Р.М.Мунчаев) доказывают, что контакты майкопцев с переднеазиатским миром шли через территорию Дагестана.

Майкопская культура была создана древним автохтонным населением — предками современного нахского населения Кавказа — и зародилась на местной основе. Но при этом надо учитывать достаточно сильное влияние древних переднеазиатских цивилизаций на культурное развитие Северного Кавказа, которое фиксируется исследователями уже по материалам местного неолита³⁷.

Культурное влияние Месопотамии на регион усиливается по неясным причинам именно в эпоху ранней бронзы Северного Кавказа. Этот процесс может объясняться и активизацией торгово-экономических связей, и миграцией отдельных групп месопотамского населения на Северный Кавказ, и потребностью переднеазиатских ремесленных центров в сырье³⁸, но наряду

с этим основной причиной этих контактов, вероятнее всего, является этническое и языковое родство населения этих регионов³⁹.

Передвижения близкородственных нахских племен через хребет с юга на север и обратно вплоть до конца I тысячелетия нашей эры фиксируются в исторических источниках и народных преданиях.

Майкопская культура датируется исследователями приблизительно концом IV—началом II тысячелетия до нашей эры. На западе она граничила с дольменной культурой, на юге и востоке — с куроараксской (с ней она была связана генетически), на севере — с ямной, катакомбной, а позже и срубной археологическими культурами.

Племена майкопской культуры занимали в основном предгорные и равнинные районы Северного Кавказа, но, по всей видимости, поддерживали тесные отношения с горными районами⁴⁰. Они располагали свои поселения в труднодоступных местах: на речных мысах⁴¹ или террасах,

37 Формозов А.А. Каменный век и энеолит Прикубанья. С. 61.

38 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. С. 376.

39 Культурное влияние Месопотамии в этот период почему-то не коснулось в такой же степени Закавказья, хотя оно географически ближе к ней и по запасам сырья золота и меди не уступало Северному Кавказу. В этом отношении трудно согласиться с гипотезой С.Н.Кореневского о переселении на Северный Кавказ больших групп месопотамского населения с остановкой и адаптацией в Закавказье, так как археологические находки на пути предполагаемого продвижения переднеазиатских племен не дают достаточного материала для подобных предположений, а большей частью он вообще отсутствует. См.: Кореневский С.Н. Древнейшие земледельцы и скотоводы Предкавказья. М., 2004. С. 90–92.

40 Подобного рода связи, вероятно, более характерны для периода расцвета майкопской культуры, когда у населения, занимавшего предгорные и плоскостные районы, появилась потребность в отгонном скотоводстве.

41 Эта традиция сохраняется у нахских племен и в Средневековье: многие средневековые чеченские поселения в горах (Цой-пхеда, Васеркел, Шарой, Шикарой и др.) располагаются на речных мысах.



Селение Гимрой. Горная Чечня. Фото Игоря Пальмина.

вдоль рек, имеющих высокие обрывистые берега, которые служили им естественным укреплением. С незащищенной стороны они окружали свои поселения оборонительными стенами, выложенными из камня, имевшими внушительные для того времени размеры.

Известный археолог и исследователь эпохи бронзы Кавказа и Передней Азии Р.М.Мунчаев выделяет два этапа существования майкопской археологической культуры:

ранний: эпоха Майкопского кургана и поселения Мешоко;

поздний: время Новосвободненского и Бамутского курганных могильников⁴².

Наиболее интересным памятником майкопской культуры на территории современной Чечни является Бамутский курганный могильник. В его погребениях обнаружен богатый и разнообразный инвентарь: красно-охристая керамика, бронзовые кинжалы и топоры, бронзовые наконечники копий, костяные и кремневые наконечники стрел, орудия труда из бронзы и кремня, бронзовые котлы, украшенные жемчужным орнаментом, аналогичные материалу из Новосвободненских курганов, украшения из бронзы и камня.

Майкопская археологическая культура просуществовала более тысячи лет. В эпоху своего расцвета она занимала обширную территорию от Прикубанья до Дагестана. Главной ее особенностью были активные культурно-экономические контакты с Передней Азией и Закавказьем, которые во многом определили специфику ее развития.

Интенсивное развитие экономики, особенно скотоводства, металлообработ-

ки и керамического производства, привело к раннему социальному расслоению и сосредоточению в руках родоплеменной верхушки огромных богатств в виде скота, драгоценных металлов, бронзовых изделий, обособлению наиболее сильных в экономическом отношении патриархальных семей, выдвигавших из своей среды вождей всего племени⁴³. Появление новых технологий вооружения должно было способствовать появлению зачатков рабства.

К началу II тысячелетия наиболее яркие черты этой культуры постепенно угасают под влиянием различных факторов. К важнейшим из них относятся: прекращение контактов с Передней Азией и активизация связей с населением степной полосы Причерноморья и Поволжья, более отсталым в социально-культурном плане, с последующей инфильтрацией отдельных групп степных племен в среду майкопцев.

В это время прекращается приток импортных изделий с юга, исчезают захоронения с богатым погребальным инвентарем. Начинается определенная деградация материальной культуры майкопцев, хотя этот процесс был неравномерным для различных районов Северного Кавказа.

Майкопская культура постепенно трансформируется в северокавказскую археологическую культуру, сохраняя долгое время отдельные черты в предметах быта, вооружении и обряде погребения уже в недрах новой культуры.

В начале II тысячелетия до нашей эры майкопская археологическая культура постепенно сменяется новой, которую ученые назвали северокавказской⁴⁴ культурой. Она не была материальной культурой нового населения этого региона, а сложи-

42 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. С. 330–335.

43 История народов Северного Кавказа. М., 1988. С. 48.

44 Помимо этого, существует термин «терско-кубанская культура».

лась на основе майкопской культуры и генетически из нее вытекала, как об этом свидетельствуют сходство похоронного ритуала, возведение надмогильных каменных кромлехов и, соответственно, унаследование религиозных представлений, взаимосвязь образцов керамики, а также почти полное совпадение территорий распространения.

При этом сохранились погребальные памятники переходного периода с какими-то чертами майкопской культуры, но уже содержащие иной погребальный обряд или инвентарь, представляющий новую культуру.

Наиболее интересным памятником переходного времени, который В.И.Марковин отнес к раннему этапу северокавказской археологической культуры, является курганное захоронение у Ульского аула в Прикубанье⁴⁵. Погребенный лежал в вытянутом положении, на спине, головой на север, с небольшим отклонением к востоку. В погребении были обнаружены глиняные и алебастровые статуэтки, миниатюрный сосудик, изогнутые булавки с отверстиями, похожие на булавки из майкопских курганов у станицы Новосвободной, фрагменты керамики, миниатюрная глиняная модель повозки. Для Ульского кургана характерно сочетание инвентаря, близкого к майкопскому, и нового погребального обряда⁴⁶, свойственного для погребений северокавказской культуры.

Памятники переходного периода или раннего этапа северокавказской археологической культуры обнаружены на территории от Прикубанья до Дагестана. Наиболее ранним погребальным памятником этой культуры на территории современной Чечни является курганное захоро-

нение в дольменообразном ящике у селения Закан-юрт.

Из инвентаря, при всех локальных вариантах, наиболее типичными для них являются костяные изогнутые булавки, витые проволочные подвески, каменные сверленные топоры простых форм, бронзовые топоры со слегка свисающим обухом, плоские тесловидные топоры, сосуды с «елочным» орнаментом и вдавлениями⁴⁷.

На основе майкопских черт в обряде погребения, архаичности инвентаря, а также аналогий в древних комплексах Закавказья и Передней Азии В.И.Марковин определил границы раннего этапа северокавказской археологической культуры началом II тысячелетия до нашей эры и 1700 годом до нашей эры⁴⁸. К концу его черты майкопской культуры уже окончательно угасли, а особенности новой археологической культуры обрели определенную устойчивость.

К середине II тысячелетия до нашей эры окончательно складываются черты нового погребального обряда⁴⁹, типы погребального инвентаря, характерные именно для северокавказской археологической культуры. Это время завершения ее второго этапа, границы которого определяются 1700 годом до нашей эры 1500 годом нашей эры.

По всей территории распространения северокавказской археологической культуры от Прикубанья до левобережья Сулака почти все погребения этого времени содержат бронзовые проушные топоры, бронзовые орудия и оружие, литые укра-

47 Марковин В.И. Культура племен Северного Кавказа в эпоху бронзы. С. 33.

48 Там же. С. 50.

49 Для Прикубанья – вытянутый костяк с западно-восточной ориентацией, для центральных и горных районов – скорченный костяк. По всей территории северокавказской культуры уменьшается окрашенность костяка, столь характерная для погребений майкопской культуры.

45 Марковин В.И. Культура племен Северного Кавказа в эпоху бронзы. М., 1960. С. 30.

46 Для памятников майкопской культуры характерно скорченное положение погребенного, головой на юг.

шения, покрытые узором, каменные топоры и булавы, орнаментированные сосуды. При этом изделия из бронзы украшены ярким орнаментом в виде шнура, спирали, налепных кружочков, сосуды — оттисками шнура, спиральными вдавлениями.

В этот период можно говорить об определенном расцвете материальной культуры северокавказских племен, тогда как на ранней стадии существования северокавказской культуры ощущалась явная ее деградация по сравнению с предыдущей майкопской археологической культурой. Это проявляется и в разнообразии инвентаря погребений, и в более высокой технологии производства.

К примеру, курганное захоронение у станицы Андрюковской содержало медный кинжал с нервюрой, круглый медальон, орнаментированный узором в виде шнура и спирали, медные подвески, височное кольцо овальной формы, молоточковидную булавку⁵⁰.

На территории современной Чечни типичным памятником второго этапа развития северокавказской культуры является грунтовый могильник Гатын-кале в Аргунском ущелье. В погребениях обнаружены многовитковые бронзовые браслеты, булавки с волютообразными навершиями, бронзовые и пастовые бусы, подвески в виде ложечек и колец, височные кольца, глиняные сосуды.

К концу II тысячелетия до нашей эры в различных районах Северного Кавказа носители северокавказской археологической культуры приходят в соприкосновение с представителями северных степных культур, прежде всего катакомбной и срубной. На западе, в Прикубанье, эти процессы приобретают более глубокий и системный характер. В погребениях этого региона появляются новые черты не только в инвентаре, но и в погребальном

обряде. Постепенно меняется облик материальной культуры, приобретая смешанный характер. На Центральном Кавказе эти процессы протекают медленнее, влияние степных культур ощущается меньше и в погребальном обряде, и в предметах материальной культуры. На восточной границе ареала, в Дагестане, где усиливается влияние местных энеолитических культур, северокавказская культура также теряет свои специфические черты. Это время исследователи относят к третьему этапу ее существования. Границы его определяются приблизительно серединой II тысячелетия до нашей эры — концом II тысячелетия до нашей эры. В этот период усиливаются локальные различия в материальной культуре и погребальном обряде у племен северокавказской культуры в различных районах Северного Кавказа. На их основе в недрах старой культуры зарождаются черты новых археологических культур, прежде всего прикубанской и кобанской. К примеру, бронзовый топор, найденный у селения Закан-юрт в Чечне, является прототипом кобанских топоришков⁵¹.

Основную роль в хозяйстве носителей северокавказской культуры играли скотоводство и земледелие. Земледелие было более развитым, чем в предыдущую эпоху, — культивировались различные виды злаков (пшеница, ячмень). Земледелие было мотыжным, для обработки земли использовались мотыги из твердых пород камня. Если на раннем этапе северокавказской культуры уборка урожая производилась серпами с кремневыми вкладышами, то позднее распространились бронзовые серпы. Для помолы зерна использовались каменные зернотерки, которые очень часто встречаются в погребениях северокавказской культуры.

Основу скотоводства составляло разведение овец, коз и крупного рогатого скота. Овцеводство было отгонным, это

50 Марковин В.И. Культура племен Северного Кавказа в эпоху бронзы. С. 51.

51 Там же. С. 84.

прослеживается по находкам предметов северокавказской культуры и в высокогорных районах, куда скот отгоняли на летние пастбища, и в прикаспийских степях, где его пасли зимой. Отгонное скотоводство в зачаточном состоянии, по всей видимости, было характерно и для майкопских племен. Этому способствовало и разведение лошадей, которые использовались только для верховой езды. Найденная в Ульском кургане глиняная модель двухколесной повозки свидетельствует о том, что северокавказские племена уже были знакомы с колесной телегой.

О форме жилищ той эпохи можно судить по различным типам могил, так как в древности могилы очень часто повторяли земные дома. И даже строительный материал для земных и вечных жилищ использовался один и тот же, в зависимости от его доступности. В горных районах, где уже в предыдущую эпоху стали строить дома из камня, были распространены каменные склепы и каменные ящики, в лесных районах, где строились деревянные дома и камня было мало, использовались деревянные конструкции при возведении могил. Как и в предыдущую эпоху, жилища в этом ареале были прямоугольной формы.

Несмотря на скудость материала, свидетельствующего о характере поселений и жилищ племен северокавказской культуры, разнообразные типы могил говорят о том, что они обладали довольно высокой техникой жилищного и, возможно, фортификационного строительства.

Именно к северокавказской культуре археологи относят жилую постройку у селения Гатын-Кале в горной Чечне. Она была прямоугольной в плане, стены сплетены из хвороста и обмазаны глиной. Жилище было разделено на две камеры внутренней стеной, выстроенной из камня. Пол в жилище был выложен каменной плиткой.

Погребальная культура северокавказцев была очень разнообразной: курганы, каменные ящики, склепы, грунтовые ямы. В таком виде нахи Северного Кавказа сохраняют ее вплоть до Позднего Средневековья.

По погребениям, в которых находят оружие, украшения, посуду, видно, что носители северокавказской культуры верили в загробную жизнь и считали ее простым продолжением земной жизни. Подобные воззрения были присущи нахам и в Средневековье.

К середине II–началу I тысячелетия до нашей эры северокавказская культура сменяется так называемой кобанской археологической культурой. Обе эти культуры были связаны генетически и принадлежали одному этносу. Основной ареал распространения кобанской культуры совпадает с зоной предыдущей, северокавказской, смещаясь при этом на юг, к Главному Кавказскому хребту, а в районе Центрального Кавказа — и за границы хребта. На севере граница ее доходила до современной Ставропольской возвышенности. Это отражало характер расселения нахских племен, которые под натиском многочисленных диких орд ирано-, угро-, тюркоязычных кочевников были вынуждены сдвигаться на юг и восток, вытесняя и частично ассимилируя народы, создавшие куроаракскую культуру.

Наиболее древние памятники кобанской культуры найдены на территории древней Двалетии (современной Южной Осетии) — это XVI век до нашей эры. На Северном Кавказе самые ранние памятники кобанской культуры датируются XII веком, самые поздние — IV веком до нашей эры.

Основой хозяйственной деятельности кобанцев были скотоводство и земледелие⁵². При этом ведущей отраслью их

52 Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960. С. 301–316.

хозяйства было скотоводство. Они разводили крупный и мелкий рогатый скот. Овцеводство было отгонным. Огромную роль в хозяйстве и в жизни кобанских племен играло разведение лошадей. Об этом свидетельствует большое число находок элементов конской сбруи на кобанских поселениях и в погребениях. По всей видимости, лошадь становится в этот период основным средством передвижения⁵³. Многочисленные глиняные фигурки лошадей, изображение их на бронзовых топорах, керамике говорят о распространении культа коня у кобанцев⁵⁴.

О развитии земледелия у кобанцев можно судить по археологическим материалам из предгорных и равнинных районов.

Кобанцы культивировали пшеницу, ячмень, рожь, просо. При обработке пашен использовали деревянную соху, плуг, мотыгу с бронзовой насадкой, каменные серпы с кремневым вкладышем, бронзовые серпы, а к VII веку до нашей эры деревянные плуги начинают оснащаться железными лемехами, появляются железные серпы. Зерно хранили в сосудах и специальных ямах. Для молотбы использовали молотильные доски, для помола — каменные зернотерки, песты и ступки.

Несмотря на высокий уровень развития скотоводства, немалое место в экономике кобанцев занимала охота. Об этом свидетельствуют находки костей различных диких животных в культурных пластах поселений, а также изображение сцены охоты на оленя на поясе из листовой бронзы⁵⁵. По всей видимости,

древние охотники уже использовали собаку⁵⁶.

Поселения кобанцев располагались на возвышенных местах, в долинах рек, на горных плато. Жилища и культово-хозяйственные комплексы строились поквартально, узкие улицы были вымощены булыжником. Дома в основном имели прямоугольную форму, но иногда и овальную, по всей видимости, вследствие внешнего влияния.

В горной зоне жилища сложены из камня на глинистом растворе, на равнине — турлучные.

Типичным кобанским поселением раннего этапа (X—VII вв. до н.э.) было Сержень-юртовское поселение в Восточной Чечне. Оно располагалось в предгорье, но имело два холма-убежища с крутыми склонами, один из которых был укреплен искусственным рвом. Улицы поселения были вымощены булыжником, дома выстроены в турлучной технике. Основания стен сложены из камней или глиняных блоков, стены возведены из плетня, обмазанного глиной⁵⁷. Постройки были разделены на жилую и производственную части. В жилом помещении устраивались очаги различных форм и конструкций.

Производственные помещения представляли собой керамические и бронзолитейные мастерские. На поселении открыто большое количество ям хозяйственного назначения.

Формы погребений у кобанских племен были разнообразными: грунтовые ямы, прямоугольные каменные ящики, подкуранные захоронения, каменные склепы.

53 Марковин В.И., Мунчаев Р.М. Северный Кавказ. М., 2003. С. 167.

54 У чеченцев отношение к коню как к священному животному сохраняется и до сих пор. Даже после принятия ислама у чеченцев вплоть до депортации в 1944 г. сохранялся запрет на употребление в пищу конины.

55 Марковин В.И., Мунчаев Р.М. Северный Кавказ. С. 177.

56 Древнейший петроглиф, изображающий человека с собакой, был обнаружен автором на стене раннесредневековой постройки в селении Шарой. При этом сам камень значительно древней самой постройки и, по всей видимости, может относиться к кобанской эпохе.

57 Козенкова В.И. Кобанская культура. Восточный вариант. М., 1978. С. 12.

Для раннего этапа кобанской культуры характерным является положение погребенного в скорченном виде на правом или левом боку. В более поздних захоронениях ощущается влияние степных культур. Погребения сопровождались напутственной пищей и богатым инвентарем в виде оружия, орудий труда и украшений. Нередко в кобанских погребениях встречаются захоронения с конем и конской сбруей. У кобанских племен существовал обычай сооружения кенотафов⁵⁸ — поминальных могил, которые воздвигались в честь погибших на чужбине⁵⁹.

Исследователи выделяют три локальных варианта кобанской культуры: западный — район Пятигорья и Кабардино-Балкарии, центральный — Северная и Южная Осетия, восточный — Чечня и Ингушетия, а также три хронологических пласта в ее развитии: первый — XII—XI века до н.э., второй — IX—VII века до н.э., третий — VII—IV века до н.э. Локальные варианты отражают лишь диалектные различия в этнической среде кобанских племен, которая, несомненно, была однородной и генетически связана с более древней северокавказской культурной общностью.

Так, например, по мнению В.И.Козенковой, при сопоставлении ряда памятников восточного варианта кобанской культуры с памятниками ее метрополии с определенной долей вероятности можно предполагать, что, например, население, оставившее комплекс предметов из Шароя (Восточная Чечня), скорее всего, было близкородственно населению Кобанского могильника (Северная Осетия) — полуовальные пряжки, ножные кольца, лопато-

образные булавки⁶⁰. Формирование в эпоху поздней бронзы и раннего железа в западном ареале древнего распространения северокавказской археологической культуры и, соответственно, древних нахских племен самостоятельной прикубанской культуры свидетельствует о продвижении в этот район из Закавказья и Причерноморья абхазо-адыгских племен.

Очень мало древних источников, которые могли бы дополнительно пролить свет на историю нахских племен этого периода, населявших зону распространения кобанской культуры. Страбон упоминает гаргареев, живших на этой территории в I веке до нашей эры, которые, по всей видимости, были одним из нахских племен (ср.: чеч. гаьргар — родственный, близкий)⁶¹.

Кобанцы в древнегрузинских хрониках именуются кавкасионами и дурдзуками. Они были одним из самых влиятельных этнических массивов на Кавказе. Но это была эпоха, когда оседлое население Северного Кавказа сталкивается с военной угрозой с севера, со степной зоны, со стороны многочисленных диких орд кочевников. В это время на обозначенной территории начинается строительство укрепленных поселений, обнесенных валом и рвом или каменной стеной.

По всей видимости, к еще более ранней эпохе относятся развалины древних строений, которые были построены из огромных каменных глыб.

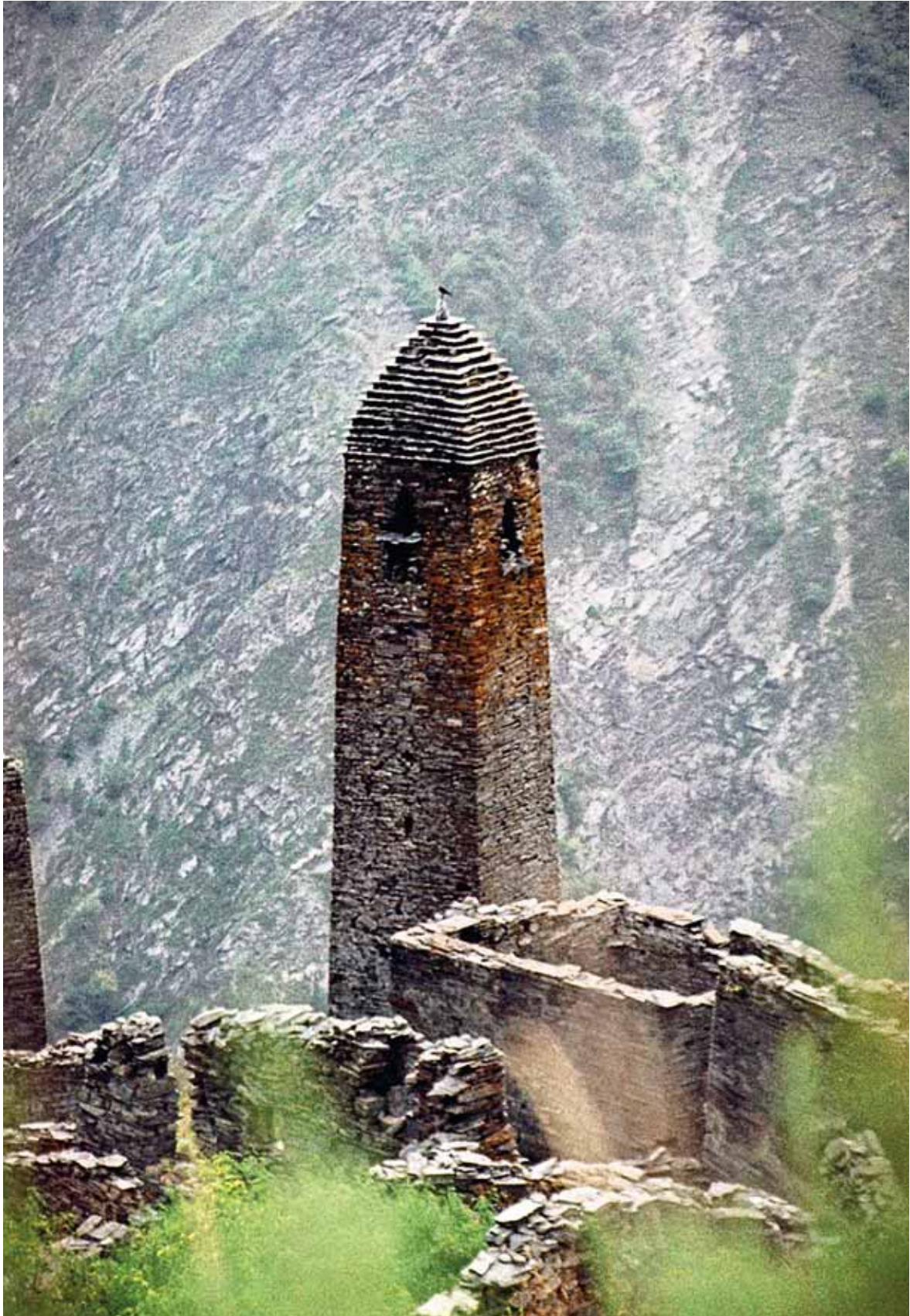
Эти строения называются циклопическими. Согласно старинным преданиям, их строили вампалы — огромные одноглазые великаны (в древнегреческой мифологии они назывались циклопами).

58 У чеченцев обычай возведения надмогильных памятников-чуртов в честь умерших и похороненных вдали от родины сохраняется до сих пор.

59 Козенкова В.И. Кобанская культура. Западный вариант. М., 1989С. 83..

60 Козенкова В.И. Некоторые археологические критерии в этногенетических исследованиях // Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979. С. 53.

61 Страбон. География // Кавказ и Дон в произведениях античных авторов. Ростов н/Д., 1990. С. 190.



Селение Ца-кале.

По другим преданиям, легендарные предки вайнахов — нарты, обладавшие огромным ростом и силой. Действительно, кажется, что простым смертным было бы не под силу передвигать в условиях гор огромные монолиты весом до нескольких тонн.

На самом деле циклопические постройки в Чечне и Ингушетии являются одним из звеньев развития местных архитектурных традиций в русле позднейшей северокавказской, а затем ранней кобанской культуры. Каменные башенные постройки циклопического типа, развалины которых сохранились на территории Чечни у селений Орсой, Баулой, Никарой, Цеча-Ахк, Дошхакле, Харкарой, существовали у нахских племен по крайней мере с I тысячелетия до нашей эры.

Циклопические постройки сохранились и на территории Закавказья. В Армении они строились на вершинах холмов. В центре, на вершине холма, находились жилые помещения, которые были окружены огромными необработанными валунами, выложенными концентрическими кругами. При вторжении врагов жители поселений защищались, укрываясь за валунами. Интересно, что строительство этих поселений народные предания, так же как и в Чечено-Ингушетии, приписывают ачкатарам, одноглазым великанам, то есть циклопам.

Большое количество руин циклопических поселений и крепостей находится на территории Грузии. По времени строительства, месту расположения, размерам и формам построек, характеру поселений исследователи делят их на несколько групп. Самые древние датируются временем энеолита, самые поздние — Ранним Средневековьем.

Гигантские планы жилищ кобанской эпохи могут свидетельствовать об определенной социальной структуре общества того времени. По всей видимости, население здесь проживало большими се-

мейными общинами, которые постепенно дробились в процессе эволюции. К циклопическим сооружениям пристраивались дополнительные помещения небольших размеров.

Это было время, когда на огромной территории от Кубани до Андийского хребта существовало крупное политическое объединение древних нахских племен. Контролируя главный кавказский проход — Дарьяльское ущелье и другие перевальные пути и держа под постоянной опасностью вооруженного вторжения закавказские страны, в первую очередь Картли и Армению, нахское политическое образование представляло грозную военно-политическую силу на Кавказе. Оно оказывало большое политическое влияние на соседние страны.

С этим, вероятно, связано и то, что в этот период не строили специальных фортификационных сооружений, а лишь использовали для оборонительных целей рельеф местности и размеры жилищ.

К III—II векам до нашей эры из-за ряда крупных военных неудач военно-политический союз нахов распался на более мелкие образования. Кроме того, усиливается угроза постоянных вторжений кочевников с севера. Именно в такие периоды преобладающей становится оборона отдельных поселений, что отражается на характере архитектуры.

На последнем этапе развития кобанской культуры происходит сужение ареала ее распространения, а также усиливаются различия в материальной культуре горных и равнинных районов. Как свидетельствуют археологические материалы, уже с VII века до нашей эры усиливается влияние степных племен на культуру жителей предгорий и равнин, что приводит в конечном счете к формированию здесь новой археологической культуры. Но реликты кобанской культуры в различном виде нахские племена сохраняют до Позднего Средневековья.

Примерно с VII века до нашей эры на территории расселения древних нахских племен появляются скифские племена⁶².

До сих пор остается дискуссионным вопрос о происхождении скифов, их языковой принадлежности, этнической идентичности. Так называемая скифская археологическая культура в определенный период времени простирается от Причерноморья и равнин Северного Кавказа на западе до Алтая и Восточной Сибири на востоке. Но остается неясным, был ли это единый этнос или группа родственных племен или же под этим названием существовали не связанные общностью происхождения народы, которых объединяла единая материальная культура. Несмотря на предположение некоторых лингвистов о том, что скифский язык (если вообще существовал единый язык на таком огромном пространстве) относится к иранским языкам⁶³, до сих пор нет ни одной работы, которая бы аргументированно это доказывала.

Характер личных имен и в более древние времена был связан с религиозным культом, а не с этнической принадлежностью. Топонимика же меняется в зависимости от характера языка народа, который живет на этой территории. Таким образом, данных топонимики и ономастики недостаточно для отнесения населения определенного региона к тому или иному этносу.

На Северном Кавказе в ареале распространения кобанской археологической культуры археологи обнаруживают следы ее взаимодействия со скифской материальной культурой примерно с VII века до нашей эры. Они проявляются в характере погребального ритуала, оружия и конского снаряжения, кера-

мики и предметов быта. Кобанская материальная культура того периода, по мнению исследователей, испытывает определенное влияние так называемого скифского «звериного» стиля, хотя зооморфность присуща изделиям кобанцев и более древнего времени⁶⁴.

Пока невозможно определить, были ли так называемые скифские племена Северного Кавказа автохтонами, испытавшими определенное культурное влияние степных племен, или же это кочевые племена, пришедшие сюда с востока. Но тесное сосуществование кобанцев и скифов, определенный симбиоз их культур, а также совместные походы в Закавказье и Переднюю Азию дают больше оснований предполагать первое.

Что же касается происхождения кавказских сарматов, то более определенно можно говорить об их автохтонном происхождении. Это подтверждается и свидетельствами античных авторов, ономастикой, археологическими и антропологическими материалами.

С I века нашей эры на территории распространения кобанской культуры античными авторами упоминаются аланы.

Вплоть до последнего времени считалось, что аланы были частью огромного массива сарматских племен, продвинувшихся в равнинные и предгорные районы Северного Кавказа из Нижнего Поволжья и Приуралья.

Выводы об ираноязычности алан делались не на основе данных археологии, лингвистики, исторических источников, а исходя из того, что язык осетин, которые без достаточной научной аргументации считались единственными потомками алан, был иранским.

Но границы расселения алан, данные топонимики, археологии и антропологии говорят о том, что аланы в основной своей

62 Марковин В.И., Мунчаев Р.М. Северный Кавказ. С.187.

63 Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М., 1949.

64 Дударев С.Л. Из истории связей населения Кавказа с киммерийско-скифским миром. Грозный, 1991. С. 124.

части были потомками носителей кобанской культуры. И только в средние века они представляли собой полиэтничный массив, который состоял из нахских, иранских и даже тюркских племен.

Те различия в материальной культуре, которые появляются у племен равнинной и горной зон, объясняются прежде всего, определенной консервативностью хозяйственно-экономического уклада горцев, малочисленностью внешних контактов и их определенной изоляцией от внешнего мира.

На рубеже нашей эры на территории расселения нахских племен кобанская культура начинает распадаться на горную и равнинную. При этом культура горных кобанцев долгое время сохраняет архаичные черты и самобытность, а в равнинной части Северного Кавказа на основе кобанской культуры начинает развиваться аланская культура, которая испытывает определенное влияние кочевого населения степной зоны.

Исторические источники, в том числе и сочинения античных авторов, не дают никаких оснований предполагать принадлежность к ираноязычным племенам не только алан, но и северокавказских сарматов.

Античный географ Страбон считал родственным не только население горной и равнинной зон Северного Кавказа, но и относил к нему племена Северной Грузии. Описывая население древней Иберии, он указывает, что «горную часть занимает большинство иберов, живущее по обычаю скифов и сарматов и будто бы родственное им».

Кроме того, говоря о народах, которые приходили в причерноморские города для торговли, он пишет, что «большая часть их принадлежит к сарматскому племени, и все они называются кавказцами»⁶⁵.

В «Армянской географии VII века» Анании Ширакаци, которая, по сути дела,

является компиляцией сочинения Птолемея, в тех местах, где античный автор пишет о яксаматах, армянский историк заменяет этот этноним нахчаматами и располагает их у устья Дона. Нет сомнения в том, что Ширакаци прекрасно знал географию расселения кавказских народов, как это видно по его сочинению, и сделал эту замену осознанно⁶⁶.

К.Патканов в комментариях к труду Анании Ширакаци выделил ряд этнонимов, упоминаемых в «Географии» (сармат, савромат, яксамат, хечмат-ак), заканчивающихся суффиксом «mat», в том числе и «нахчемат» или «нахчиматеанк» в армянском варианте. По его мнению, данный этноним состоит из двух чеченских слов: «нахче» — самоназвание чеченцев и «матт» — страна, язык и армянского окончания множественного числа — «еанк». Таким образом, этнонимы с корневой частью «mat», по его мнению, являются нахоязычными⁶⁷.

Известный грузинский историк И.А.Джавахишвили не только поддержал идею К.Патканова, но и обосновал ее новыми аргументами.

По его мнению, племена равнинной зоны Северного Кавказа обозначались этнонимом «шармат», а не «сармат». Так как ни в греческом, ни в латинском языке не было звука «ш», в написании и произношении античных авторов он стал звучать как «сармат». Этноним «шармат» И.А.Джавахишвили делил на два элемента: «шар» — «мат». При этом первый элемент он считал этническим обозначением, которое встречалось в более древние времена в различных районах Кавказа и упоминается в исторических сочинениях средневековых грузинских авторов. К примеру, у Георгия Мерчули, грузинского историка X века, есть упоминание о

65 Страбон. С. 185.

66 Ширакаци Анания. Армянская география VII века до р. х. СПб., 1877. С. 35.

67 Там же. С. 38.

владениях в северной части Абхазии Шаройского государя, то есть Шаро. Оно сохранилось, по его мнению, в топонимике горной Чечни: в названиях реки Шаро-Аргун и исторической области Шарой, а также в виде Шарван, Шаро в Восточном Закавказье⁶⁸.

При этом нельзя не отметить и работу чеченского ученого Я.Вагапова «Сарматы и вайнахи». В ней автор убедительно обосновал нахождение большинства сарматских и аланских этнонимов и личных имен, которые упоминаются в различных исторических источниках⁶⁹.

Исследователь считал, что «в древнейшем из рассматриваемого ряда этнониме «савромат» его первая часть соответствует вайнахскому «совра» — мягкая кожа с характерным естественным рисунком на поверхности (мерея). То есть «савромат» означало «кожаное племя». Это объясняется тем, что у савроматов в одежде много было кожи: кожаный плащ, кожаные шлем, обувь... Название сарматов в форме «шарма» отмечено у адыгов, с ним же связывают ученые и фамилию Шеремет, Шереметев. Вайнахское «шера меттиг» (с суффиксом «иг») и его более древняя форма «шара мат» — гладкое, ровное место подсказывают, что «сармат» не что иное, как «шармат». То есть вначале «сармат — шармат» должно было быть названием равнины, а от этого названия местности жители равнины, степи должны были получить название «шарматой», «шарматой», что значит «равнинные».

Название «харимат» также может быть разложено на две части: уже известное нам «мат» и слово «хари» — сторожевой, от слова «ха» — «стража», с суффиксом имен прилагательных «ри». Очевидно,

68 Джавахишвили И. Основные историко-этнологические проблемы истории Грузии, Кавказа и Ближнего Востока // Вестник древней истории. 1939. № 4. С. 42.

69 Вагапов Я. Сарматы и вайнахи. Грозный, 1990. С. 110.

в силу каких-то специфических функций это племя получило подобное название. По смыслу такой же характер носит название горного чеченского села Хой, буквально «стражи, охранники». Также по-вайнахски объясняются и остальные сарматские племенные названия с корнем «мат» в их составе. Сложные слова с тем же «мат» в роли обозначения местности и общности людей представлены и в вайнахских языках».

В работах многих исследователей истории Кавказа последовательно проводилась мысль о том, что вайнахские племена, населявшие территорию от Андийского хребта до Дарьяльского ущелья в начале нашей эры и в Раннем Средневековье, обозначались этнонимом «дурдзуки». На самом же деле это было грузинское название небольшой части вайнахов, населявших высокогорные районы в верховьях рек Аргун, Асса, Армхи. Особенно ясно это просматривается в «Географии Грузии» Вахушти Багратиони. Дурдзукети, Кистети были областями, гораздо более близкими в географическом плане к Грузии, чем к основной территории расселения нахов, и всегда находились в орбите ее внешней и даже внутренней политики.

«Овсы» средневековых грузинских источников также не имеют прямого отношения к современному этнониму «осетины». Это всего лишь грузинское название алан, которое позже волею случая (что нередко происходило в истории многих народов) закрепилось за этнической общностью, образовавшейся в результате смешения коренного нахского населения с иранским.

При этом вытеснение иранским языком, так же как и тюркским, нахского языка в центральных районах Кавказа происходило в течение длительного времени. С IV века нашей эры персидские правители вынуждены были размещать свои гарнизоны в Дарьяльском и других ущельях Кавказа для охраны гор-

ных проходов и защиты своих северных границ от воинственных горцев и их союзников. С этого времени и начинается инфильтрация ираноязычного населения в кавказскую среду, которая завершается только в эпоху после нашествия Тимура⁷⁰.

В горные ущелья Северо-Западного Кавказа под давлением монголов, а затем отрядов Тимура из Предкавказья переместились и половцы. Здесь они смешались с аланским населением, в среде которого уже могли присутствовать тюркоязычные савиры, вытесненные с равнины гуннами. В результате появились карачаевцы и балкарцы, этносы, которые сохранили единство материальной и духовной культуры с нахами и кавкасионский антропологический облик, но стали тюркоязычными.

Основным и, по сути дела, единственным этническим определителем алан как кочевого ираноязычного племени, мигрировавшего в Предкавказье в начале новой эры с Поволжья и Южного Приуралья, считались погребальные сооружения в виде катакомб.

Но катакомбные захоронения у сарматских племен, живших в междуречье Волги и Дона и Южном Приуралье, составляют незначительный процент по отношению к другим видам погребальных сооружений. И они не только не предшествуют хронологически северокавказским катакомбам, а появляются позже, что видно по погребальному инвентарю. Очевидно, катакомбы у сарматов междуречья Волги и Дона появляются во II—III веках нашей эры под влиянием северокавказской традиции. Все археологические материалы с территории первоначального расселения ираноязычных савроматов-сарматов говорят о том, что невозможно увязать между собой два господствующих

в науке положения: с одной стороны, отнесение алан к кругу ираноязычных сармато-массагетских племен, с другой — привнесение сарматскими племенами на рубеже нашей эры катакомбного способа погребения на Северный Кавказ⁷¹.

Археологические материалы не дают никаких оснований для предположения принадлежности катакомбных захоронений Северного Кавказа именно пришлым ираноязычным племенам, так как с IV века нашей эры на его территории «распространяется единая, довольно своеобразная материальная культура, характеризующаяся специфическим набором керамики, главным образом сероглиняной лощеной, особыми типами пряжек, туалетных принадлежностей, поясных наборов»⁷². Инвентарь этой культуры представлен в самых различных погребальных сооружениях: грунтовых ямах, каменных ящиках, склепах, катакомбах. Поэтому катакомбный способ захоронения не может быть объективным критерием для определения этнической принадлежности аланской культуры, тем более отнесения ее к культуре ираноязычных сарматов.

Например, «материалы Нижне-Джулатского могильника, расположенного в северных, пограничных с сарматами районах Центрального Предкавказья, не позволяют говорить о каких-либо массовых вторжениях сарматских племен на рубеже и в первых веках нашей эры. Данные погребального обряда и материальной культуры говорят о непрерывном развитии этой культуры и, следовательно, о единой в целом этнической основе населения этого района с последних веков

70 Этногенетические предания осетин относятся к периоду не ранее XVII в.

71 Мошкова М.Г. К вопросу о катакомбных погребальных сооружениях как специфическом определителе // История и культура сарматов. Саратов, 1983. С. 28–29.

72 Абрамова М.П. К вопросу об аланской культуре Северного Кавказа // Советская археология. 1978. № 1. С. 72.

до нашей эры вплоть до эпохи гуннского нашествия»⁷³.

Ранее Е.И.Крупнов пришел к выводу о том, что аланы, «занимавшие территории почти от Дагестана до Прикубанья, являлись родоначальниками не только осетин, но и других народов Северного Кавказа, в частности чеченцев, ингушей»⁷⁴. При этом он опирался на антропологические исследования, согласно которым население равнинных районов Северного Кавказа и горной зоны в начале нашей эры относилось к одному и тому же антропологическому типу.

На основе антропологических, языковых и археологических данных, а также исторических источников мы можем предположить, что аланы на раннем этапе (I—IX века нашей эры) были одним из нахских племен, занимавшим равнины и предгорья в междуречье Сулака и Кубани, а на позднем этапе (XI—XIII века нашей эры) это уже полиэтничный массив, куда входили не только нахи, но и ираноязычные и тюркоязычные племена, то есть предки осетин, карачаевцев и балкарцев.

Склеповые погребальные сооружения повторяют форму аланских жилых построек. Ведь в отличие от кочевников аланы имели прямоугольные и квадратные жилища (культура прямоугольного жилища, как и культовых, и фортификационных сооружений, сохраняется на этой территории в течение нескольких тысячелетий), которые, как и склепы, могли быть наземными и полуподземными. Наземные жилища строились в турлучной технике, перекрытия их опирались на столбовые конструкции.

Полуподземные жилища были квадратными в плане и имели двускатную

кровлю. В условиях гор аланы строили такие же сооружения, но только из камня. По всей вероятности, жилые строения алан позднее во многом определили облик погребальной и, возможно, башенной архитектуры нахского Средневековья.

Археологические материалы не дают информации о глобальных военных действиях в тот период и насильственном вытеснении или уничтожении коренного населения. И, соответственно, весьма сомнительно предположение о внезапном появлении на огромной территории единого народа, который сразу же начинает доминировать в этом регионе, так же как и быстрый его переход от кочевого образа жизни и скотоводства к оседлости и земледелию.

Уже во II веке нашей эры Алания воспринимается как единая территория, а аланы — как одно из могущественнейших племен Северного Кавказа, в руках которого сосредоточены стратегические пути из Европы в Закавказье.

В III—VIII веках Алания находится в зоне передвижения многочисленных диких кочевых племен, прежде всего гуннов, которые превращают в руины и пепелища городища и поселения алан. Их влияние в регионе заметно ослабевает. К этому времени относится первая волна миграции алан, или равнинных нахов, в горные районы Кавказа.

Однако, несмотря на нашествие гуннов, долины и предгорья Северного Кавказа продолжают населять нахские племена, которые ведут оседлый образ жизни и занимаются земледелием и отгонным скотоводством. В данный период на этой территории возникает большое количество земляных городищ, окруженных глубокими рвами, насыпными валами, башнями и цитаделями.

В V—VII веках аланы находятся уже в более мирных отношениях с гуннами и участвуют в военных походах последних на Европу и Закавказье.

73 Абрамова М.П. К вопросу о связях населения Северного Кавказа сарматского времени// Советская археология. 1979. № 2. С. 50..

74 Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. С. 311.

В этот период аланы продолжают играть важную роль в политической жизни Кавказского региона. Они постоянно расширяют свои территории, оказывают военное давление на адыгские племена в целях выхода к Черному морю.

О ведущей роли алан на Кавказе говорит и то, что первым дипломатическим шагом нового, Хазарского государства было заключение союза с аланским царем, «так как царство алан сильнее и крепче всех народов, которые вокруг»⁷⁵.

Анания Ширакаци в «Географии...» пишет о том, что территория расселения алан простирается в равнинной части до впадения Сунжи в Терек. К югу от алан живут родственные им племена двалов, цанаров и дурдзуков⁷⁶.

В начале VIII века начинается новый период активности арабского халифата на Кавказе. Арабы захватывают Закавказье и часть Дагестана. Мужественное сопротивление цанаров и других горных нахских племен, прикрывавших проходы на Северный Кавказ, явилось непреодолимым препятствием для арабских полководцев в их продвижении и закреплении на территории Алании. Цанары неоднократно поднимались против арабов и обращали в бегство считавшееся непобедимым арабское войско. Мощное восстание цанаров, по сообщению арабского автора ал-Якуби, произошло в начале IX века, когда к восставшим присоединились соседние племена. Они обратили в бегство наместника халифа, тюрка Бугу, который отличался особой жестокостью по отношению к населению завоеванных областей Закавказья.

Арабы совершили несколько походов на Аланию, огнем и мечом пройдя по ее городам и селам. Но в конце кон-

цов они были вынуждены отказаться от продвижения на север и защищаться от воинственных нахов, выстраивая вдоль Главного Кавказского хребта крепости и заставы. Возможно, в этот период начинается усиление нахами системы сигнальных и сторожевых башен на самом юге своей страны, что подтверждается и их датировкой.

В X—XI веках политическое значение Алании вновь возрастает. Алания становится мощным государством, имеющим сильное и многочисленное войско и играющим важную роль на юго-востоке Европы. Арабские источники того времени сообщают о стране алан как о богатой многочисленными крепостями и укреплениями.

Ал-Масуди пишет об Алании как о сильном государстве, царь которого «могуществен, мужествен, очень силен, ведет твердую политику среди царей». Территория Алании, согласно его информации, простирается от Серира (Западный Дагестан. — *Л.Ильясов*) до кашаков (адыгов. — *Л.Ильясов*). Аланский царь располагает крупным войском в 30 тысяч воинов. От него находят в вассальной зависимости царь абхазов и некоторые адыгские племена⁷⁷.

Но междоусобные войны и борьба за власть между отдельными правителями приводят к ослаблению могущества Алании. Перед нашествием монголов Алания, согласно источникам того времени, была уже фактически раздробленной страной.

После опустошительного нашествия Тимура на Кавказ Алания исчезла с политической карты мира, а оставшиеся в живых аланы ушли в горные ущелья, где проживали родственные им нахские племена.

Анонимный автор сочинения «Границы мира», живший в X веке, пишет о том, что «среди алан есть горцы и степняки»⁷⁸.

75 Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. Л., 1979. С. 177.

76 Ширакаци Анания. Армянская география VII века до р. х. С. 35.

77 Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. С. 163.

78 Там же. С. 177.

Именно в аланскую эпоху была создана Великая сигнальная система нахов, которая состояла из сигнальных (боевых) башен и объединяла разбросанные на огромной территории общества в минуту военной опасности.

Высокого уровня достигло в Алании каменное зодчество. Вся ее территория, как свидетельствуют средневековые источники, была покрыта множеством крепостей и замков.

С V—VI веков нашей эры на территории Алании появляются городища с мощным культурным слоем и оборонительными сооружениями. Аланы занимались земледелием и скотоводством, рыболовством и охотой. Значительных успехов они достигли в металлообработке, гончарном деле, вели широкий торговый обмен со всеми окружающими народами.

В VII—IX веках на территории Алании появляются городища, укрепленные глубокими рвами, а также с мощными цитаделями.

В отличие от кочевников, жилища которых были круглыми, аланы, так же как и их древние предки, строили прямоугольные жилища двух типов: наземные и углубленные в землю.

Наземные жилища строились в турлучной технике с глиняной обмазкой, перекрытия опирались на опорные столбы. Улицы аланских поселений были вымощены булыжником. Дома окружали хозяйственные постройки.

Одним из крупнейших аланских городищ I тысячелетия нашей эры является Алханкалинское городище в Чечне. Городище было укреплено глубоким рвом с крутыми склонами, валом и мощной каменной стеной. В центральной части городища находилась цитадель, также окруженная рвом. На территории городища обнаружены остатки турлучных построек, между которыми была проложена булыжная мостовая. Найденный архео-

логический инвентарь позволяет предположить, что это поселение существовало с VII века до нашей эры до XIII века нашей эры⁷⁹.

Массовое строительство цитаделей, боевых башен и комплексов на территории Чечни и вообще в ареале расселения нахов относится к XII—XIII векам, то есть к позднеаланской эпохе, хотя расцвет нахской архитектуры приходится уже на XV—XVI века, а в западных районах — на XVII—XVIII века. Раннее угасание башенного строительства в горной Чечне связано с возвращением чеченцев на равнину в XVI—XVII веках.

После нашествия монголотатар, а затем орд Тимура аланские поселения в равнинной части Северного Кавказа полностью исчезают, но в недрах аланской культуры, которая вместе с ее носителями окончательно перемещается в горные районы, складывается новый чеченский этнос и формируются черты средневековой культуры, которая во многом определила облик современной чеченской культуры.

79 Арсанукаев Р.Д. Вайнахи и аланы. Баку, 2002. С. 143.

ГЛАВА II

Нематериальное культурное наследие



ФОЛЬКЛОР

Духовная и художественная культура чеченцев, так же как и других народов мира, первоначально основывалась на устных традициях. Практически все ее жанры и виды зарождаются в различных фольклорных формах. Это относится и к мифологии, и к искусству слова, и к театру, и к музыкальной и танцевальной культуре. Формирование чеченского фольклора происходит в специфическом этнокультурном окружении.



В III тысячелетии до нашей эры Кавказ стал местом пересечения культурных влияний различных цивилизаций благодаря тому, что здесь проходили кратчайшие пути сообщения между земледельческими цивилизациями древности и кочевым миром Восточной Европы. В материальной культуре, мифологии, языческих культах, устном народном творчестве чеченцев сохранились черты, указывающие на их связи с древнейшими цивилизациями Европы, Передней Азии и Средиземноморья.

Еще более четко эти связи прослеживаются при углубленном исследовании средневековых чеченских языческих культов и мифологии, где постоянно обнаруживаются параллели с языческими богами и мифологическими героями великих цивилизаций древности.

Исследование и запись произведений устного народного творчества чеченцев были начаты довольно поздно даже по сравнению с фольклором других на-

родов Северного Кавказа, что было связано с перманентными военными действиями на территории Чечни вплоть до конца 80-х годов XX столетия.

Вследствие этого целые пласты народного творчества в самых разных жанрах оказались безвозвратно утраченными. Прежде всего это касается языческой мифологии, нартского эпоса, древней космогонии.

Свою роль в этом сыграла и внутренняя политика имама Шамиля, который видел в демократической традиционной культуре чеченцев главную опасность для авторитарного режима наследственной теократической монархии, которую он собирался создать на основе имамата.

В период правления Шамиля в течение четверти века на территории Чечни преследовалось все, что связано с музыкальной и танцевальной культурой, мифологией, обрядами и традициями чеченцев, изобразительным искусством. Разреша-

лось только исполнять религиозные песни. Все это не могло не иметь негативных последствий для устного народного творчества и в целом для чеченской культуры. Но, несмотря на это, чеченский народ сохранил свою этническую и культурную самобытность.

Чеченский фольклор содержит жанры, свойственные устному народному творчеству большинства европейских народов:

1. Мифология
2. Героический эпос
3. Сказки: волшебные сказки, сказки о животных, бытовые сказки
4. Легенды, сказания, предания
5. Песни: обрядовые, трудовые, лирические, колыбельные, героико-эпические (*илли*)
6. Пословицы, поговорки, загадки
7. Детский фольклор (песенки, считалки, скороговорки, загадки)
8. Религиозный фольклор (хадисы, сказания, песни, назмы)
9. Творчество жухургов и тюлликов (пьесы, стихи, песни).

Чеченская мифология сохранилась очень фрагментарно.

До нашего времени в народном календаре дошли отзвуки тотемических верований, реликты земледельческих и скотоводческих культов чеченцев, космогонические сюжеты⁸⁰.

80 Мадаева З.А. Вайнахская мифология // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 109.



▲ Народный сказитель — илланча.

Имена божеств, олицетворявших различные стихии природы, свидетельствуют об анимистских представлениях чеченцев: Латта-нана — Мать земли, Хи-нана — Мать воды, Меха-нана — мать ветров, Ун-нана — Мать болезней.

Чеченская космогония сохранилась в различных мифах о происхождении земли, солнца, луны, звезд. В чеченском мифе «О том, как произошло солнце, луна и звезды» солнце и луна представлены как юноша и девушка, которые гоняются друг за другом по кругу, но которым не суждено встретиться никогда.

Названия созвездий, отдельных звезд, Млечного пути также связаны с космогоническими мифами: Млечный путь — «Ча такхина тача — тропа рассыпанной соломы», Большая медведица — «Ворх вешин ворх седа — семь звезд семерых братьев».

У чеченцев также сохранился миф о Пхармате, нарте-кузнеце, который добыл людям огонь с неба, за что был обречен на вечные муки. Он перекликается с древнегреческим мифом о Прометее и грузинским сказанием об Амირани.

Древнегреческий миф о золотом руне является отголоском древнего кавказского (прежде всего нахского) культового праздника, который, вероятно, был связан с какими-то календарными циклами, а не только с распространенным на Кавказе способом добычи золота, как считали до сих пор многие исследователи.

По информации С.-М. Хасиева, еще в средние века в Чечне отмечали праздник, связанный с 11-летним календарным циклом.

Во время празднества шкуру барана, обязательно белого и обладающего девятью необходимыми признаками, после специальной обработки растягивали на дубовой раме — «джаар» (крест). Это культовое сооружение, называвшееся «дашо эртал» — золотое руно, сохраняло магическую силу, по поверьям чеченцев,

в течение одиннадцати лет и тщательно охранялось⁸¹.

Героический эпос чеченцев и сюжетно, и типологически вписывается в общекавказскую эпическую систему, хотя и имеет специфические особенности.

Известный исследователь фольклора народов Северного Кавказа У.Б. Далгат на основе содержания и этимологии предложила следующую его систематизацию⁸²:

1. Первая группа (сказания о великанах, исполинах, богатырях-родоначальниках), к которой относятся эпические рассказы:
 - а) о великанах циклопического типа;
 - б) об исполинах, не относящихся к типу циклопов (включая представление о будто бы реально существовавшем исполинском племени людей прошлого);
 - в) о могучих богатырях-родоначальниках (полумифических-полуисторических).
2. Вторая эпическая группа — сказания о трех типах героев:
 - а) нарт-орстхойцах, которые представляют собой местный вариант общекавказского нартского эпоса;
 - б) о местных героях;
 - в) о безымянных нартах.
3. Третья эпическая группа — сказания, предания, легенды, не связанные с нартским эпосом, но имеющие героико-эпическую типологию.

81 Хасиев С.-М. О традиционном отсчете времени у чеченцев // Рукопись.

82 Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972. С. 26.

В чеченском эпосе, с одной стороны, собственно нартские сказания сохранились довольно фрагментарно, очень часто в позднейших версиях, но, с другой стороны, разновидности циклопических и нециклопических великанов представлены довольно ярко, что свидетельствует об исконной древности чеченского эпоса вообще⁸³.

Архаические мотивы, сохранившиеся в чеченских сказаниях о нартах, также являются подтверждением местного происхождения нартского эпоса. К ним относятся древнейшие пласты, зафиксированные в нартских сказаниях чеченцев, имеющие близкие параллели в древнегреческих мифах, существовавших, по крайней мере, в начале I тысячелетия до нашей эры. В начале третьей песни «Илиады» Гомер сравнивает сражение греков и троянцев с битвой журавлей и карликов⁸⁴:

Так лишь на битву построились
оба народа с вождями,
Трои сыны устремляются,
с говором, с криком, как птицы:
Крик таков журавлей раздается
под небом высоким,
Если, избегнув и зимних бурь,
и дождей бесконечных,
С криком стадами летят
через быстрый поток Океана,
Бранью грозя и убийством мужам
малорослым пигмеям,
С яростью страшной на коих
с воздушных высот нападают.

В основе этого сравнения лежит античный сюжет о карликах, живущих на самом юге Океана, которые ведут войну с журавлями, ежегодно перелетающими в теплые края. В чеченской версии мифа, записанной С.-М.Хасиевым, объясняется причина этой вражды: «Своими неблагоприятны-

83 Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. С. 29.

84 Гомер. Илиада. М., 1980. С. 125.



▲ Миф о Пхармате.

ми делами и гордыней нарты прогневили Бога. Чтобы наказать их и унижить, Бог решил создать карликов — «пхагалбери» (в переводе с чеченского — заячьих всадников. — *Л.Ильясов*), которые превосходили всех на свете физической силой, были неуязвимы для любого вида оружия и могли жить в разных измерениях. Карлики побеждали нартов, но оказались настолько коварными и жестокими существами, что со временем не только нарты, но и все живое на Земле обратилось к Богу с просьбой об избавлении от них. Вначале нарты решили, что карлики неуязвимы лишь для мужчин, и в бой с ними вступили амазонки, но и они не смогли одержать победы. Вот тогда Создатель вспомнил о данном Им слове и решил вызволить из-под корней самых высоких гор души проклятых воинов, проявивших жестокость по отношению к врагу. Бог превратил их в журавлей, чтобы они низвергли карликов. С тех пор и существует вражда журавлей и пигмеев»⁸⁵.

На глубокую архаичность нартского эпоса чеченцев указывает чеченская версия собственных имен эпических героев, показывающих на связи с древнейшими земледельческими культами.

Один из вариантов названия нартов в чеченском варианте общекавказского героического эпоса — «нарт-орстхойцы» указывает лишь на географию их расселения — «нарты, живущие в предгорьях или в Черных горах». Орстхойцами (орстхой) первоначально чеченцы называли жителей предгорий, независимо от их племенного и этнического происхождения, от чеченского «арц/арс — предгорья, невысокие, лесистые горы».

В вайнахском нартском эпосе, несмотря на его фрагментарность, представлены почти все общекавказские эпические герои: Соска Солса, Боткий Ширтка, Хамчи Патараз, Села Сата.

Доминирующими темами вайнахского нартского эпоса являются:

1. Тема набега, столкновений и состязаний.
2. Тема богоборчества.
3. Тема благодати.
4. Тема гибели нартов.

В чеченской версии общекавказского эпоса позднее были смещены оценочные акценты действий и поступков эпических героев, по всей видимости, в связи с радикальной сменой системы общественных отношений и ценностной шкалы у чеченцев в период антифеодальной войны тейповых общин, результатом которой стало установление тейповой демократии⁸⁶.

Об этом пишет в своей монографии и У.Б.Далгат: «Образы нарт-орстхойцев лишены той яркости эпических красок, которая наблюдается в нартском эпосе. Вместе с тем имеются все основания говорить о героической интерпретации этих образов; хотя сам героизм носит отрицательную направленность, это не положительный, а, условно говоря, отрицательный героизм. Другое дело «местные герои», им уделено в сказаниях особое внимание, так как именно они составляют предмет народной идеализации. В ее основе лежат иные общественно-экономические и эстетические критерии. Несколько углубляются и расширяются понятия об идеальном герое. Помимо неизменных для него качеств — мужества, силы, могущества, воинской доблести, — предметом восхваления становятся чувство долга и ответственности перед своими родичами, перед своими соплеменниками, а также

85 Хасиев С.-М. Мифы о «заячьих всадниках» // Рукопись.

86 Возможно, это связано также с влиянием монотеистической религии, осуждавшей насилие и несправедливость.

способность самопожертвования личности ради общего блага»⁸⁷.

Нартский эпос чеченцев нуждается в переосмыслении и новых исследованиях, учитывающих, в том числе, и архаичные фрагменты, записанные в последние десятилетия XX века чеченскими фольклористами. Необходимо также его более системное сопоставление с эпосом других северокавказских народов. Только в этом случае можно объективно рассуждать о характере возникновения нартских сказаний у чеченцев.

Сказки чеченцев (волшебные, сказки о животных, бытовые) ничем не отличаются от произведений подобного жанра у других народов Северного Кавказа и Европы.

В волшебных сказках присутствуют и магические предметы, и люди, обладающие сверхъестественными способностями, и сказочные животные (драконы, крылатые кони), и герои, совершающие путешествия в разные миры. В роли главного героя часто выступает младший брат, который оказывается умнее, благороднее, мужественнее своих старших братьев.

В сказках о животных в роли главных действующих лиц часто выступают хитрая лиса, алчный волк, глупый медведь, так же как, например, в русских народных сказках.

В бытовых сказках преобладают антиклерикальные, антифеодальные мотивы. В них мы встречаем лицемерного муллу, злую мачеху, коварного князя. Представлен в чеченском фольклоре и сюжет о мулле Насреддине, характерный для устного народного творчества исламских народов.

И в волшебных, и в бытовых сказках добро всегда побеждает зло, главный герой из любых сложных ситуаций выходит победителем. Это связано с тем, что дидактическая, воспитательная функция произведений устного народного творчес-



87 Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. С. 199–200.

▲ Мифический дракон — сярмак.



Средневековый склеп в ущелье Акки. Фото Игоря Пальмина.

тва была основной наряду с художественной, эстетической.

Богатым и разнообразным является песенный фольклор чеченцев.

Обрядовые песни включают в себя магические песни вызывания дождя, песни-заговоры; **ритуальные:** свадебные, песни-плачи). В Чечне, как и в соседних регионах, вплоть до середины XIX века на похороны приглашали профессиональных плакальщиц, исполнявших специальные песни (**белхам**), в которых описывались все достоинства умершего, его богатство, многочисленность и могущество его родни, пелось о том, насколько опустел мир с его уходом. Близкие родственники (мать, сестра, жена, дочь) также могли исполнять песни-плачи, которые назывались **тийжар**.

Трудовые песни в фольклоре чеченцев представлены довольно разнообразно: песни ткачей, плотников, косарей, пахарей, маляров, лесорубов.

Лирические песни представляют собой в основном девичьи песни о любви, счастливой или неразделенной, они могут быть обращены к возлюбленному, близкой подруге, это может быть исповедь матери.

Мужские песни (узамы) — это философские размышления о жизни и смерти, о горькой доле абреков, арестантов, посвящения матери, другу, родине.

Вершиной устного народного творчества чеченцев являются **героико-эпические песни — илли**. Возникновение илли относится к XVI—XVIII векам и по времени совпадает с периодом борьбы чеченских вольных общин с местными и чужеземными феодалами. По тематике илли можно разделить на следующие циклы:

1. патриотические песни (конфликт эпического героя с чужеземными феодалами или захватчиками);
2. песни социальной направленности (конфликт героя с представителями местной социальной верхушки);

3. песни о военных походах и набегах;

4. песни, посвященные дружбе и любви.

Илли воспевают мужество, дружбу, верность слову, нравственную чистоту, скромность, уважение к женщине.

Главным героем илли является **клант** — молодец, который обладает всеми качествами положительного эпического героя. Он умен, находчив, смел, готов всегда прийти на помощь беззащитным и обездоленным, готов отдать свою жизнь за родину, при этом скромен и совершает подвиги не ради публичного одобрения.

Но при этом понятия «кьонах» и «клант» разновременные по происхождению и разноуровневые в системе нравственных ценностей.

Во многих илли проявляются особенности демократической культуры чеченцев: уважение к представителям других народов, открытость и толерантность, отношение к человеку в зависимости от его личных качеств, а не этнической и конфессиональной принадлежности, предпочтение личной свободы и достоинства любым материальным ценностям.

После революции 1917 года устное народное творчество чеченцев, впрочем, как и других народов России, обрело новые жанры и тематику. Появились песни, посвященные революции, ее вождям, прежде всего В.И.Ленину, И.В.Сталину, Серго Орджоникидзе, Асланбеку Шерипову, песни о новой жизни: о колхозах, комсомольцах, об армии. При этом широкое распространение грамотности, расцвет письменной литературы, появление национального театра привели к угасанию многих жанров фольклора.

В наше время фольклор представлен в основном лирическими девичьими песнями о любви, религиозными песнопениями-медитациями, назмами — религиозными песнями-медитациями, а также религиозными преданиями.

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА ЧЕЧЕНЦЕВ С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО НАШЕГО ВРЕМЕНИ

Древние религиозные культы, о которых можно судить по погребальному инвентарю археологических культур, появляются в неолитическую эпоху. Именно в это время на Северном Кавказе складывается определенный обряд погребения, который отражает религиозные представления людей каменного века.



Религиозно-мифологические представления племен кавказского энеолита (IV—III тысячелетия до нашей эры) были довольно разнообразными и в основном отражали характер их хозяйственной деятельности. Это и различные земледельческие культы, прежде всего культ богини плодородия, культ солнца и связанный с ним культ огня и, по всей видимости, культ домашнего очага⁸⁸.

В религиозных представлениях племен ранней бронзы (майкопская археологическая культура IV—III тысячелетия до н.э.) наряду с культами солнца и неба, а также различных животных, заимствованных, по всей видимости, из Передней Азии, существовали более древние куль-

ты гор, рек, лесов. Фрагменты глиняных статуэток, найденные в различных археологических комплексах майкопской культуры, имеют аналогии в древних культурах Передней Азии III тысячелетия до нашей эры и относятся по всей видимости, к древним земледельческим культам. Богатый инвентарь погребений свидетельствует о существовании веры в загробную жизнь.

Камень играл особую роль и в похоронном ритуале, и, по всей видимости, в религиозных воззрениях северокавказских племен поздней бронзы (северокавказская (терско-кубанская) археологическая культура II тысячелетия до нашей эры). Во-первых, камень очень широко использовали при погребении, как и в эпоху майкопской культуры (каменные вымостки в курганах, кольца-кромлехи вокруг могил). Во-вторых, в погребениях северо-

88 Об этом свидетельствуют многочисленные находки глиняных моделей очагов на поселениях куро-араксской культуры, которые, по всей видимости, применялись в ритуальных целях.

кавказцев находят камни-амулеты, что говорит о том, что камень играл важную роль в их жизни и ему приписывалась чудодейственная сила. Интересные реликты этого культа остались в чеченском языке: тЮ — камень, тЛа — ладонь, тЮра — воин, тЮм — война. Слово «тЮ — камень» образует целый семантический ряд со значением «камень + ладонь = война». Таким образом, в чеченском языке слово «война» восходит к древнейшему оружию человека — камню.

По погребениям, в которых находят оружие, украшения, посуду, видно, что носители северокавказской культуры верили в загробную жизнь и считали ее простым продолжением земной жизни. Подобные воззрения были присущи нахам и в Средневековье.

Религиозные культы племен северокавказской культуры остались почти неизменными с эпохи ранней бронзы: культы неба, солнца, гор, культ предков.

Материалы археологической культуры поздней бронзы и раннего железа (так называемой кобанской археологической культуры) дают представление о религиозной жизни северокавказских племен второй половины II тысячелетия — конца I тысячелетия до нашей эры. На одном из холмов-убежищ Серженьюртовского поселения (Восточная Чечня) открыто святилище и предметы ритуального характера (жертвенники, глиняные антропоморфные и зооморфные статуэтки, амулеты-обереги, пинтадеры с магическими изображениями креста, свастики и спирали)⁸⁹. В основе религиозных представлений кобанцев, видимо, были культы солнца и неба⁹⁰, как об этом свидетель-

ствуют изображения свастики, спирали⁹¹, а также глиняные модели колес среди ритуальных предметов святилища. Антропоморфные и зооморфные статуэтки могут свидетельствовать о культе плодородия у кобанских племен. Со времен ранней бронзы могли существовать и более древние культы: священных гор, рек, рощ, которые сохранялись в экологической культуре чеченцев вплоть до середины XX века.

В аланскую эпоху основным религиозным культом был культ солнца, позже трансформировавшийся в идею Верховного божества.

В Раннем Средневековье у чеченцев был сложившийся языческий пантеон. Верховным божеством был Дела — властелин света и светлого мира, в прошлом божество солнца и дневного света, ср.: «Дела из Деэла — князь, властелин дня». Эла (Ела) был хозяином тьмы и подземного мира. Стела/Села управлял громом и молнией, Хиннана была богиней воды, Ляйтнана — земли, Уннана — божеством болезней, ЦЮ — божеством огня, Елта — покровителем земледелия, Тушоли — богиней плодородия.

Идея высшего божественного начала в средневековых языческих культах чеченцев была абсолютно абстрактной. В этом отношении она была гораздо ближе к раннему христианству и исламу, чем к другим монотеистическим религиям. Она не могла быть воплощена в какие-либо конкретные формы и образы, как в позднем христианстве, и не требовала создания идолов. Функции второстепенных языческих божеств были низведены к функциям обычных христианских или мусульманских святых. В архитектуре до полной абстракции эта идея была доведена в столпообразных святилищах — небольших каменных столбиках, которые

89 Петроглифы в виде свастики, спирали и креста наиболее часто встречаются на чеченских средневековых постройках.

90 Козенкова В.И. Культурно-исторические процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке. М., 1996. С. 40.

91 Кобанская символика, прежде всего свастика и спираль, встречается в большом количестве на камнях средневековых сооружений в горной Чечне.

явились конечной ступенью развития языческих храмов и святилищ.

Об этом, кстати, писал И.А.Гильденштедт в начале XIX века: «Они (чеченцы. — *Л.Ильясов*) имеют, однако ж, некоторые следы христианства, даже явственнее, нежели у других кавказцев. Они веруют только в единого Бога, именуемого ими Декла (Дела. — *Л.Ильясов*), и не знают никаких других богов или кумиров, ниже святых»⁹². Древние предания сохранили память о существовании в горах Чечни христианских храмов и монастырей и о деятельности миссионеров, которые, вероятнее всего, были византийскими, а позже генуэзскими монахами.

Следы христианства остались и в топонимике многих мест, в том числе и культовых, в горах Чечни, в календарных воззрениях и языке чеченцев. Но в чистом виде христианство на Северном Кавказе, за исключением отдельных районов, не привилось. Христианские идеи в большинстве своем горцы восприняли через призму языческих верований. В конце концов язычество победило, но это было уже не идолопоклонничество, а синкретический культ, в котором смешались христианские, мусульманские, языческие и даже иудейские черты.

Одним из древнейших и основных религиозных культов нахов был культ солнца, дневного светила, который позже трансформировался в культ Единого и Всемогущего Бога, творца и создателя, несущего свет мирам. Его имя, несомненно, связано с названием индоевропейского верховного божества неба — *deiuo* (ср.: древнегреч. *Zeus, Dios*, лат. *Deus*). Имена практически всех вайнахских языческих божеств и демонов имеют свои параллели в древних переднеазиатских и средиземноморских культах, а мифология перекликается с мифами, в том числе и древнегреческими.

Например, знаменитый античный миф о титане Прометее перекликается с чеченским мифом о нарте Пхармате, который похитил огонь у божества огня и грома Селы и отдал его людям, за что был прикован к вершине Казбека и осужден на вечные муки. В чеченской версии Пхармат был кузнецом и ковал оружие из бронзы, что дает возможность отнести время появления этого мифа к концу II—началу II тысячелетия до нашей эры. Имя хурритского божества неба Ану (шумерское *Ан*) имеет соответствие в нахском Ана. Подтверждением этому является название горизонта в чеченском языке — *анайист*, буквально — «край, конец неба» или Аны.

Перекликаются с переднеазиатскими культовыми именами и названия таких нахских языческих божеств, как Эштр — Иштар, богиня любви у ассирийцев, Ма-Ма — Матерь богов, Дика — Дикэ, древнегреческая богиня справедливости.

В этом смысле интересную параллель с древнеегипетскими культами можно обнаружить в чеченском языке. Так, согласно египетской мифологии, одна из девяти сущностей человека называлась «са-ху» — оболочка души. В чеченском «са-ху» — это «семья души».

Языческие культы, так же как и мифология нахов, практически не изучены, тем более в сравнении с другими, переднеазиатскими, средиземноморскими, кельтскими, германскими, славянскими мифами, с которыми первые имеют много параллелей. Единственной обобщающей работой по этой теме остается труд Б.Далгата, который носит в основном информативный характер⁹³. Помимо основных, в Средневековье у нахов существовали и другие, второстепенные культы, которые имели прикладное значение, а сами языческие божества были антропоморфны, могли принимать облик обычных людей или животных

92 Гильденштедт И.А. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа. СПб., 1809. С. 77.

93 Далгат Б. Первобытная религия чеченцев // Терский сборник. Владикавказ, 1893. Кн. 2. Вып. 3. С. 41–132.

и в таком виде непосредственно вмешиваться в человеческую жизнь.

Например, в Майсте существовал культ Лам-Тишуол, горного духа, который обитал на вершине горы Дакох-корт (Майстойн-лам) и покровительствовал воинам и охотникам. Также, по поверьям майстинцев, на вершине этой горы жила богиня справедливости Дика, которая научила людей различать добро и зло. На северном склоне Майстинского хребта, южнее Туга, находится священная роща, в которую ни один охотник не войдет, не омывшись прежде в речной воде, иначе злая вьюга сорвется с ледяной вершины Тебулосмта, преградит дорогу идущему, и тогда его неминуемо ждет смерть.

Вплоть до недавних времен существовали священные заповедные рощи и в других районах горной Чечни. В них никто не смел сорвать цветок или сломать ветку. Дикие животные чувствовали себя здесь в безопасности, так как ни один охотник не осмеливался охотиться в священной роще. Прежде в них могли укрываться даже кровники, не боясь того, что их может настичь месть. По народному поверью, пребывание в заповедных рощах в течение определенного времени приводило к исцелению от многих заболеваний. Очень трепетным было отношение чеченцев к дереву. С древних времен они научились оберегать лес, разумно использовать его. Грушевое дерево, грецкий орех считались священными, и был строгий запрет на их рубку. До сих пор среди чеченцев существует поверье, согласно которому человек, срубивший ореховое или грушевое дерево, попадет в ад. Произвольная рубка леса запрещалась, а срубить дерево из озорства считалось страшным преступлением наряду с убийством человека. На дрова рекомендовалось заготавливать валежник, большие деревья, но нельзя было использовать в этих целях ценные породы.



▲ Петроглиф в виде свастики. Жилая башня в селении Химой. XIV–XVI вв.

▲ Солярный знак на надмогильном камне. Ущелье Терлой.

Граб также считался священным деревом. Он использовался чеченцами для изготовления оружия, и поэтому его рубка строго регламентировалась. Был распространен среди чеченцев и культ вершины. Например, майстинцы обращались к самой высокой в этой гряде гор снежной вершине Тебулосмта с молитвой: «О, великий Тулой-Лам! О, священный Тулой-Лам! Мы обращаемся к тебе с просьбой, а ты попроси за нас Великого Делу».

К культовым постройкам относятся, вероятно, и «кулли», или «хаша бен», так называемые дорожные гостиницы, представлявшие собой небольшие каменные домики с двускатной кровлей. Их строили обычно у родников для запоздавших в дороге путников. Первоначально строительство «кулли» было связано с культом дороги, сохранившимся в различных реликтовых традициях у горцев Кавказа.

Дорога в менталитете чеченцев не просто конкретное понятие, а нравственная категория. С древних времен все, что относилось к дороге, считалось священным. Согласно поверью, человек, проложивший дорогу или построивший мост, заслуживает рая. Следить за состоянием дороги, проходящей мимо селения, считалось коллективной обязанностью всех его жителей. Кроме того, они несли моральную ответственность за всех проезжающих по этому отрезку пути и должны были оказывать гостеприимство запоздалым путникам. Жесткий запрет налагался на все, что могло осквернить дорогу, повредить ее. Нельзя было брать с дороги даже камень, занимать пядь земли, относящейся к ней, а разрушение моста вообще считалось страшным преступлением. У чеченцев сложилась особая этика отношений в дороге. Понятие «накбост» (спутник, попутчик) имеет в чеченском языке и значение «друг, товарищ».

С давних времен в горах существовали дорожные гостиницы, которые строились обычно у реки или родника. В них возво-

дили очаг или камин, пол застилали звериными шкурами. Обычно тот, кто ночевал или останавливался здесь на отдых, оставлял здесь часть своей пищи, а охотники — шкуры, олени и туры рога — в дар святым, покровительствующим путникам.

Согласно вайнахской мифологии, людей в пути, особенно в ночное время, охраняли тарамы — духи, двойники человека. Ритуальность всего, что связано с дорогой, восходит к тем далеким временам, когда у чеченцев существовал культ дороги.

Содержательную информацию о древних языческих культах чеченцев несут петроглифы, магические знаки на башенных постройках и склепах, широко распространенные по всей горной зоне Чечни. До недавнего времени считалось, что петроглифы возникли в эпоху активного строительства башен и склепов, то есть в XI—XVI веках. Но самые последние исследования показали, что они гораздо древнее и имеют сходство со знаками, нанесенными на керамику и металлические изделия племен кобанской культуры начала I тысячелетия до нашей эры⁹⁴.

Среди кобанских знаков встречаются почти в аналогичном виде и лабиринт, и двойные спирали, и солярные знаки различного вида, в том числе свастика с закругленными и прямоугольными концами, человеческая ладонь, змеевидные изображения, фигуры людей и животных. Такие петроглифы относятся к наиболее распространенным среди магических знаков, которые можно увидеть на средневековых архитектурных постройках горной Чечни.

К наиболее часто встречающимся петроглифам относятся так называемые солярные знаки и различные изображения небесных светил и Вселенной. Это, конеч-

94 Смирнова Г.Р. Кобанские аналогии некоторых петроглифов Чечено-Ингушетии // Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979. С. 131–135.

но же, связано с культом солнца, одним из древнейших религиозных культов, распространенных не только на Кавказе, но и везде, где возникли древние цивилизации. Культ солнца был распространен среди нахов, по всей вероятности, еще с III—II тысячелетий до нашей эры и просуществовал почти до конца I тысячелетия нашей эры. Культ Всемогущего и Великого Дела, единого Бога, властного над всем сущим на земле и небе, существовал у чеченцев еще до распространения христианства в Раннем Средневековье и принятия ислама. Несомненно, на него повлиял культ солнечного света, культ дневного светила.

Культ солнца, как и сопутствующий ему культ огня, был основным и главным и у древних нахов во времена бронзы и раннего железа, и у алан (равнинных нахов) в начале нашей эры. Даже военнополитический союз нахских племен во второй половине I тысячелетия до нашей эры был известен в античных источниках и у абхазо-адыгских соседей по имени верховного божества нахов — «Малх» (солнце).

К древнейшим солярным знакам, которые получили широкое распространение в Древнем Египте, Передней Азии, Средиземноморье, относятся крест, крест в круге с точками вокруг, свастика и триквестр. Крест как знак солнца становится символом воскресения и бессмертия, четыре его луча символизируют и четыре стороны света, и четыре времени года, и четыре стихии: огонь, воду, воздух, землю. Позже христианство принимает крест как символ религии, а в исламе крест сохраняет древнейшее значение символа четырех сторон света. Крест как оберег встречается на многих башнях в горах Чечни именно на арочных камнях дверных проемов, как бы преграждая вход всему враждебному, плохому. Например, на боевой башне Кошан-боув у некрополя Цой-педэ, в Мелхисте, на боевой башне в селении Никарой, на многих жилых башнях в ущельях Шаро-Аргуна и Аргуна.



▲ Петроглиф в виде тройной спирали. Боевая башня в селении Хаскали. XIV—XVI вв.

▲ Петроглиф в виде двойной спирали. Жилая башня в селении Кокадой. XIV—XVI вв.

Наиболее интересной формой креста является свастика, загнутые концы которой символизируют движение солнца по небосводу, движение всего сущего в природе. У древних народов свастика была символом вечной жизни, символом бессмертия, универсальным оберегом. Изображения свастики встречаются на чеченских башнях в различных вариантах: прямоугольные, криволинейные, стилизованные. Классическая прямоугольная свастика выгравирована на дверном проеме жилой башни в селении Химой. Подобный знак можно видеть на древней керамике в Центральной Европе. Криволинейная свастика выгравирована на арочном камне жилой башни в селении Итум-кале, на жилой башне в селении Зенгали, в Западной Чечне. Она также обнаружена на Северном Кавказе на керамике и металлических изделиях I тысячелетия до нашей эры⁹⁵.

С культом солнечного диска связано и изображение круга, к которому восходят многие языческие ритуалы и магические талисманы. Более поздним по отношению к кругу и к кресту является символ крест в круге. Эта идеограмма символизирует непрерывность движения солнечного диска по небесному своду, знак мифологической солнечной колесницы. Такие петроглифы можно видеть на многих башнях горной Чечни: в Мелхисте, Аргунском ущелье, в Чеберлое. К солярным символам относятся и так называемые розетки и ромашки. Их изображение связано с сельскохозяйственным календарем: ромашки с четырьмя лепестками символизируют календарный год, с тремя — сельскохозяйственный.

Все эти символы, связанные, прежде всего, с древними сельскохозяйственными культурами умирания и воскрешения солнца, смертью осенью и воскрешением живой природы весной, родились вместе с сельскохозяйственными цивилизациями.

Если кресты и свастики наносились в основном на арочные камни дверных проемов, то спирали, чаще всего двойные, изображались на угловых камнях. Двойные спирали в различном виде и стилизациях также относятся к наиболее распространенным петроглифам на башнях горной Чечни. Они встречаются на многих боевых и жилых башнях в ущелье Тазбичи, Шарое, Итум-кале, Мелхисте, Майсте и других районах, а на камне боевой башни у селения Хаскали выгравирована тройная спираль.

Двойные спирали одни исследователи считают также солярными знаками, символизирующими движение солнца по небу от восхода до заката. Другие полагают, что они символизируют форму Вселенной. Но в любом случае тот факт, что в основном их наносили на камни или стены башен, наводит на мысль о том, что они должны были придавать постройке устойчивость, вечность.

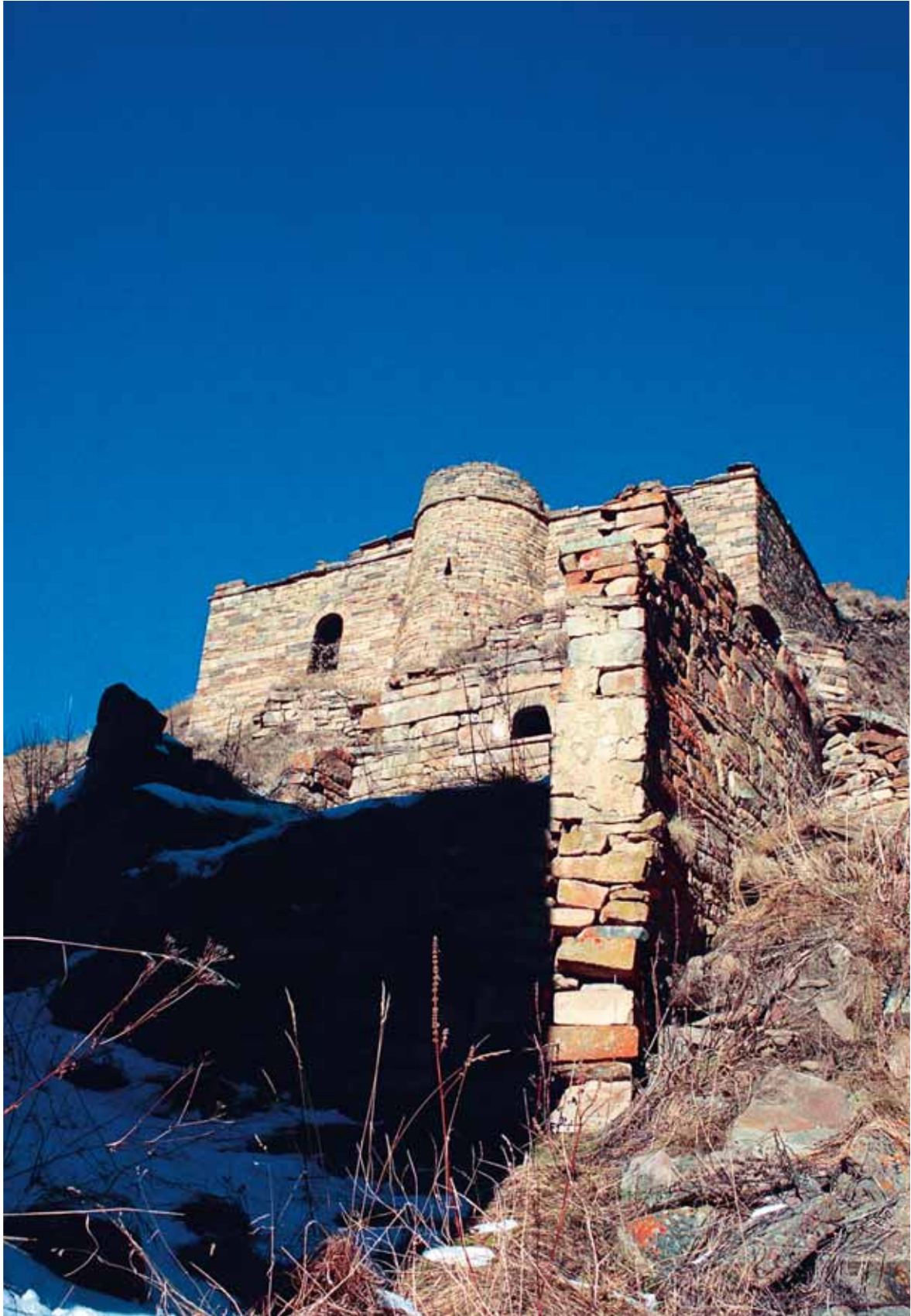
Со спиралью как с символом связан знак лабиринта, который также часто встречается на склеповых постройках горной Чечни.

Лабиринт символизировал у древних ритуал инициации, когда душа человека, пройдя множество кругов чистилища в мире мертвых, возвращалась к нему чистой и обновленной.

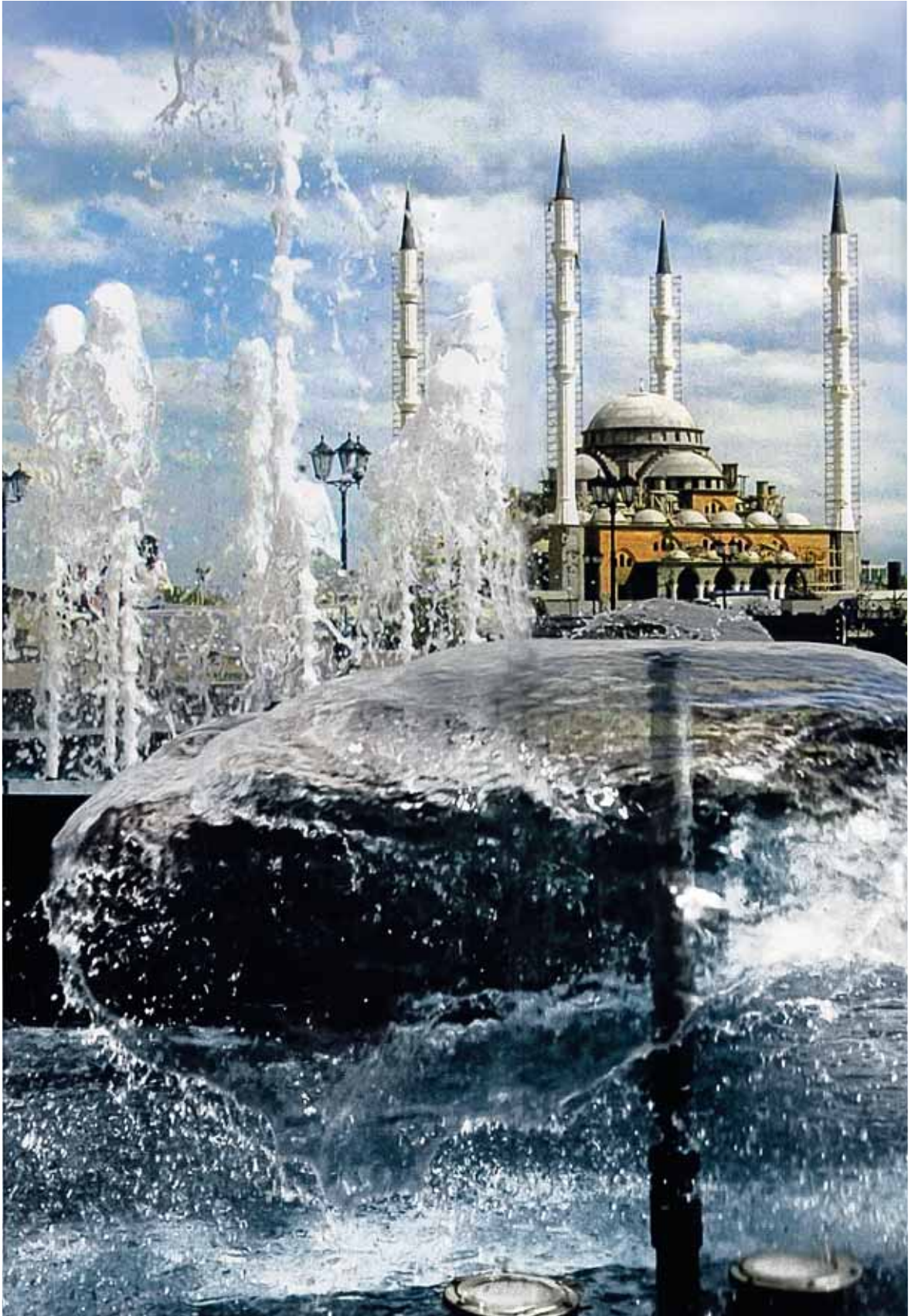
Петроглиф в виде двух пересекающихся колец (символ планеты Сатурн) выгравирован на стене боевой башни у селения Хаскали. Он интересен тем, что подобного знака нет не только на других чеченских башнях, но и вообще на Кавказе.

Петроглиф в виде руки или раскрытой ладони встречается в наскальных росписях древней Европы уже со времен верхнего палеолита. Он существует почти на всех чеченских боевых башнях. Изображение человеческой руки символизировало силу, власть, создающее начало. Кроме того, одним из значений ладони было владение, собственность. Оттиск ладони, по всей ви-

95 Смирнова Г.Р. Кобанские аналогии некоторых петроглифов Чечено-Ингушетии. С.131–135.



Мечеть в селении Никарой.



димости, был древнейшим видом личной печати владельца. В чеченском языке с ладонью — «ка» связаны названия внешних атрибутов собственности: «ков» — ворота, «керт» — огороженное владение.

В древности на Северном Кавказе, как и в других регионах Европы, был обычай отрубать десницу убитого врага и прибивать к стене своего жилища⁹⁶. По-видимому, считалось, что таким образом победитель отнимает у врага и его силу. Петроглиф в виде ладони на кавказских башнях считается «автографом» мастера-строителя, который он оставлял после завершения строительства. Но на чеченских башнях есть петроглифы и в виде сочетания двух ладоней, на жилой башне в Итумкале и в виде человеческой руки ладонью вниз (на дверном проеме боевой башни в селении Хайбах).

Кроме того, на чеченских башнях широко распространены петроглифы, изображающие человеческие фигуры в различном виде. Древнейшими из них, по всей видимости, являются изображения фигур с несоразмерно большими ладонями, которые встречаются и среди петроглифов Северной Европы, и в виде бронзовых статуэток кобанской эпохи, и на многих башнях в горной Чечне. Иногда эти фигуры имеют утрированно большие детородные органы, что связано с культом плодородия, одним из древнейших земледельческих культов⁹⁷. Подобные петроглифы изображены на арке оконного проема жилой башни в селении Хаскали, а в стилизованном виде — на башне в селе Химой. Стилизованные фигуры людей рядом с криволинейными свастиками нанесены на стены жилой башни в селении Итумкале.

96 Марковин В.И. Памятники зодчества в горной Чечне. (по материалам исследований 1957–1965 гг.) // Северный Кавказ в древности и средние века. М., 1980. С. 184–270.

97 Марковин В.И. Культурная пластика Кавказа // Новое в археологии Северного Кавказа. М., 1986. С. 77.



▲ Человек с собакой. Древнейший петроглиф на камне жилой башни в селении Шарой.

▲ Соляные знаки на башне в Майсте.

◀ Соборная мечеть в Грозном.



Нередко на башенных постройках горной Чечни можно увидеть и петроглиф в виде всадника, порой в стилизованном виде. Например, на боевых башнях в селениях Эткали, Дере, Чинхой. Он также относится к древнейшим изображениям человека и животного и встречается в наскальных росписях IV тысячелетия до нашей эры. Иногда изображение перевернуто, как, например, на боевой башне в селении Дере, это связано со вторичным использованием камней с петроглифами. По всей видимости, такие камни считались священными и обязательно переносились при строительстве в новое строение. Очень часто они являются более древними, чем сами башни, и отличаются уровнем обработки и отделки. Особенно это бросается в глаза, когда видишь жилую башню в селении Васеркел, в Майсте. Почти целый ряд камней имеет множество петроглифов. Эти камни отличаются от других и фактурой, и цветом, и уровнем отделки.

На чеченских башнях можно увидеть также петроглиф, изображающий охотника или сцену охоты, например на стене жилой башни в ущелье Тазбичи. Часто это изображение лука со стрелой (Чеберлой, Майста).

Встречаются и фигуры отдельных животных, в основном стилизованные. Наиболее распространено изображение оленя. По всей видимости, олень относится к наиболее древним культовым животным у нахов. Бронзовые фигурки оленей, относящиеся к кобанской культуре, найдены на территории Центрального Кавказа, который с древнейших времен населяли предки нахов. О древности культа оленя свидетельствует и то, что название оленя «сай» в чеченском языке относится к такому лексическому ряду, как «са» — душа или «са» — свет.

Встречается среди петроглифов и изображение коня, который считается у чеченцев священным животным. Например, вплоть до середины XX века, то есть до выселения в Казахстан, чеченцы не упо-



▲ Столпообразное святилище в селении Ошни.

◀ Мечеть в селении Итум-кале.

◀ Языческие святилища — сиелинги. Некрополь Цой-пед. Аргунское ущелье.



требляли в пищу конину, хотя она не считается запретной для мусульман. Обычно культ коня связывают с культом солнца. Древние люди воспринимали солнце как божество, которое передвигается по небесному своду на колеснице, запряженной золотыми конями. По всей видимости, именно этому мифу посвящен петроглиф, изображающий человека, колесо и лошадь, на камне жилой башни в ущелье Тазбичи.

Бык относится к числу наиболее распространенных тотемных и священных животных в Передней Азии, на Кавказе и в Средиземноморье. Священный бык был символом плодородия и связан с культом Великой Матери. В чеченской мифологии сохранилось множество сюжетов, в которых бык являет собой священное начало, например легенда о возникновении озера Галанчож⁹⁸. В нахском языческом пантеоне с быком связан культ божества грома и молнии — Стелы.

Кроме того, в чеченском языке сохранился ряд понятий родства, восходящих к слову «сту» — бык, например: «сте» — женщина, жена, «стунцхой» — родственники жены, «стунана» — теща.

Изображение барана также можно найти на чеченских башнях, но только не в виде петроглифа, а в виде каменной скульптуры. Каменной головой барана украшен фасад жилой башни в Химое, двумя подобными скульптурами (большой и маленькой) — фасад боевой башни на горе Бекхайла.

У чеченцев с древнейших времен существовал довольно точный календарь, который в Раннем Средневековье подвергся определенному влиянию христианства. Год состоял из двенадцати месяцев и насчитывал триста шестьдесят пять дней. По временам года он делился на четыре части.

98 Иванов М.А. Верховья реки Гехи // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1902. Вып. XV. С. 283–285.



- ▲ Петроглифы в виде свастики на арке входного проема жилой башни в селении Химой. XIV–XVI вв.
- ▲ Каменная голова барана на стене боевой башни цитадели Бекхайла. XIII–XIV вв.
- ◀ Руины средневекового селения в горах Чечни.

Согласно полевым материалам⁹⁹, собранным З.Мадаевой, месяцы у чеченцев имели следующие названия:

1. Нажи-бутт — январь
2. Мархи-бутт — февраль
3. Бизкарг-бутт — март
4. Тушоли-бутт — апрель
5. Сели-бутт — май
6. Мангал-бутт — июнь
7. Мятсел-бутт — июль
8. Эгиш-бутт — август
9. Тав-бутт — сентябрь
10. Ардар-бутт — октябрь
11. Эрх-бутт — ноябрь
12. Огой-бутт — декабрь.

Каждый месяц состоял из четырех недель, а неделя из семи дней:

1. Оршот-де — понедельник
2. Шинари-де — вторник
3. Кхаари-де — среда
4. Еари-де — четверг
5. Периска — пятница
6. Шуота-де — суббота
7. Киран-де — воскресенье.

⁹⁹ Мадаева З.А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990. С. 11.

Первым днем недели считался понедельник. Все это еще раз подтверждает влияние христианского календаря.

Сутки у чеченцев в прошлом делились, так же как и год, на четыре периода, по вертикали и горизонтали. Утро связывалось с добрым началом, с приходом света, солнца, вечер — с духами тьмы. Ночью миром властвовали темные, злые силы, и поэтому в это время суток запрещалось работать, а также начинать какое-либо серьезное дело.

Время суток чеченцы определяли различными способами: по вершинам гор (гора Юьйре-Дукъ в обществе Терлой), по солнечным часам (селение Химой), по специально установленным каменным стелам, по зарубкам на стенах башен или входных и оконных арках.

Древний календарь чеченцы использовали и в Позднем Средневековье, когда в большинстве районов Чечни основной религией был ислам.

Согласно преданию, в XVII веке чеченский Мехк кхел объявил о принятии ислама всеми чеченскими обществами, входящими в Конфедерацию тейповых общин. Если до этого времени в Чечне мирно уживались христианство, язычество и ислам, что подтверждается и археологическими материалами, то после этого ислам стал активно распространяться на всей чеченской территории.

Но жесткая система шариата, когда и общественная, и частная жизнь строго регламентируются сверху, моральное предписание является юридической нормой, грех — преступлением, не соответствовала древним демократическим традициям чеченского общества. Ведь частная жизнь всегда считалась у чеченцев неприкосновенной, так же как и личная свобода, и достоинство человека.

Также неприемлемо было для чеченцев и физическое наказание, вплоть до увечий, предусмотренное шариатом. Поэтому Мехк кхел принял ряд решений,

которыми предусмотрел сохранение чеченцами национальной идентичности.

Во-первых, он отказался от применения норм шариата почти во всех сферах права, за исключением имущественного и наследственного.

Во-вторых, Мехк кхел решил сохранить традиционные устои чеченцев в различных сферах человеческой жизнедеятельности, что во многом определило своеобразие чеченского менталитета, в отличие от других народов, принявших ислам. Ведь многие народы были ассимилированы арабами за очень короткое время, потому что вместе с религией они переняли образ жизни, мировоззрение, право и даже одежду арабов.

Первоначально ислам распространялся в Чечне постепенно, впитывая в себя древние традиции, уживаясь с язычеством и христианством, что подтверждается археологическими материалами¹⁰⁰.

С конца XVII—начала XVIII века исламизация чеченского населения обретает более активные формы. Это приводит к массовой миграции христиан-чеченцев за Терек, в районы проживания казаков, где они со временем полностью растворились в русскоязычной среде.

Окончательное укрепление ислама в Чечне происходит в конце XVIII века и связано с именем шейха Мансура, который возглавил борьбу народов Северного Кавказа против колониальной экспансии Российской империи. Шейх Мансур сочетал военное руководство с миссионерской деятельностью. Он выступал с проповедями, обличал невежество, алчность, лицемерие, порочность, осуждал кров-

¹⁰⁰ Мы считаем необоснованным тезис о принятии ислама многими чеченскими общинами в IX–X вв., так как это не подтверждается ни археологическими материалами, ни историческими источниками. Согласно монгольским хроникам и летописям Тимура, еще в XIII–XV вв. чеченцы в большинстве своем не были мусульманами.

ную месть, призывал к аскетизму и духовному очищению.

По всей видимости, именно в это время среди чеченцев распространяется суфизм, мистическое направление в исламе, которое первоначально появилось как течение, оппозиционное официальной религии.

Мир суфии считали единой сущностью, Абсолютом, пронизанным Божественным светом, который и является Истиной. Человек не просто элемент, а слепок Абсолюта, самое совершенное его бытие. Для того чтобы постичь Истину, человек должен постичь свое «я», но не внешнее, не телесное, а внутреннее, которое и является отражением Абсолюта.

Одной из важных философских проблем в учении суфиев была проблема свободы выбора.

Суфии признавали Божественное предопределение, но считали, что у человека всегда есть выбор между Добром и Злом. Предопределение вкладывает в руки человека меч, но кем он станет: защитником веры или грабителем, зависит от его личного выбора.

Суфии не признавали разум как инструмент познания Истины, так как чувственный опыт и основывающиеся на нем рациональные суждения способны постичь лишь тень сущности, но не ее саму. Прямое видение Истины дается лишь в мистическом опыте¹⁰¹, в Любви к ней как к проявлению Божественной сущности.

Самым надежным инструментом в процессе познания суфии считали интуицию, а органом объективного восприятия реальности — сердце. Сердце как нечто противопоставляемое разуму занимает особое место в философии суфиев. Это и вместилище Божественной сущности, внутреннего «я» человека, это и орган объективизации любого знания.

¹⁰¹ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М., 1987. С. 33.

Рациональному знанию «илм» суфии противопоставляли «маарифа», знание, полученное в результате личного переживания¹⁰².

Однако одной интуиции было недостаточно для постижения Высшей истины.

Во-первых, суфий должен был выбрать наставника — шейха и следовать определенному пути — «тарика», предложенному им.

Во-вторых, он должен был заниматься аскетической практикой на пути духовного совершенствования.

В-третьих, он должен был овладеть комплексом дыхательных и психофизических упражнений, с помощью которых он достигал определенного психоэмоционального состояния, позволявшего ему увидеть Божественный свет.

Одна из главных особенностей суфизма как направления в исламе — это зикр, упоминание имени Аллаха во время медитации.

Существуют два типа зикр: громкий и молчаливый. Способы медитации у различных суфийских братств были разные: и религиозный танец, и песнопения, и специальные правила дыхания, которые помогали человеку впасть в транс.

Суфизм был не только мировоззрением, но и социально организующей системой. Суфии объединялись в братства, которые были организованы по жесткому иерархическому принципу. Члены братства должны были слепо повиноваться шейху и следовать его примеру во всем.

Не только теологическая и морально-этическая система, но и социальные институты суфизма оказали сильнейшее влияние на развитие чеченского общества в разные периоды времени.

Следующий этап укрепления ислама в Чечне — это период вхождения ее в имамат Шамиля, военно-теократическо-

го государства, построенного на принципах шариата.

Имам Шамиль, который относился к накшбандийскому братству суфиев, укреплял ислам в Чечне и вообще на Северном Кавказе не только проповедями и убеждением, но и силой оружия. Это привело в конце концов к отходу от имама большинства чеченских обществ, которые так и не смирились с его попыткой уничтожить их традиционную культуру и этническую идентичность.

В последние годы правления Шамиля в Чечне появляется новый духовный учитель, последователь суфийского тариката Кадирийя, шейх Кунта-хаджи Кишиев из чеченского селения Илисхан-юрт.

Шейх осуждал войну как насилие, негодное Всевышнему. Военное сопротивление Российской империи он считал бессмысленным и угрожающим самому существованию чеченского народа. Кунта-хаджи учил: «Дальнейшее тотальное сопротивление властям Аллаху не угодно! И если скажут, чтобы вы шли в церкви, — идите, ибо они только строения, — а мы в душе мусульмане. Если вас заставляют носить кресты — носите их, так как это только металл, оставаясь в душе мусульманами. Но! Если будут совершать насилие над вашими женщинами, вас заставляют забыть язык, культуру и обычаи, — подымайтесь и бейтесь до последнего оставшегося! Свобода и честь народа — это его язык, обычаи и культура, дружба и взаимопомощь, прощение друг другу обид и оскорблений, помощь вдовам и сиротам, разделение друг с другом последнего куска хлеба»¹⁰³.

Идеи смирения, братства, непротивления злу насилием, духовно-нравственного совершенствования человека составили суть этого учения. В одной из своих проповедей шейх говорил о том, что го-

102 Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М., 1987. С. 45.

103 Акаев В.Х. Шейх Кунта-хаджи: жизнь и учение. Грозный, 1994. С. 48.

тов расстаться с жизнью, если по его вине прольется слеза младенца¹⁰⁴.

Учение Кунта-хаджи распространилось не только в Чечне, но и в соседней Ингушетии и в течение короткого времени оформилось в виде суфийских братств.

Организационной единицей суфийского братства был вирд — община мюридов, учеников и последователей шейха, который являлся духовным учителем. В крупных селах их подразделения возглавляли векилы (представители) шейха, им подчинялись тамады (старшие), а самые мелкие единицы управлялись «туркхами». Шейх направлял мюридов на пути их духовного совершенствования, и они должны были верить ему и повиноваться во всем. Последователи суфизма, придерживаясь основополагающих положений ортодоксального ислама, почитают святых, шейхов и устазов и совершают паломничество к местам их захоронений.

В конце XIX века из вирда Кунта-хаджи выделилось несколько самостоятельных вирдов: шейха Бамматгирея-хаджи из селения Автуры, шейха Чиммирзы из селения Майр-Туп Шалинского района и шейха Батал-хаджи из ингушского селения Сурхохи.

Основной обряд всех этих вирдов — громкий зикр¹⁰⁵ (коллективная медитация), начинающийся медленными телодвижениями и круговым перемещением, переходящим в быстрый бег по кругу против часовой стрелки. Суфии считают, что громкий зикр символизирует кружение ангелов вокруг трона Аллаха. Для отправления зикра необходимо знать и соблюдать предписанные шейхом правила: особые ритмические движения, регламентированную позу, умение контролировать

дыхание. В промежутках между отдельными фазами зикра исполняются религиозные гимны (назмы), после которых читается молитва.

В современной Чечне к вирду Кунта-хаджи относится большинство мусульманского населения.

Следующим по численности является вирд шейха Дени Арсанова, который был последователем Накшбандийского тариката. Его последователи совершают тихий зикр, или молчаливую медитацию.

Помимо них, в сегодняшней Чечне существуют вирды шейхов Бамматгирея-хаджи, Чиммирзы, его ученика Вис-хаджи, которые были последователями Кадирийского тариката.

К Накшбандийскому тарикату относятся вирды Докку-хаджи, Солса-хаджи.

Сегодня все чеченцы условно относят себя к какому-нибудь из этих вирдов. За исключением вирда Вис-хаджи, который представляет собой закрытую секту, все остальные вирды уже давно не имеют четкой организационной структуры. Отнесение верующим себя к тому или иному вирду — сознательный и добровольный акт и обязывает его исполнять только определенные правила молитвы и медитации, завещанные шейхом — основателем вирда.

Но никакого политического или социального значения, которое им пытались приписать в последние годы, вирды в современном чеченском обществе не имеют.

104 Акаев В.Х., Вок Г.Б., Керимов М.М. Ислам в Чечне: традиции и современность. Грозный, 2006. С. 31.

105 Зикр — восхваление Всевышнего.

ЭТИКА

Этическая система чеченцев состоит из трех уровней нравственных ценностей, каждый из которых определяется различными гранями человеческой личности.



Адамалла — система нравственных ценностей, которая вбирает в себя общечеловеческие нормы, присущие чеченцу как человеку вообще. Она связана прежде всего с религиозно-этическими воззрениями чеченцев. Она свойственна всем людям, независимо от этнической принадлежности, вероисповедания, расы и социального статуса. По представлениям чеченцев, этот уровень отделяет человека от животного, противопоставляя категории «адамалла — человечность» и «акхаралла — дикость».

В эту систему ценностей входят основные коранические и библейские заповеди, которым должен следовать человек, если он хочет отличаться от животного.

Нохчалла — система нравственных ценностей, присущая чеченцу как человеку определенной этнической принадлежности, то, что отличает его от представителей других этносов.

«Нохчалла — чеченскость» не является идеей нравственного превосходства чеченцев над другими людьми. Включая в себя все категории, присущие системе «адамалла», она ужесточает нравственные требования к человеку и его поведению в обществе. Эта система накладывает на чеченца дополнительные моральные обязательства и по отношению друг к другу, и по отношению к представителям других этносов.

«Къонахалла» — квинтэссенция нравственной культуры чеченцев, это система нравственных ценностей мессианского характера, определяющая нравственный уровень человека — «благородного мужа», который берет на себя ответственность за судьбу своего народа, своей страны, жертвуя всем, не требуя никакой награды.

Чеченский этический кодекс «Къонахалла» сложился задолго до принятия чеченцами ислама. Корни его уходят в далекую древность, в глубь веков. Несомненно,

в аланскую эпоху он уже существовал. На его характер оказали заметное влияние драматические события времен нашествия на Кавказ монголов и Тимура, когда война стала для нахов-аланов обычным состоянием. О его древности говорят многочисленные параллели культа кьонаха — достойного человека, народного героя с древнейшими слоями нартского эпоса¹⁰⁶.

В окончательном виде кодекс «Кьонахалла» сформировался в Позднем Средневековье, в период войны вольных общин с феодалами, в эпоху расцвета тейповой демократии, когда высшей ценностью общества была объявлена свобода, в том числе свобода личности.

В позднейшее время духовный аспект этого кодекса испытал определенное влияние ислама в его суфийском варианте, согласно которому главным смыслом человеческого существования является путь духовного совершенствования.

В основе кодекса — культ кьонаха, достойного мужа, главным смыслом жизни и деятельности которого является служение народу, обществу, Отчизне. Буквально понятие «кьонах» переводится как «сын народа» и является не случайным и исторически обусловленным. Согласно историческим и фольклорным преданиям, орден «Кьонахий» был одним из наиболее влиятельных воинских объединений, который играл важную роль в политической жизни страны нахов. В этот союз входили только воины из древних и благородных фамилий, посвятившие свою жизнь служению народу и Отечеству. Поведение кьонаха, образ его жизни, его отношения с людьми жестко регламентировались. Малейшее отклонение от норм кодекса лишало его этого

106 Нарты — легендарные герои древнего общекавказского эпоса. В чеченском фольклоре сохранились его древнейшие пласты. Кьонахом был нарт Пхармат (Прометей), который добыл с неба огонь для людей, зная, что будет обречен за это на вечные муки.

высокого звания. Поэтому уже в то время понятие «кьонах» стало синонимом чести, мужества, благородства.

Но и после того, как этот воинский союз прекратил существование, кьонахами чеченцы по-прежнему называли людей, которые соединяли в себе высокие личные моральные качества с беззаветным служением своему народу и Отечеству.

Древний кодекс воинов «Кьонахалла» трансформировался в этический кодекс, нравственной основой которого стала идея «совершенного человека», «благородного мужа».

При этом в поздней его версии сохранилась древняя основа, регламентирующая поведение кьонаха на войне, его отношение к врагу, оружию, смерти. Она в определенной мере перекликается с европейским рыцарским кодексом и «Бусидо» японских самураев.

Поздние наслоения в кодексе «Кьонахалла» связаны с влиянием мировых религиозно-этических систем, главным образом суфизма. Кроме того, можно говорить об определенных параллелях культа «достойного человека — кьонаха» с конфуцианством, древней этической системой, в которой стройно и ясно сформулирована идея совершенного человека.

Согласно учению, созданному в VI веке до н.э. китайским философом Конфуцием (Кун-цзы), носителем всех этических добродетелей является цзюн-цзы — благородный муж, для которого характерны два взаимовытекающих качества: принадлежность к аристократии и человеческое совершенство. Стать цзюн-цзы очень трудно, так как аристократическое происхождение человека еще не является гарантией его человеческого совершенства¹⁰⁷.

Цзюн-цзы — идеальная личность, благородный муж, стремящийся познать правильный (нравственный) путь, быть чело-

107 Конфуций. Уроки мудрости // Лунь юй. М., 1999. С. 23.

веколюбивым и следовать ритуалу, быть искренним в словах и честным в деяниях, справедливым в отношении к людям и строгим к себе. Он беспрекословно подчиняется небесной воле и всегда стремится к справедливости и исполнению долга. «Он прежде видит в слове дело, а после — сказанному следует»¹⁰⁸.

Благородный муж придерживается «незыблемой середины»¹⁰⁹ во всем: и в поведении, и в одежде, и в отношении к людям.

Конфуций сказал: «Если в человеке естественность превосходит воспитанность, он подобен деревенщине. Если же воспитанность превосходит естественность, то он подобен ученому-книжнику. После того как воспитанность и естественность в человеке уравниваются друг друга, он становится благородным мужем»¹¹⁰.

Основной этический закон для цзюньцзы — это «жэнь» — гуманность (человечность, веколюбие), глубокая и многозначная нравственная категория, определяющая сущность человеческих взаимоотношений.

«Знатность и богатство — это то, к чему люди стремятся; если они нажиты нечестно, благородный муж от них отказывается. Бедность и униженность — это то, что людям ненавистно. Если они незаслуженны, благородный муж ими не гнушается. Как может благородный муж добиться имени, если он отвергнет человечность?»¹¹¹

Жэнь — это взаимность и равенство в человеческих отношениях. Взаимность, справедливость во взаимоотношениях людей определяются нравственным принципом, который был впервые сформулирован Конфуцием и назван в европейской

этике «золотым правилом нравственности». Когда ученик спросил его, можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом, Конфуций ответил: «Это слово — взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе»¹¹².

В существующем мире люди не могут быть равными ни по природе, ни по социальному статусу. Но сделать людей равными во взаимоотношениях может гармония ритуала — «ли», а придать им человечность — сыновняя почтительность — «сяо».

Цзюньцзы для Конфуция — возвышенный идеал, достичь которого дано немногим. Когда у него спросили, считает ли он себя благородным мужем, Конфуций ответил: «В учености я, может быть, не уступлю другим, но в том, чтоб лично стать на деле благородным мужем, я не достиг еще успеха»¹¹³.

Конфуцианская этика и кодекс «Къонахалла» имеют множество параллелей, особенно в трактовке личных качеств «благородного мужа — достойного человека». Къонах, так же как и цзюньцзы Конфуция, честен и правдив, почтителен к старшим и родителям, обходителен с людьми, избегает клеветы и тех людей, от которых она исходит, судит только самого себя, стремится к справедливости в человеческих отношениях, милосерден, прежде всего к бедным и слабым, не боится смерти, но избегает безрассудства. Цзюньцзы, так же как и къонах, «ко всему подходит в соответствии с долгом... в словах скромнен, в поступках правдив»¹¹⁴.

Но принципиальное отличие конфуцианской этики от кодекса «Къонахалла» — в ее сословном характере. Она выстраивает шкалу нравственных ценностей в соответствии с моделью социально-

108 Конфуций. Уроки мудрости // Лунь юй. С. 23.

109 Там же. С. 46.

110 Конфуций. Лунь юй // Древнекитайская философия. М., 1972. Т. 1, гл. 2, 4.

111 Конфуций. Уроки мудрости. С. 31.

112 Древнекитайская философия: В 2 т. М., 1972, 1973. Т. 1. С. 167.

113 Конфуций. Уроки мудрости // Лунь юй. С. 61.

114 Древнекитайская философия. Т. 1. С. 164

иерархического устройства китайского общества того времени. Небо — высшая сила и нравственный идеал. Государство построено в соответствии с небесным установлением: роль и место человека в социальной структуре predetermined. Мудрость в управлении государством состоит в человечности и «исправлении имен», то есть отведении каждому подходящего места в социуме и ритуале. Строгое следование ритуалу есть основа социальной гармонии и мира в государстве.

Но ритуал без «жэнь» — человечности не имеет нравственного смысла. «Целеустремленный человек и человеколюбивый человек идут на смерть, если человеколюбию наносится ущерб, они жертвуют своей жизнью, но не отказываются от человеколюбия»¹¹⁵.

Благородным мужем, цзюн-цзы, может стать только аристократ по происхождению, простой человек никогда не сможет приблизиться к этому идеалу, если даже он достигнет определенного нравственного совершенства.

В отличие от конфуцианства, кодекс «Къонахалла» является демократической этической системой. Он не знает сословных ограничений, дискриминации по имущественному цензу или генеалогии. Быть къонахом, вести себя как къонах может и представитель другого этноса. Например, в чеченской героико-эпической песне «Илли об Ахмаде Автуринском»¹¹⁶ как настоящий къонах ведет себя станичный казак, предлагая великому воину и герою Ахмаду Автуринскому отказаться от бессмысленного поединка.

Къонахом может стать каждый, если достигнет определенного нравственного идеала и посвятит свою жизнь служению своему народу и Отечеству.

115 Древнекитайская философия. Т. 1. С. 167.

116 Илли. Героико-эпические песни чеченцев и ингушей. Грозный, 1979. С. 210–211.



▲ Средневековый чеченский воин.

Кроме того, важным отличием чеченского кьонаха от цзюн-цзы Конфуция является возведенное в абсолют понятие чести и личного достоинства у первого.

В этом отношении кодекс «Кьонахалла» в определенной мере перекликается со средневековым европейским рыцарским кодексом.

Рыцарство зарождается в Европе в XI—XII веках как обособленная социальная группа со своей системой нравственных ценностей и поведенческими нормами.

Рыцарский кодекс в канонизированном виде появляется в Позднем Средневековье как реакция на растущую социальную и политическую роль мещанства¹¹⁷. Нормы рыцарской этики предъявляют завышенные, очень жесткие требования к личности и поведению рыцаря, так же как и чеченский этический кодекс к кьонаху. Это не только делает социальную группу закрытой, но и возвышает ее и в нравственном, и в военном отношении над другими сословиями.

Ритуал посвящения в рыцари распространяется в начале XII века. Посвящение в рыцари означает магическое повышение, избранность, вступление в привилегированное сословие и вместе с тем — возложение обязанностей, осознание своей этической миссии служения Богу и королю, аристократической фамилии, покровительства слабым¹¹⁸.

Рыцарский идеал не был неизменным. Если в Раннем Средневековье это грубый воин с анархическими наклонностями, то чуть позднее он превращается в рыцаря-защитника, главными чертами которого становятся милосердие и христианская забота о слабых и обиженных. Следующей ступенью эволюции рыцарского иде-

ала являются кодекс благородных манер и идеология любви, возвышающая рыцаря не за воинские победы и героизм, а за его внутренние достоинства¹¹⁹.

Рыцарь — прежде всего вооруженный всадник, обладающий недюжинной физической силой и прекрасно владеющий оружием. Он имеет хорошее происхождение, отличается внешней привлекательностью и внутренней гармонией. Рыцарь постоянно стремится к славе, поэтому отвага является его важнейшей чертой. Он горд, но не тщеславен. Для того чтобы его не сочли трусом, он готов пожертвовать не только своей жизнью, но и жизнью своих соратников.

Славу рыцарю приносит не столько победа над врагом, сколько его поведение на войне. Рыцаря, как и кьонаха, отличают уважение к врагу и желание победить его в равном, открытом бою. Для него неприемлемо использовать слабость противника или убить безоружного врага.

Рыцарь должен быть великодушным. Великодушие как бы подразумевает все лучшие рыцарские качества (власть, отвагу, честь, щедрость), а также просвещенность¹²⁰. Великодушие рыцаря на войне проявляется прежде всего по отношению к побежденному врагу. Для него важно не только сохранить последнему жизнь, но и пощадить его личное достоинство, оказать уважение как достойному противнику. В этом отношении нормы рыцарской этики полностью тождественны кодексу кьонаха.

Рыцаря отличали щедрость, широта натуры и даже расточительность, так как он являлся представителем высшего сословия и был ориентирован на его ценности. Война и доходы, связанные с землевладением, а также плата за службу были основными источниками благосостояния рыцаря. Торговля и крестьянский труд считались занятиями, для него недостойными.

117 Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. М., 1987. С. 67.

118 Этика. Под общей редакцией А.А.Гусейнова, Е.Л.Дубко. М., 2006. С. 248.

119 Там же. С. 256.

120 Там же. С. 254.

Кроме того, для рыцаря характерны «верность своим обязательствам по отношению к равным себе»,¹²¹ благодарность за сделанное ему добро, верность товарищескому долгу, забота о сиротах и вдовах павших соратников, поддержка обедневших членов своего сословия.

В отношениях с людьми рыцарь должен быть открыт и правдив, он не скрывает своей ненависти или приязни к ним, не склонен к похвале или лести, но и никого не осуждает.

Рыцарь не подлежит физическому наказанию, предстает перед судом чести и несет главным образом моральную ответственность¹²². Полное отрицание физического наказания для человека свойственно не только кодексу кьонаха, но и чеченскому менталитету вообще. «Битый палкой волк становится псом» — гласит чеченская пословица.

Так же как и для кьонаха, личная честь для рыцаря является высшей ценностью, поэтому он предпочитает смерть унижению.

В своих действиях, как и кьонах, он исходит из соображений долга и чести. Но именно в трактовке этих понятий сущность принципиального отличия рыцарской этики от кодекса кьонаха.

Долг рыцаря — это сословная норма, определяемая его взаимоотношениями с сюзереном, которая, по сути дела, является формой принуждения. Он обязан разделить любую участь сюзерена и, если потребуются, отречься от моральных обязательств перед другими людьми, не прислушиваться к здравому смыслу, не принимать во внимание собственных привязанностей¹²³. К тому же этот долг щедро оплачивался сюзереном, в противном случае рыцарь мог перейти на службу к другому.

Долг кьонаха — это внутреннее осознание своей священной миссии служения народу и Отечеству, акт доброй воли. Для кьонаха важно не только следование своему долгу, но и нравственное соответствие своей высокой миссии. Иначе она будет несостоятельной.

В самурайской этике долг вассала перед сюзереном определялся не только и не столько платой за службу. Между ними существовала связь духовного характера. Отношения «сюзерен — вассал», «господин — слуга» дополнялись и, можно сказать, освящались отношениями «учитель — ученик», «отец — сын». Здесь можно говорить об определенном влиянии конфуцианства, которое получило широкое распространение в средневековой Японии. При этом требования, предъявляемые к самураю, были гораздо жестче, чем к рыцарю, и цена за несоответствие им была только одна — жизнь.

Самурай в средневековой Японии — в широком смысле — все дворянское сословие. В этом значении понятие «самурай» тождественно слову «буси» — воин. В узком смысле самурай — военное сословие небогатых дворян, которое с XII века стало играть активную роль в политической жизни Японии. В основной своей массе самурай являлись вассалами владетельных князей (дайме), при этом многие из них были землевладельцами. Единственным занятием, достойным самурая, считалось военное дело, хотя в определенном случае он мог себе позволить заниматься и обработкой земли. Но ни при каких обстоятельствах самурай не должен был заниматься торговлей и ростовщичеством.

Самурай с детских лет готовился к своей суровой, полной жестоких битв жизни. Он должен был быть физически крепок и вынослив, прекрасно владеть любыми видами оружия, знать тактику и стратегию боя. Кроме того, он обучался искусству верховой езды, светским манерам, письму,

121 Оссовская М. Рыцарь и буржуа. С. 67.

122 Этика. Под общей редакцией А.А.Гусейнова, Е.Л.Дубко. С. 252.

123 Там же. С. 256.

литературе и истории. Как писал известный буси: «Самурай должен знать грамоту. Если он не учится, он не сможет постичь причины вещей, как прошлых, так и настоящих. И каким бы опытным и мудрым он ни был, он обязательно когда-нибудь окажется в большом затруднении, если у него недостаточно знаний»¹²⁴.

Жизнь самурая, его поведение, взаимоотношения с сюзереном определялись «Бусидо» — неписанным сводом правил. В течение столетий эти правила передавались из уст в уста, и только в XVII веке получили письменное оформление.

«Бусидо» имеет удивительное сходство с чеченским этическим кодексом «Къонахалла» в трактовке основных этических категорий и нравственных принципов.

В основе самурайской этики лежит понятие «порядочности или справедливости», по своему значению в определенной мере тождественное конфуцианскому «жэнь» — человечность, человеколюбие и чеченскому «адамалла» в том же смысле. Как писал известный японский буси, «порядочность есть способность без колебаний принимать рассудительное решение согласно определенным правилам поведения... умирать, когда пришло время смерти, наносить удар, когда настало верное время для удара»¹²⁵. Без порядочности ни талант, ни образование не смогут сделать из человека самурая.

Мужество в «Бусидо», как и в чеченском кодексе, осмысливается прежде всего как выдержка, хладнокровие, самообладание в любой ситуации. «Ворваться в самую гущу сражения и быть убитым довольно легко... но подлинная смелость в том, чтобы жить, когда время жить, и умирать только тогда, когда настало время умирать», — писал князь Кито¹²⁶.

Истинный самурай должен быть всегда сдержанным — ничто не должно выводить его из душевного равновесия. Он хладнокровен и в гуще сражения, и на пиру. При любых обстоятельствах он сохраняет ясный и холодный ум.

Именно поэтому одним из важнейших качеств самурая, так же как и къонаха, является самообладание. Считалось, что самурай лишается мужества, когда позволяет лицу выдать свои эмоции. Какие бы чувства он ни испытывал, его лицо не должно было проявлять ни радости, ни печали.

Но при внешней сдержанности самурай должен быть внутренне сострадательным и милосердным. Его милосердие должно проявляться в первую очередь к слабым и беззащитным. По отношению к побежденному врагу самурай должен быть великодушным. По этому поводу самураи говорили: «Не быть охотником тому, кто убивает птицу, укрывшуюся у него на груди»¹²⁷.

При всей своей мужественности и воинственности истинный самурай должен быть миролюбивым и благожелательным к людям: «Хотя многое может ранить твою душу, три вещи ты можешь прощать: ветер, приминающий твои цветы, облако, скрывающее твою луну, и человека, пытающегося найти повод для ссоры с тобой»¹²⁸.

Внешним выражением благожелательности и сопереживания должны быть почтительность и вежливость. Но и они должны быть ограничены рамками благопристойности — приличие, выходящее за рамки допустимого, превращается в ложь¹²⁹.

Все это останется только маской, если самурай не будет искренен и правдив. Высокий социальный и нравственный статус самурая требовал от него огромной от-

124 Книга самурая. СПб., 2000. С. 70.

125 Инадзо Нитобэ. Бусидо Дух Японии. Киев, 1997. С. 26.

126 Там же. С. 29.

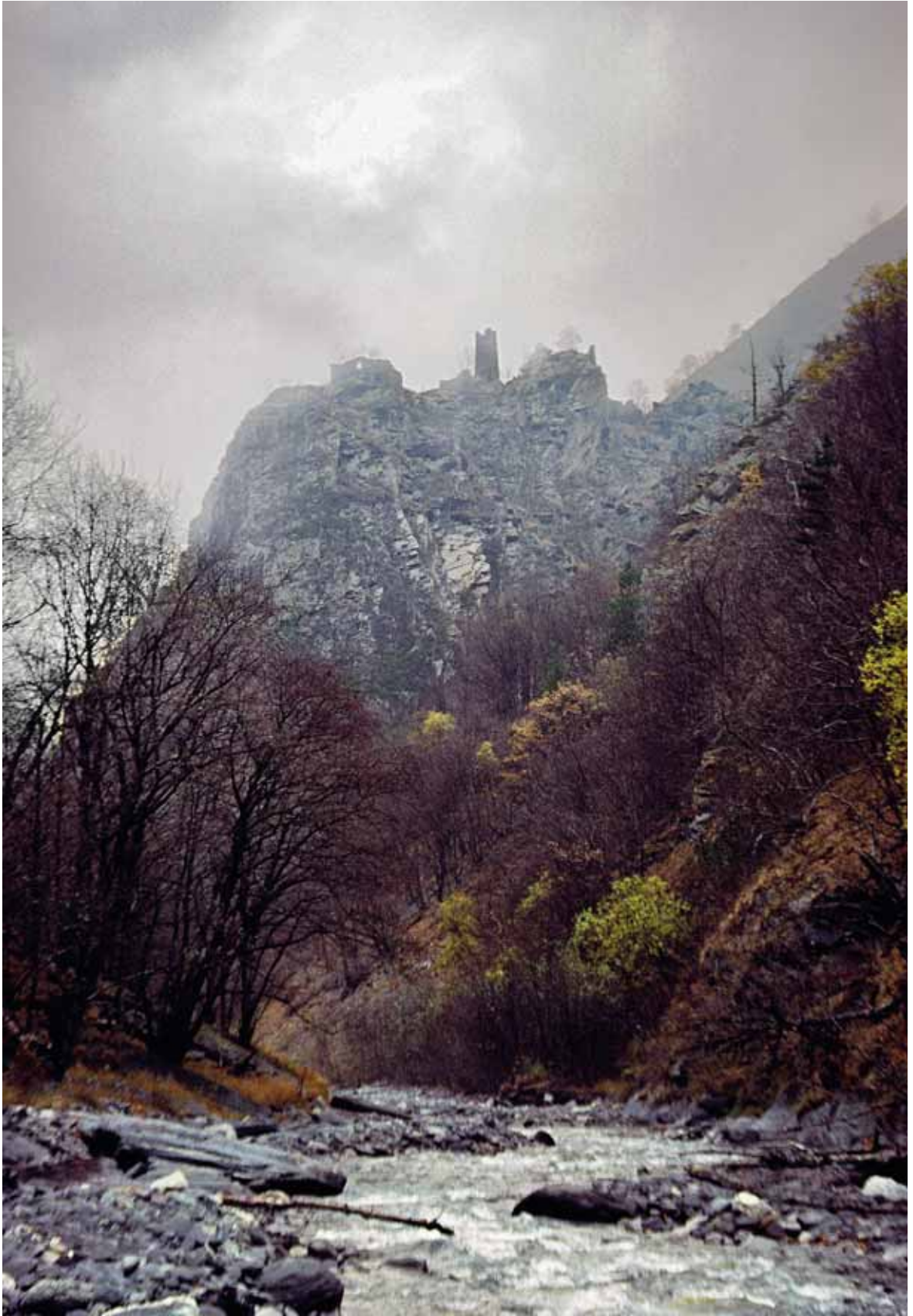
127 Там же. С. 37.

128 Там же. С. 33.

129 Там же. С. 46.



Чеченец в национальной одежде. 1887 г.



Река Майстойн-эрк.

ветственности за данное им слово. Слово самурая имело такой вес, что не нуждалось в письменном подтверждении или клятве. Клятву он, так же как и кьонах, считал для себя унижительной, так как необходимость в ней ставила под сомнение его способность оставаться верным своему слову.

Однажды известный самурай должен был поклясться, что он беззаветно предан какой-то идее. Но он сказал: «Слово самурая тверже металла. Поскольку я запечатлел это слово в себе, причем тут клятва?» После этого его торжественная клятва была отменена¹³⁰.

Кьонаха и самурая также объединяет одинаковое отношение к смерти. Кьонах готов умереть в любое время, если этого потребует долг¹³¹ или судьба. Каждый самурай, согласно «Бусидо», должен прежде всего думать о том, как встретить неизбежную смерть. И в сражении, и в мирной жизни он должен быть готов в любой момент, в случае необходимости, расстаться со своей жизнью, но не должен распорядиться своей, и чужой жизнью безрассудно. Для кьонаха также свойственно осознание неизбежности смерти и, соответственно, преодоление страха перед ней, готовность принять ее достойно. В старинной чеченской песне отношение к смерти кьонаха, оказавшегося перед ее лицом, передается с особым трагизмом¹³²:

«Ни спасенья, ни чуда не жду,
ни подмоги:
В мире, кроме Аллаха,
бессмертного нет.
Ты, отважное сердце,
не бейся в тревоге,
Чтобы раз умереть,
и рожден я на свет».

130 Книга самурая. С. 100.

131 Чеснов Я.В. Женщина и этика жизни в менталитете чеченцев // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 42.

132 Чеченские песни. Пер. Н.Гребнева. М., 1995. С. 12.

Единственное сокровище, за которое самурай, так же как и кьонах, отдаст свою жизнь не раздумывая, — это честь. Хотя «Бусидо» осуждал вспыльчивость и неуравновешенность, болезненное восприятие любой неловкости как покушения на честь, каждый самурай знал, что «бесчестие подобно шраму на коре дерева, который со временем не стирается, но лишь становится крупнее»¹³³.

Принципиальное отличие самурайской этики от чеченского этического кодекса — в ее сословном характере. Ведь в «Бусидо» выделялись три первостепенных качества: «верность сюзерену, правильное поведение и храбрость».¹³⁴ Долг верности господину был основополагающим принципом кодекса самурая.

Кроме того, в случае бесчестия самурай должен был совершить ритуальное самоубийство — харакири и совершить его хладнокровно, мужественно, с соблюдением всех правил. Ритуальное самоубийство — одно из важных составляющих «Бусидо». Оно главным образом определяет его национальную специфику, придает ему трагический характер.

Чеченский менталитет и религия во все времена самым жестким образом осуждали самоубийство, поэтому человек, совершивший его, обрекал свое имя на бесчестие и позор. В отличие от самурая, кьонах мог вернуть утраченную честь только через достойную смерть в справедливой войне или должен был навсегда покинуть родину и обречь себя на вечное странствие в чужой земле.

Несмотря на то, что «Бусидо» был этическим кодексом военной аристократической элиты, он оказал сильнейшее нравственное воздействие на историю Японии, на все сословия японского общества и в конце концов стал общенациональным кодексом. В самые траги-

133 Инадзо Нитобэ. Бусидо Дух Японии. С. 52.

134 Книга самурая. С. 26.

ческие времена японской истории кодекс самураев становился единственной нравственной опорой, на основе которой буквально из пепла возрождался великий дух японского народа.

Кодекс «Къонахалла», в отличие от «Бусидо», не является общенациональным, это — кодекс духовной элиты, которая сегодня еще только возрождается в недрах чеченского общества, но он пока еще остается абсолютной нравственной вершиной, достичь которой мечтает каждый чеченец¹³⁵.

Рыцарский кодекс в Европе в новое время трансформировался в этику благородного человека, «джентльмена». Этика «джентльмена», несомненно, имеет множество параллелей с кодексом къонаха, хотя она так же, как рыцарский кодекс, носила узкословный характер и ее сущность определялась прежде всего аристократическим происхождением.

По Р.Стилю (начало XVIII века), джентльменом можно считать человека, который «способен хорошо служить обществу и охранять его интересы». При этом ему присущи такое достоинство и такое величие, какими только может обладать человек, а также ясный ум, свободный от предубеждений, и обширные познания. Джентльмен чувствителен, но свободен от неумеренных страстей, полон сочувствия и доброжелательности, правдив и настойчив в достижении цели.

Кроме того, он должен выделяться отвагой и щедростью. Его отличают немногословность и недоверие к эмоциональным оценкам, хладнокровие и самообладание в самых сложных ситуациях, щепетильность в вопросах чести и скромность, утонченные манеры и простота в общении.

В XX веке Бертран Рассел, рассуждая о наследии рыцарской этики в европейской нравственности, писал: «Вера

в принцип личной чести, хотя ее последствия бывали нередко абсурдны, а временами — трагичны, имеет за собой серьезные заслуги, и ее упадок отнюдь не является чистым приобретением... Если освободить понятие чести от аристократической спеси и склонности к насилию, то в нем останется нечто такое, что помогает человеку сохранять порядочность и распространять принцип взаимного доверия в общественных отношениях. Я не хотел бы, чтобы это наследие рыцарского века было совершенно утрачено»¹³⁶.

Если рыцарскую этику унаследовала аристократия, то мещанство (мелкая буржуазия, средний класс) в Европе создало свою философию нравственности, в основе которой лежали ценности другого характера.

Мелкобуржуазная этика культивировала личность, основными достоинствами которой были умеренность, аккуратность, бережливость, трудолюбие, устремленность в земные дела, трезвость ума и упорядоченность. Бережливость возводилась в абсолют, становилась, по сути дела, отречением от всех радостей жизни. Человек должен был добиваться положения в обществе благодаря не происхождению, а личным заслугам, которые определялись трудолюбием, целеустремленностью, методичностью. Мужество, благородство, щедрость, великодушие считались непозволительной роскошью людьми, для которых мерилom всего были деньги, а идеалом личности — посредственность, добившаяся высокого положения в обществе умеренностью и почтительным отношением к общественной иерархии. Ценность человеческой личности определялась величиной его капитала. При этом мелкобуржуазная этика отличалась крайним утилитаризмом в отношении религии и других духовных сфер. Со временем она претерпела определенную ценностную эволюцию, связан-

135 Чеснов Я.В. Женщина и этика жизни в менталитете чеченцев. С. 41.

136 Оссовская М. Рыцарь и буржуа. С. 138.

ную с влиянием других этических систем и изменением социально-экономических условий, но осталась неизменной ее сущность, отрицающая определяющую ценность высоких нравственных качеств и идеалов.

И в этом виде она в определенной степени свойственна современному чеченскому обществу, которое находится в состоянии глубокого нравственного кризиса. Подобное положение усугубляется еще и тем, что распад СССР застал чеченское общество на переходном этапе от традиционного уклада к гражданскому обществу. Этот переход сопровождался трансформацией общественных структур и институтов, ломкой привычного жизненного уклада, девальвацией традиционных нравственных ценностей, что привело не только к коренным изменениям в менталитете и общественном сознании, но и к определенной нравственной деградации общества.

Боевые действия на территории Чечни в конце XX — начале XXI века, с одной стороны, ускорили процесс разложения традиционного общества, с другой — стали непреодолимым препятствием для становления гражданского общества. Чеченское общество оказалось полностью деструктурированным и маргинальным, когда ни традиционные, ни государственные, ни общественные институты не оказались способными повлиять на его состояние и организацию. Утратив интерес к традиционным ценностям, чеченцы в большинстве своем не обратились к ценностям открытого, гражданского общества. Обращение к религии у многих людей носило характер профанации. Вследствие этого нравственный кризис осложнился религиозным расколом.

Чеченское общество сегодня ищет выход из нравственного тупика. Эти нравственные искания пока еще не очень осмысленны. Мы подобны слепому и глухому человеку, который пытается найти выход

из сложнейшего лабиринта. Обращение к формальной стороне религии в ущерб ее внутренней сути не только не способствует нравственному возрождению, а, наоборот, может завести общество в очередной тупик, выбраться из которого будет практически невозможно, так как потеря этнической идентичности является смертью для любого этноса.

Обращение же к духовному и нравственному наследию наших предков может способствовать успешному завершению этого поиска, духовному и нравственному возрождению чеченского народа. Частью этого великого наследия и является этический кодекс «Къонахалла».

Кодекс «Къонахалла» не охватывает всего многообразия чеченской этики, которая представляет собой сложную и многоступенчатую систему. Но он является ее вершиной, ее нравственной квинтэссенцией.

В основе кодекса — долг перед Отчизной, перед народом, принимаемый на себя къонахом добровольно. В этом отношении понимание долга — «декхар» — къонахом полностью соответствует трактовке Иммануила Канта¹³⁷, который называет долгом необходимость действия из уважения к нравственному закону. Къонах следует своему долгу перед народом, Отчизной, исходя из внутреннего осознания этого долга. Он не ждет за это награды ни в этом мире, ни в потустороннем. Его поступки определяются не страхом перед воздаянием или небесной карой, а его доброй волей. Для къонаха следование долгу — высокая священная миссия, которая требует от него огромных нравственных усилий.

Мессианство, по мнению Я.Чеснова, заложено в самой структуре личности, в центре которой находится къонах. Этими чертами и своей ролью в обществе къо-

137 Кант. И. Основы метафизики нравственности // Сочинения: В 6 т. М., 1965. Т. 4(1). С. 274.

нах приближается к положению Спасителя¹³⁸.

Известный чеченский этнолог Саид-Магомед Хасиев в ценностной шкале чеченцев выделил три уровня категорий:

- 1 — «радующие глаз», «видимые», т.е. бросающиеся в глаза: *адамалла* — *человечность*, *цлано* — *духовная чистота*, *юьхь* — *лицо*, *гIилакх* — *этикет*;
- 2 — «радующие сердце», т.е. менее демонстративные: *кIинхетам* — *милосердие*, *нийсо* — *справедливость*, *изьхь* (*бехк, изс*) — *стыд*, *оьздангалла* — *благородство*;
- 3 — «невидимые», «корни»: *ларам* — *почтительность*, *бакъо* — *правдивость*, *сий* — *честь*, *собар* — *выдержка*, *терпение*. Именно «невидимые» ценности ученый считает базовыми для ценностной шкалы и присущими прежде всего къонаху.

При этом основополагающей категорией ценностной системы чеченской этики и кодекса «Къонахалла» является «*адамалла* — *человечность, гуманность*». Она не просто занимает первое место в структуре ценностной шкалы, а является ее вершиной и фундаментом одновременно. Она трансцендентна для чеченской этической системы, пронизывает ее от основания до вершины, определяет качество и характер других нравственных ценностей.

«*Адамалла*» в чеченской этической системе определяется не только категориями гуманности (*милосердие, сострадание, сопереживание, великодушие*), но и *мудростью*. В чеченской этике отношение к разуму как критерию морали не-

однозначное. Чеченцы не доверяют разуму¹³⁹, если он не сопряжен с сердцем, с интуицией. Поэтому в ценностной шкале разум не выделяется в качестве отдельной категории, в отличие, к примеру, от адыгской этики, в которой Б.Х.Бгажноков отмечает пять постоянных принципов: *человечность, почтительность, разум, мужество, честь*¹⁴⁰. Мудрость, представляющая собой гармонию разума и сердца, является не только основой человечности, но и критерием нравственности вообще.

Не менее важным критерием человечности является *великодушие*, прежде всего великодушие к побежденному врагу. Эта нравственная ценность была настолько важной для чеченцев, находившихся в состоянии перманентных оборонительных войн, что сохранилась легенда, посвященная ей. Она была записана С.-М.Хасиевым в конце 60-х годов XX века в одном из горных районов Чечни. Согласно легенде, «души благородных воинов Бог обратил в белых лебедей. Поэтому они спокойны и величественны. А души воинов, давших на войне волю чувству гнева и озлобления, не соблюдавших меру дозволенного по отношению к врагу, прокляты и помещены Создателем под корни самых высоких гор. Но им было обещано, что наступит время, когда они будут освобождены. И если погубленные ими души простят их, то жестокие воины будут прощены Богом и обращены в белых лебедей. А вначале Всевышний превратил души жестоких воинов в журавлей. Поэтому стаи журавлей, улетающей весной на север, громко плачут и просят прощения у погубленных ими душ. Лебеди же проделывают весь этот путь

139 Черта, характерная для суфизма как религиозно-философской доктрины.

140 Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999. С. 16–20.

138 Чеснов Я.В. Женщина и этика жизни в менталитете чеченцев. С. 42.

добровольно, из-за сострадания к своим согрешившим собратьям и молятся за них в стране теней».

Жестокость по отношению к побежденному или раненному врагу, по отношению к слабому или беззащитному считается категорически неприемлемой не только в кодексе «Къонахалла», но и в чеченской этике вообще.

В поэме А.С.Пушкина «Тазит»¹⁴¹ главный герой — молодой адыгский князь, воспитанный чеченцем, — вступает в конфликт с отцом, отказываясь следовать его морали. Старик-чеченец, возвращая сына князю, горд плодами своих усилий:

«Прошло тому тринадцать лет,
Как ты в аул чужой пришел,
Вручил мне слабого младенца,
Чтоб воспитаньем из него
Я сделал храброго чеченца.
Сегодня сына одного
Ты преждевременно хоронишь.
Гасуб, покорен будь судьбе.
Другого я привел тебе.
Вот он. Ты голову преклонишь
К его могучему плечу.
Твою потерю им заменишь —
Труды мои ты сам оценишь,
Хвалиться ими не хочу».

Но старый князь недоволен сыном:
«Где ж, — мыслит он, — в нем плод наук,
Отважность, хитрость и проворство,
Лукавый ум и сила рук?
В нем только лень и непокорство.
Иль сына взор мой не проник,
Иль обманул меня старик»¹⁴².

К удивлению и гневу отца, юноша отказывается напасть на безоружного купца, схватить беглого раба. На вопрос князя, почему он не убил встретившегося ему

убийцу брата, Тазит отвечает, что тот «был один, изранен, безоружен...»¹⁴³

Многие исследователи творчества поэта считают, что эти поступки он совершает под влиянием христианской морали. На самом же деле герой поступает как настоящий къонах. Ведь къонах не может напасть на слабого и беззащитного человека. Он не только не может убить раненого и безоружного кровника, но и, согласно чеченскому кодексу, должен оказать ему сильную помощь.

Великий русский поэт был лично знаком с Бей-Булатом Таймиевым, знаменитым чеченским военачальником, мудрым политиком, блестящим дипломатом, настоящим къонахом. А.С.Пушкин писал о нем в «Путешествии в Арзрум»: «Славный Бей-Булат, гроза Кавказа... Приезд его в Арзрум меня очень обрадовал: он был уже мне порукой в безопасном переезде через горы и Кабарду»¹⁴⁴. Конечно же, поэт имел представление о кодексе «Къонахалла» и это отразилось в образе и поступках главного героя поэмы.

Основной категории «адамалла — человечность» являются *гуманность, человеколюбие, милосердие, сострадание*, но сострадание в активной форме. Ведь къонах — это прежде всего защитник слабых и беззащитных, их последняя надежда на справедливость в этом несправедливом мире. Понятие *человечности* включает в себя также бережное, трепетное отношение к природе, ко всему, что окружает къонаха. Он ощущает себя частью этого огромного мира, в котором все равны перед Вечностью, будь то человек, муравей или дерево. Къонах не может осознанно причинить вред живому существу или растению. Поэтому он очень бережно пользуется благами природы, придерживаясь принципа умеренной необходимости.

141 Пушкин А.С. Собрание сочинений в одном томе. М., 1984. С. 201.

142 Там же. С. 202.

143 Там же. С. 203.

144 Там же. С. 453.

Следующей по значимости категорией в кодексе кьонаха является «*нийсо — справедливость*», ею определяются взаимоотношения кьонаха с людьми. Некоторыми учеными она трактуется как «равенство», но это связано с тем, что сами носители языка в слове «нийсо — справедливость» улавливают оттенок равенства¹⁴⁵.

Справедливость, так же как и человечность, — одно из важнейших качеств кьонаха, так как она выводит его отношение к миру на высокий социальный и духовный, можно сказать, мессианский уровень. Справедливость, как и свобода, была одной из самых востребованных этических ценностей в чеченском обществе во все времена. Если свобода — абсолютна¹⁴⁶, то справедливость — ограничение ее на уровне общества¹⁴⁷. Ее отсутствие в социальных отношениях приводило к кровопролитным внутренним конфликтам, к гражданским войнам. При этом первостепенными в их возникновении были не экономические причины, а нравственные диспропорции в человеческих взаимоотношениях. Тем более справедливостью должен был обладать человек, священной миссией которого было служение Отечеству.

«*Цано — духовная чистота*» — одно из важнейших качеств кьонаха, так как без него он не может быть по-настоящему человеческим и справедливым. Чистота помыслов и устремлений, внутренняя отстраненность от надежды на вознаграждение в земной и небесной жизни — основные составляющие высокой миссии кьонаха.

145 Чеснов Я.В. Этнокультурный потенциал чеченской нации // Северный Кавказ: этнополитические и этнокультурные процессы в XX веке. М., 1996. С. 44.

146 Одним из важнейших условий свободы чеченцы считают право свободного выбора. Возможно, поэтому они отдали предпочтение суфийской религиозной доктрине, согласно которой даже Предопределение оставляет человеку выбор между Добром и Злом.

147 Чеснов Я.В. Этнокультурный потенциал чеченской нации. С. 47.

наха. С этой категорией связано отношение кьонаха к религии. Религиозная культура кьонаха определяется прежде всего — влиянием суфизма, так как чеченцы исповедуют ислам в его суфийской форме. Отсюда предпочтение внутренней сути религии перед ее внешней формой, скромность в отправлении религиозных ритуалов, осмысление веры как личной, интимной сферы человека, высокая степень религиозной толерантности.

Для кьонаха характерны трепетное отношение к человеческой жизни как к высшей ценности, уважение личного достоинства человека, независимо от его социального статуса, национальной и конфессиональной принадлежности¹⁴⁸. Именно поэтому эталоном нравственности для него является сам человек, получивший от Всевышнего возможность свободного морального выбора между добром и злом, человек, «способный к совершенствованию на пути самопознания и обретения своего истинного “я”»¹⁴⁹.

С «*цано — духовной чистотой*» непосредственно связаны такие этические категории, как «*оьздангалла — благородство*» и «*гиллакх — этикет*». «*Оьздангалла — благородство*» является универсальной нравственной категорией. Она сопряжена также с человечностью и справедливостью. «Благородство» является признаком хорошего происхождения, высокой внутренней культуры и духовности. Оно придает человечности возвышенность, чистоту и утонченность. Этикет является внешним выражением благородства. У чеченцев этикет был не просто набором утонченных манер, а одухотворенным ритуалом, системой социальных знаков, благодаря которой социальная струк-

148 Чеченцы считают кьонахом человека любой национальности или вероисповедания, если он соответствует этому званию своими личными качествами и поступками.

149 Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. С. 50.

тура оставалась стабильной. Так же как ритуал — «ли» — у Конфуция, традиционный этикет в чеченском обществе сглаживал социальные противоречия, подчеркивал формальное равенство всех его членов, способствовал гармонизации человеческих взаимоотношений внутри общества. Поэтому кьонах ни при каких обстоятельствах не мог нарушить этикет.

Основополагающими этическими категориями кодекса кьонаха также являются «ларам — почтительность, уважение» и «сий — честь». «Ларам» — это почтительное отношение кьонаха к миру, к людям, к человеческой личности. Оно не зависит от внешних обстоятельств, а присуще ему изначально, существует постольку, поскольку существует сам кьонах. «Сий — честь» — это, с одной стороны, внутреннее осознание человеком собственного достоинства, с другой — отношение к этому достоинству общества и отдельных людей. Честь — единственное достояние, которым кьонах дорожит больше жизни. Возможно, это связано с тем, что «честь своей последней основой имеет убеждение в неизменности нравственного характера, в силу которой единственный дурной поступок ручается за такой же моральный характер всех последующих, вследствие чего утраченную честь никогда нельзя восстановить»¹⁵⁰.

Адам Смит в «Теории нравственных чувств» писал: «Стремящиеся к успеху весьма часто оставляют дорогу добродетели, чтобы достигнуть положения, вызывающего их зависть, ибо путь, ведущий к богатству, и путь, ведущий к добродетели, часто бывают противоположны друг другу. Но честолюбивый человек постоянно тешит себя мыслью, что по достижении блестящего положения у него будут тысячи средств заслужить уважение людей и что тогда своими поступками он загладит

и заставит забыть низкие средства, употребленные им для достижения цели...

Напрасно щедростью, расточительностью, а также государственными делами силится он отвлечь внимание людей от своих прошлых поступков...

Среди великолепной пышности и безграничного могущества, среди презренной лести вельмож и ученых, среди менее корыстных, но более громких восклицаний толпы, среди самых славных завоеваний и громких побед честолюбивый человек преследуется внутренним голосом стыда и угрызениями совести. И в то время как в глазах людей он окружен славой, в своем собственном мнении он опозорен преступлением и охвачен сопровождающим его ужасом»¹⁵¹. Трепетное отношение кьонаха к чести и личному достоинству связано не с индивидуализмом и эгоцентризмом, а с нравственной высотой его общественной миссии, которая состоит лишь в том случае, если и цель, и средства, и личность будут соответствовать ее абсолюту.

Некоторые исследователи чеченской этики смешивают с честью категорию «яхь» — соперничество в добрых делах и мужественных поступках. Но это качество, более свойственное для «кланта — доброго молодца», героя чеченских эпических песен — илли, чем для кьонаха. Клант обладает всеми качествами эпического героя: физической силой, мужеством, миролюбием, справедливостью, но нравственная цель его поступков более приземленная, чем миссия кьонаха. Поступки кланта более ориентированы на публичное одобрение и похвалу. Кьонаху «яхь» как этическая ценность не противопоставлена, но она не должна бросаться в глаза. По отношению к близким людям, друзьям она совершенно неуместна. По всей видимости, первоначально она была уместна только по отношению к врагу, который вызывал

150 Шопенгауэр А. Избранные произведения. М., 1992. С. 235.

151 Смит А. Теория нравственных чувств. М., 1997. С. 81.



Боевая башня у города Шатой. XIV–XVI вв.

к себе уважение. Старинная притча, которая отражает принципиальное отличие в народном сознании кьонаха от кланта-удальца, была записана С.-М.Хасиевым в одном из горных районов Чечни:

«На самой вершине утеса стояла боевая башня, которая защищала вход в ущелье, а также с нее передавали сигналы о приближающейся опасности в другие районы гор. Кровлю ее завершал остроугольный камень — цурку. Однажды сокол, пролетая над утесом, сел на этот камень и, очень довольный собой, стал оглядывать окрестные горы.

— Чем же ты так доволен? — спросил у него камень.

— Как же мне не быть довольным, если у меня так все хорошо, — ответил сокол. — Всевышний дает нам три года жизни на этой земле. Я уже два года прожил, но чувствую себя словно мне один год, и прилетел я сюда, поклевав живой печени. Мне подвластны крылья и небо.

— Я же стою на вершине этой башни уже девятьсот лет для того, чтобы она не разрушилась, — сказал камень. — За это время я увидел столько, что, начни я рассказывать об этом даже со времени твоего сотого предка, не хватило бы твоей жизни. Разница между мной и тобой в том, что ты создан для того, чтобы насыщать свой желудок и любоваться своей силой и удалью, я же здесь для того, чтобы не разрушилась эта башня и охраняла мир людей, живущих вокруг».

«Собар — выдержка, терпение» — это особая категория в ценностной системе кодекса. Ее значимость подчеркивается чеченской пословицей: «Кьонах собарца вевза — кьонах познается по выдержке». «Собар» обладает целым рядом значений, пересекающихся друг с другом. В духовном аспекте — это жертвенность, восхождение на Голгофу ради блага людей.

Кроме того, это — самообладание, выдержка, терпение, мужество. «Кьонахчун майралла — собар. — Мужество кьонаха — выдержка» — гласит чеченская погов-

ворка. «Собар» — это фундамент, на котором держится ценностная система кодекса «Кьонахалла». Именно с этой категорией связано отношение кьонаха к смерти и судьбе. Кьонах сдержанно и с достоинством принимает все удары судьбы, но, ясно осознавая свое право выбирать между добром и злом, между истиной и ложью, между жизнью и существованием, он чувствует себя хозяином своей судьбы. Кьонах понимает неизбежность, фатальность смерти и, соответственно, свою обреченность, но, не испытывая страха перед ней, он ощущает свое превосходство и над судьбой, и над смертью. Это чувство очень глубоко и проникновенно передается в старинной чеченской песне¹⁵²:

«Ты, горячая пуля, коварна и зла,
Но моею рабою не ты ли была?»

Ты безжалостна, смерть,
твой ужасен предел,
Но не ты ль мне служила,
когда я хотел?

Ты, сырая земля, успокоишь меня,
Но топтал не тебя ль я ногами коня?»

Ты укроешь меня, успокоишь, а все ж
Только тело мое,
а не душу возьмешь!»

Человечность, справедливость, духовная чистота, благородство, почительность, честь, выдержка — основные категории, составляющие ценностную систему кодекса «Кьонахалла». Как система нравственных ценностей она идеальна так же, как и универсальна. Народ, создавший такую систему, не может не иметь в нравственном отношении великого будущего. Чеченский этический кодекс «Кьонахалла» является уникальным памятником нравственной мысли человечества. И, несомненно, он сыграт историческую роль в духовном и нравственном возрождении чеченского народа.

152 Чеченские песни. Пер. Н.Гребнева. С.19.

ЛИТЕРАТУРА

Чеченская письменная литература зародилась на основе фольклора, разнообразных и богатых жанров устного народного творчества, в которых тысячелетиями оттачивались философская мысль, язык, художественные образы и символы.



Проблема времени возникновения письменной литературы чеченцев связана с началом использования ими письменности. Нет сомнения в том, что в VIII–XIX веках чеченцы, жившие в горных районах, соседних с Грузией, пользовались грузинским письмом. В грузинской исторической литературе есть упоминания о переписке на грузинском языке между нахскими старейшинами и грузинскими царями, так же как и о распространении христианства на Северном Кавказе¹⁵³.

Археологические материалы¹⁵⁴ дают нам возможность предположить, что в аланский период чеченцы пользовались и византийским греческим письмом. Чеченские предания сохранили информацию о деятельности византийских миссионеров

на территории расселения чеченцев в Раннем Средневековье.

Использование письма в межгосударственных отношениях, в эпиграфике является основанием предположить и существование литературы хотя бы в виде переводов и компилятивных сочинений этического характера. Но до нашего времени ни один из литературных памятников такого рода не сохранился.

Сохранились лишь чеченские предания об использовании в фамильных хрониках грузинского, византийского и, возможно, какого-то клинописного письма — «зил йоза».

Чеченские фамильные хроники — «тептары» — являются наиболее древними письменными памятниками на чеченском языке, дошедшими до нашего времени.

Тептар — это вид исторической хроники, в которой излагается история определенной семьи, определенного рода в течение длительного периода времени. В каждой фамилии были люди, которые

153 Гамрекели В.Н. Об изучении прошлого // Документы по взаимоотношениям Грузии с Северным Кавказом в XVIII веке. Тбилиси, 1968. С. 37.

154 Надпись греческим письмом на камне боевой башни Кирды в Аргунском ущелье.

вели генеалогию рода, записывали наиболее важные события в жизни рода и в жизни страны. Согласно фольклорным материалам, эти записи делались и на коже, и на дереве, и на камне.

В XVII веке, после принятия чеченцами ислама и распространения арабской письменности, большинство фамильных хроник были подвергнуты тщательной ревизии.

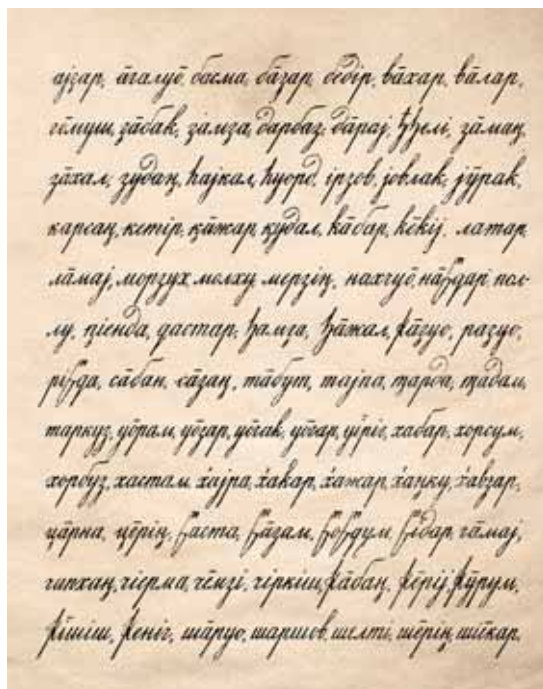
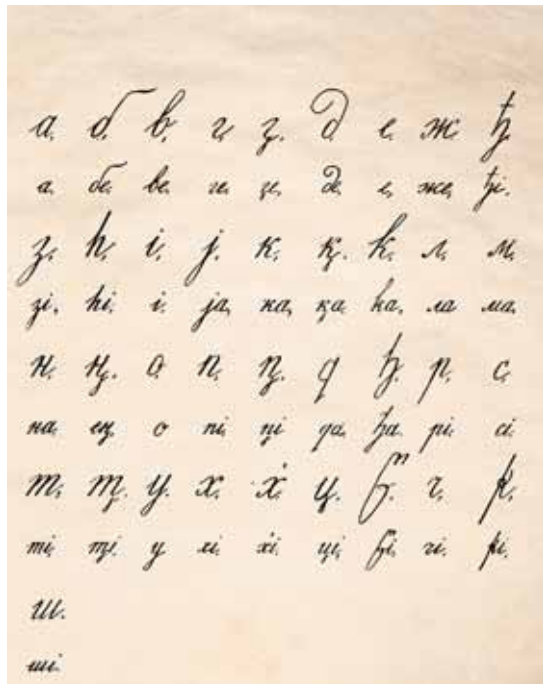
Древнейшие записи были уничтожены, а генеалогия большинства чеченских фамилий и патронимических групп возводилась к VIII веку нашей эры. В основе большинства тептаров лежала генеалогическая легенда о переднеазиатском происхождении тех или иных чеченских фамилий. Эта же черта была свойственна и генеалогической литературе о происхождении феодальных фамилий мусульманских народов всего Северного Кавказа.

Большинство дошедших до нашего времени хроник были написаны на чеченском языке арабским письмом или же на арабском языке.

В XVII—XVIII веках в Чечне появляется арабоязычная литература: религиозно-этические трактаты, переводы из восточных поэтов, любовная лирика. После приспособления арабского письма для чеченского языка стала развиваться чеченская литература, в которой были представлены в основном малые литературные формы.

Во время депортации чеченцев в 1944 году практически все книги и фамильные хроники у чеченцев были изъяты и уничтожены. Сохранилось небольшое количество тептаров, которые люди успели спрятать, а также единичные экземпляры религиозно-философских трактатов, вывезенные офицерами НКВД за пределы Чечни.

После присоединения Чечни к России в XIX веке были сделаны первые попытки использовать для чеченского языка русское письмо. Во многом этому способ-



▲ Страницы «Чеченского букваря» И.А. Бартоломея. 1866 год.

твовала просветительская деятельность П.К.Услара, который посвятил много времени изучению языков народов Кавказа, их истории и культуры. При содействии поручика царской армии чеченца Кеди Досова он в 1862 году составляет первый чеченский букварь на основе кириллицы, обучает чтению и письму на родном языке первые группы чеченских детей. Просветительские устремления П.К.Услара при внешней лояльности не встретили поддержки со стороны правительства и поэтому не имели никаких последствий для чеченской культуры, хотя попытки создать чеченское письмо, доступное для всех и соответствующее грамматическому и фонетическому строю чеченского языка, были и позже.

В 1866 году увидел свет «Чеченский букварь» русского ученого И.А.Бартоломея, составленный им на основе кириллицы¹⁵⁵. В этой книге впервые в переводе на русский язык были опубликованы разные жанры чеченского фольклора (пословицы, поговорки, юмористические рассказы и героические сказки).

Во время своего пребывания на Кавказе Л.Н.Толстой записал со слов своих друзей Садо Мисербиева и Балты Исаева две чеченские песни в русской транскрипции, которые были блестяще переведены А.А.Фетом.

Во второй половине XIX века в среде чеченцев появляются люди, получившие европейское образование и блестяще владеющие русским языком, которые пытаются определить историческую и культурную миссию своего народа, его место в человеческой истории.

Одним из них был поручик Уммалат Лаудаев — автор историко-этнографического очерка «Чеченское племя». Несмотря на то, что в его работе чувствуется сильное влияние официальной

точки зрения на историю и культуру чеченцев, это первый письменный труд чеченца, написавшего о своем народе на русском языке. И в этом отношении сочинение У.Лаудаева представляет большую историко-культурную ценность.

В конце XIX—начале XX века появляется целая плеяда чеченских просветителей: Таштемир Эльдарханов, Денилбек Шерипов, Ахметхан и Исмаил Мутушевы.

Их политическая деятельность, публицистические статьи и выступления были направлены на улучшение социально-экономического положения своего народа, на его просвещение, приобщение к великой русской и европейской культуре.

Русскоязычная публицистика чеченских просветителей на рубеже веков явилась основой для последующего социального и культурного развития чеченцев, появления нового поколения европейски образованных людей, проявляющих интерес к своей культуре и истории.

В 1918 году во Владикавказе вышла книга «Из чеченских народных песен» Асланбека Шерипова, в которой были в переводе на русский язык опубликованы чеченские героические песни — *илли*. В нее вошли три песни: «Абрек Геха», «Юсуп — сын Мусы», «Асир-абрек». В стиле, в образной структуре этих песен, которые, по сути дела, были вольным переложением чеченского оригинала, чувствовалось влияние романтических произведений А.С.Пушкина, М.Ю.Лермонтова, М.Горького.

Помимо этого литературного опыта, Асланбек Шерипов оставил после себя множество публицистических статей и выступлений, которые отличаются прекрасным литературным русским языком, остротой мысли, хорошей логикой и четкой аргументацией. Несмотря на их злободневность и политическую направленность, им присущи юношеский максимализм и революционный романтизм, чистая вера в святыне идеалы революции.

155 Эта азбука после революции 1917 г. легла в основу новой чеченской письменности, заменив собой латинскую графику.

Новая письменная литература на чеченском языке начинает формироваться только в 20-х годах XX века. В 1923 году выходит сборник Ахмата Нажаева «Песни и рассказы». С 1925 года в Грозном начинает издаваться газета «Серло», на страницах которой появляются рассказы, очерки, стихи на чеченском языке А.Дудаева, Ш.Сагаипова, М.Сальмурзаева, И.Эльдарханова.

Их произведения отличались крайней декларативностью, схематизмом, отсутствием развитой образной системы. В них звучало восхваление советской власти, ее вождей, призывы идти к новой жизни, отказавшись от старых традиций и общественных устоев. При этом они были вынуждены осваивать новые литературные формы, искать новые образы, способы их выражения, в том числе путем перевода.

Зарождение классической чеченской литературы связано с творчеством Саида Бадиева, поэта, прозаика, драматурга. Литературная деятельность основоположника чеченской литературы, который прекрасно владел и чеченским, и русским языком, начинается с поэзии и драматургии.

В 1929 году в соавторстве с И.Эльдархановым он пишет пьесу «Закон отцов», в которой осуждает кровную месть как кровавый пережиток отживших традиций, разрушивший немало человеческих судеб, часто являющийся причиной гибели ни в чем не повинных людей. Вслед за ней Бадиев создает несколько сатирических пьес («Не всегда мулле байрам», «День разговения»), в которых едко и зло высмеивает лицемерие и ханжество большинства представителей чеченского духовенства, их жадность, трусость и порочность. В этих драматических произведениях писатель использует богатый антиклерикальный опыт чеченского фольклора, в котором образ жадного, глупого и трусливого муллы представлен до-



▲ Саид Бадиев

Абдул-Хамид Хамидов

Халид Ошаев

Билал Саидов

Арби Мамакаев

Магомет Мамакаев

статочно ярко и широко. Язык этих пьес живой, народный, насыщен пословицами и поговорками.

Кроме того, в течение нескольких лет из-под его пера выходит ряд пьес с актуальной политической тематикой, связанной с ломкой традиционных устоев чеченского общества, коллективизацией и классовой борьбой («Горы меняются», «За большевистский посев», «Политотдел», «Семья чабана», «Проснувшаяся ячейка»). Эти пьесы декларативны, в них нет психологической проработки образов, характеры героев схематичны, не прочерчены, конфликт часто носит искусственный характер.

Вершиной драматического творчества Саида Бадиева является пьеса «Красная крепость». Несмотря на то, что она также посвящена революционной тематике, драма отличается глубиной раскрытия характеров героев, тонким психологизмом, напряженной динамикой развития сюжетной линии, прекрасным литературным языком. Эта пьеса в постановке Чеченского драматического театра пользовалась огромной популярностью у зрителей, а песни, написанные к ней, стали народными.

В 20-е годы Бадиев пишет цикл рассказов «Адаты», в которых пытается осмыслить пагубное влияние старых традиций и устоев на жизнь современного ему чеченского общества. В 1931 году выходит его роман «Петимат», первый чеченский роман, посвященный чеченской женщине, которая, пройдя через страдания и тяготы, самостоятельно приходит к мысли о необходимости бороться за свое освобождение, за свое счастье. В 30-е годы в чеченской литературе появляется целая плеяда ярких, интересных имен, чьи произведения определяют вектор ее развития на несколько десятилетий. Это — Халид Ошаев, Саид-Бей Арсанов, Магомет Мамакаев, Арби Мамакаев, Шамсуддин Айсханов. Роман

С.-Б.Арсанова «Два поколения», изданный в 1931 году, был новой вехой в развитии чеченской литературы, свидетельствующей о ее зрелости.

Герои Арсанова приходят в революцию через осмысление своей жизни, через познание диалектики добра и зла, старого и нового. Они растут, развиваются в недрах событий, растут их самосознание, желание отказаться от всего старого, что коверкает их человеческую жизнь, их судьбы. Они приходят к выводу о необходимости бороться за свою свободу, за свое человеческое достоинство, но бороться не в одиночку, а вместе, сообща, независимо от конфессиональных убеждений и этнической принадлежности.

Проза Арсанова отличается реалистичностью описываемой действительности, интересом к деталям быта и жизни, более четкой психологической прорисовкой характеров героев, психологизмом¹⁵⁶.

В 20—30-е годы в чеченской литературе в количественном отношении преобладают поэтические жанры. Это было связано с тем, что поэтические традиции были древними и достаточно разработанными в устном народном творчестве чеченцев, в отличие от прозаических форм.

В лирике Абди Дудаева, Ахмата Нажаяева, Магомета Мамакаева, Саида Бадиева тех лет преобладают политические мотивы. В своих стихах они рассказывают о новой жизни, призывают людей отказаться от всего косного, устаревшего. Много стихотворений посвящается вождям революции: Ленину, Сталину, Серго Орджоникидзе, Асланбеку Шерипову. В поэтических произведениях этого периода практически нет интереса к внутреннему миру героев, к их лирическим переживаниям. Лирический герой слит с мас-

156 Туркаев Х.В. Путь к художественной правде. Грозный, 1987.



Поэтесса Раиса Ахматова.



▲ Обсуждение новой книги писателя Мусы Бексултанова на заседании координационного Совета Международной ассоциации чеченских общественных и культурных организаций. Президент ассоциации Мавлит Бажаев.

сой, с эпохой. Он мыслит и говорит лозунгами, его размышления — это политические декларации, его обращения — это политические призывы, которые отличаются социальным пафосом и бескомпромиссностью.

В 30-е годы чеченская поэзия выходит на новый уровень поэтического осмысления действительности. Появляются новые имена (Ш.Айсханов, Н.Музаев, А.Мамакаев), чье творчество обогащает поэзию новыми формами, новыми образами, идейно-эстетическими исканиями. Поэмы «Кровавые горы», «Разговор с матерью» М.Мамакаева, «Партизаны» С.Бадиева стали новым этапом развития не только поэзии, но и чеченской литературы вообще.

Поэма Арби Мамакаева «В горах Чечни» была ярким литературным явлением в культурной жизни чеченского общества в конце 30-х—начале 40-х годов XX века. Это прекрасная песня о трагической любви, размышления поэта о тяжелой судьбе своего народа, который, будучи веками угнетаем, гоним, вынужденный в постоянных войнах защищать свою бедную, но свободную жизнь, становится заложником диких и кровавых традиций. Герои поэмы — люди красивые, сильные, свободные духом, стремящиеся к своему счастью через страдания, лишения, смерть, — становятся невинными жертвами кровной мести. Написанная ярким, образным, красивым литературным языком поэма явилась гимном любви, дружбе, мужеству и чести.

Конец 50-х—начало 80-х годов XX века являет собой новый этап развития чеченской литературы.

В это время наряду с писателями старшего поколения С.-Б.Арсановым, М.Мамакаевым, Х.Ошаевым появляются молодые авторы, чье творчество в дальнейшем окажет сильнейшее влияние на духовную атмосферу современного им чеченского общества.



▲ Магомед Сулаев

Руслан Хакишев

Зайнди Муталибов

Абузар Айдамиров

Нурдин Музаев

Обложка книги
А.Айдамирова «Долгие ночи»

В романе С.-Б.Арсанова «Когда познается дружба» описываются жизнь в Чечне на стыке эпох, взаимоотношения внутри чеченского общества, отношения его с царской администрацией, судьбы отдельных людей. Писатель показывает грандиозные события революционного времени через жизнь своего главного героя, через его переживания и размышления. Времена меняются, меняется общество и главный герой, который приходит к мысли о необходимости активной, созидательной позиции в жизни, о необходимости самому защищать свое человеческое и национальное достоинство. В этом произведении Арсанов выступает как зрелый писатель, мастер слова, который создает яркие картины быта чеченцев, духовную и социально-политическую атмосферу бурных событий на переломе веков.

Заметным событием в культурной жизни чеченского общества стал роман Халида Ошаева «Пламенные годы». Благодаря тому, что автор сам был очевидцем и участником революционных событий, встречался с Н.Гикало, А.Шериповым и другими революционерами, знал подоплеку многих событий на Кавказе, ему удается создать реалистичную, почти документальную картину пламенных лет революции.

Этой же эпохе посвящен роман другого классика чеченской литературы — Магомета Мамакаева «Мюрид революции». В нем писатель рассказывает о яркой и трагической судьбе Асланбека Шерипова, командира Чеченской Красной армии, руководителя революционного движения в Чечне.

Асланбек, образованный и мужественный человек, видел в революции единственную возможность для своего народа стать свободным и построить новую жизнь, избавиться от царского гнета, нищеты, устаревших традиций и мракобесия. Он свято верил в идеалы революции и отдал за нее свою жизнь.

Следующий роман чеченского писателя, «Зелимхан», также посвящен исторической личности — знаменитому абреку Зелимхану Харачоевскому, человеку, при жизни ставшему легендой, наводившему ужас на царских чиновников и жандармов Северного Кавказа в течение многих лет. Зелимхан у Мамакаева также обладает всеми качествами героя, но при этом он остается обыкновенным человеком, мечтающим о спокойной и мирной жизни. Писатель показывает, как Зелимхан из-за произвола и тупости царских чиновников вынужден выбрать путь абрека и защищать себя и всех обездоленных. Но каждая его победа оборачивается жестокими репрессиями против его близких, друзей, простых людей, которые ему помогли и сочувствовали. Столкнувшись с огромной и безжалостной государственной машиной, Зелимхан понимает обреченность своей борьбы, но пути назад у него уже нет. Но Мамакаев не считает его борьбу напрасной и бесполезной. Зелимхан своей жизнью показал, что за свое человеческое достоинство и свободу нужно бороться. Он дал надежду простым людям на возможность справедливости в этом мире, на то, что и зло, как бы оно ни было всесильно, может быть наказано. Абрек внушал такой страх врагам, что они боялись его даже мертвого.

Наряду с образом Зелимхана писатель создает реалистичные и живые, психологически достоверные характеры его соратников, родных, царских чиновников, детали быта чеченцев, атмосферу жизни общества начала XX века.

Историческим событиям второй половины XIX века в Чечне посвящен роман Абузара Айдамирова «Долгие ночи». Это произведение оказало сильнейшее влияние на духовно-нравственное состояние чеченского общества. И дело не в художественных достоинствах романа, а в философии чеченской истории, в новой оценке роли известных исторических деяте-

лей в судьбе Чечни, прежде всего имама Шамиля.

Айдамиров показывает Шамиля как умного, образованного человека, тонкого политика, хорошего полководца. Но ему совершенно чужды интересы чеченского народа. Имам использует свободолюбие, мужество, воинственность чеченцев для достижения своих целей — создания наследственной теократической монархии. Но будучи уверенным в том, что эти же качества чеченцев могут ему помешать установить в имамате неограниченную личную власть, он под предлогом укрепления ислама уничтожает их традиционную культуру, свободный дух и независимость, этническую идентичность, чувство собственного достоинства. По Айдамирову, духовная гибель, утрата национального достоинства, этнической идентичности гораздо страшнее для народа по своим последствиям, чем сожженные дома и пашни, вырубленные леса. Роман «Долгие ночи» был предостережением современным поколениям чеченцев, но, к сожалению, его никто не услышал.

Роман Шимы Окуева «Республика четырех правителей» — это широкое эпическое полотно, с большим географическим охватом и событийными и временными пластами. Писатель выступает в нем как сложившийся мастер слова, прекрасный знаток родного языка, устного народного творчества. Роман вышел уже после смерти писателя, но стал для чеченского общества настоящим литературным событием.

В 50—80-е годы наряду с прозой развивается и чеченская драматургия, особенно жанр комедии. В ней появляются новые имена (Абдула Хамидов, Билал Саидов, Леча Яхъяев, Руслан Хакишев, Саид-Хамзат Нунуев).

Поистине народной стала пьеса А.Хамидова «Падение Бож-Али». Это была комедия с богатым, сочным, афористичным языком. Хотя герои ее были

карикатурны, они были живые, узнаваемые, как бы выхваченные из реальной жизни. Именно реализм, бытовая и психологическая достоверность героев сделали эту комедию легендарной. Многие цитаты из пьесы стали поговорками.

Если в чеченской прозе преобладает интерес к прошлому, к истории, к историческим событиям и личностям, то чеченская поэзия этого периода (конец 50-х—начало 80-х годов) отличается особым вниманием к внутренней жизни человека, к его переживаниям, философскому осмыслению жизни, лиризмом. Это является особенностью поэтического творчества не только молодых в то время авторов (Раиса Ахматова, Магомед Сулаев, Хасмагомед Эдилов, Билал Саидов, Мусбек Кибиев, Шейхи Арсанукаев), но и поэтов старшего поколения (Магомед Мамакаев, Нурдин Музаев).

В 80-е годы появляется новое поколение чеченских писателей и поэтов, творчество которых определяет уровень и состояние чеченской литературы сегодня. Это Муса Бексултанов, Муса Ахмадов, Саид-Хамзат Нунуев, Апти Бисултанов, Умар Яричев, Леча Абдуллаев, Канта Ибрагимов, Герман Садулаев.

Современная чеченская литература представлена сегодня целой плеядой писателей, которые работают в самых различных жанрах. Одни из них уже стали классиками (Муса Бексултанов, Апти Бисултанов, Муса Ахмадов, Умар Яричев), другие получили признание критиков и читателей (Канта Ибрагимов, Герман Садулаев, Султан Яшуркаев), третьи только ищут свой путь в литературе. Для объективного осмысления их творчества необходимо время, которое является самым беспристрастным судьей и критиком.

ТЕАТР

Истоки чеченского театрального искусства — в далекой древности, в языческой ритуальности, в богатом и полном драматизма фольклоре чеченцев, в мифологии, в древних языческих обрядах, в представлениях джухургов¹⁵⁷, тюлликов¹⁵⁸, канатоходцев — пелхо.



Ритуальность, своего рода театрализованность была свойственна всей жизни чеченцев: она проявлялась и на религиозных празднествах, и в военное время, и на молодежных игрищах, и во время музыкальных и танцевальных состязаний. Свойственна она в определенной мере и традиционному чеченскому этикету.

Как известно, жизнь чеченцев, как и многих других земледельческих народов, сопровождалась различными празднествами, связанными со сменой времен года, посевом и сбором урожая.

Особенно весело и красочно отмечались зимние праздники: день зимнего солнцестояния, Новый год. В праздник зимнего солнцестояния в семьях выпекался ритуальный хлеб: маленькие хлебцы по числу членов семьи, а также большой хлеб в форме солнечного диска. Первые раздавали соседям, а последний делили между домочадцами. Молодежь возводила снежную крепость, символизировавшую солнечный дом. В день зимнего солнцестояния эта крепость торжественно разрушалась жителями села, которые таким образом помогали солнцу покинуть зимний дом и вернуться в мир живых. На снежных развалинах водружалась дубовая ветвь, которая украшалась фруктами, орехами, зажженными свечами. Собравшиеся вокруг люди обращались с просьбами к Пура-нана (Матери холода) и Иаьна-дада (Отцу зимы). Мать холода, которая олицетворяла злое начало, просили не насылать сильных моро-

157 Народные актеры типа русских скоморохов.

158 Направление в суфизме, распространившееся в Чечне в период укрепления и последующей формализации ислама, представители которого выступали с резкой критикой ханжества и лицемерия официального духовенства. Эта критика выражалась и в сатирических стихах и песнях, и в виде театрализованных представлений.

зов, не губить скот. После того как дети срывали гостинцы, поджигалась прошлогодняя чурка, и один из взрослых опять обращался с просьбой уже к Отцу зимы, который символизировал доброе начало. Огонь этого костра считался священным, и люди стремились перенести его в свои домашние очаги¹⁵⁹.

В период распространения в Чечне ислама эти празднества уже носили характер шуточных театрализованных представлений, на которых ряженные молодые люди изображали Мать холода и Отца зимы, а собравшиеся вокруг односельчане обращались к ним с шуточными просьбами. Все это действо сопровождалось танцами и песнями.

Новый год у чеченцев начинался 25 декабря. В начале этого праздника очаг топили не хворостом и дровами, как обычно, а целым стволом дерева (чаще всего дуба). Это дерево называлось гула. Его нужно было срубить через два дня после того, как зажигали ритуальный общественный костер в связи с наступлением Нового года. В дом дерево вносили и укладывали основанием вперед, а его крона оставалась на улице. Время, когда ствол дерева сгорал настолько, что можно было закрыть дверь, считалось священным. В этот дом собирались все соседи и праздновали Новый год — пели, танцевали, поздравляли друг друга. Собравшиеся также прыгали через бревно, очищаясь таким образом от старых грехов и защищая себя от различных бед в грядущем году.

Обязательными в это время были представления «жухургов» — ряженных. Это была не просто клоунада, а импровизированное театральное представление. В Средневековье существовали профессиональные труппы жухургов, которые выступали обычно в праздники в местах про-



159 Мадаева З.А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990. С. 20.

▲ Новый год в средневековой Чечне.

ведения народных гуляний и игрищ. Во многих исторических областях горной Чечни был зафиксирован топоним «Нах ловзача»¹⁶⁰ — место для военных и спортивных игр, для празднеств и коллективных обрядов.

Во время новогодних и других праздников в роли ряженных обычно выступали молодые люди, чаще всего юноши, хотя в некоторых районах это могли быть и девушки. Они надевали на себя наизнанку меховые тулупы и полушубки, маски из войлока, на голову — рога животных, часто лицо обмазывали сажей или мукой, в зависимости от характера персонажа, привязывали бороды. Группы ряженных ходили по дворам, исполняли песни — обрядовые, шуточные, желали хозяевам благодати, устраивали небольшие представления в виде пантомимы. Они носили с собой войлочные сумы (bleġaġ лаьждиг), в которые складывали гостинцы.

У чеченцев Грузии в Новый год ряжеными были девушки. При этом главным персонажем у них был «бирик» — девушка в войлочной маске с бородой из овчины, одетая в вывернутую наизнанку шубу. Ее сопровождали ряженные девушки с палками и мешками в руках. Эта процессия с невероятным шумом и возгласами «Клорц, клорц!» обходила дома с пожеланиями благополучия и благодати, выпрашивая гостинцы. Если хозяйка скупилась, то бирик падала и каталась по земле, проклиная ее и желая ей такого же приплода от ее скота и птицы. Женщины пытались вырвать клочок бороды у бирик. Согласно поверью, если его весной положить под несущую, она приносит много яиц¹⁶¹.

Театральные элементы присутствовали и в новогодних народных гаданиях:

160 Сулейманов А. Топонимика Чечни. Нальчик, 1997. С. 76.

161 Мадаева З.А. Народные календарные праздники вайнахов. С. 31.

на бараньей лопатке, с помощью зеркала, узелков, хлеба.

Праздник «Мехкан Нана — Мать земли» отмечался ранней весной, перед началом весенних полевых работ. Сначала выбирали самую красивую девушку, наряжали ее, надевали на голову венок из цветов, которые девушки плели при лунном свете.

Девушка — «Мехкан Нана» — вела за веревку первотелку красной масти с надочажной цепью на шее. К рогам первотелки привязывали красные ленты. Ее сопровождали жители селения с пением гимнов, неся вино, хлеб и сыр. Процессия обходила селение и проходила к храму. Жрец трижды обходил вокруг храма, исполняя магические обряды, а затем приносил в жертву пробуждающейся природе корову¹⁶².

Не менее красочными и насыщенными драматическим действием были праздники весеннего равноденствия и выхода плуга — «гуота йоду де». В день выхода плуга процессия с волами, пахарем и сеятелем выходила в поле до восхода солнца. Ритуальная запашка производилась после прочтения молитвы, затем в первую борозду с молитвой сеятель бросал семена. После этого присутствующие окропляли водой пахаря и сеятеля, желая друг другу хорошего урожая.

Настоящим театральным представлением был у чеченцев обряд вызывания дождя. Юношу окутывали ветвями, на голову надевали сноп из конопли или другого растения или мешок с отверстиями для глаз, обвитый зелеными ветками, и опоясывали веревкой. Его сопровождала группа подростков в вывернутых наизнанку тулупах, один из которых держал в руках конец веревки.

Процессия ходила по дворам, хозяева обливали водой из кувшина ряженого, приговаривая «Будь дождливым», и да-

162 Сулейманов С. Топонимика Чечни. С. 107.

вали участникам обряда подарки. Ряженный, которого называли «кършкзули», прыгал, кружился, танцевал, обрызгивая всех вокруг. Все остальные пели обрядовую песню:

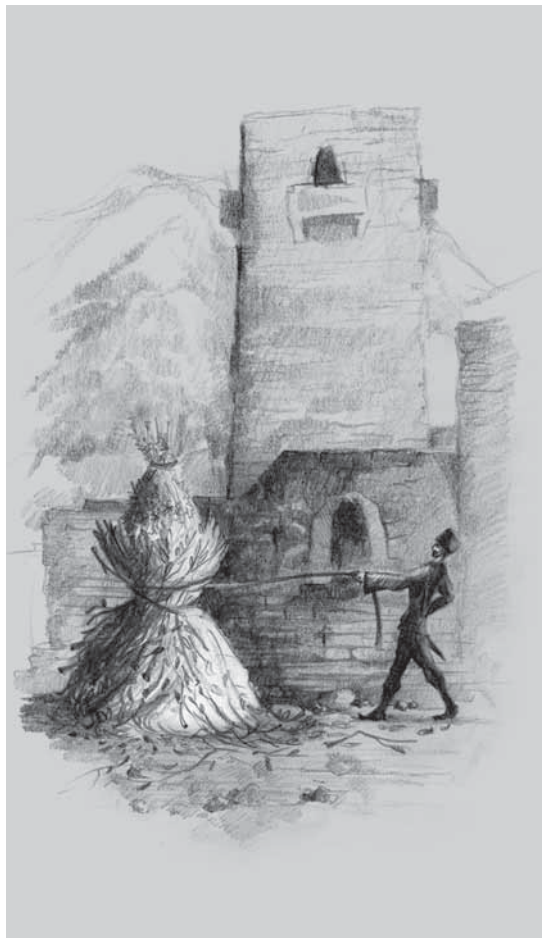
«Кършкзули хIара ю!
Дога лохъа, Дела!
ХIурта-буурта, ши бууртиг,
Даттинчохъ йобкаш,
Кехъ-кехъ кIентий,
Хъекъийла хъан баба!
Это — Коршкули!
Дай, Боже, дождя!
Хурта-бурта, два зерна,
В масле шкварки,
Во дворе у тебя молодцы
Пусть расплодятся, бабушка!»

Музыкой, песнями, танцами, юмором сопровождался и ежедневный нелегкий труд, особенно «белхи» — трудовая коллективная помощь односельчан одному из жителей селения в строительстве дома или сборе урожая.

Обычно белхи превращали в самый настоящий праздник музыки и смеха. Юноши и девушки разыгрывали импровизированные спектакли, чему способствовали диалогические песни, которые исполнялись солистом и мужским хором, с одной стороны, солисткой и женским хором — с другой.

Настоящим театральным представлением были молодежные вечеринки — «синкъерам». Помимо гостей, юношей и девушек, на них обязательно избирался распорядитель — тамада, который имел под своим началом «гвардию», исполнявшую его приказы.

На вечеринке обязательно присутствовал «шут», обычно из ее организаторов.



▲ Обряд вызывания дождя.

лей, «вдова», «плохой парень», который пытался устроить шутивную потасовку с кем-нибудь из гостей, «мудрый старец», дававший гостям смешные советы. Народные актеры часто настолько естественно играли свои роли, что люди, впервые видевшие подобные представления, воспринимали все происходящее как реальность.

Довольно драматичным и интересным зрелищем, которое содержало в себе музыкальный, танцевальный и театральный компоненты, была чеченская свадьба.

«Чеченская свадьба пародировала и имитировала царскую администрацию. Тамада — деспот в генеральских погонах — сидел за столом. Два толмача-переводчика переводили его «приказы», хотя тамада говорил на искаженном чеченском языке. Переводчики исказили смысл слов так комично, что люди не могли не смеяться. Гордая невозмутимость генерала-тамады, готовность его стражников посадить в тюрьму (в конюшню или курятник) любого «бунтаря» или «неугодного элемента» по приказу «его сиятельства» не только обеспечивали строгую дисциплину среди чеченцев, но и делали свадьбу веселой и увлекательной»¹⁶³.

Театральность, хотя и с трагическим оттенком, присуща похоронному обряду чеченцев, особенно ритуалу соблезнования.

Театром одного актера было исполнение чеченских героико-эпических песен — илли. Основная тематика этих песен — подвиги народных героев, мужская дружба, любовь, верность, благородство. Илли содержит все компоненты классической драмы: вступление, завязку, развитие действия и развязку¹⁶⁴. Характерен для

нее и диалог героев, который придает ей особый драматизм и психологизм.

Профессиональный исполнитель героико-эпических песен — илланча должен был обладать не только музыкальностью и тонким чувством слова, но и актерскими способностями, так как исполнение сопровождалось мимикой и жестикულიцией. При этом илланча должен был выражать свое отношение к героям песни через передачу особенностей их голоса и дикции. Его слушатели были активными участниками этого представления. Они сочувствовали страданиям положительных героев илли, восторгались их поступками и подвигами. И это совершенно естественно становилось частью представления.

Музыкальность, культ Слова, развитое чувство юмора были присущи чеченцам издревле. Именно поэтому чеченский театр с самого начала своего существования был связан глубокими корнями с народной культурой: музыкальной, духовной, смеховой, и прежде всего с народной драмой — театром джухургов и тюлликов.

Театр джухургов — это театр импровизированной комедии, буффонады, основными элементами которых были музыка, клоунада, пародийные танцы, пантомима.

Кроме того, это был театр масок. В более ранние времена использовались в основном маски животных, а позднее и маски людей, выражавшие радость, удивление, печаль, злость. Обязательным элементом театрального костюма были шкуры животных, вывернутые наизнанку тулупы. Джухурги ставили небольшие комические пьесы на бытовые темы, на сюжеты из волшебных сказок, шуточные танцы и пантомимы.

Свои представления джухурги давали на общественных праздниках, свадьбах, часто совместно с выступлениями канатоходцев — пелхо. В Чечне, как и в других

163 Музаев Н. Новейшая чеченская литература на путях социалистического реализма. Цит. по кн.: Айдаев Ю. Чечено-ингушская советская драматургия. Грозный, 1975. С. 23–24.

164 Айдаев Ю. Чечено-ингушская советская драматургия. С. 17.

районах Северного Кавказа, были целые династии пелхо. Искусство хождения по канату воспринималось народом как нечто необыкновенное, волшебное. По всей видимости, в более древние, языческие времена оно имело магический, ритуальный смысл. Поэтому мусульманское духовенство на определенном этапе считало это искусство греховным.

Театр тюликов — это театр представителей особого суфийского общества, которое появляется в Чечне в конце XIX — начале XX века. Это было время зарождения в Чечне капиталистических отношений, когда рушились устои традиционного общества, основанного на идеологии всеобщего равенства.

Усиливалось и углублялось социальное неравенство, разрушались патриархальные связи, основным мерилom состоятельности человека становились деньги. Все это сопровождалось кризисом нравственных ценностей, формализацией религии.

Движение тюликов было реакцией на вырождение многих представителей официального духовенства, которое, проповедуя среди простых людей смирение и нравственность, само было готово ради денег оправдать любые действия власти и часто вело аморальный образ жизни. Критика тюликов была направлена не на ислам и исламские ценности, как считали некоторые исследователи¹⁶⁵, а на религиозное ханжество и лицемерие, на предпочтение в религии внешней формы в ущерб внутреннему содержанию, что в принципе противоречило учению суфизма.

Репертуар тюликов был достаточно разнообразным: пародийные песни, стихи, монологи, танцы. Но наиболее популярными были их театральные пред-



165 Айдаев Ю. Чечено-ингушская советская драматургия. С. 29., Албакова Ф.Ю. Вайнахский театр от истоков к профессионализму. Тбилиси, 1990. Автореф. канд. дис. С. 8.

▲ Актеры Грозненского драматического театра. 1925 г.



ставления, в которых они пародировали существующие государственные институты, нерадивых чиновников, трусливых военных, алчных и лицемерных представителей духовенства.

Несмотря на богатые традиции народной драмы, в Чечне до 1917 года так и не появился профессиональный театр, хотя были попытки отдельных любителей театра поставить пьесы на чеченском языке. Например, бывший царский офицер, чеченец по национальности, Н.Б.Гаттен-Калинский играл на сценах различных российских театров, пробовал себя в роли режиссера. После возвращения на родину создал в Грозном театральный кружок и осуществил постановку пьесы на чеченском языке собственного сочинения.

Первые театральные коллективы появляются в Чечне в 20-х годах XX века, в то же время создаются первые национальные пьесы: «Мюрид» С.Шадиева, М.Гайсанова, «Закон отцов» Исы Эльдарханова, Саида Бадиева, «Алибек-Хаджи Зандакский» Данилбека Шерипова, «Макажоевский имам» Магомета Яндарова, «Молодая жена старого мужа», «Шейх-Мохсум» Исы Эльдарханова.

Эти произведения были первыми шагами в драматургии этих авторов и поэтому не относятся к числу высокохудожественных произведений чеченской литературы. Но они, конечно же, представляют большую историко-культурную ценность как первые драматические произведения новой чеченской литературы.



- ▲ Сцена из спектакля «Песни вайнахов».
- ▲ Сцена из спектакля.
- ◀ Актеры Чечено-Ингушского драматического театра. 70-е годы XX в.
- ◀ Актер Юсуп Идаев. 70-е годы XX в.
- ◀ Солисты Чечено-Ингушской государственной филармонии.
- ◀ Министр культуры Чечено-Ингушетии Ваха Татаев и драматург Абдул-Хамид Хамидов с молодыми чеченскими актерами. 60-е годы XX в.

Чеченский драматический театр им. Х. Нурадилова

Чеченский государственный драматический театр имени Х.Нурадилова открыт 1 мая 1931 года. У истоков его стояли такие известные режиссеры, как В.Шатов, А.Туганов, А.Чхартишвили.

На сцене театра были поставлены произведения мировой классики: «Овечий источник» Лопе де Вега, «Слуга двух господ» Карло Гольдони, «Женитьба» Гоголя; грузинской драматургии: «Анзор» С.Шаншиашвили, «Ламара» Важа Пшавелы, «Храбрый Кикила» Г.Нухуцришвили; пьесы чеченских авторов: «Золотое озеро», «Красная крепость», «Петимат», «Женитьба Цаэбы» Саида Бадугева.

Первым режиссером из чеченцев был Гарун Батукаев.

Со становлением чеченского театра связано начало творческой деятельности первых чеченских драматургов: Саида Бадугева, Арби Мамакаева, Билала Саидова, Халида Ошаева.

Одним из первых директоров Чеченского драматического театра был всемирно известный политолог Абдурахман Авторханов.

Актеры, подготовленные в лучших театральных вузах Москвы, Ленинграда, Тбилиси, Воронежа, регулярно пополняли творческий коллектив театра вплоть до начала 90-х годов.

И это тоже сыграло определенную роль в творческой своеобразии чеченского театра, так как каждый актер нес с собой опыт своей театральной школы, опыт своих педагогов: А.Васадзе, М.Минаева, Л.С.Горькой, С.Гушанского, В.Меркурьева, И.Мейерхольд, В.Стржельчика, И.Савельева. Хотя это и создавало определенные проблемы при режиссуре, но все же в результате творческого синтеза игрового

опыта разных театральных школ, основывающегося на эстетических традициях чеченской народной культуры, и родился чеченский театр. Театр, который с равным успехом может сыграть и бытовую драму, и фарс, и классическую трагедию.

Первые актеры чеченского театра — Тамара Алиева, Асет Исаева, Яраги Зубайраев, Халим Мусаев, Мовжди Бадугев, Халимат Мустопаева, Асет Ташухаджиева, Зинаида Исакова — вынуждены были первоначально преодолевать пренебрежительное отношение к людям искусства, свойственное чеченской ментальности. Они были настолько влюблены в свою работу, в искусство, что были готовы преодолеть все: и жизненные невзгоды, и бытовую неустроенность. Своей жизнью, своим творчеством они заставили уважать себя.

22 февраля 1944 года был отменен со второго акта спектакль «Петимат» по пьесе С.Бадугева, о чем объявил директор театра А.Хамидов. Чеченский театр разделил трагическую судьбу своего народа и был восстановлен лишь в 1958 году.

С конца 60-х—начала 70-х годов начинается новый расцвет чеченского театра. В театр возвращается после окончания режиссерского факультета Ленинградского института театрального мастерства и кинематографии Руслан Хакишев, приходят молодые актеры, выпускники театральных вузов Москвы и Ленинграда, а также студии при Чеченском театре: Ю.Идаев, Н.Хаджиева, М.Давлетмирзаев, М.Цицкиев, Д.Омаев, З.Багалова, Х.Азаев, З.Радугева, И.Джамаев, М.Дудаев, Б.-А.Вахидов, А.Гайтукаев, Х.-Б.Исраилов, З.Айдамирова.

Именно на это время приходится наиболее плодотворный в творческом отношении период в истории театра. Поистине народной стала комедия А.Хамидова «Падение Бож-Али». Эта комедия сделала чеченский театр подлинно народным, а актеров, игравших в ней, народными ге-

роями. Альви Дениев, А.Давлетмирзаев, Яраги Зубайраев, Зулай Багалова, Асет Исаева — их узнавали везде, в восприятии людей они стали ассоциироваться с героями, которых играли. Театральные залы были переполнены, люди просто плакали от смеха. Сутарби в исполнении гениального чеченского актера Альви Дениева был настолько органичен, естествен, что зрители смеялись просто при появлении его на сцене. Альви Дениева театральные критики называли «чеченским Чарли Чаплином».

Но все же это была национальная бытовая комедия с богатым, сочным, народным языком. Творческий потенциал театра к этому времени был гораздо мощнее, театру были нужны новые постановки, новая драматургия, в которой могли проявить свои возможности актеры самых разных дарований, было необходимо откровение...

Для чеченского театра таким откровением стала мировая классическая драматургия. «Сид» П.Корнеля, «Ричард III» и «Кориолан» В.Шекспира, «Маленькие трагедии» А.Пушкина, «Коварство и любовь» Ф.Шиллера, «Женитьба» и «Ревизор» Н.Гоголя, «Женитьба Бальзаминова» А.Островского совершенно по-новому звучали на сцене чеченского театра. И он засверкал новыми гранями, открыв в себе бездну творческих и профессиональных возможностей, и стал театром, отличающимся «лица необщим выраженьем»¹⁶⁶.

Классика никогда не проходит в творческом плане бесследно для театра: или она выводит его на новый творческий и профессиональный, и даже духовный, уровень, или низвергает его в пропасть серых театральных штампов и клише. Ведь только в классической драме человеческие страсти: любовь, нена-



166 Зубкова Е. Классика на сцене Чечено-ингушского театра // Театр. № 3. 1970.

▲ Сцены из спектакля «Скапен, спаси любовь».

висть, скупость, щедрость, преданность долгу или предательство, оставаясь личностными, индивидуальными качествами, становятся общечеловеческими категориями, поднимаясь над национальным, становясь понятными каждому человеку. И только в классике актер может по-настоящему проверить свое мастерство, заглянуть в свой внутренний мир, открыть для себя новые стороны своей человеческой сущности, возвыситься над повседневностью.

В трагедии П.Корнеля «Сид», поставленной на чеченской сцене М.Солцаевым, основной конфликт — это конфликт между общественным долгом и человеческим чувством. Но в трактовке М.Солцаева он приобретает характер фатальности, с которой Родриго (А.Гайтукаев) и Химена (Н.Хаджиева) вынуждены смириться. Это уже не внутренний конфликт героев трагедии, а жестокая реальность, суровым законам которой они вынуждены подчиняться.

И дон Диего (А.Давлетмирзаев), и Гомес (Ю.Идаев) также открываются в спектакле М.Солцаева совершенно по-новому. Гомес в исполнении блестящего чеченского актера Юсупа Идаева — это красивый, внутренне гармоничный человек, не чуждый милосердия и благородства, но все же неспособный подняться над условностями своей среды. Дон Диего А.Давлетмирзаева более сатиричен, это трусливый и злобный человек, для которого ложное понятие о гордости дороже жизни и счастья собственного сына.

Как писал театровед К.Березин, М.Солцаев сумел найти неординарное, убедительное решение одного из величайших произведений мировой драматургии, столь редко появляющегося на сцене¹⁶⁷.

Творческим триумфом чеченского театра стала и постановка М.Солцаевым тра-

гедии «Ричард III» В.Шекспира. Ричард III (М.Цицкиев, А.Давлетмирзаев) в трактовке М.Солцаева — это не просто злодей (очень уродливый внешне по Шекспиру), а умный, красивый, мужественный человек. Трагедия его в том, что он живет в мире, в котором господствует Зло. Он во всем превосходит окружающих его людей и, действуя по законам этого мира, становится воплощением Зла.

Событием в жизни чеченского театра стала постановка Русланом Хакишевым пьесы Федерико Гарсиа Лорки «Кровавая свадьба». Режиссеру удалось воплотить на сцене не только «бурное кипение страстей», но и передать пластику чувств героев драмы, очень удачно было решено художественное и музыкальное оформление спектакля. Этот спектакль пережил несколько постановок, в нем играли актеры разных поколений, но он всегда был праздником театрального искусства.

«Маленькие трагедии» А.Пушкина режиссер Р.Хакишев объединил общим названием «Пир во время чумы», а также образом Поэта (Муса Дудаев). Совершенно новое звучание приобретают пушкинские герои: одни становятся почти трагикомическими, к примеру, старый барон (Х.Азаев), герцог (А.Давлетмирзаев), Сальери (А.Давлетмирзаев), или более трагическими и возвышенными — Моцарт (М.Цицкиев). «Спектакль, поставленный Р.Хакишевым, раскрывает маленькие трагедии А.Пушкина как единое целостное произведение с единым героем — Поэтом, который может менять костюмы, времена и обличья, но неизменно будет нести идею независимости, непокорности — идею свободы. И в чьем бы образе ни являлся Поэт — юного Альбера, гениального Моцарта или Вальсингама, за всю жизнь написавшего единственное произведение — гимн Чуме, всегда найдется для него свой царь, свой палач. Ибо конфликт лежит не в плоскости личных противоречий, а в несовместимости

167 Березин К. «Сид» Корнеля на чеченской сцене// Театр. 1973. № 1.

полярных, принципиально различных мировоззрений: «Гений и злодейство — две вещи несовместные»¹⁶⁸.

Наряду с классикой чеченский театр продолжает осваивать и фольклорный материал («Песни вайнахов», автор и режиссер Р.Хакишев), и национальную драматургию. В конце 80-х на сцене чеченского театра идут пьесы молодых чеченских авторов: «Черная коса» Л.Яхьяева, «Один лишь бог...» С.-Х.Нунуева, посвященные трагическим страницам истории нашего народа.

Спектакль «Песни вайнахов» — это новая веха в творческой истории театра. Профессор В.А.Сахновский-Панкеев писал о нем: «Спектакль «Песни вайнахов», в основу которого легли две старинные народные песни, суров, патетичен и очень красив. Р.Хакишев щедро использует древние ритуалы и бытовые обычаи, обращается к истокам — к народному мифотворчеству, к глубинным основам народной этики. На сцене возникает лиро-эпическое действо, не скованное какими-либо традиционными формами композиции и фабулы. Главным героем становится хор — в том высоком смысле, который придавали этому понятию древние...»

С начала 90-х годов чеченский театр оказался в очень сложном положении, связанном с политическим кризисом в чеченском обществе.

С этого времени вплоть до 2005 года театр постоянно работал в экстремальных условиях: война, уничтожение театральных зданий и всей материальной базы театра, творческий кризис, связанный с отсутствием новых постановок, со сменой актерских поколений, проблемами режиссуры, отсутствием регулярного финансирования.

Сегодня у театра новая жизнь. В труппу пришли молодые актеры, которые при-



▲ Режиссер Руслан Хакишев.

▲ Сцена из спектакля «Один лишь Бог...».

168 Зубкова Е. Классика на сцене Чечено-ингушского театра // Многоязыкий театр России. М., 1980. С. 45.



несли с собой новые идеи и веяния. Высокий профессиональный уровень труппы по-прежнему определяется творчеством классиков чеченской сцены: Дагуна Омаева, Хамида Азаева, Бай-Али Вахидова, Раисы Гичаевой.

Ярким культурным событием в жизни республики стала новая постановка Русланом Хакишевым в 2008 году пьесы А.Хамидова «Бож-Али». Она показала, что чеченский театр не только сохранил свой прежний профессиональный уровень, но и ушел далеко вперед в своем творческом развитии.

Художественным руководителем и главным режиссером театра является Руслан Хакишев, заслуженный деятель искусств РФ, лауреат Государственной премии РФ и ЧР.

Выпускник Ленинградского государственного института театра, музыки и кино, ученик известного актера театра и кино В.Меркурьева, он начинал свою театральную карьеру актером чеченского драматического театра им. Х.Нурадилова. Его первые театральные постановки стали новой вехой в жизни Чеченского театра. Они отличались глубоким психологизмом, музыкальностью, удивительной пластикой, завершенностью обрисовки характеров.

Чеченский театр является барометром, чутко реагирующим на нравственное состояние общества. Спектакли театра отражают проблемы сегодняшнего дня, формируют у людей гуманистическое мышление, учат постижению тонкой грани между добром и злом. У него богатое наследие и прекрасное будущее.

▲ Сцена из спектакля «Женитьба Бальзамина».

▲ Сцена из спектакля «Рыцари кавказских гор».

▲ Сцена из спектакля «Песни вайнахов».

Русский драматический театр им. М.Ю.Лермонтова

Первый русский драматический театр в Грозном был открыт в 1904 году. В нем начинал свою карьеру театрального режиссера Евгений Вахтангов.

Русский драматический театр им. М.Ю.Лермонтова был основан в 1938 году, а имя великого поэта ему было присвоено в 1941 году.

В ноябре 1938 года состоялась первая театральная премьера — «Человек с ружьем» Н.Погодина. Чуть позднее на его сцене была поставлена пьеса «Кремлевские куранты» этого же драматурга. Театральной труппой были осуществлены постановки драм М.Ю.Лермонтова «Испанцы» и «Маскарад».

В 60—70-е годы репертуар театра был разнообразным: от мировой классики до пьес местных авторов.

Сегодня главным режиссером театра является профессор Мималт Солцаев, народный артист РФ, лауреат Государственной премии России.

Его вклад в развитие чеченской театральной культуры трудно оценить. В свое время на сцене Чеченского драматического театра им. Х.Нурадилова им были поставлены «Ричард III» и «Ромео и Джульетта» У.Шекспира, «Коварство и любовь» Ф.Шиллера, «Сид» П.Корнеля, «На всякого мудреца довольно простоты» А.Островского, «Из тьмы веков» Идриса Базоркина, «Человеческая трагедия» Имре Мадача, «И дольше века длится день» Чингиза Айтматова. Каждая из этих постановок была ярким событием в культурной жизни не только Чечни, но и России.



▲ Режиссер Мималт Солцаев.

▲ Овации после спектакля.

▲ Сцена из спектакля «Из тьмы веков».

МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Музыка является одним из древнейших видов искусства. Она уже в глубокой древности воспринималась как язык человеческой души, чувств и страстей¹⁶⁹.



Музыка изначально являлась для людей божественным даром, обладала магической, целительной силой. Музыка, согласно верованиям древних, заложена в самой природе, в гармоническом созвучии ее составляющих. Она способна не только услаждать слух прекрасными созвучиями, выражать чувства и эмоции людей, но и передавать звуки природных стихий, информацию о происшедших событиях. Так, в чеченской сказке о жестоком князе, приказавшем залить расплавленным свинцом уста любому, кто принесет весть о гибели его сына, мастер создает трехструнный музыкальный инструмент, мелодия которого и рассказывает отцу о трагической гибели юноши. В этом фольклорном сюжете проявляется трепетное отношение народа и к музыке, и к музыкальным инструментам.

169 Основы теории художественной культуры. СПб., 2001. С. 8.

Музыка не только воплощает дух народа, она создает, поддерживает его в трагические минуты.

Эта мысль особенно торжественно и вдохновенно звучит в чеченском предании об эмире Тимуре и илланче¹⁷⁰.

Согласно преданию, в далекие времена хлынули на чеченскую землю несметные орды врагов во главе с жестоким царем — хрым Тимуром. Огнем и мечом прошли они по чеченской земле. Упорно сопротивлялись чеченцы врагу, защищая свою страну и свою свободу, но силы были неравны. Равнинные земли были захвачены врагом, а оставшиеся в живых их жители ушли высоко в горы, к своим собратьям. Пришел полководец к Тимуру и сообщил о том, что страна чеченцев захвачена. И, говорят, спросил тогда жестокий завоеватель: «Отняли ли вы у чеченцев пондур?» — «Нет», — ответил полко-

170 Илланча — народный сказитель.

водец. «Тогда вы их не покорили», — сказал ему Тимур.

Музыкальный лад является отражением менталитета этноса, индикатором изменений его духовной и нравственной культуры. Смена основного музыкального лада говорит о глубоких структурных изменениях в сознании этноса, по сути дела, о рождении нового этноса.

Чеченская народная музыка делится на четыре основные разновидности: инструментальная программная музыка — так называемая «ладугла йиш», маршевая музыка — «дошлойн йиш» (музыка всадников, исполнявшаяся во время передвижения войск), танцевальная — «хелхар йиш», песенная — «йиш» и «илли».

Она исполнялась на струнных, смычковых, духовых и ударных инструментах. В XIX веке под влиянием русской музыкальной культуры появилась гармоника, а позже баян и аккордеон.

Программная инструментальная музыка могла исполняться на одном инструменте: это мог быть трехструнный дечиг-пондур, адхоку-пондур — смычковый инструмент, зурна, свирель, гармоника, или на нескольких инструментах: дечиг-пондур и адхоку-пондур, дечиг-пондур и свирель, гармоника и дечиг-пондур в сочетании с ударными.

Программная инструментальная музыка выражала возвышенные чувства, личные переживания, о чем говорит название народных музыкальных произведений: «Тоска по Родине», «Отчий край», «Высокие горы», «Мой Кавказ», «Любимой».

Маршевая музыка при передвижении войск исполнялась на духовых и ударных инструментах, помимо этого, существовали и песни для исполнения в конном и пешем строю, музыкальный размер и ритм которых должны были соответствовать ритму движения.

Нотная запись такого напева была сделана русским офицером И.Клингером

в 1847 году в Восточной Чечне, где он находился в плену¹⁷¹.

Танцевальная музыка чеченцев была довольно разнообразной по темпу и мелодике, что было связано с необычайным богатством чеченской танцевальной культуры. В народных танцах мелодия трехдольного размера, или триоли, сменяется мелодией двудольного размера, или дуолями. Часто народные танцевальные мелодии, начинающиеся в умеренном или медленном движении, при постепенном ускорении темпа переходят в быстрый, стремительный танец. Оригинальны в танцевальных мелодиях неожиданные перемещения сильных долей тактов, как бы нарушающих весь ритмический рисунок танца. Своеобразно звучит смена гармоний на слабых долях такта.

В танцевальной чеченской народной музыке часто встречаются переменные размеры, смена шестидольного размера трехдольным или смешанным размером¹⁷².

Песенная культура чеченцев не менее богата и разнообразна. Это и героико-эпические песни — илли, воспевающие подвиги героев, дружбу, верность и любовь, которые исполнялись обычно речитативом под аккомпанемент дечиг-пондура, это и назмаш, песни религиозного характера, которые часто исполнялись а капелла, это и ешарш, песни самого различного характера и содержания, узамаш — вокальные импровизации, белхамаш — плачи, различные обрядовые песни.

«Много общего имеют между собой лады, строение мелодий и гармоническая фактура народной музыки чеченцев. Основным ладом музыки является дорийский, реже встречаются миксолидийский и фригийский. В мелодиях от-

171 Фольклор: песенное наследие. М., 1991. С. 245.

172 Айдаев Ю. Музыкальная культура // Чеченцы: история и современность. М., 1996. С. 298.



сутствуют хроматизмы и увеличенные секунды, характерные для музыки других народов Кавказа.

Структура и функциональность народных гармоний чеченцев очень своеобразны и имеют свои характерные особенности.

Тоническое трезвучие дорийского лада — ре-фа-ля — функционально связано с неустойчивым трезвучием — до-ми-соль. В этих основных трезвучиях терцовый тон иногда замещается его верхним или нижним вспомогательным тоном, т.е. вместо ре-фа-ля — ре-ми-ля или ре-соль-ля, а вместо до-ми-соль — до-ре-соль или до-фа-соль. Эти аккорды звучат в заключениях как неразрешенные задержания аккордов терцового построения.

В народе эти аккорды воспринимаются как устойчивые, они встречаются в опорных местах произведений, и ими часто заканчиваются народные песни или танцы.

Иногда гармония лада расширяется введением третьего аккорда — трезвучия, лежащего секундой выше тонического, в данном случае — ми-соль-си. Такие трезвучия обычно применяются в кадансовых оборотах.

В чеченской народной музыке встречаются и обращения трезвучий с замененным терцовым тоном, такие созвучия являются квартовыми созвучиям. Например, трезвучие ре-соль-ля в обращении дает квартовое созвучие ля-ре-соль, вместо ре-ми-ля — квартовое созвучие ми-ля-ре и т.д.

Созвучия, состоящие из секунды и квинты или из кварты и квинты, можно считать также обращениями аккордов квартового, а не терцового построения.

В чеченской народной музыке квартовые аккорды довольно часто встречаются в вокальных и инструментальных произведениях.

Например, квартовое созвучие соль-до-фа — обращение до-фа-соль или ре-соль-до — обращение до-ре-соль и т.д.



▲ Композитор Г. Мелурнов.

◀ Первый чеченский оркестр народных инструментов.

Интервал квинты, часто встречающийся в народной музыке чеченцев, занимает в ней такое же место, как терция в гармонии (классической) терцового построения. В инструментальных и особенно в вокально-хоровых чеченских произведениях часто можно наблюдать параллельные квартовые исследования. Кроме того, многие народные песни и танцы оканчиваются квинтой.

Характерной чертой большинства народных чеченских мелодий является постепенное, секвенцеобразное построение в нисходящем движении. То же наблюдается и во многих чеченских народных мелодиях. Очень часто в народных мелодиях чеченцев встречается смена триолей и дуолей.

При трехголосном изложении песен и танцев основная мелодия обычно проходит в среднем голосе, она как бы обрамляется квинтой, реже секстой в крайних голосах.

Очень характерна своеобразно звучащая выдержанная квинта. В народной чеченской музыке часто встречаются переменные размеры. В «Танце Садыкова» дорийский лад сменяется дорийским ладом, где вместо до-бикар появляется до-бемоль.

Мелодии многих народных песен начинаются восходящим скачком на септиму. Появление септимы в народной музыке чеченцев не является случайным, так как этот интервал включает крайние звуки трезвучия квартового построения (то есть две квинты); это лишний раз подтверждает правильность наблюдения, что основой народной чеченской гармонии является трезвучие квартового, а не терцового строения.

Для чеченских песен характерны остановки на одном из звуков мелодии, обычно в начале песни, иногда с форматой»¹⁷³.

173 Айдаев Ю. Музыкальная культура. С. 298.

Одним из самых древних у чеченцев является трехструнный инструмент — дечиг-пондур. Он имеет деревянный, выдолбленный из одного куска дерева корпус удлиненной формы с плоской верхней и изогнутой нижней декой. Гриф дечиг-пондура имеет лады, порожками ладов на старинных инструментах служили веревочные или жильные поперечные пенья на грифе. Звуки на дечиг-пондуре извлекаются, как на балалайке, пальцами правой руки приемами удара по струнам сверху вниз или снизу вверх, тремоло, бряцанием и щипком. Его звук имеет мягкий тембр шелестящего характера. Строй дечиг-пондура: первая струна — соль первой октавы; вторая струна ми и третья струна — ре первой октавы.

Не менее древнюю историю имеет и адхоку-пондур — трех-четырёхструнный смычковый инструмент. У него корпус округлой формы полушария с грифом и опорной ножкой. Играют на адхоку-пондуре лукообразным смычком, во время игры корпус инструмента находится в вертикальном положении; поддерживаемый за гриф левой рукой, он упирается ножкой в левое колено играющего. Звучание его напоминает скрипку. Строй этого инструмента: первая струна — ля, вторая — ми и третья — ре первой октавы. К смычковым относится также и чондарг.

Из духовых инструментов у чеченцев встречаются зурна, свирель и рожок. При этом зурна с барабаном в военное время всегда сопровождала движение конницы.

Из клавишно-духовых инструментов в Чечне наиболее распространенный инструмент — кавказская гармоника.

Барабан с корпусом цилиндрической формы (вота), на котором обычно играют деревянными палками, но иногда и пальцами, является неотъемлемой принадлежностью оркестра народных инструментов.

Не меньшее распространение имеет и другой ударный инструмент — жиргла (бубен).

Еще сто лет назад у чеченцев было несколько десятков музыкальных инструментов различного характера и звучания. Но сегодня даже большинство их названий уже безвозвратно утрачено.

Чеченская музыкальная культура, история которой насчитывает несколько тысячелетий, профессионально начала изучаться только с середины XIX века.

Первая нотная запись чеченских песен была сделана русским офицером И.Клингером в 1847 году, который провёл в плену у чеченцев несколько лет. Позднее текст двух чеченских песен был записан русской графикой Л.Н.Толстым со слов своих друзей-чеченцев, Садо Мисербиева и Балты Исаева. Эти песни были переведены на русский язык А.А.Фетом, который был восхищён глубоким смыслом и философской наполненностью их содержания.

Отрывки из чеченских народных песен записывались в течение XIX века различными российскими исследователями, большинство из которых были офицерами на военной службе в Чечне.

Первым чеченцем, получившим профессиональное музыкальное образование, был Абдул Муслим Магомаев, дед известного советского певца Муслима Магомаева. Он родился в 1885 году в чеченском селении Старые Атаги в музыкальной семье. В 1899 году, после окончания грозненской городской школы, он поступил в Закавказскую учительскую семинарию, где, помимо общеобразовательных предметов, изучал историю классической музыки, учился игре на кларнете и скрипке.

Именно во время учебы в семинарии Магомаев написал свои первые музыкальные произведения.

После окончания учебы в 1904 году он вернулся на родину, но через некоторое время был вынужден уехать в Азербайджан, так как в Грозном учителям-чеченцам запретили преподавать православным ученикам.



▲ Солист оркестра, играющий на дечиг-пондуре.

▲ Солист оркестра, играющий на адхоку-пондуре.

Вся последующая его деятельность связана с азербайджанской музыкальной культурой.

Абдул Муслим Магомаев стал известным азербайджанским композитором, автором большого количества классических музыкальных произведений, опер «Шах Исмаил», «Наргиз», музыкальной комедии «Хоруз-бей». Композитор использовал в своем творчестве чеченский музыкальный фольклор и никогда не забывал о своих истоках.

Профессиональное исследование и запись чеченской народной музыки были начаты только после 1917 года.

В 1925 году московский композитор А.А.Давиденко записал в чеченских селениях несколько десятков различных мелодий и выпустил сборник «30 обработок чеченских народных мелодий для фортепиано в 2 руки и 30 чеченских мелодий, записанных А.А.Давиденко».

Неоценим вклад в развитие чеченской музыкальной культуры Георгия Мепурнова, «первого горского композитора, дирижера, пианиста», как называли его советские газеты 30-х годов XX века.

Сразу после создания Чеченской автономной области Г.Мепурнов организовал первый советский духовой оркестр при областной милиции, который играл чеченскую музыку. Завершив свое музыкальное образование в Московской государственной консерватории, он возвращается в Чечню, где начинает активно заниматься композиторской и организаторской деятельностью. Г.Мепурнов создает сначала музыкальную студию для чеченской молодежи, а затем в 1936 году — первый чеченский оркестр народных инструментов.

Для использования в оркестре были переработаны струнные и смычковые народные музыкальные инструменты: дечиг-пондуры и адхоку-пондуры. Первые были разгруппированы на пиккало, примы, альты, теноры и басы, а вторые — как скрипки — на примы и альты.

Кроме этого, в оркестр были введены гармоника, зурна, свирель, ударные инструменты. Концерты оркестра чеченских народных инструментов под руководством Г.Мепурнова пользовались огромной популярностью как в самой Чечено-Ингушетии, так и за ее пределами.

Талантливым композитором и дирижером было обработано и переложено для оркестра, а также для фортепиано и других классических инструментов огромное количество чеченских народных мелодий, как, например, «Горские северокавказские эскизы», «Дадижа» (чеченская колыбельная песня), «Бердыкельский танец», «Урус-Мартанский танец». Немало создал Г.Мепурнов на основе чеченской народной музыки и оригинальных произведений. Им были написаны музыка к пьесе С.Бадиева «Алхан-кала», музыкальная поэма к 10-летию советской Чечни, «Коллективный горский танец».

Огромная работа по исследованию и сохранению музыкального наследия чеченцев была сделана Н.С.Речменским, А.М.Халебским, который много лет был художественным руководителем Государственного ансамбля песни и танца Чечено-Ингушетии.

В 1959 году был составлен фольклорный сборник, в который вошли шестьдесят шесть мелодий старинных и современных песен и танцев чеченцев и ингушей в записях Е.А.Колесникова, А.М. и М.М.Халебских, С.Цугаева и Н.С.Речменского¹⁷⁴.

Ценным вкладом в музыкальную культуру чеченцев и ингушей явились произведения русских советских композиторов, созданные на основе чечено-ингушского фольклора: «Чеченская сюита» А.А.Давиденко, «Джигитовка» М.В.Коваля, «Сюита для струнного квартета на чечено-ингушские темы» Н.Речменского. Заслуженный артист ЧИАССР А.Халебский на-

174 Айдаев Ю. Музыкальная культура. С. 298

писал сюиту на чечено-ингушские темы для симфонического оркестра и многочисленные хоровые сочинения. Он также сделал отдельные записи и обработки песен и танцев.

Одним из первых чеченских композиторов, чье творчество было непосредственно связано с чеченской народной музыкой, был Умар Димаев, создавший более тридцати оригинальных произведений и сотни обработок различных чеченских мелодий.

Музыкальная деятельность выдающегося народного композитора началась с игры на гармони еще в юном возрасте. В пятнадцатилетнем возрасте он стал одним из самых популярных гармонистов в Чечне. Его игра была настолько виртуозной, что он стал легендой. Его музыка веселила, заставляла плакать суровых мужчин и даже врачевала. В 1929 году Умар Димаев стал солистом оркестра Национального театра, в это время он создает свои первые музыкальные произведения.

В 1939 году он становится лауреатом «Первого Всесоюзного конкурса исполнителей на народных инструментах».

Во время Великой Отечественной войны 1941—1945 годов Умар Димаев пишет множество новых произведений гражданско-патриотического содержания, работает в составе фронтовых музыкальных бригад, дающих концерты для воинов Красной армии на фронте, в военных госпиталях, для убывающих на фронт и тружеников тыла.

В 1954 году Умар Димаев был приглашен в качестве солиста-инструменталиста в Чечено-Ингушский ансамбль песни и танца. В этот период он создает свои самые известные музыкальные произведения: «Танец, посвященный Махмуду Эсамбаеву», «Песню дружбы чеченцев и украинцев», танец «Два друга».

Композитор принимает активное участие в создании национальной филармонии, работает на телевидении и радио, за-



▲ Композитор Абдул Муслим Магомаев.

▲ Композитор и исполнитель Умар Димаев.



▲ Композитор Аднан Шахбулатов и певец Мовлад Буркаев.

▲ Композитор Умар Бексултанов.

▲ Заслуженный артист Чечено-Ингушской АССР Иосиф Кобзон с молодежью Чечни. 1960 г.

нимается обработкой и записью народных мелодий.

Невозможно оценить вклад выдающегося композитора в развитие музыкального искусства не только чеченцев, но и почти всех народов Северного Кавказа.

Его деятельность определила направление развития национальной музыкальной культуры Северного Кавказа на многие десятилетия.

И если Умару Димаеву удалось вдохнуть новую жизнь в народную музыку, увековечить ее в своих музыкальных произведениях и аранжировках, то композитор Аднан Шахбулатов стоит у истоков новой чеченской музыки, связанной с традициями европейской классической и эстрадной музыкальной культуры.

Интерес к классической музыке у Аднана появился очень рано. Семилетним ребенком он был депортирован вместе с родителями в Казахстан, где и прошло его детство. Будучи школьником, он посещал музыкальный кружок, в котором учился игре на духовых инструментах, впервые стал сочинять музыку. В девятнадцать лет он написал песню, посвященную Международному фестивалю молодежи и студентов в Москве, которая была впервые исполнена в Алма-Атинской консерватории.

С 1958 года Аднан учится в Чечено-Ингушском республиканском музыкальном училище у педагога Л.М.Шаргородского. В этот период он активно занимается творчеством — пишет романсы на стихи русских и советских поэтов, а также небольшие музыкальные сочинения: «Вариации для фортепиано на темы чеченской песни», сюиту «У нас в горах» для симфонического оркестра. В 1960 году Аднан Шахбулатов поступает на композиторское отделение Московского музыкально-педагогического института им. Гнесиных в класс профессора Г.И. Литинского. Здесь он активно продолжает творческую деятельность, пишет симфонические произведения, фортепиан-

ную музыку, романсы, песни. Именно песня стала основной стихией его творчества, она сделала его известным, популярным, любимым композитором сотен тысяч людей в самой Чечне и за ее пределами. Его песни исполняли такие известные певцы, как Иосиф Кобзон, Нина Исакова, Людмила Сенчина, Людмила Симонова, Мовсар Минцаев. Очень плодотворным было сотрудничество Аднана Шахбулатова с певцом Мовладом Буркаевым, который исполнил многие песни композитора.

Творчество Аднана Шахбулатова было новой вехой в развитии чеченской музыкальной культуры. Ему удалось соединить в единое целое европейские и чеченские музыкальные традиции, классические и народные мелодии, поднять чеченскую музыкальную культуру на новый профессиональный уровень. Он придал новую, европейскую форму чеченским мелодиям, сделал их общечеловеческим эстетическим достоянием.

Одним из известнейших композиторов Чечни является Умар Бексултанов. Интерес к музыке у него появился очень рано. Во время учебы в школе он участвовал в художественной самодеятельности, пел, танцевал, играл в духовом оркестре на трубе. В 1953 году, после окончания семилетней школы, он поступил во Фрунзенское музыкальное училище. В 1959 году Умар Бексултанов поступает в Ленинградскую консерваторию, в которой в свое время учились великие русские композиторы Петр Чайковский, Сергей Рахманинов, Сергей Прокофьев, Дмитрий Шостакович.

Первыми серьезными музыкальными сочинениями, которые он написал к выпускному экзамену в консерватории, была симфоническая поэма «Гамар», фортепианное трио, вокальный цикл «В дорогу» на стихи иранских поэтов.

После окончания консерватории в 1964 году он начинает работать в симфо-



▲ Мужской фольклорный ансамбль «Илли».

ническом оркестре Чечено-Ингушской филармонии, преподает теорию музыки в музыкальном училище, затем становится его директором. Он успешно соединяет преподавательскую деятельность с музыкальным творчеством, работая в самых разных областях музыки. За это время он создал большое количество музыкальных произведений самого разного жанра: «Героическую симфонию», ораторию «Дорогой Октября» на стихи Н.Музаева, «Концерт для фортепиано с оркестром», «Вайнахские эскизы», сюиту «Родной мой край», несколько фортепианных прелюдий, фортепианные вариации на темы чеченских народных песен, музыку к спектаклям, песни и музыку для детей.

Композитор Саид Димаев, сын известного музыканта и народного композитора Умара Димаева, родился в 1939 году. В 1963 году он окончил музыкальное училище в Грозном, а затем композиторское отделение Московского государственного музыкально-педагогического института им. Гнесиных. После завершения учебы он преподает в музыкальной школе в Грозном, пишет музыку.

В 1970 году Саид Димаев стал художественным руководителем Чечено-Ингушской государственной филармонии, затем главным дирижером и художественным руководителем оркестра народных инструментов Госкомитета ЧИАССР по телевидению и радиовещанию.

При этом он активно работал как композитор в самых разных музыкальных жанрах — сочинял песни, романсы, симфонические и камерные произведения, музыку к кинофильмам и театральным пьесам, музыку для детей.

Саид Димаев был прекрасным аранжировщиком. В 2001 году вышел сборник «Сто мелодий из рук Умара Димаева», в котором он опубликовал мелодии своего отца в собственной обработке.

Певец и композитор Али Димаев, средний сын Умара Димаева, является

сегодня одним из популярнейших чеченских музыкантов. Выросший в музыкальной семье, Али очень рано стал интересоваться музыкой, окончил музыкальную школу по классу фортепиано. Будучи еще школьником, он создает первый в республике рок-ансамбль «Вайнахи», который исполнял песни «Битлз», советских, в том числе и чеченских, авторов. В 1974 году он окончил Грозненское музыкальное училище и сразу же был призван на службу в армию. После демобилизации Али, возглавив оркестр народных инструментов Гостелерадио Чечено-Ингушетии, активно пишет музыку. Его песни «Друзьям», «Берегите матерей», «Танцевальная картинка» пользуются огромной популярностью в республике и за ее пределами.

В 1981 году Али Димаев создает рок-группу «Зама», главным музыкальным достижением которой был синтез традиционной народной музыки и современного рока. В последние годы композитор выступает как сольный исполнитель собственных песен.

Огромное влияние на уровень и состояние музыкальной культуры чеченцев оказала деятельность Чеченской государственной филармонии, которая была организована в 1936 году. В этом же году при филармонии был создан симфонический оркестр под управлением преподавателя Грозненского музыкального училища Д.Беслера. В 70—80-х годах XX века симфонический оркестр возглавлял заслуженный деятель искусств Чечено-Ингушетии В.Раевский, а в 1990 — 1995 годах — народный артист Чечено-Ингушетии А.Эдисултанов. Оркестр впервые исполнил чеченскую народную музыку в обработке советских классических композиторов. Солистами Чечено-Ингушской государственной филармонии были великие чеченские артисты: народный артист СССР Махмуд Эсамбаев, заслуженная артистка РСФСР

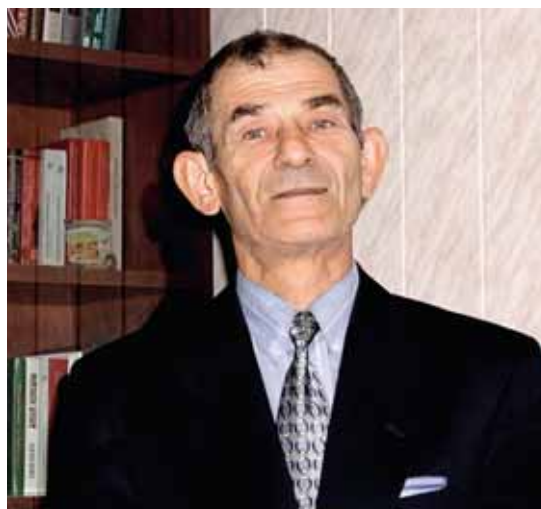
Марьям Айдамирова, народный артист РФ Валид Дагаев, народные артисты Чечено-Ингушетии Султан Магомедов, Шита Эдисултанов.

В начале 80-х годов появляется новое поколение артистов, творчество которых пользуется большой популярностью в республике и за ее пределами: Имран Усманов, Тамара Дадашева, Зелимхан Дудаев, Апти Далхатов, Марьям Ташаева, Рамзан Даудов, Ислам Гелгоев, Амарбек Димаев, Лиза Ахматова.

В 1979 году при Чечено-Ингушской государственной филармонии был создан вокальный ансамбль «Илли», который в то время возглавил народный артист Чечено-Ингушетии Шита Эдисултанов, а в его состав входили: Имран Усманов, Магомед Ясаев, Ильяс Абдулкаримов, Султан Пашаев, Камалди Гамбулатов, Сулейман Токкаев, Магомед Ужахов, Билухаджи Дидигов, Рамзан Чакараев, Малх-Азни Азиева, сестры Малика и Аймани Айдамировы. Ансамбль исполнял чеченские народные песни и пользовался огромной популярностью в республике и за ее пределами. С 1999 года в связи с боевыми действиями на территории республики деятельность филармонии была временно приостановлена.

Сегодня Чеченская государственная филармония принимает активное участие в возрождении музыкальной культуры республики.

Свою творческую деятельность возобновили: мужской фольклорный ансамбль «Илли», женская вокальная группа «Жовхар», а также творческие коллективы «Безаман аз», «Раяна», «Экспансия», «Ламанхой». При филармонии создан оркестр народных инструментов, который уже начал успешную концертную деятельность.



▲ Солист Большого театра Мовсар Минцаев.

▲ Композитор Саид Димаев

ТАНЦЕВАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Танец является одним из самых древних видов искусства. Танцующий колдун, подражающий оленю, на стене пещеры Ласко во Франции был нарисован почти 20 тысяч лет назад. Древнейший танец, так же как и пантомима, рождается из магического ритуала.



Вряд ли можно согласиться с мнением, что изначально танец существовал в синкретическом единстве с поэзией и музыкой¹⁷⁵. Танцевальное искусство, что, в общем, подтверждается археологическими материалами, существует уже в эпоху верхнего палеолита, задолго до появления поэзии и музыки. В глубокой древности танец сопровождает практически всю жизнь человека: от рождения до смерти. С ритуального танца начинался трудовой день человека. Перед охотой древние люди имитировали весь процесс охоты для того, чтобы она была удачной. С ритуального танца, а позже и песни они начинали весной земледельческие работы.

Танцем являются камлание шамана, магические обряды колдунов, медитация суфийских дервишей. С помощью танца и пантомимы люди рассказывали о про-

исшедших событиях, о своих переживаниях и чувствах. Можно говорить об изначальном синкретизме пантомимы и танца. Древний танец рождается из пантомимы, из подражания животным, природной стихии. Хотя танец и пантомима уже существуют как разные жанры искусства, все равно пантомима остается важным элементом танца, особенно традиционного.

Синкретизм танца, музыки и поэзии рождается значительно позже, в то время, когда основной функцией танцевального искусства становится эстетическая, а магия и ритуал отходят на второй план. В танцевальной культуре некоторых народов этот синкретизм сохранился в первоизданном виде, например, в традиционном индийском танце исполнитель должен следовать с большой точностью музыкальной ритмике и сюжету песни.

Чеченская танцевальная культура восходит к глубокой архаике. Культурные бронзовые статуэтки III тысячелетия

175 Мир художественной культуры. СПб., 2004. С. 218.

до нашей эры, найденные на территории Чечни, так же как и изображения стилизованных человеческих фигур на камнях древних построек, могут дать представление о некоторых элементах ритуальных танцев чеченцев. Металлические изваяния мужских фигур, стоящих на носках (ср. чеченский мужской танец на носках), обнаружены в материалах кобанской археологической культуры.

По всей видимости, стилистика ковровых узоров также может содержать в себе информацию о рисунке чеченского танца — и женского, и мужского.

Самая ранняя письменная информация о характере чеченского танца содержится в материалах европейских путешественников XVIII века. По описанию графа Я.Потоцкого, «...когда все жители деревни соберутся вместе, они садятся в большой круг, поют и вызывают молодых танцоров звуками гобоев, волынок и флейты, чтобы они показали свою ловкость в честь этого дня. Танцы сопровождаются атлетическими упражнениями — «они один за другим совершают различные опасные прыжки и бросают друг друга». Потом танцоры подают друг другу руки, поют и танцуют в длинных рядах. Они часто ловко разворачивают круг, открывают, закрывают его и заканчивают плясать теми же прыжками, какими начинали танцы»¹⁷⁶.

Таким образом, вопреки общепринятому мнению об отсутствии групповых или коллективных танцев у чеченцев до появления ансамбля народного танца и песни, эта информация свидетельствует не только об их существовании в более древние времена, но также и об акробатическом и гимнастическом компонентах.

Об архаичности и связях народного танца с охотничьим ритуалом говорят и названия его элементов или вариантов:

176 Аталиков В.Т. Вайнахи в XVIII веке по известиям европейских авторов // История и этнография и культура народов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1981. С. 124.



▲ Ансамбль «Вайнахи».



«ча болар — поступь медведя», «ка болар — поступь барана», «сай болар — поступь оленя». И медведь, и баран, и олень считались священными у чеченцев и, по всей видимости, в более древнее время были тотемными животными.

Каменное изваяние головы барана встречается на фасаде жилой башни в Химое на востоке Чечни, на стене боевой башни на горе Бекхайла у селения Кокадой в Аргунском ущелье, на фасаде склепа-святилища в Тертие на западе. Медведь в чеченской мифологии выступает как существо, наделенное не только огромной физической силой, но и человеческим разумом. Стилизованное изображение оленя часто встречается на камнях архитектурных построек в различных районах Чечни, где оно выполняло функцию оберега. Все это подтверждает глубокую архаичность чеченского народного танца, его связь с охотничьими и магическими ритуальными танцами.

Рисунок и пластика коллективных и парных танцев чеченцев указывают на их былую связь с культом солнца. Магия круга, которая наблюдается в символике декора кобанской, а позже аланской керамики и средневековых петроглифов, довольно ясно прослеживается в чеченском танце.

По количеству участников чеченские танцы делятся на коллективные, парные и индивидуальные. Коллективные и индивидуальные танцы могут быть женскими и мужскими. Коллективные народные танцы, по мнению С.-М.Хасиева, исполнялись четырьмя, шестью, восемью парами, то есть четным количеством пар, и их построение напоминало классическую свастику. Они были связаны с культом солнца и различными земледельческими культурами.

Кроме того, чеченский народный танец делится на различные жанры, специфика которых связана с их истоками, особенностями среды, в которой они возникают, их смысловой наполненностью. Это



- ▲ Танец с кинжалами перед делегатами съезда в селении Урус-Мартан. 1923 г.
- ▲ Народный артист РФ Дикалу Музакаев.
- ◀ Ансамбль песни и пляски Чечено-Ингушетии.
- ◀ Министр культуры Чечено-Ингушетии Ваха Татаев и солисты ансамбля.

обрядовые танцы (свадебные, танец, исполняемый во время обряда вызывания дождя, и т.д.), профессиональные (воинские, пастушеские и т.д.), праздничные, ритуальные (религиозные).

Парный танец (танец мужчины и женщины) имеет ритуальный характер и, по мнению исследователей, связан с космогоническими представлениями чеченцев, прежде всего с культом солнца. В чеченском мифе «Как возникли солнце, луна и звезды» рассказывается о том, что «один искусный кузнец послал к прекрасной девушке сватов, не зная, что она его сестра. После ее отказа он взял золотую головешку и отправился к ней. Увидев его, девушка бросилась бежать. Он бежал за ней до тех пор, пока оба они не погибли. Искры от головешки превратились в звезды, от сестры осталось сияние, от брата — головешка. Они превратились в луну и солнце. И до сегодняшнего дня солнце не может догнать луну». И движение мужчины за женщиной по кругу — это движение солнца (мужчины) и луны (женщины). При этом элементы чеченского танца отражены в солярной символике, изображенной на поясных пряжках VI—V веков до нашей эры. Изломанная линия — земная твердь¹⁷⁷ (море), крылатые диски по сторонам — солнце при восходе и закате, центральный диск имеет крылья, максимально поднятые вверх, — солнце в зените.

Положение рук мужчины, разведенных в стороны в виде креста, означало солнце на восходе и закате. Положение рук мужчины, когда он сгибает руку, держа кисть у груди, а другую отставляет в сторону, соответствует изображению свастики, означающему солнце в движении. Став на носки ног и вскинув руки над головой, мужчина изображает солнце в зените. Элемент танца с обхватом талии партнерши без прикосновения к ее телу — затмение луны.

177 По представлениям чеченцев, солнце утром выходило из моря и вечером в него погружалось.

Интересную и вполне обоснованную интерпретацию рисунку чеченского парного танца дает известный чеченский этнолог Саид-Магомед Хасиев¹⁷⁸. По его мнению, чеченский парный танец — «хелхар» — изначально был ритуальным и имеет мифологические истоки. Он связан с мифом о лабиринте и восходит к дотесеевскому¹⁷⁹ периоду. Как ритуальное действие хелхар имеет свой жестко оформленный рисунок, который напоминает лабиринт.

Ряды девушек и юношей, сидящих лицом друг к другу, образуют квадрат или прямоугольник, при этом тамады девушек и юношей сидят в противоположных его углах. Девушка и юноша начинают танец от «своего» тамады и поэтому им приходится придерживаться прямой диагонали, постепенно сужая круг, пока не встретятся в центре. В этот прямоугольник и вписан лабиринт.

Танец делится на сюжетные составляющие:

вступление или разыгрывание мифологемы лабиринта и нити Ариадны,

«хелхар»

завершение.

Вступление — вход древнегреческого мифического героя Тесея в лабиринт. До встречи в центре лабиринта ни парень, ни девушка не поднимают рук. Причем встречаются они не лицом к лицу, а левыми плечами друг к другу. Юноша поворачивается на 180 градусов левым плечом вперед, встает на носки и вытягивает правую руку по туловищу вертикально вверх. По сути дела, он в этот момент перестает быть человеком и становится «богом». Девушка в это время делает полукруг правым плечом вперед вокруг юноши, который, стоя на носках с вытянутой вверх рукой, поворачивается за ней на 180 граду-

178 Хасиев С.-М. Тесея // Рукопись.

179 Тесея — древнегреческий мифологический герой.

сов. С этого момента и начинается разворачивание лабиринта, только в обратную сторону.

После разворачивания лабиринта юноша и девушка приходят не к изначальным точкам, откуда они начали танец, т.е. не к «своим» тамадам. Девушка останавливается уже перед тамадой мужского, а юноша — перед тамадой женского ряда.

Действительно, лабиринт является одним из самых распространенных символов у чеченцев, он встречается на изделиях кобанской керамики, на камнях средневековых построек. Один из основных смыслов этого древнего символа — это очищение через обряд инициации. Возможно, что парный танец, рисунок которого напоминает лабиринт, исполнялся юношами и девушками во время инициации — посвящения во взрослую жизнь.

Не менее известным и популярным символом у чеченцев является и классическая свастика. Она встречается на изделиях кобанской археологической культуры, аланских амулетах, на камнях средневековых построек во всех районах горной Чечни. Изначально она связана с земледельческими культурами и является символом вечности, универсальным оберегом. И ее отражение в рисунке чеченского народного танца вполне закономерно.

Довольно интересными и своеобразными были обрядовые танцы чеченцев — по сути дела, это были не просто танцы, а костюмированное и театрализованное представление. Прежде всего это относится к свадебным танцам. Еще в недавнем прошлом свадебные танцы чеченцев были очень разнообразными: обязательным был танец отца и матери жениха, друга жениха, тамады свадебного застолья, на свадьбе также исполнялись различные шуточные танцы, которые развлекали гостей.

Воинские танцы исполнялись еще в Средневековье перед боем, а позднее во время военно-спортивных игр, которые проводились в Чечне ежегодно во время

языческих праздников. В различных районах горной Чечни сохранилось множество топонимов, связанных с местами, где проводились военно-спортивные игры: «Нах ловзача», «Нах ловша»¹⁸⁰. Воинские танцы исполнялись в полном военном снаряжении, с обнаженным оружием.

Согласно фольклорным источникам, в доисламское время у чеченцев существовал воинский танец «чагаран хелхар — танец кольца»¹⁸¹, который исполнялся воинами перед вступлением в бой. Воины с обнаженным оружием становились в круг и пели воинственные песни, затем начинали движение по кругу, постепенно ускоряя его и входя в исступленное состояние и экстаз. Вдохновленные единством духа и ритмом танца, они, не ощущая ни страха, ни боли, вступали в бой.

Но помимо этого, целью исполнения воинских танцев были совершенствование навыков владения холодным оружием, координирование совместных действий в бою, военно-спортивная подготовка. При этом они содержали множество акробатических и гимнастических элементов.

Пастушеские танцы были достаточно демократичными и исполнялись в более свободной манере. Непременными атрибутами их были мохнатая шапка из овечьей шкуры, бурка и пастушеский посох. Они включали в себя акробатические элементы, которые исполнялись с посохом.

Свадебные танцы должны были исполняться в торжественной, сдержанной и аристократической манере, хотя могли содержать и комические элементы.

Для чеченской танцевальной культуры была характерна и танцевальная пародия — так называемые шуточные танцы. Наиболее известным является «Шуточный танец старика», который начинается в очень медленном темпе. В начале танца мы видим старого, сгорбленного чело-

180 Сулейманов А. Топонимия Чечни. С. 122.

181 Там же С. 44.



века с палкой, который еле передвигает ноги, но темп музыки постепенно ускоряется, старик забывает о своем возрасте и болезнях и, бросив свою палку, пускается в стремительный пляс. Но внезапно почувствовав острую боль в пояснице, он останавливается, и танец завершается в том же темпе, в каком начинался.

Такого же типа характерный танец встречается и в женском варианте. Шуточные танцы представляли на различных праздниках, свадьбах, для того чтобы развлечь гостей. Они исполнялись в довольно свободной манере, и движения танцора ограничивались только правилами приличия. Чеченскому народному танцу вообще были присущи торжественность, аристократизм, отточенность движений, а танцору — чувство собственного достоинства, уважение и подчеркнутое внимание к партнерше.

У чеченцев существовал особый танцевальный этикет, нарушение которого могло иметь не только моральные последствия. Танец начинал мужчина, завершала его женщина. Мужчина в парном танце не имел права первым покинуть танцевальный круг, потому что это могло быть оценено как неуважение к женщине. Мужчина не имел права в танце прикасаться к женщине, даже если это была его родственница. Движения мужчины и женщины в народном танце были достаточно жестко регламентированы, за исключением танцевальных пародий. Они оба должны были ровно и прямо держать стан. И если пластика женского танца выражалась в движении рук, плеч, то экспрессия мужского танца должна была быть сдержанной, чувствоваться, но не проявляться прямо. Мужчина мог дать волю своим эмоциям лишь на короткий миг, в апогее, который приходился на середину танца и назывался у чеченцев «бухь богIар». Это был момент, когда танцор вставал на носки.

Парный танец является древнейшим танцем мужчины и женщины и, как было



▲ Герой Социалистического Труда, народный артист СССР Махмуд Эсамбаев.

◀ Индийский танец «Золотой бог».

◀ Испанский танец.



сказано выше, связан с космогоническими представлениями чеченцев, культом солнца и плодородия.

По мнению С.-М.Хасиева, начало этой традиции уходит в глубокую древность, по крайней мере в эпоху поздней бронзы и раннего железа, что подтверждается материалами кобанской археологической культуры. Согласно фольклорным источникам, в прежние времена на различных праздниках и игрищах, при состязании танцоров им на пояс вешали альчики на определенном расстоянии друг от друга. Выигравшим считался тот танцор, у которого альчики во время танца не соприкоснулись друг с другом. Какие бы па ни выделявал танцор ногами, стан он должен был держать прямо.

Индивидуальный мужской танец у чеченцев был также очень развит. Он содержал большое количество акробатических и гимнастических элементов и, по сути дела, был состязанием не только в пластике, но и в силе, ловкости, мужестве. Древние танцевальные традиции рождали танцоров, имена которых передавались в течение веков из уст в уста. Величайшим чеченским танцором был Махмуд Эсамбаев, который благодаря своему необычайному таланту приобрел всемирную славу.

Одаренный от природы необыкновенной выразительной пластикой тела, высоким ростом, совершенным музыкальным слухом, феноменальной памятью, Махмуд танцевал с ранних лет. В пятнадцать лет он был уже солистом Чечено-Ингушского государственного ансамбля песни и танца, а через четыре года — Пятигорской оперетты. К двадцати годам он и прекрасно исполнял народные танцы, и владел основами профессионального балета.

В годы депортации он танцевал в Киргизском театре оперы и балета, где исполнял главные партии в балетах — «Лебединое озеро», «Бахчисарайский фонтан», «Спящая красавица», а также в первых киргизских национальных балетных спектаклях.



▲ Ансамбль «Вайнах». Схватка воинов.

◀ Ансамбль «Вайнах». Воинский танец.

◀ Ансамбль «Вайнах». Чеченский танец.

После возвращения на родину Махмуд Эсамбаев, к тому времени солист Чечено-Ингушской государственной филармонии, покинул классический балет и обратился к танцевальному искусству народов мира. Его первыми танцевальными постановками были индийский ритуальный танец «Золотой бог», испанский танец «Ля-коррида», таджикский «Танец с ножами».

Со своей танцевальной программой танцор выступал не только в Чечено-Ингушетии, но и в Москве и в других городах России. В 1959 году он в составе труппы «Звезды советского балета» совершил гастрольные поездки во Францию, Южную Америку. Его выступления имели огромный успех у зрителей. При этом великий танцор в ходе гастролей изучал местные танцы и сразу же исполнял их. Легендарным стал в исполнении Махмуда бразильский танец «Макумба». После гастролей, которые принесли ему всемирную славу и известность, Эсамбаев создал собственную труппу и с программой «Танцы народов мира» объездил не только всю Россию, но и весь мир. Успех его выступлений был ошеломляющим — его называли чародем танца, гением, легендой XX века.

Большой вклад в развитие чеченской культуры внес и Дикалу Музакаев, солист, а затем руководитель ансамбля «Вайнах», который проявил себя и как талантливый танцор и балетмейстер, и как прекрасный организатор. Интерес к культуре, к чеченскому танцу у Дикалу проявился очень рано. В совсем юном возрасте, будучи студентом, он принимает участие в спектакле Чеченского драматического театра им. Х.Нурадилова «Песни вайнахов». В 1978 году он становится солистом государственного ансамбля танца «Вайнах». Во время срочной службы в армии Дикалу был солистом ансамбля песни и танца Северокавказского военного округа, где впервые проявил себя как хореограф.

В 1982 году Дикалу Музакаев поступил на отделение хореографии Московс-

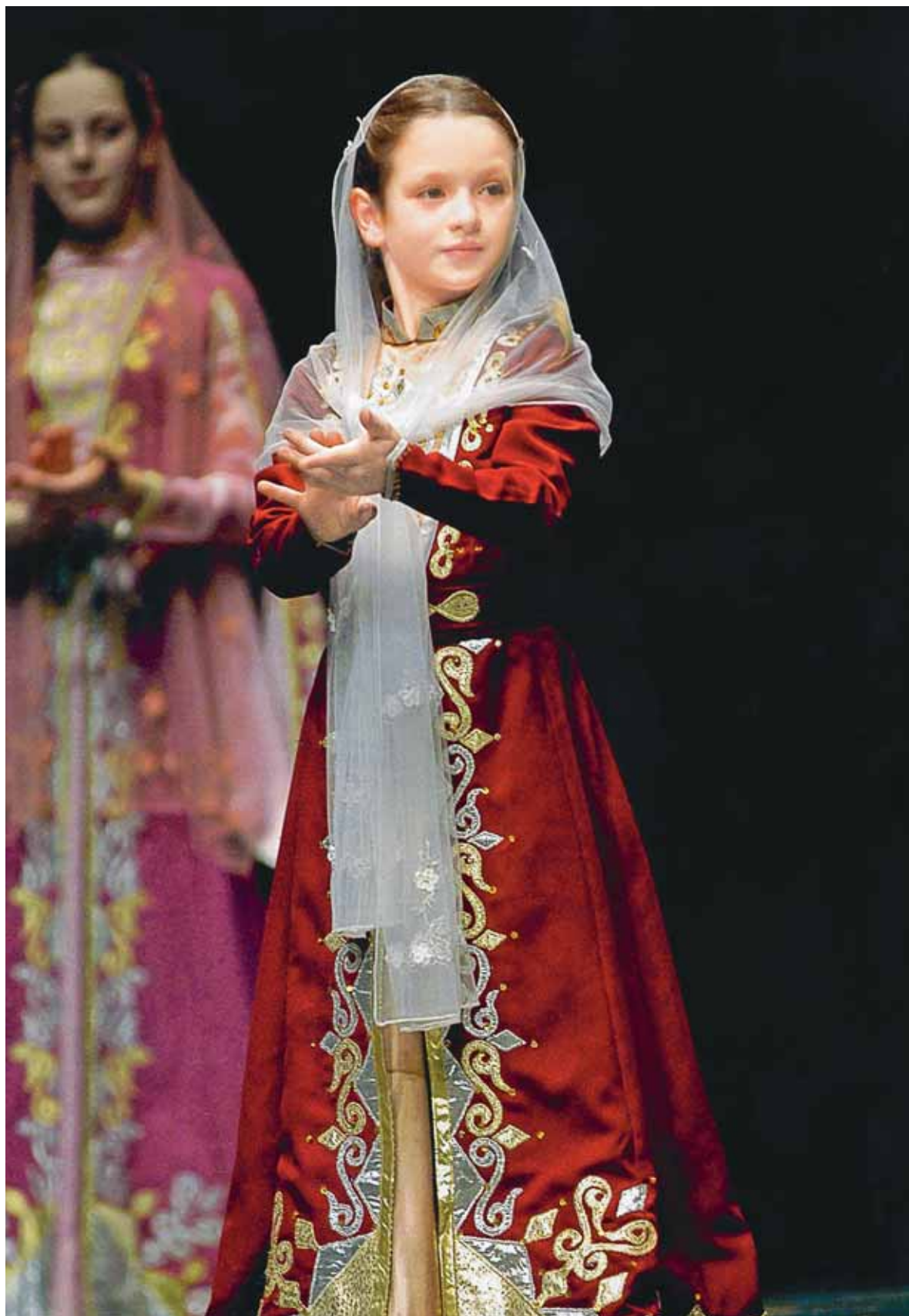
кого института культуры. После окончания учебы он вернулся в ансамбль «Вайнах» в качестве балетмейстера и танцора. В 2001 году Дикалу стал художественным руководителем государственного ансамбля танца «Вайнах». Сегодня народный артист России Дикалу Музакаев является министром культуры Чеченской Республики.

Древняя танцевальная культура чеченского народа получила новый импульс и новый вектор развития в творчестве государственных и самодеятельных ансамблей танца.

Чечено-Ингушский государственный ансамбль песни и танца был образован в 1939 году. У его истоков стоят известные деятели чеченской культуры: Ваха Татаев, министр культуры республики, драматург Абдула Хамидов, выдающиеся танцовщицы Султан Чагаев, Сагари Ибрагимов, Махмуд Тахаев, Магомед Гичибаев, Султан Абдулсаламов, Бака Абубакаров, Ваха Дакашев, Андарбек Садыков, Гелани Юсупов. В составе ансамбля было две группы: танцевальная и вокальная. Вначале его репертуар состоял из пяти народных напевов, исполнявшихся хором и оркестром, и нескольких народных танцев. Дечиг-пондур, трехструнный музыкальный инструмент, был основным инструментом оркестровой группы ансамбля.

По мере творческого роста и расширения опыта солистов ансамбля его репертуар значительно расширился. В нем появились песни на русском и ингушском языках, танцы народов Кавказа и России.

Во время первой гастрольной поездки в Москву в 1940 году в программу концерта входили чеченские народные танцы и танцы народов СССР: «Урус-мартановская лезгинка», «Месиш», «Чеченская лезгинка», «Шуточный чеченский танец», а также «Ингушская лезгинка», «Осетинская лезгинка», «Армянский танец», «Пляска крымских татар», «Кавалерийская пляска». Вокальная группа ансамбля исполняла чеченские и русские народные песни: «Не буди меня», «Месиш», «Асет», «Калинка».



Солистка ансамбля «Нохчо».



Ансамбль «Вайнах». Чеченский танец.

Во время депортации ансамбль прекратил свое существование и вновь был воссоздан в конце 50-х годов в Алма-Ате. Художественным руководителем ансамбля песни и танца ЧИАССР был назначен Н.Халевский, балетмейстером — талантливый танцовщик Гелани Юсупов. После этого начался активный творческий процесс. В короткие сроки была подготовлена интересная и разнообразная концертная программа. В мае 1957 года был первый концерт в Грозном, который прошел с огромным успехом. Большой вклад в дело восстановления и дальнейшего творческого развития ансамбля и танцевального искусства чеченского народа внесли Отари Мунджишвили и Георгий Дзыба. Абазинец Георгией Дзыба — талантливый танцовщик, прекрасный балетмейстер — создал гениальные хореографические постановки на основе чеченского фольклора, сумел показать средствами пластики характер и манеру чеченского танца, поднять нашу танцевальную культуру на высокий уровень. Хореографическая композиция «Под небом вайнахов» в его постановке до сих пор является одной из лучших работ в программе ансамбля.

Благодаря своему педагогическому таланту Отари Мунджишвили сумел воспитать прекрасных танцовщиков, балетмейстеров, деятелей культуры и искусства Чечено-Ингушетии.

С 1969 по 1994 год художественным руководителем ансамбля был Топа Элимбаев — прекрасный организатор, умелый руководитель, автор многих хореографических постановок. По его инициативе государственный ансамбль песни и танца был переименован в ансамбль «Вайнах». В этот период в ансамбле появилось много талантливой творческой молодежи: К.Раисов, Т.Синявская, М.Дидигов, М.Худаев, А.Мухамедов, И.Асхабов, С.Идрисов.

Вместе с лучшими профессиональными коллективами страны ансамбль принимал участие во многих Всесоюзных и Все-

российских фестивалях, с успехом гастролировал по всему Советскому Союзу.

Свою лепту в творческое развитие ансамбля внесли композитор Зайнди Чергизбиев, молодой балетмейстер, выпускник Московского Государственного университета культуры и искусства Дикалу Музакаев, Докку Мальцагов, Александр Петров, Элимхан Хайдаров, народные артистки Чеченской Республики Асет Асхабова и Тамара Дидигова, Магомед Идигов, Майрбек Худаев, Казбек Арсаханов, Лидия Айдамирова, Рамзан Ахмадов, Адаш Мамадаев, Магомет Макаев, Апти Гантамиров, Рамзан Абазов, Турко Хасимиков, Гапур Темирхажиев.

В связи с военными событиями на территории республики деятельность ансамбля была приостановлена в 1999 году. В 2001 году коллектив ансамбля под руководством вновь назначенного художественного руководителя, Дикалу Музакаева, приступил к восстановлению концертной программы. Ему удалось в короткие сроки наладить творческий процесс, обновить программу и осуществить ряд новых постановочных работ. В 2002 году ансамбль «Вайнах» выиграл Гран-при на международном фестивале во Франции, а в 2003 году — Гран-при и приз зрительских симпатий на фестивале «Горица—2003» в Италии.

В 2006 году ансамбль под руководством Дикалу Музакаева подготовил новую концертную программу «В стране вайнахов», в которую вошли одиннадцать новых авторских постановок. 24 декабря 2008 года премьер-министр правительства России В.В.Путин подписал указ о присуждении Дикалу Музакаеву Государственной премии РФ в области культуры за новую программу ансамбля «Вайнах».

В 2008 году ансамбль «Вайнах» дал три концерта в Государственном Кремлевском дворце, а 25 декабря 2008 года — концерт для руководства страны в Андреевском зале Кремля. Сегодня ансамбль «Вайнах» принимает активное участие в возрождении культуры Чеченской Республики, вы-



ступает с новыми концертными программами, участвует в международных конкурсах, совершает гастрольные поездки в города России и мира.

В республике и за ее пределами (в основном в Москве) существует несколько танцевальных ансамблей, которые занимаются развитием и популяризацией чеченского народного танца.

Детский танцевальный ансамбль «Зия» был создан в 1999 году по инициативе известного чеченского балетмейстера, народного артиста РФ Топы Элимбаева и при финансовой поддержке российского предпринимателя Зии Бажаева. В состав ансамбля входят дети от 6 до 14 лет. Помимо чеченцев, в нем танцуют и русские, и ингуши, и дети других национальностей. У ансамбля есть собственный профессиональный оркестр, которым руководит известный композитор и музыкант-виртуоз Рамзан Паскаев. Коллектив успешно выступает на российской и зарубежной сцене и является лауреатом многих конкурсов.

Детский танцевальный ансамбль «Ловзар» был создан в 1983 году на базе Республиканского Дворца пионеров города Грозного. В связи с драматическими событиями на территории Чечни коллектив ансамбля вынужден был переехать в Нальчик, а затем в Подмоскowie. Руководит ансамблем Магомед Тахаев — человек, безгранично преданный своему делу. Коллектив является лауреатом многих международных конкурсов. В 2003 году он был приглашен знаменитым модельером Пьером Карденом к участию в его мюзикле. В последнее время юные танцоры большую часть времени проводят в зарубежных гастролях.

Большой вклад в развитие и популяризацию чеченской танцевальной культуры вносят и другие коллективы, в том числе ансамбль «Даймохк» и Школа искусств имени М.Эсамбаева, которую возглавляет известный чеченский танцовщик и балетмейстер, заслуженный артист РФ Докку Мальцагов.



- ▲ Народный артист РФ Тапа Элимбаев.
- ▲ Ансамбль «Даймохк». Ритмы гор.
- ▲ Ансамбль «Даймохк». Чеченский танец.
- ◀ Президент группы «Альянс» Муса Бажаев награждает ансамбль «Зия».
- ◀ Солисты ансамбля «Зия».

ГЛАВА III

Материальное культурное наследие



ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Чеченское изобразительное искусство имеет многовековую историю и восходит к искусству древних мастеров эпохи ранней бронзы. Наиболее ярко это искусство выразилось в бронзовых, серебряных и золотых изделиях майкопской археологической культуры, а своего апогея достигло в творениях мастеров кобанской археологической культуры.



Отдельные виды изобразительного искусства получили самостоятельное развитие в чеченской культуре сравнительно поздно. Живопись и графика зарождаются только после 1917 года, когда появляются первые чеченские профессиональные художники. Искусство ваяния на Кавказе было достаточно развитым и имело очень древнюю историю. И хотя оно играло прикладную роль (народные умельцы отливали скульптуры животных, людей, языческих божеств для обслуживания различных культов), но все же творения древних и средневековых мастеров обладают неповторимой пластикой и эстетическим обаянием. После принятия чеченцами ислама в XVII веке изображение людей и животных было строго запрещено, а изобразительное искусство обрело абстрактные, стилизованные формы.

Первым профессиональным художником из чеченцев был Петр Захаров, получивший образование в Академии художеств в Санкт-Петербурге. Трехлет-

ним ребенком он был подобран русскими солдатами на руинах чеченского селения Дади-юрт, а воспитывался в семье известного русского генерала, героя войны 1812 года Петра Николаевича Ермолова. С юных лет у мальчика проявились блестящие способности к рисованию. Вначале он проходит курс обучения у московского художника-портретиста Льва Волкова, а в 1833 году поступает вольнослушателем в Петербургскую Академию художеств, в которой за успехи в учебе уже на первом году обучения стал стипендиатом Общества поощрения художников.

После окончания Академии в 1836 году художник очень много пишет, участвует в различных выставках. За свою картину «Старуха, гадающая в карты» он получает серебряную медаль. Петр Захаров становится известным в Санкт-Петербурге портретистом, пишет портреты своих современников: историка Грановского, хирурга Иноземцева, писателя Муравьева, поэ-

та Михаила Лермонтова. В его работах чувствуется стремление через внешние черты передать внутренний мир человека с помощью определенных штрихов, игры света и тени. При этом художник не поступается внешним сходством, например, портрет Михаила Лермонтова его работы считается наиболее близким к оригиналу. Не зря Карл Брюллов назвал Захарова вторым портретистом в России после себя. Это была очень высокая оценка его творчества, учитывая уровень развития изобразительного искусства в России того времени. Художнику тогда не было и тридцати лет.

Свои картины он подписывает — «Петр Захаров, художник из чеченцев». Наиболее известными его живописными работами являются портрет генерала А.П.Ермолова и автопортрет в папахе и бурке. В портрете Ермолова художник достигает высокой степени реализма и художественной правды. Перед нами предстает суровый, мужественный, целеустремленный человек, на лице которого печать судьбы. Но вместе с тем сквозь эти его черты проглядывает надменный и жестокий характер генерала. За эту работу художник получает звание академика.

Автопортрет в папахе и бурке — это тоска художника по далекой родине, где он не был с младенческих лет, но незримую, духовную связь с которой никогда не терял. На картине лицо самого художника находится как бы в тени, на втором плане. Подчеркнуто бросается в глаза одежда художника: мохнатая папаха, бурка, а также ружье в чехле.

Несмотря на то, что художник прожил недолгую жизнь, он оставил после себя более сотни высокохудожественных полотен, пополнивших сокровищницу русской и мировой культуры.

После Петра Захарова, который является гордостью и русской, и чеченской культуры, в истории чеченской живописи неизвестны имена художников-чеченцев, работавших в этом виде изобразительного искусства вплоть до 30-х годов XX века.



▲ Петр Захаров-чеченец. Автопортрет.

▲ Петр Захаров-чеченец. Дети.



Союз художников Чечни был учрежден в 1943 году, однако среди его членов чеченцев было очень мало. С одной стороны, это было связано с невежеством многих представителей духовенства, которые считали живопись делом неугодным Всевышнему, хотя, на самом деле, ислам, как и христианство, запрещает только создавать и изображать идолов и поклоняться им. С другой стороны, был очень низким образовательный уровень чеченской школы, в которой учили только писать, читать и считать. О том, чтобы получить достаточное образование для поступления в Академию художеств, чеченцы, живущие в Чечне, в то время и мечтать не могли.

Деятельность Союза художников Чечни, прерванная на период депортации, была возобновлена в конце 50-х годов XX века. В ней принимали активное участие художники Шамиль Шамурзаев, Хамзат Дадаев, Дадан Идрисов, Амади Асуханов, Саид-Эмин Эльмурзаев, Харон Исаев, а также Ильяс Дутаев, работавший в малой деревянной скульптуре. Их работы получали высокие оценки на различных региональных выставках, были отмечены призами и наградами.



Чеченские художники в тот период работали в русле развития советской живописи, основной тематикой которой были труд, люди труда, родные пейзажи. Портреты Шамиля Шамурзаева, пейзажи Амади Асуханова, Саида-Эмина Эльмурзаева, графика Хамура Ахмедова определяли общий уровень чеченской живописи в течение многих лет. Несмотря на то, что кисти Шамиля Шамурзаева принадлежат и пейзажи родной земли, и натюрморты, все же признание и известность художнику принесли портреты. На его полотнах («Горянка», «Пенсионер», «Скотовод», «Гармонистка») мы видим простых тружеников, земляков художника, людей с ясными лицами и чистыми глазами, прекрасных своей естественной и вместе с тем величественной красотой и близостью к своей родной земле.



Судьба родины, судьбы людей, на долю которых выпали страшные лишения, являются главной темой в живописи Хамзата Дадаева. Известность ему принесла картина «Ковровщицы» уже в то время, когда он был молодым, начинающим художником. Болью, состраданием к родной земле, к своему многострадальному народу проникнуты работы Хамзата Дадаева последних лет («Беженцы», «Внук»).

Живопись Амади Асуханова — это прежде всего пейзажи родной Чечни, горы, башни, бурные горные реки, люди гор («Вечер», «Мотивы родины моей», «В краю предков», «Чудо природы»). Его полотна проникнуты любовью к родной земле, восторгом перед ее царственной красотой, перед суровой простотой живущих здесь людей. В творчестве художника последних лет отразилась трагическая судьба чеченского народа. В картинах «Раны войны», «Улица мира», «Центр Грозного», «Теперь без мамы» художник выносит суровый приговор войне, убивающей все живое, оставляющей после себя страшные раны, которые на земле зарубцовываются быстрее, чем в человеческом сердце.

Харон Исаев — художник старшего поколения, в чьем творчестве как в зеркале отразилась судьба чеченского народа. Мастер успешно работает во всех жанрах живописи: пейзаже, натюрморте, портрете. В 2008 году издан каталог работ Исаева, в котором, помимо произведений художника, опубликованы статьи и отзывы о его творчестве.

В 80-е годы в чеченскую живопись приходят молодые художники, которые приносят с собой новые идеи, новые темы, разрабатывают новые направления. Это — Вахит Заураев, Саид-Хусейн Бицираев, Султан Абаев, Леча Абаев, Абу Пашаев, Султан и Замир Юшаевы, Хасан Седиев, Раиса Тесаева.

Саид-Хусейн Бицираев — один из немногих чеченских художников, получивших высшее художественное образова-



▲ Хамур Ахмедов. Шейх Мансур.

▲ Руслан Хасханов. Литография.

◀ Художник Шамиль Шамурзаев.

◀ Хамзат Дадаев. Ковровщицы.

◀ Фатима Даудова. Ностальгия.



ние в Санкт-Петербургской Академии художеств им. И.Е.Репина. Несмотря на то, что после завершения учебы художник остался в Санкт-Петербурге, где он преподает на кафедре живописи Государственной художественно-промышленной Академии, интерес к чеченской культуре, к истории чеченцев красной нитью проходит через все его творчество. Даже «Испанская рапсодия» — цикл картин, написанный по мотивам поэзии Федерико Гарсиа Лорки и испанским впечатлениям самого художника, — завершается натюрмортом и автопортретом, в которых преобладает чеченская тема.

«Испанская рапсодия» — это очередной этап в творчестве Бицираева, поиск новых форм, новых идей, обращение к вечным вопросам бытия и общечеловеческим проблемам: смыслу жизни, любви, смерти, торжеству жизни над смертью. Любовь и смерть, радость и тоска всегда вместе, они взаимопроникаемы, смерть — удел всего сущего, но от ощущения дыхания смерти жизнь воспринимается хоть и трагичнее, но и острее, и величественнее. Смерть — это вечность любви. Музыка цвета и рисунка в рапсодии Бицираева слиты со словом и ритмикой стиха Лорки. Испанские полотна написаны в очень ярких, контрастных тонах. При всем ощущении трагизма бытия, который был присущ поэзии Лорки и чувствуется в навеянных ею картинах чеченского художника, «Испанская рапсодия» — это гимн жизни, гимн радости жизни.

Художник Султан Абаев также является выпускником Санкт-Петербургской Академии художеств им. И.Е.Репина. Все его творчество проникнуто любовью к родной земле, глубоким интересом к древней чеченской культуре, к своим истокам. Силуэты древних башен на полотнах Абаева — это не просто творение рук человеческих, это тени прошлого, земное воплощение далеких предков, оберегавших свою землю и готовых защитить ее ценой своей жизни.

В картинах «Никарой», «Тени прошлого», «Ночные тени» башни то смыкаются в тесный круг, пытаются мощными каменными телами защитить свой край, то напоминают боевой строй воинов, нарушенный внезапным ударом врага. Но на всех полотнах художника башни — это не мертвые камни, а живые существа, обретшие вечность в камне. Колорит большинства его башенных пейзажей как бы определяется пограничным состоянием изображенного между жизнью и смертью: приглушенные тона, отсутствие цветовых контрастов и резких переходов.

Есть у Султана и цикл картин, посвященных восточной тематике, навеянных его пребыванием в Корее. Это прекрасные, мастерски выполненные пейзажи — морские гавани, горы, живописные корейские деревни. Написаны они в яркой, контрастной манере, преобладают жизнерадостные, густые зеленые и красные тона. В этих полотнах чувствуется определенное влияние на манеру письма и цветовые гаммы творчества Поля Гогена.

Но наиболее ярко проявился талант художника в портретной живописи. Его по праву можно назвать одним из лучших чеченских портретистов. В его работах «Тибетский лама», «Портрет брата», «Девушка в кресле», «Портрет старика» чувствуются высокий профессионализм, умение передать через детали и игру света и тени внутренний мир человека. Сейчас Султан Абаев работает над циклом картин «Известные чеченцы», куда войдут портреты выдающихся людей, посвятивших свою жизнь чеченской культуре, науке, образованию, экономике.

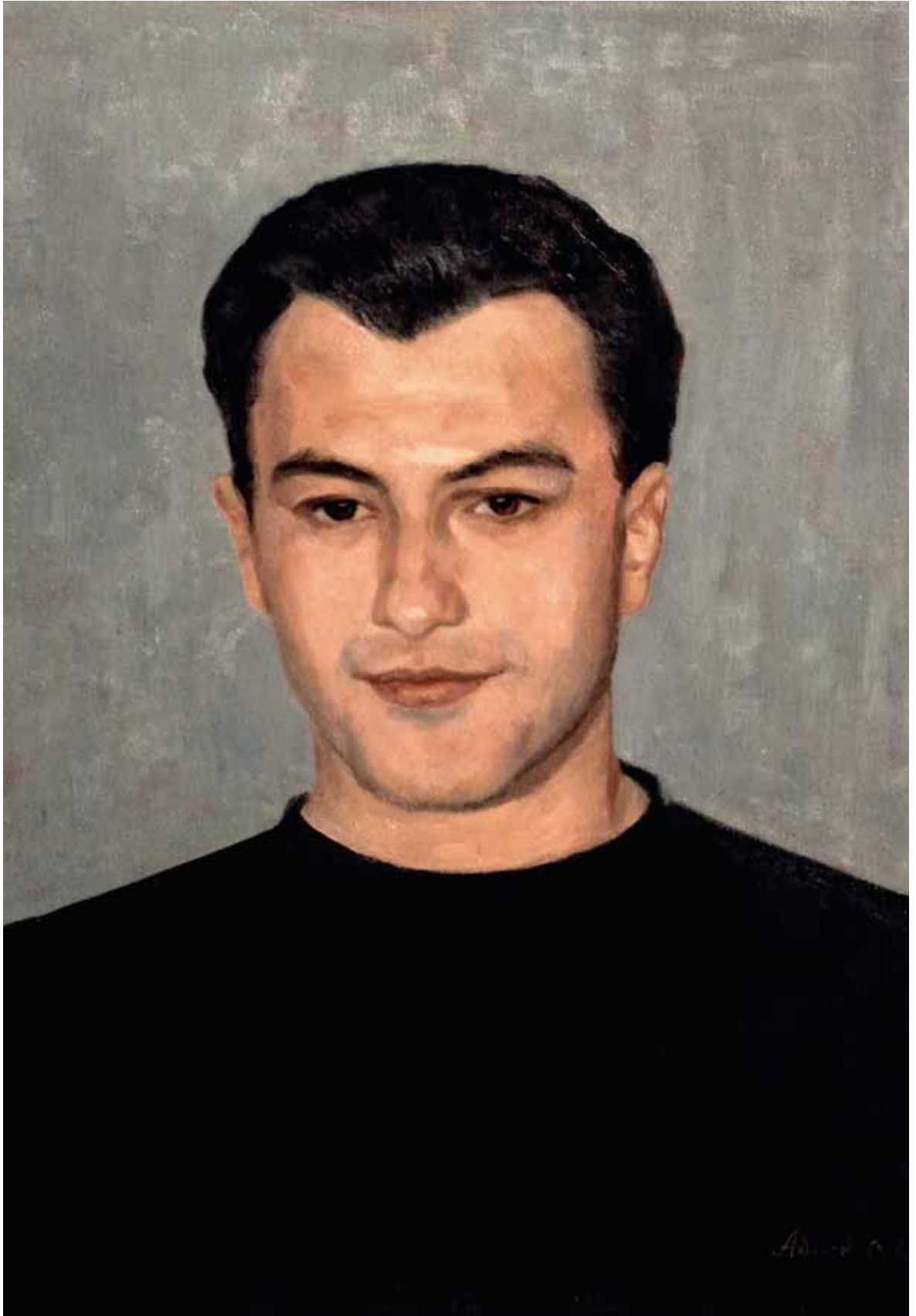
Леча Абаев — выпускник Санкт-Петербургской Академии художеств им. И.Е.Репина, талантливый художник, человек трагической судьбы, через все тяготы и лишения, выпавшие на его долю, пронесший любовь к живописи и интерес к истории и культуре своего народа. Многие полотна художника посвящены истории чеченского народа, трагическим ее страницам.



▲ Леча Абаев. Зелимхан Харачоевский.

▲ Леча Абаев. Скорбь.

◀ Саид Бицираев. Из цикла «Испанские рапсодии».



Картина «Шейх Мансур» поражает своей величественностью и трагичностью. Фигура имама возвышается над выстроившимся перед ним войском. Это — не просто духовный учитель и военный предводитель, а мессия, пришедший в этот мир изменить его и людей, живущих в нем. Но в фигуре и в жестах Шейха Мансура художник показывает не только величественность, но и обреченность.

Работа «Зелимхан Харачоевский» является одной из лучших его картин в художественном отношении. «Зелимхан» Лечи Абаева — это не только конкретная историческая личность, а одинокий герой, олицетворение одиночества человека, избравшего путь борьбы со злом в этом мире. Помимо этого, Леча Абаев — автор множества пейзажей, натюрмортов, графических работ.

Является выпускником Академии художеств им. И.Е.Репина и их младший брат, Лема Абаев, в картинах которого чувствуется и интерес к трагической судьбе своего народа, и интерес к его высокой духовности.

Есть художники, люди искусства, которые несут в себе великие разломы и потрясения своей эпохи не просто как личностное ощущение, но их творчество, их судьбы становятся органичной частью великой трагедии времени.

Для Вахида Заураева искусство — это не только способ самовыражения, а способ бытия, возможность построения собственной модели бытия, в которой борьба между Добром и Злом приобретает вселенский, апокалипсический характер. Заураев работает в русле нескольких направлений: постимпрессионизма, экспрессионизма и сюрреализма. «Автопортрет с Сальвадором Дали и Ван Гогом» является своеобразным ключом к его эстетике. У этих художников Заураев учится, их поэтика, манера письма оказали сильное влияние на его живопись. Он в равной степени сопереживает и трагедии гениального Ван Гога, и преклоняется перед трагической гениальностью Сальвадора Дали. Его сопер-



▲ Султан Абаев. Из цикла «Известные чеченцы». Портрет профессора Асламбека Паскачева.

▲ Султан Абаев. Старик.

◀ Султан Абаев. Портрет студента Оксфордского университета Абу Паскачева.



живание великой боли художника, ставшего жертвой своей страсти к искусству, особенно проникновенно звучит в картине «Последняя картина Ван Гога». Предчувствием смерти, предчувствием конца света насыщены краски, композиция, динамика образов картины. По Заураеву, гибель настоящего художника — это больше, чем смерть, для человечества она невосполнима. Но испытывая духовное и эстетическое влияние Ван Гога, Поля Гогена, Поля Сезанна, Сальвадора Дали, Вахид Заураев сумел создать свой художественный мир, в котором европейская цивилизованность сочетается с нахской одухотворенностью и трансцендентальностью.

Феномен Заураева — это синтез чеченского духа и европейской модернистской эстетики. Именно это позволяет ему в период глубокого кризиса чеченской культуры сохранить в своих произведениях и глубокий смысл, и высокий эстетический уровень.

Ранние работы художника выполнены в импрессионистской манере. В них преобладают яркие, светлые тона, солнечный колорит, любовь к жизни, переполняющая душу радость бытия («Райский букет»). Чисто импрессионистское стремление уловить отблеск вечернего солнца на вершинах гор или ночные тени на лепестках подсолнухов усиливается мощной экспрессией красок, силой мазка и цветовыми контрастами. С помощью цвета и света художник стремится передать не только особое эмоциональное состояние, но и звуки («Гроза», «Гром»). Гимн гармонии бытия, солнечной природе звучит в картинах «Подсолнухи во тьме», «Букет «Белые надежды», «Подсолнухи». Природа, по Заураеву, — венец творения, она ценна сама по себе, в ней заключены великая красота и справедливость. Все, что создается человеком, вторично. Оно может вписываться в ландшафт, как древние нахские башни («Башни в горах»), но чаще человек вносит в окружающий мир дисгармонию и хаос. И самое страшное создание человеческого разума — это война. И то, что довелось увидеть



▲ Вахид Заураев. Автопортрет с Сальвадором Дали и Ван Гогом.

▲ Вахид Заураев. Весенняя фантазия.

◀ Вахид Заураев. Монстр.

◀ Вахид Заураев. Ночной пейзаж.

художнику во время войны, заставило его по-новому взглянуть на окружающий мир, на свою жизнь, на свое творчество.

После войны изменилась не только тематика картин Вахида Заураева, но художник стал писать больше в сюрреалистической манере. «Букет «Белые надежды» сменился в его творчестве «Цветами Зла». Его стали больше интересовать вопросы Вечности, Добра и Зла. У художника появилось обостренное восприятие Зла. По Заураеву, в обычной жизни Зло невидимо, незримо, и лишь художник своей тонкой душой ощущает его присутствие и опасность. Оно может являться ему в сновидениях в виде ужасных монстров («Кошмарный сон», «Монстр») или грезиться в виде игры света и тени. В картине «Дьявольский наездник» художник пытается передать это ощущение присутствия Зла, дьявольской силы в мире. На полотне мы видим только едва уловимый глазом контур всадника, но если взглядеться в картину, то можно увидеть не одного, а двух, трех наездников, которые незаметно расплываются в огромную толпу. Зло многолико, множественно. Но лишь во время войны оно срывает с себя все маски, открывая свое истинное лицо и обнаруживая свою звериную сущность. Война — это высшее проявление Зла. Она уничтожает не только живое настоящее, но и прошлое, а вместе с ними и будущее («Лик Зла», «Истребители», «Дыхание могилы».) Зло не знает границ, поэтому люди должны сообща бороться с ним. Иначе завтра оно постучится к каждому. Предостережением этому является одна из лучших картин Вахида Заураева — «Европейские праздники огня». В ней художник осмысливает свое отношение к европейской цивилизации, к европейским нравственным ценностям. Земля полна боли: голод, стихийные бедствия, войны терзают мир. И только Европа, своеобразный оазис благоденствия, пытается отгородиться от чужих несчастий в своем замкнутом мире, в атмосфере выдуманных праздников и поклонении идолам, превратив жизнь в пир во время чумы. Дьявол от-

вращает сердца людей от добра, от сострадания к другим, но неумолимо приближает расплату. Мотив расплаты, наказания за зло, за бездуховность звучит во многих его картинах. В жажде богатства люди теряют честь, достоинство, продают самое святое, а все, что им остается, в конце концов, — узкий и черный просвет могилы («Золото мертвеца»). Но самое страшное наказание — это смерть при жизни, смерть не отдельных людей, а целого народа, гибель его культуры, духовности, утрата преемственных связей в истории. В картине «Некролог. Чечня» изображено апокалипсическое видение художником сегодняшней жизни. Страшная картина распада, гибели всего сущего. По Заураеву, мы живем в перевернутом мире, в мире подмененных ценностей. Реальный мир оказывается на самом деле миром подземным, подвалом бытия. А светлый солнечный мир — это мир могильных памятников, мир прошлого, который чище, светлее, достойнее настоящего. В центре картины — магический треугольник, символ мироздания. В вершине треугольника зловещее лицо языческой богини болезней и смерти Ун-наны. Мир болен, и причина этой болезни, зло, творимое людьми. Люди воспринимаются художником как живые мертвецы, недостойные своего прошлого и убивающие свое будущее.

В творчестве чеченского сюрреалиста Абу Пашаева мир человека и человеческий мир сливаются в хаос гармонии и гармонию хаоса. Добро и Зло — нераздельны, они живут одно в другом, без познания Зла нельзя отличить от него Добро. Рождение порождает смерть, как и смерть предшествует жизни. И они так же нераздельны, как Добро и Зло. Внутренний мир человека, по Пашаеву, вмещает в себя всю Вселенную потому, что человек есть слепок со Вселенной, ее воплощенная в тело душа. Мистические образы и символы облачаются художником в причудливые формы, которые создают иллюзию вечного круговращения всего сущего. Художественные образы Абу Пашаева отличаются особой, космической

пластикой, в которой космос Вселенной перетекает в космос человека, и наоборот.

Сегодня в чеченскую живопись пришли молодые художники, чье творчество уже получило признание. Это — Руслан Хасханов, Фатима Даудова, Рамзан Ижаев, Зарета Муртазалиева, Рустам Сардалов, Магомед Закриев.

Искусство ваения по многим причинам и объективного, и субъективного характера не получило такого интенсивного развития у чеченцев, как живопись.

Самым известным из чеченских скульпторов является Ильяс Дутаев, работавший в жанре малой деревянной скульптуры. Интерес к искусству появляется у художника с юности. В 1962 году его работа «Букет цветов» привлекает внимание жюри на первой республиканской выставке декоративно-прикладного искусства. После окончания Абрамцевского художественного училища Дутаев активно трудится над созданием деревянных скульптур. Его композиция «Шахматы», выполненная в виде фигурок чеченцев, в которых художник удивительным образом отразил менталитет народа, его национальные особенности, принесла ему признание и известность. Его работы «Танцующий внук», «Ожидание сына», «У сапожника» также были посвящены национальной тематике и получили высокую оценку зрителей и искусствоведов.

Особняком стоит в чеченском изобразительном искусстве творчество Илеса Татаева, работающего в уникальном жанре — скульптуры из капа, древесного нароста. Вкладывая в свои работы титанический труд, скульптор показывает нам удивительную красоту, гармонию и величие природы, тайны которой открываются только избранным. Его композиции «Пламя любви», «Материнство», «Музыка Баха», «Парад планет», «Дама с собачкой», «Мысль» поражают удивительным эстетическим видением художника. В каждой его скульптуре отражается неповторимый мир образов, эмоций, ассоциаций.



▲ Кинорежиссер и скульптор Илес Татаев.

▲ Выставка работ Илеса Татаева.

РЕМЕСЛА

Чеченские ремесла имеют древние истоки, уходящие в глубь тысячелетий. На территории Северного Кавказа в районах первоначального расселения нахских (древнечеченских) племен с IV тысячелетия до нашей эры вплоть до Средневековья сменяется несколько генетически связанных между собой археологических культур.



После них остались богатейшие археологические материалы, свидетельствующие о необычайно высоком уровне развития производства орудий труда, оружия и гончарных изделий на Северном Кавказе со времен неолита.

На неолитических стоянках в различных регионах Кавказа обнаружены разнообразные кремневые орудия мезолитической эпохи — нуклеусы, скребки, резцы, пластины; геометрические орудия — сегменты, трапеции, вкладыши с прямо срезанными ретушью концами, а также шлифованные клиновидные топоры, двусторонне обработанные рубящие орудия, заготовка наконечника стрелы неолитического времени.

В культурном слое поселения позднего неолита в центральной части Северного Кавказа¹⁸² найден разнообразный инвентарь: керамика, обсидиановые,

кремневые и каменные предметы, куски слабо обожженной глины.

Кремневые орудия большей частью представлены скребками различных типов, проколками, заостренными пластинами, ножевидными пластинами, которые могли использоваться как серповые вкладыши. Здесь также найдены кремневый наконечник стрелы и половинки каменной булавы.

Каменный инвентарь включает в себя полированные топоры округлого сечения, долотца, терочки, терки, песты, точильные камни. Керамика поселения изготовлена из глины низкого качества, отличается грубой ручной лепкой и слабым обжигом¹⁸³. Сосуды не орнаментированы, только некоторые из них украшены вдоль верхнего края налепным валяком или рельефным горизонтальным

182 Районы формирования протонахских племен.

183 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. С. 73.

выступом¹⁸⁴. На поселении также найдена глиняная антропоморфная фигурка, связанная с каким-то древним земледельческим культом. Присутствие в культурном слое поселения земледельческих орудий (зернотерок, пестов, терочников) свидетельствует о зачатках земледелия в позднем неолите Северного Кавказа.

Инвентарь погребений включал в себя каменные скребковидные орудия, пластины, отщепы, фрагменты керамики, каменные браслеты, подвески из клыков оленя и резцов быка, бусы различной формы. В одном из погребений было обнаружено медное колечко, древнейшее металлическое изделие, обнаруженное на Северном Кавказе до последнего времени¹⁸⁵.

Не менее интересны находки энеолитической эпохи. В курганном погребении у села Бамут (Западная Чечня) обнаружены мелкий пастовый бисер, разбросанный по всей могиле, кремневая пластинка с ретушью по краям, а в погребении у города Грозного — кремневая ножевидная пластинка с ретушью по краям и круглая мергелевая подвеска.

Высокого уровня достигают гончарное производство и металлообработка у племен-создателей куро-араксской археологической культуры, распространившейся из Закавказья в III тысячелетии до нашей эры на юго-восточные и южные районы Северного Кавказа. Куро-араксские племена освоили весь цикл производства бронзы — от добычи медной руды до литейного дела. В III тысячелетии до нашей эры Кавказ и Закавказье становятся одним из крупнейших очагов металлопроизводства Старого Света¹⁸⁶.

На поселениях куро-араксской культуры найдено множество печей для вы-



184 Марковин В.И., Мунчаев Р.М. Северный Кавказ. С. 30.

185 Там же. С. 32.

186 Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа.

▲ Кобанское оружие. Бронза. I тысячелетие до н.э.

▲ Северокавказская археологическая культура. Каменный топор. II тысячелетие до н.э.

▲ Каменный жернов. Аргунское ущелье.



плавки меди, разнообразные орудия труда, оружие и украшения из бронзы, в том числе топоры, плоские тесла, клинки ножей, шилья, наконечники копий.

Находки костяных и глиняных прялиц, следы ткани на сосудах, а также обрывок ткани, обнаруженный на одном из поселений этой эпохи, свидетельствуют о существовании у носителей куро-араксской культуры текстильного производства.

Керамика куро-араксской культуры настолько своеобразна, что служит основным идентифицирующим ее атрибутом.

Керамические изделия характеризуются черной лощеной поверхностью и розовой подкладкой изнутри, некоторые из них имеют красно-охристую окраску и идентичны более поздней, майкопской керамике. Они изготовлялись вручную из хорошо промешанной глины с различными примесями. Вполне возможно, что при изготовлении некоторых сосудов использовался примитивный гончарный круг. Керамические изделия отличаются хорошей отделкой поверхности и высоким качеством обжига, который производился в специальных гончарных горнах¹⁸⁷.

Куро-араксская керамика имеет различные формы: крутые плоскодонные широкогорлые сосуды с округлым туловом, большие яйцевидные сосуды с непропорционально узким дном, округлые сосуды с цилиндрической шейкой, кувшины, горшки, чаши, миски, кубки¹⁸⁸. Для нее совершенно не характерна роспись, орнамент же отличается простотой и строгостью линий (двойные спирали, концентрические круги, ромбы, прямоугольники)¹⁸⁹.

Не менее развитым было производство орудий труда и оружия в последую-

187 История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII века. М., 1988. С. 51.

188 Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. С. 163.

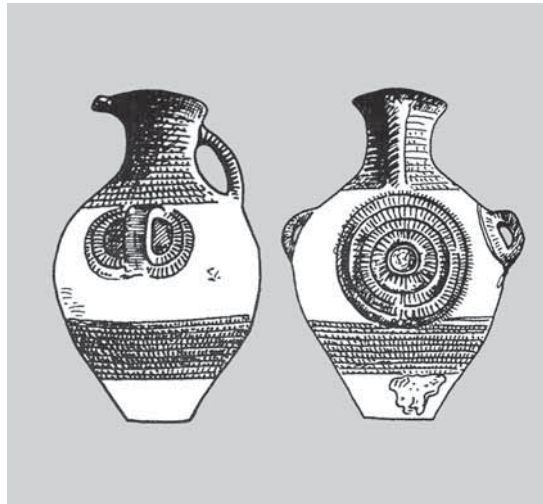
189 Там же. С. 161.

щую эпоху у племен майкопской археологической культуры, распространившейся на территории Северного Кавказа в III—II тысячелетиях до нашей эры¹⁹⁰. Племена майкопской культуры достигли высокого уровня в металлообработке. Об этом свидетельствуют металлические изделия местного производства, найденные в погребениях: бронзовое оружие, орудия труда, бронзовая посуда¹⁹¹. Майкопские воины обладали оружием, по эффективности не уступающим даже оружию воинов государственного периода Древнего Египта и Шумера (копья с бронзовыми наконечниками, бронзовые топоры, кинжалы)¹⁹². На протяжении более тысячи лет, примерно до середины II тысячелетия до нашей эры, Кавказ оставался единственным источником, откуда металл поступал в сопредельные области Восточной Европы, к племенам ямной и катакомбной культур¹⁹³.

Археологические материалы свидетельствуют также о высоком уровне развития керамического производства. Майкопские мастера уже знали гончарный круг и производили предметы керамики различной формы и назначения: горшки, кувшины, миски, крупные шаровидные и яйцевидные сосуды.

О высоком уровне развития ремесел свидетельствуют и археологические материалы северокавказской или терско-кубанской археологической культуры II тысячелетия до нашей эры, которая сменила майкопскую культуру в междуречье Кубани и Сулака.

Северокавказская керамика отличается разнообразием форм и тщатель-



190 Эти племена этнически идентифицируются с протонахскими племенами.

191 Высокая культура производства металлического оружия сохраняется у чеченцев вплоть до XIX века.

192 Кореневский С.Н. Древнейшие земледельцы и скотоводы Предкавказья. М., 2004. С. 85.

193 История народов Северного Кавказа. М., 1988. С. 48.

▲ Аланский кувшин с изображением солнечного диска.

▲ Кобанская керамика.

◀ Изделия мастеров кобанской культуры. X—VII века до н.э.

◀ Колесо водяной мельницы у селения Меши.



ной отделкой. Сосуды имеют красновато-коричневую или черную поверхность, украшаются орнаментом в виде оттисков шнура, вдавлениями треугольного штампа, «елочным» узором.

Погребальные памятники северокавказской культуры содержат также большое количество бронзовых изделий, что говорит о высоком уровне развития металлургии и металлообработки. К наиболее типичным металлическим предметам инвентаря погребений относятся тесловидные топоры, бронзовые топоры с проушиной, обоюдоострые листовидные ножи, бронзовые булавки различных форм, подвески, височные кольца, браслеты и бусы.

Наивысшего развития ремесленное производство достигает у кобанских племен — создателей высокоразвитой археологической культуры в междуречье Кубани и Сулака, генетически связанной с северокавказской и майкопской археологическими культурами.

Кобанские племена разработали довольно совершенные для своего времени технологии добычи и обработки медной руды и создания высококачественной бронзы¹⁹⁴. Они перешли к ремесленному производству металла и металлических изделий. Например, на Сержень-юртовском поселении (Восточная Чечня) кобанской эпохи обнаружены остатки трех мастерских по обработке металла. В одном из помещений находилась плавильная печь¹⁹⁵. Кроме того, в мастерских найдены обломки медеплавильных тиглей, литейные формы, бронзовые слитки, большое количество металлических изделий. На Бамутском поселении (Западная Чечня) кобанской культуры найдены глиняные формы для отливки бронзовых украшений.

Кобанская бронза состояла из сплава

194 История народов Северного Кавказа с древнейших времен до XVIII века. М., 1988. С. 62.

195 Козенкова В.И. Поселок-убежище кобанской культуры у аула Сержень-юрт. М., 1982. С. 42.

меди с оловом, которое ввозилось на Северный Кавказ из Закавказья¹⁹⁶. Из нее изготавливали орудия труда, оружие, посуду, конскую сбрую, предметы культа, украшения.

С X века до нашей эры носители кобанской культуры начинают осваивать железо, и уже к VII веку до нашей эры они переходят к массовому его использованию.

Кобанские племена достигли высокого уровня в производстве оружия. В их памятниках в большом количестве представлены бронзовые и железные топоры, кинжалы, наконечники копий и стрел, кинжальные клинки, а также биметаллические кинжалы с железным клинком и бронзовой рукоятью¹⁹⁷. Особым изяществом отличаются бронзовые кобанские топоры, украшенные разнообразным орнаментом. В погребениях позднего этапа кобанской культуры встречаются мечи и кинжалы скифского типа, в том числе и мечи-акинаки.

Кроме того, в кобанских погребениях обнаружено большое количество различных бронзовых украшений и предметов одежды: богато орнаментированные пояса из листовой бронзы, поясные пряжки различных форм, булавки, фибулы, браслеты, перстни, серьги.

Не менее развитым было у кобанцев гончарное производство. По материалам кобанских поселений можно предположить, что производство керамики было у них также поставлено на ремесленную основу. Например, на Сержень-юртовском поселении кобанской культуры (Восточная Чечня) обнаружены остатки гончарных мастерских с печами для обжига. Кобанская керамика отличается высоким качеством изготовления и обжига. Она представлена горшками, чашами, кружка-

196 Марковин В.И., Мунчаев Р.М. Северный Кавказ. С. 171.

197 Там же. С. 175.



- ▲ Золотые украшения из Майкопского кургана. III тысячелетие до н.э.
- ▲ Бронзовая подвеска. Кобанская археологическая культура.
- ◀ Серебряные сосуды из Майкопского кургана. III тысячелетие до н.э.
- ◀ Фигурка быка из Майкопского кургана. III тысячелетие до н.э.



ми, мисками и сосудами различных форм и размеров. Большинство изделий черного цвета, поверхность их часто залощена. Кобанские сосуды украшены разнообразным орнаментом, чаще всего геометрических форм.

Археологические материалы аланской культуры, сменившей кобанскую культуру на территории расселения чеченцев в первых веках нашей эры, свидетельствуют о высоком уровне развития ремесленного производства, особенно гончарного искусства.

Почти вся керамика, найденная на бытовых поселениях и погребальных памятниках, изготовлена на гончарном круге. Она имеет разнообразную форму и цвет: горшки с отогнутым венчиком, кувшины с высоким вытянутым горлом, миски, кружки, пифосообразные сосуды для хранения сыпучих и жидких продуктов. Керамические изделия — черного или серого лощения, орнаментированы врезными линиями, валиком, различными налепами. Почти все они имеют прототипы в кобанской керамике¹⁹⁸.

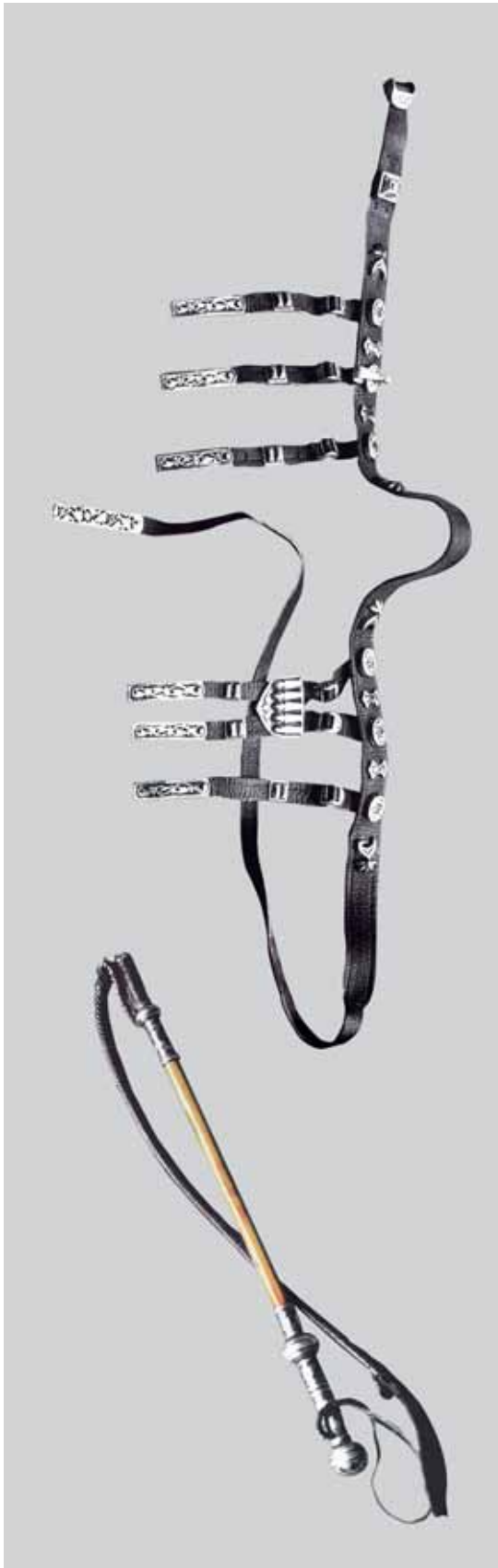
Металлические изделия представлены пластинчатыми браслетами с точечным узором, металлическими зеркалами, серьгами, бусами, конской сбруей. В одной из катакомб у станицы Змейской найдена богато украшенная серебром с позолотой и драгоценными камнями сабля, принадлежавшая, по всей видимости, местному князю.

Вайнахский период (XV—XVIII) также характеризуется ростом ремесленного производства. Археологические источники говорят о развитии оружейного дела, ткачества, гончарного производства. Оружие в погребениях того времени представлено саблями, кинжалами, ножами, наконечниками стрел, кольчугами, металлическими щитами. Керамические изделия — крупными сосудами для хранения

198 Арсанукаев Р.Д. Вайнахи и аланы. С. 166.



- ▲ Пояс, газыри. Вторая половина XIX в.
(из книги Асхабова И. Чеченское оружие. М., 2002.)
- ◀ Шашка Гурда. Первая половина XIX в.
(из книги Асхабова И. Чеченское оружие. М., 2002.)
- ◀ Атагинские кинжалы. Вторая половина XIX в.
(из книги Асхабова И. Чеченское оружие. М., 2002.)



зерна и жидкостей, кувшинами, мисками, тарелками различной формы.

В последующую эпоху вплоть до середины XX века чеченские ремесленники продолжали традиции древних мастеров.

Во-первых, на высоком уровне находились у чеченцев металлообработка и производство металлических изделий, особенно оружейное производство. Чеченское холодное оружие пользовалось большим спросом не только на Северном Кавказе, но и в других регионах. В Чечне существовали целые династии оружейных мастеров, которые из поколения в поколение передавали технологию выплавки стали, ее закаливания. Чеченские шашки «гурда», «калдам», «терс-маймал» обладали высоким качеством закаливания, прочностью клинка и пользовались такой популярностью, что считались бесценными¹⁹⁹.

Высокого уровня достигли чеченские оружейники в производстве кинжалов, а позднее — огнестрельного оружия (ружей, пистолетов).

Гончарное производство, имевшее в Чечне тысячелетние традиции, также было достаточно развитым. Чеченскими гончарами производилась металлическая (в основном медная), керамическая и деревянная посуда. Из меди изготавливали тазы, чаны, котлы, кружки, кувшины с узким горлом.

В XIX веке в широком употреблении была деревянная посуда, которая вытачивалась на токарных станках. Чеченские мастера пользовались станками различной конструкции, с ручным, ножным и водяным приводом.

Высокого уровня достигли в Чечне столярное мастерство, резьба по дереву. Австрийский ученый Бруно Плечке в 20-х годах XX века обнаружил в горных районах Чечни удивительные образцы деревянных изделий: мебели, посуды, домашней утвари, детских колыбелей, сви-

199 Асхабов И. Чеченское оружие. М., 2002.

детельствующие о мастерстве чеченских столяров.

Кроме того, чеченские мастера производили и продавали в различных регионах Кавказа в большом количестве деревянные бочки и чаны. Из тростника и лозы плели рогожи, циновки, корзины.

Достаточно развитым было в Чечне ткацкое производство, а также изготовление войлочных ковров и бурок.

Чеченское сукно пользовалось большой популярностью на Северном Кавказе, из него шили черкески, мундиры. Чеченские мастерицы славились искусством отделки черкесок золотом и серебром.

Занимались чеченцы и выделкой кож, из которых изготавливали обувь, одежду, а из овчины — шубы и полушубки.

Чеченские ювелиры занимались в основном изготовлением серебряных изделий, а также отделкой серебром оружия, конской сбруи.



▲ Чеченское оружие XIX в.
(из книги Асхабова И. Чеченское оружие. М., 2002.)

◀ Пояс и нагайка. Середина XIX в.
(из книги Асхабова И. Чеченское оружие. М., 2002.)

МУЗЕИ

Музейное дело в Чеченской Республике стало развиваться после 1917 года. В 1924 году в Грозном был открыт первый музей. В течение нескольких десятилетий в республике было основано несколько музеев: изобразительного искусства, литературные, историко-культурные. На базе Чечено-Ингушского заказника был создан Аргунский историко-архитектурный и природный музей-заповедник. Несколько лет назад были учреждены Музей Ахмат-хаджи Кадырова и литературный музей Абузара Айдамирова.



Национальный музей

Национальный музей Чеченской Республики был основан в 1924 году как окружной музей истории и религии, в котором было три отдела: истории, краеведения и нумизматики. К моменту открытия в нем было 150 единиц хранения. В 1926 году фонды музея пополнились кавказским оружием: пистолетами, шашками, кинжалами. Из Государственного музейного фонда, Москвы и Ленинграда в музей поступили картины, керамика, посуда, оружие, книги по истории Кавказа, из Тбилиси — картины Ф.Рубо «Взятие Гуниба и пленение Шамиля», «Смерть генерала Слепцова в Гехинском лесу», портреты генералов — участников Кавказской войны, гравюры и литографии. Очень ценным и важным для чеченской истории был автопортрет чеченского художника П.Захарова, переданный музею Третьяковской галереей.

После объединения Чеченской и Ингушской автономных областей в 1936 году Чеченский областной музей был переименован в Чечено-Ингушский краеведческий музей. Через десять лет фонды его составляли 3356 экспонатов, а еще через двадцать — 80 тысяч, больше половины из которых были подлинными.

В 1961 году на основе фондов краеведческого музея был открыт Музей изобразительных искусств им. П.Захарова, где были собраны картины, археологические материалы, найденные на территории Чечено-Ингушетии.

К началу 90-х годов XX столетия Чеченский государственный объединенный музей (так он стал называться после отделения Ингушетии от Чечни) насчитывал в своих фондах около 230 тысяч единиц хранения, из которых 86 тысяч — предметы основного фонда, а Республиканский музей изобразительных искусств им. П.Захарова имел около 4 тысяч экспонатов.

К этому времени оба музея были размещены в одном здании, которое было памятником истории и архитектуры конца XIX—начала XX века. Фонды их регулярно пополнялись за счет приобретения у местного населения старинной утвари, посуды, предметов быта, одежды, оружия местных мастеров, украшений. Экспозиция музея изобразительных искусств пополнялась картинами чеченских художников, изделиями местных мастеров, расширялись фонды научной библиотеки музея, в которую поступала вся научная литература, издававшаяся не только в Грозном, но и в Москве и других городах России.

Чеченский объединенный музей стал культурным и научным центром республики: выходил научный бюллетень со статьями по истории, культуре, этнографии, лингвистике, проводились научные конференции.

Помимо двух основных музеев, в Чечне были филиалы объединенного музея: историко-мемориальный музей А.Шерипова в г. Шатой, литературно-мемориальный музей А.Мамакаева в с. Нижний Наур, литературно-этнографический музей Л.Н.Толстого в станице Старогладовской, Махкетинский краеведческий музей в с. Махкеты, литературный музей М.Ю.Лермонтова.

К концу XX века чеченские музеи являлись крупнейшими на Северном Кавказе. В их фондах содержались уникальные предметы, ценные картины, раритеты. Наиболее ценными в историко-культурном и этнографическом плане были следующие экспонаты: картины «Взятие Гуниба и пленение Шамиля», «Смерть генерал-майора Слепцова в Гехинском лесу» Ф.Рубо, «Портрет мальчика с книгой» В.Тропинина, «Пейзаж», «Кавказ» П.Верещагина, «Лунный пейзаж», «Алхан-юрт» И.Айвазовского, «Изголодавшиеся» И.Репина, живописные работы кисти первого чеченского художника П.Захарова («Портрет



▲ Экспозиции музея.

▲ Петр Захаров-чеченец. Портрет историка Тимофея Грановского, из фондов музея.



Л.А.Волкова», «Портрет герцога Максимилиана Лейхтенбергского», «Портрет неизвестного с тростью и шляпой», «Портрет Александры Петровны Постниковой», «Мужской портрет», «Портрет молодого человека», «Портрет неизвестной на смертном одре»).

В музее собрана большая этнографическая коллекция, в том числе 68 чеченских истангов, редкая коллекция холодного и огнестрельного оружия XVII—XIX веков, печать и шашка Шамиля, подаренная им наибу Уме Дуеву, предметы, принадлежавшие Асланбеку Шерипову, выдающемуся политическому и военному деятелю Чечни и Северного Кавказа, предметы археологии, редкостная, оригинальная трехъярусная деревянная посуда «шун» для национального блюда «жижаг-галнаш», которым в этой посуде угощали одного из руководителей Советского государства Серго Орджоникидзе, горские сабли и шашки XVIII—XIX веков с декоративной отделкой из драгметаллов, коллекции предметов национальной мужской и женской одежды, конской сбруи из драгметаллов (нагрудники, газыри, пояса женские и мужские, уздечки, плети и т.д.), произведения европейского, русского и восточного декоративно-прикладного искусства XVIII—XIX веков.

К раритетным экспонатам относились ордена Ленина, выполненные из золота и платины, кинжалы с декоративной отделкой из драгметалла XIX—начала XX века, в том числе кинжалы абрека Зелимхана и Хаджи-Мурата, кремневые пистолеты XVIII—XIX веков, ордена имамата Шамиля, кремневые ружья, инкрустированные драгоценными металлами и перламутром, XVIII—XIX веков, столовый набор, принадлежавший семье имама Шамиля в период их пребывания в ссылке в Калуге, часть богатейшей нумизматической коллекции XVII—XIX веков.

В ходе боевых действий на территории республики в 1994—1996 и 1999—



- ▲ Бронзовые височные подвески. Из фондов музея.
- ▲ Сабля и щит вайнаха. Из фондов музея.
- ◀ Средневековая детская одежда. Из фондов музея.
- ◀ Бронзовые серьги и височные подвески. Из фондов музея.



2001 годах многие фонды чеченских музеев были утрачены.

В 1996 году краеведческий музей и музей изобразительных искусств им. П.Захарова были объединены в Национальный музей Чеченской Республики.

Сегодня Национальный музей Чеченской Республики имеет в своих фондах более тридцати тысяч экспонатов. Фонды музея постоянно пополняются за счет поиска и возвращения утраченных в ходе последних событий музейных ценностей.

Около сотни картин Национального музея, имеющих большую историческую и художественную ценность, были переданы в 1995 году на реставрацию во Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. И.Грабаря.

В период с 1999 по 2002 года на реставрацию было отправлено еще четыре картины: две картины XVIII века (неизвестного художника) — «Портрет графа Н.И.Зубова», «Портрет графини Н.А.Зубовой», «Портрет барона Рокасовского» К.Е.Маковского (XIX в.), «Взятие Гуниба и пленение Шамиля» Ф.Рубо. Большая часть картин уже отреставрирована и скоро должна вернуться в музейные фонды.

На период с 2008 по 2011 год запланировано строительство нового республиканского музейного комплекса, что создаст условия для эффективной работы по комплектованию музейных фондов, экспозиционной и выставочной деятельности, научному исследованию и популяризации национальной истории и культуры.

Национальный музей имеет филиалы:

литературно-мемориальный
музей А.Мамакаева
в с. Нижний Наур;

литературно-этнографический музей Л.Н.Толстого в станице Старогладовской;

Махкетинский краеведческий музей в с. Махкеты;

литературный музей М.Ю.Лермонтова в с. Порабоч;

литературно-мемориальный музей А.Айдамирова в с. Мескеты.



Литературно-мемориальный музей А.Мамакаева

Литературный музей известного чеченского писателя Арби Мамакаева основан в 1989 году в селе Нижний Наур.

Музей представляет собой комплекс из жилого дома конца XIX века, в котором родился и вырос А.Мамакаев, мемориального сада с плодовыми деревьями, посаженными известными в республике писателями, учеными, общественными деятелями, а также двора с хозяйственными постройками.

Перед домом установлен бюст писателя на мраморном постаменте на фоне макета чеченской боевой башни.

Фонд музея содержит более двух тысяч экспонатов. Это личные вещи писателя, его книги, рукописи, бытовые предметы, материалы по чеченской истории.

Жилые комнаты и рабочий кабинет классика чеченской литературы восстановлены в том виде, в каком они были при его жизни.

Основателем музея и его бессменным директором является сын писателя Эдуард Мамакаев, председатель Союза писателей Чеченской Республики.



▲ Литературно-мемориальный музей Арби Мамакаева.

▲ Макет чеченской башни во дворе музея.

◀ Предметы быта. XIV–XVI вв. Из фондов музея.

Музей Л.Н.Толстого

Литературно-этнографический музей Л.Н.Толстого основан в 1980 году в станице Старогладовской в здании старой школы, которой первой в России было присвоено его имя в 1914 году.

Музей состоит из внутренней экспозиции и этнографического двора. Экспозиция состоит из пяти частей. Первая часть экспозиции посвящена началу литературной деятельности писателя, его жизни в станице, где он написал свое первое произведение.

Во второй части экспозиции размещены материалы, рассказывающие о прототипах героев повести «Казачьи станицы Старогладовской того времени».

В третьей — рассказывается о военной службе Л.Н.Толстого на Кавказе. Несмотря на то, что ему пришлось принимать участие в военных действиях, писатель осуждал войну как бессмысленное и жестокое насилие.

Одному из величайших произведений русского писателя и гуманиста — повести «Хаджи-Мурат» — посвящена четвертая часть экспозиции. О повести «Хаджи-Мурат», о последних годах жизни великого писателя рассказывает четвертый зал.

В коридоре музея размещена экспозиция «Л.Н.Толстой и Чечня». Этнографическая экспозиция «Двор казака и горца середины XIX века» представляет стилизованные постройки того времени, предметы быта, орудия труда.

Музей Л.Н.Толстого сегодня является не просто музеем жизни и творчества великого русского писателя, но центром научной и культурной жизни Чечни.

Краеведческий музей в селе Махкеты

Краеведческий музей в селе Махкеты Веденского района был создан по решению педагогов местной школы в 1962 году. В музейной экспозиции представлены археологические материалы, обнаруженные в окрестностях села (древнее оружие, орудия труда, нумизматическая коллекция), гербарии и минералы, собранные учениками школы. С 1989 года музей является филиалом Национального музея Чеченской Республики.

Литературный музей М.Ю.Лермонтова

Литературный музей М.Ю.Лермонтова был открыт в селе Парабоч Шелковского района в двухэтажном доме, принадлежавшем в прошлом отставному генерал-майору, помещику А.В.Хастатову, дальнему родственнику поэта по материнской линии.

В этом доме не раз бывал Лермонтов и в детские годы, и во время ссылки на Кавказ. Здесь он впервые услышал рассказы о жизни казаков и чеченцев, об их обычаях и традициях. Именно в этом доме Хастатов рассказал ему историю похищения им кумычки Бэлы и их романтической любви, которая позже легла в основу сюжета повести «Бэла».

В 1964 году была установлена мемориальная доска в честь пребывания в доме великого русского поэта в 1818, 1837 и 1840 годах. 15 октября 1989 года, в связи со 175-летием со дня рождения, здесь впервые состоялся литературно-фольклорный праздник, который стал традиционным.

Музей М.Ю.Лермонтова учрежден Министерством культуры Чеченской Республики 8 октября 2004 года. Его официальное открытие состоялось 3 июня 2006 года.

Аргунский историко-архитектурный и природный музей-заповедник

Аргунский государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник основан в 1988 году в целях сохранения уникальных памятников истории и архитектуры, а также спасения от полного исчезновения редких видов фауны и флоры.

Он находится в самой высокогорной и труднодоступной части республики. Его площадь составляет 240 тысяч гектаров. В заповедную зону входит полностью территория Итум-Калинского, Шаройского и частично Веденского, Шатойского и Ачхой-Мартановского районов.

Здесь сохранилось большое количество уникальных памятников материальной культуры — пещерные гроты, стоянки, усыпальницы, селища, грунтовые могильники, подземные и надземные родовые склепы, боевые и жилые башни и замковые комплексы.

Хронологический диапазон недвижимых памятников истории и культуры на территории музея-заповедника охватывает период от III тысячелетия до нашей эры до XIX века включительно.

На территории Аргунского музея-заповедника находится несколько тысяч памятников истории, культуры, археологии, архитектуры и природы, большинство из которых относится к памятникам федерального значения.

Уникальной является природа заповедника: живописные снежные вершины, покрытые вечными льдами, лесистые горы, расчлененные глубокими речными долинами, буковые и березовые леса, дубовые рощи, чистые родники и минеральные источники: большое количество горных озер, самыми крупными из них

являются Кезеной-ам (1869 метров над уровнем моря), Галанчожд.

Богат и разнообразен животный мир гор. Самым высокогорным животным, обитающим в горах заповедника, является кавказский тур.

На крутых, каменистых склонах с редколесьем встречается серна. Из крупных хищников здесь водятся медведь, волк, рысь, леопард. На опушках и лесных полянах можно увидеть косулю. В горных ущельях много диких кабанов, которые в зимнее время в поисках пищи заходят на окраины селений. В глухих балках живет дикий лесной кот, который выходит на охоту в ночное время. Из других животных водятся лисица, заяц, куница лесная, барсук, ласка.

Разнообразен мир птиц горных лесов и склонов. Высоко в горах можно увидеть и орла, и сокола, и ястреба, и грифа. В лесах обитают дятлы, синицы, снегири, дрозды, сойки, совы.

Указом Президента РФ от 20 февраля 1995 года № 176 Аргунский музей-заповедник объявлен объектом исторического и культурного наследия федерального значения.

В 2007 году автором совместно с сотрудниками Аргунского заповедника при финансовой поддержке ЮНЕСКО был проведен мониторинг состояния памятников архитектуры в Шаройском районе Чеченской Республики.



Музей Ахмат-Хаджи Кадырова

«В Чечне нужно создать такой живой политический организм, который ориентировался бы не только на имена чеченских политических лидеров, но реально следовал бы определенным принципам и программам в интересах чеченского народа, для которого демократия — это способ нравственного существования, отправная точка осознания окружающего мира и себя в этом мире. Тогда чеченским политическим лидерам не удастся бросить свой народ на алтарь собственных амбиций, как это случилось в конце XX века».

Ахмат-Хаджи Кадыров

Государственный музей Ахмат-Хаджи Кадырова учрежден распоряжением Правительства ЧР от 1 августа 2004 года.

Музей имеет огромное общественное и политическое значение в деле увековечения памяти Ахмат-Хаджи Кадырова. Он является научно-просветительским учреждением, государственным хранилищем документов, архивных материалов и мемориальных экспонатов, связанных с жизнью лидера нации.

Цели и задачи музея — исследование, популяризация жизни и деятельности Ахмат-Хаджи Кадырова.

Со времени учреждения музея его коллектив проводил научную и просветительскую работу по исследованию жизни и деятельности Ахмат-Хаджи Кадырова, по формированию, комплектованию, научной обработке и хранению фонда музейных предметов, по анали-

▲ Герой России Ахмат-Хаджи Кадыров.

▲ Ахмат-Хаджи Кадыров с солистами детского хореографического ансамбля.

зу состояния музейного дела и его развития, по реализации государственных программ.

Разработаны общая концепция и перспективные планы музейного дела, организована работа по комплектованию музейного фонда. Коллектив музея координирует свою работу с краеведческими и историко-патриотическими организациями и обществами в Чеченской Республике, а также с Национальным музеем ЧР.

Научные сотрудники музея участвуют в научных и научно-практических конференциях, семинарах, встречах, вечерах, где выступают с докладами о жизни и политической деятельности Ахмат-Хаджи Кадырова. Осуществляется интенсивная работа по изданию научной и научно-популярной литературы по его политическому наследию.

Этот музей, по замыслу его основателей, должен стать идеологическим, гуманистическим центром, храмом, куда люди будут приходить для общения, примирения, согласия, единения, духовного и нравственного очищения, душевного успокоения, приобщения к гуманистическим идеалам Ахмат-Хаджи Кадырова, на образе и делах которого будут воспитываться грядущие поколения.



▲ Президент Чеченской Республики Рамзан Кадыров.

СРЕДНЕВЕКОВАЯ АРХИТЕКТУРА

ИСТОКИ АРХИТЕКТУРНЫХ ФОРМ

Архитектура — это один из видов материальной культуры, в котором практически не бывает революционных взрывов в движении к прогрессу. Она развивается поступательно и сравнительно медленно, определенный архитектурный стиль, строительные приемы формируются иногда столетиями и даже тысячелетиями. Человечество не придумало почти ничего нового со времен дворцов, выстроенных из обожженного кирпича и камня тысячи лет тому назад.



Все фортификационные и культовые сооружения так же, как и погребальные, восходят к древнему жилищу. Но на определенном этапе они начинают развиваться самостоятельно, почти независимо друг от друга. Фортификационные и особенно культовые постройки более подвержены внешним влияниям, чем жилища, которые всегда имеют национальную специфику и обычно более консервативны. Характер жилища определяется ландшафтом, образом жизни, способом хозяйствования и даже менталитетом народа.

Почти все архитектурные формы, применяющиеся современным человеком, имеют свои истоки в жилищах людей, живших десятки тысяч лет назад. К примеру, двускатные крыши повторяют формы древнейших шалашей, а техника турлучного строительства, то есть стены, сплетенные из ветвей и обмазанные глиной, использовалась еще во времена неолита.

К строительству постоянного жилища древнего человека побудило резкое изменение климата, связанное с великим оледенением, а также переход от собирательства к производящему хозяйству. И оно впервые стало появляться там, где не было пещер. Там же, где были пещеры, пригодные для обустройства под жилище, ими пользовались вплоть до последнего времени. Но при этом люди еще со времен палеолита не просто селились в пещерах, гротах, под навесами скал, а приспособливали их для жилья, выкладывая пол камнями, расширяя и сужая вход, выстраивая каменные ограды. И позже, десятки тысяч лет, люди практически не меняли технику застройки пещер. На Кавказе и в Крыму эта техника достигла наивысшего расцвета благодаря ландшафту и климатическим условиям.

С незапамятных времен люди использовали пещеры как культовые помещения

и святилища, особенно в связи с поклонением божествам и духам подземного мира. Древний колдун или жрец, совершая ритуальные действия в пещере, как бы впитывал в себя глубинную силу земли, вслушивался в ее голоса. Недаром оракулов размещали в пещерах и гротах. Проникая в недра земли, человек испытывал и благоговение, и страх, что порождало культ пещер и их демонов. Например, в Урарту скальные и пещерные сооружения имели даже свое божество — Аириани²⁰⁰.

Кроме того, пещеры служили местами коллективных захоронений. По сути дела, они предвосхищают появление позднейших катакомб, подземных и полуподземных склепов. В Чечне и вообще на Кавказе, в местах древнейшего расселения нахских племен эта погребальная культура развивалась в течение многих тысячелетий. К примеру, пещерные захоронения обнаружены в различных районах горной Чечни, у селений Гучан-Кале, Тусхарой, Бамут, а в крупнейших чеченских некрополях нередко встречаются склепы, встроенные в скальные ниши.

В равнинных местах люди были вынуждены сооружать жилища, и наиболее древними из них были шалаши и землянки. Сегодня можно спорить о том, что первично: захоронения мертвых в земле или рытье землянок в качестве более теплого и постоянного жилья. Но если учесть, что древнейшие люди оставляли своих умерших соплеменников на съедение хищным животным, вероятнее предположить последнее. У нахов мужчин в языческие времена в отличие от женщин предавали земле не сразу после смерти, а только через определенное время. Это было связано с тем, что мужское начало ассоциировалось с небом, а женское с землей. И земля считалась враждебной, опасной для мужчины, забирающей у него силы. Возможно,

200 Пиотровский Б.Б. Ванское царство (Урарту). С. 228.



▲ Солнечные часы в селении Химой. Реконструкция. Рис. С.Абаева.

с этим культом связана и архитектура нахских боевых башен, их устремленность в небо.

Каменные склепы являются уменьшенными копиями жилищ. На Кавказе им предшествовали дольмены, которые почти не отличались от них по форме. Они строились из гигантских каменных плит в те времена, когда люди начали возводить жилища из огромных камней.

Эти параллели между жилищами живых и мертвых наблюдаются у многих народов в течение тысячелетий. Некоторые народы, как, например, египтяне и этруски, гораздо серьезнее относились к строительству дома для вечной жизни, чем для земной, так как считали ее только короткой прелюдией к вечности. Именно поэтому могилы и гробницы их дожили до нашего времени, а об их земных жилищах мы можем судить только по рисункам и макетам, найденным в тех же гробницах. Эти параллели между погребальными сооружениями и жилищами наблюдаются и у нахов. И они часто не только не открывают завесы над тайнами времени их постройки, а, наоборот, приводят ученых в тупик.

Например, существует определенная взаимосвязь между боевыми башнями и склепами с пирамидально-ступенчатой кровлей, но до сих пор неясно, что появилось сначала. Конечно же, можно с большой долей уверенности утверждать, что раньше начали строить башни. Но в Северной Осетии, где множество склепов с пирамидальной кровлей, практически не сохранилось ни одной подобной боевой башни.

В тех районах земли, где никогда не было сильного похолодания, некоторые племена, в силу многих причин оставшиеся на очень низкой стадии развития и добывающие себе пропитание в основном собирательством, до сих пор не научились строить постоянное жилище. Они используют в качестве жилья

обычные навесы для защиты от ветра, которыми пользовались древние люди 40—50 тысяч лет назад.

Развитие строительного искусства в древнейшее время было непосредственно связано с усовершенствованием орудий труда, вначале из камня, затем из кремня. С другой стороны, необходимость строить жилища порождала потребность в орудиях обработки строительных материалов, прежде всего дерева. До тех пор, пока не был изобретен топор, люди не могли использовать в качестве элементов жилища стволы деревьев и крупные обработанные камни, и, соответственно, жилища древних людей были непрочными и недолговечными.

Кроме того, сравнительно невысокая плотность населения в те времена, когда на сотни квадратных километров приходилось всего несколько сотен человек, практически исключала возможность военных столкновений отдельных родовых общин. Поэтому долгое время у древних людей не было необходимости в строительстве укрепленных жилищ из камня.

Эта необходимость появляется позднее, в эпоху энеолита и бронзы и особенно в начале железного века. Человек, не обладая сложным искусством фортификационного строительства, восполняет это размерами сооружений и конструктивных элементов. Уже с эпохи бронзы, а возможно, и раньше появляются циклопические строения, по сути дела, первые дома-крепости, основной фортификационной особенностью которых являлись их размеры, а также величина камней, использованных для их строительства. Циклопические строения были довольно широко распространены на Кавказе, в том числе и в Чечне, но многие из них были разобраны в начале нашей эры и позже, в Средние века, при строительстве боевых и жилых башен. Например, в основания многих жилых и боевых башен

в горной Чечне были уложены огромные камни, каждый из которых весит несколько тонн²⁰¹.

Так как техника строительства и выбор материала для жилища во многом зависели от орудий труда, долгое время люди строили свои дома из подручного материала, который можно было обработать грубым каменным топором: из тонких стволов и ветвей деревьев, из костей крупных животных. Уже в те времена они научились обмазывать их глиной. Эту технику некоторые племена Северной Америки применяли еще в XIX веке.

Кроме того, с древнейших времен люди использовали в качестве центрального опорного столба ствол дерева, вокруг которого строился круглой формы шатер. Подобного рода жилища существовали почти у всех народов Кавказа. Свидетельством тому являются различные реликтовые архитектурные формы или, по крайней мере, понятия, которые сохранились в языках некоторых кавказских народов, в частности дагестанских, в которых опорный столб называется «столбом корня». Опорный столб в жилых башнях нахов появляется в результате трансформации жилища горизонтальной планировки в вертикальную, то есть является вторичным.

Древнейшие жилища, сооруженные из камня или глины, были овальными или круглыми, так как люди в те времена не знали прямого угла. И традиция круглого жилища в течение тысячелетий сохранялась в различных районах земли.

Только у нахов ни в языке, ни в культуре строительства не сохранилось следов бытования круглого жилища. Единственно, в западных районах встречаются склепы и мавзолеи круглой формы, в облике которых чувствуется влияние кочевников-мусульман.

201 К примеру, в основание Хаскалинской боевой башни уложены каменные глыбы весом более тонны.

На территории обитания нахов круглые жилища не встречаются практически с эпохи бронзы. Не появляются они и позже, во времена бурного расцвета строительства башен. Круглые башни были очень распространены в Закавказье и Дагестане, но почему-то это ни в коей мере не отразилось на архитектуре нахских башен, хотя, конечно же, взаимовлияние архитектурных форм различных регионов Кавказа было весьма существенным. Тем более с точки зрения фортификации круглые башни являются более устойчивыми, так как против них очень сложно использовать стенобитные машины.

Достигнув высокого мастерства в строительстве боевых башен, вайнахские строители продолжали возводить прямоугольные и квадратные в плане сооружения. Возможно, это связано с каким-то древним культом. Прямоугольник был символом устойчивости, символом четырех стихий: земли, воздуха, огня и воды, символом четырех стран света. Вероятно, поэтому стены или, в крайнем случае, углы чеченских башен всегда были строго ориентированы по странам света.

Прямоугольное жилище является результатом развития земледельческой цивилизации с сопутствующими религиозными культурами четырех времен года, а в связи с поклонением солнцу — четырех стран света. В чеченском языке слово «угол» — «са» созвучно понятию «душа, свет» — «са», и эта связь имеет сакральный смысл.

Кочевые народы практически не знали прямоугольных жилищ, даже передвижных. У чеченцев все архитектурные строения были прямоугольными по форме: жилища, культовые, башенные и погребальные сооружения. Это может быть одним из аргументов в пользу того, что чеченцы являются наследниками создателей майкопской культуры, древней археологической культуры на территории Северного Кавказа, практически все постройки ко-

торых, за небольшим исключением, были прямоугольными. Ведь архитектурные традиции могут сохраняться в течение тысячелетий, постепенно утрачивая тот сакральный смысл, который в них был заложен изначально.

Прямоугольными были жилища и фортификационные сооружения алан²⁰².

В древнейшие времена, когда жизнь человека полностью зависела от природной стихии, почти все в ней, тем более в материальной культуре, имело конкретный смысл и предназначение. Но многие архитектурные произведения древних людей, абсолютно не имеющие никакого прикладного смысла с точки зрения современного человека, до сих пор продолжают удивлять нас высокой техникой строительства и колоссальными объемами затраченных усилий.

В этом отношении наиболее интересными памятниками древности являются так называемые мегалиты, или сооружения из огромных камней: менгиры, дольмены, кромлехи. Все они связаны с различными культурами древних: менгиры и дольмены — с культом почитания предков, кромлехи — с культом солнца.

Кавказские дольмены во многом повторяют формы и даже конструкции жилища, бытовавшего у местного населения в древности, не только на северо-западе Кавказа, но и на северо-востоке, за сотни километров от этих мест. Через несколько тысячелетий средневековые склепы будут напоминать по форме древние дольмены и, может быть, древние жилища с двускатной крышей. А гигантские менгиры трансформируются сначала в сиелинги — столпообразные святилища, а затем в надмогильные камни — чурты. И останется поверье: душа умершего обитает там, где находится его чурт, а не там, где захоронено его тело.

Если менгиры еще аморфны по своей форме, они больше имеют отношение к природе, чем к культуре, то кромлехи — это уже своего рода первобытные храмы. Если дольмен — это еще просто дом, хотя и для умерших предков, а менгир — это опять же пристанище для духов, то кромлех — это уже явление совершенно иного, духовного порядка.

В процессе развития цивилизации, прогресс которой был чисто техническим, человечество постепенно утрачивало глубинную связь с природой и, соответственно, сокровенные знания о ней и о себе.

Наверное, именно поэтому удивительные постройки древности, как, например, Стоунхендж, представляются нам группой симметрично поставленных мегалитов. Однако в свое время эти камни были ключом к разгадке тайн движения небесных светил.

Солнечные часы в чеченском селении Химой, которые представляли собой огромный круг, сложенный из камней, с высоким каменным столбом посередине, являются средневековой тенью древнего Стоунхенджа. Возведение Стоунхенджа и солнечных часов в селении Химой связано, по всей вероятности, с запретом на наблюдение непосредственно за солнечным диском, который появляется у многих народов, поклонявшихся солнцу в определенный период развития культа. И люди обращают свои взоры на тень, считая ее также ипостасью солнца.

Древние люди создали такие архитектурные творения, смысл и назначение которых часто невозможно объяснить с точки зрения современного человека. И вечным предметом для дискуссии остается вопрос о том, что заставляло древнего человека создавать произведения, которые представляются нам эстетически прекрасными: потребность в художественном выражении своих чувств или магическое действие?

202 Абрамова М.П. К вопросу об аланской культуре Северного Кавказа. С. 75.

До сих пор в науке преобладало мнение о том, что древние люди из-за необходимости постоянной борьбы за выживание не имели понятия о прекрасном и в своих действиях всегда руководствовались практическим смыслом. Но археологические и научные открытия последних десятилетий XX века говорят о том, что человек во все времена своего существования чувствовал потребность в выражении эстетических чувств.

Действительно, что двигало древним художником, жившим 15 тысяч лет назад, который разрисовывал стены пещер во Франции или Испании? Вероятно, это останется вечной загадкой. Но все равно поражает высокая техника рисования людей, которые жили в эпоху палеолита и примитивными каменными орудиями добывали себе хлеб насущный. Древние художники не только с большим искусством передают движение, различные позы животных, но и умело используют рельеф стен пещеры для их выражения.

Высокое искусство древних людей вызывало большие сомнения у последующих поколений в его подлинной древности. Особенно это касается палеолитического искусства. Первые рисунки, которые были найдены в пещерах Франции и Испании в XIX веке, считались подделками художников нового времени.

Подобное отношение к великим творениям древних цивилизаций сохранилось и до нашего времени. Египетские пирамиды, статуи острова Пасхи и многие другие чудеса древности считаются некоторыми современными учеными созданиями более развитых пришельцев с других планет.

Но, как показывает опыт исследования древних археологических культур, например на территории Кавказа, даже самые удивительные культурные феномены имеют местную основу и длительный путь эволюции, который можно проследить по сохранившимся материа-

лам и сооружениям. Если в их развитии и были периоды резких скачков, то они объясняются или миграцией в эти области более культурных племен, или заимствованием прогрессивных технологий у соседних народов.

В архитектуре же подобные скачки исключены. Если с принятием христианства в некоторых странах и заимствовались технологии храмового строительства, то они не использовались при сооружении жилых строений в течение многих веков.

В архитектуре может быть заимствование отдельных форм и элементов, но основные архитектурные формы зарождаются на местной почве в соответствии с общим уровнем развития материальной культуры.

Датировка чеченских башен

Одна из ключевых проблем истории архитектуры — это проблема исторической преемственности архитектурных традиций, которая может быть успешно решена при следующих условиях:

Население изучаемой территории является автохтонным.

До настоящего времени сохранились архитектурные памятники, относящиеся к различным временным пластам, отражающие развитие во времени тех или иных архитектурных форм.

Наличие в местной архитектурной культуре традиций, характерных для высокоразвитых цивилизаций древности, хорошо изученных в современной науке.



Мост через реку Аргун.

Вопрос об автохтонности нахского (чеченского) населения Северного Кавказа является предметом длительных научных дискуссий.

Одни ученые считают чеченское население аборигенным и живущим, по крайней мере последние пять тысяч лет, в пределах занимаемой ими территории.

Одним из вариантов этой теории является предположение о том, что нахские племена вплоть до первых веков нашей эры заселяли территорию от правобережья Аргуна на востоке и до устья Дона на западе. Это подтверждается и топонимикой, и историческими источниками, например «Армянской географией VII века»²⁰³, и археологическими материалами, так как на территории древнейшего расселения нахских племен не было резкой смены археологических культур, а произошла их постепенная эволюция²⁰⁴.

По другой гипотезе, которая основывается на близком родстве хуррито-урартских и нахских языков, чеченское население является пришлым, мигрировавшим из Передней и Малой Азии. При этом ученые, поддерживающие эту идею, также ссылаются на предания некоторых чеченских тейпов о происхождении их родоначальников из стран Передней Азии.

Вполне обоснованной является гипотеза о миграции нахских племен в Переднюю Азию из Европы через Северный Кавказ в V—IV тысячелетиях до нашей эры, которая также подтверждается и археологическими, и топонимическими, и даже антропологическими материалами.

Однако вполне возможно, что все эти версии верны, но только в совокупности. В древности территория расселения отдель-

ных нахских этнических массивов была очень обширной и простиралась от плоскогорий Передней Азии на юге до степей Поволжья на севере, на западе — до Крымского полуострова включительно. Недаром в чеченских исторических преданиях северной границей расселения нахских племен считается река Идал-Волга.

К тому же и исторические источники, и чеченские предания говорят о миграции большой группы урартских племен после гибели Урартского царства на Северный Кавказ, на территорию расселения родственных им нахских племен.

Нахоязычные племена населяли еще в III—II тысячелетиях до нашей эры часть Европы и Средиземноморья. Нахским был догреческий языковой субстрат на островах Крит и Кипр, доиталийский — на Сицилии и Сардинии. А версия о северокавказском (нахском) происхождении этрусков — народа, создавшего великую цивилизацию и оказавшего огромное влияние на римскую, следовательно, и европейскую культуру, — стала преобладающей в исторической науке в последнее время.

Интересным является тот факт, что почти во всех этих регионах в разной степени развивалось башенное строительство.

Жилая башня — широко распространенная форма жилища в Средиземноморье и Передней Азии с древнейших времен.

Например, в Сардинии дома башенного типа являлись наиболее распространенным видом жилища. Древнейшие из них относятся ко II тысячелетию до нашей эры, наиболее поздние — к III веку до нашей эры.

То же самое можно сказать и о горных районах Греции, где башни, и круглые в плане, и квадратные, строились еще в Средневековье.

В некоторых районах Передней Азии сохранились гробницы в виде башен, которые свидетельствуют о том, что в более

203 Ширакаци Анания. Армянская география VII века до р. х.

204 Козенкова В.И. Культурно-исторические процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке. С. 40.

древние времена здесь строились подобные жилища.

В башнях еще в II—I тысячелетиях до нашей эры жили древние хурриты и урарты, которые были близкородственными по языку и происхождению нахам. Старинные предания и данные археологических раскопок говорят о постоянных миграциях хуррито-нахоязычных племен с юга на север и с севера на юг, по крайней мере с V тысячелетия до нашей эры вплоть до второй половины I тысячелетия до нашей эры.

Хурриты жили большесемейными домовыми общинами, которые назывались димту — башня. Подобное название, вероятно, связано с тем, что каждая община жила в отдельной башне²⁰⁵.

В башнях, подобных хурритским, жили и родственные им урарты. Известны были в урартских городах и многоэтажные городские дома-башни, в которых, по-видимому, жили большесемейными общинами.

В сельской местности были распространены большесемейные поселки типа хурритских башен. Большого искусства достигли урарты в фортификационном строительстве, в возведении каменных крепостей.

По сообщениям античных авторов, башенное строительство было развито и в Юго-Восточном Причерноморье, то есть в древней Колхиде, население которой также имело этноязыковое родство с предками нахов, так же как и родственную по многим параметрам материальную (колхо-кобанскую) культуру.

Древнегреческий историк Ксенофонт пишет о деревянных башнях у моссиников: «А их царь, который пребывал в деревянной башне, построенной на самом высоком месте города, не захотел покинуть ее, так же как и тот, который нахо-

дился в прежде взятом укреплении, и оба сгорели там вместе с деревянными башнями. А большая часть укрепленных мест была именно такова. Они отстояли друг от друга стадий на 80, одни больше, другие меньше. Жители их перекликаются между собой, и крик слышен от одного города до другого, — до такой степени эта страна изобилует возвышенностями и глубокими ущельями»²⁰⁶.

Интересная параллель явлению, описанному Ксенофонтом, обнаруживается в раннесредневековых календарных культурах чеченцев.

Так, по информации С.-М.Хасиева, с 33-годовалым земледельческим календарным циклом было связано ритуальное действие «отправки посла на небо» в начале года, который назывался «наб». Почеченски этот ритуал назывался «Пурнене вахийта» — «Отправить в космос». Для этого ко дню начала года должна была быть построена высокая башня из дубовых бревен, в которой поселяли молодого человека — па1а. Ему в этот день должно было исполниться тридцать два года, а ко дню «отправки на небо» — тридцать три. Сама башня должна была быть такой высокой, чтобы стоящие внизу люди не ослепли, увидев руки ангелов — святых, опустившихся к ней на туче. После того как молодой человек, проведя в башне год в веселье и развлечениях, якобы отправлялся послом на небо, чтобы просить у Бога благодати, башню сжигали. Угли ее обладали магической силой и защищали от всяких зол и напастей²⁰⁷. Однако источники ничего не говорят о судьбе «посла на небо» — то ли его выводили из башни, то ли он оставался в ней, хотя последнее вряд ли возможно.

206 Ксенофонт. Анабасис // Кавказ и Дон в произведениях античных авторов. Ростов н/Д, 1990. С. 85.

207 Хасиев С.-М. Календарный год у вайнахов // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1974. С. 72.

205 Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. С. 62.

Деревянные башни назывались у колхидских племен моссинами, а одно из колхидских племен — моссиниками. Древнегреческий поэт и ученый Аполоний Родосский писал о моссиниках²⁰⁸:

«Возле же них моссиники,
соседи, богатый лесами
Материк населяют,
а также и рядом предгорья,
В башнях себе деревянных
обитель устроив
(В крепко сколоченных башнях,
моссинами их называя,
Да и они от моссин
свое получили прозвание)».

По описанию римского архитектора Витрувия Полиона, жившего в I веке до нашей эры, колхидские башни были квадратными в основании, сужались кверху, покрывались пирамидальными крышами: «У народа колхов в Понте вследствие изобилия лесов кладут прямо на землю по правую и левую стороны целые бревна, оставив между этими двумя рядами расстояние, равное длине бревен; затем на обоих концах этих рядов кладут поперек два других ряда поперек; таким образом окружается пространство жилищ, лежащее посреди. Затем колхи на четырех сторонах — попеременно на двух противоположащих — накладывают бревна, соединяя углы и образуя стены, и кверху отвесно от основания возводят башни, а промежутки, которые остаются между бревнами вследствие толщины материала, они заделывают щепками и глиной. Точно так же, укорачивая концы поперечных балок и суживая их постоянно в виде уступов, они возводят крышу с четырех сторон кверху и образуют в середине пирамидообразную верхушку, которую они покрывают листвою и глиной,

208 Аполоний Родосский. Аргонавтика // Кавказ и Дон в произведениях античных авторов. Ростов н/Д, 1990. С. 114.

и таким грубым способом строят сводчатые крыши своих башен»²⁰⁹.

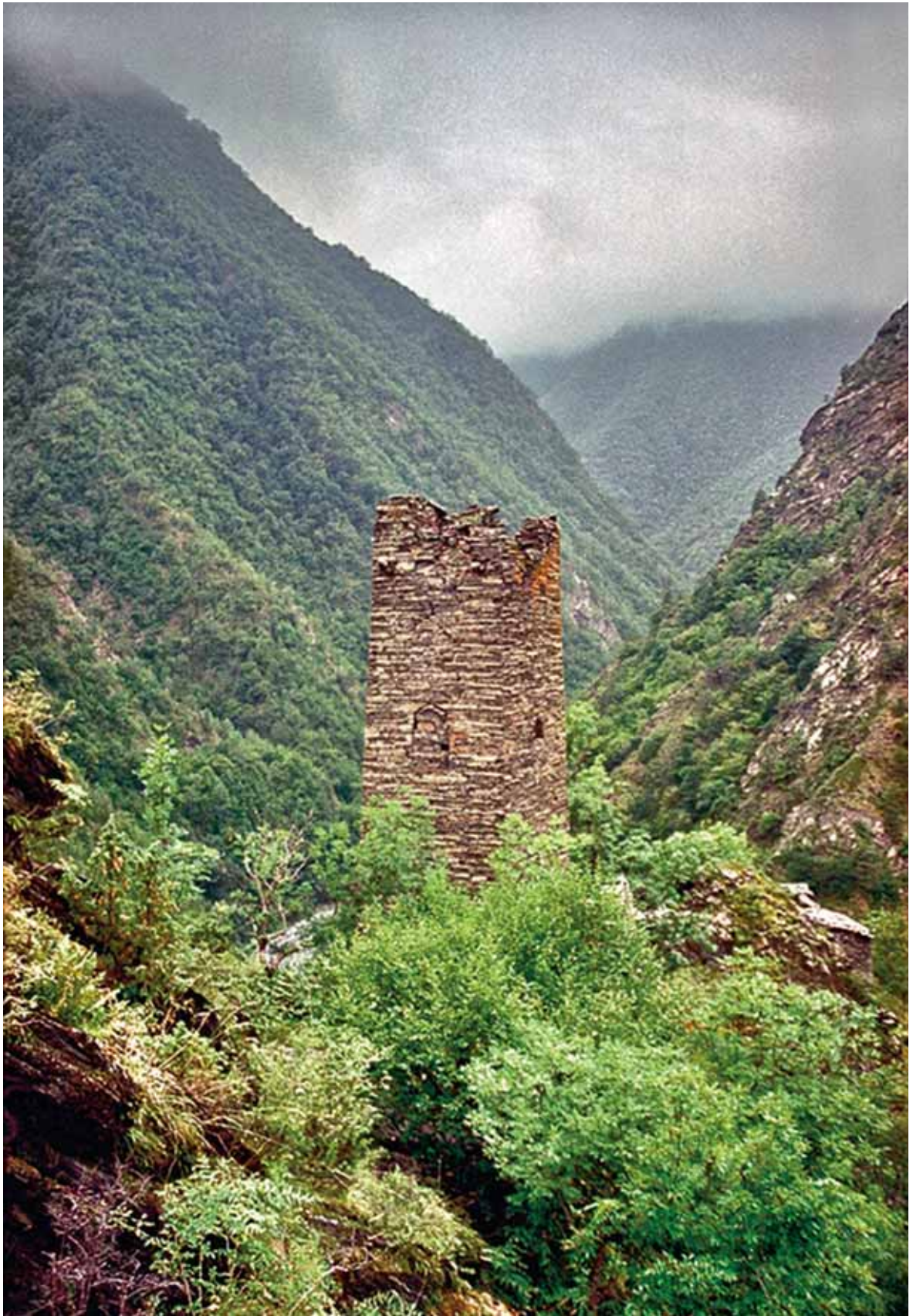
Несомненно, покрытие деревянных башен древней Колхиды напоминает пирамидальную кровлю нахских башен и склепов, то есть имеет ту же конструкцию, хотя оно из другого материала.

Деревянные башни из-за отсутствия камня строились в самой восточной области Чечни — Ичкерии в XIV—XVI веках, вероятно, по той же технологии, что и у колхов.

На Северном Кавказе, так же как и в прилегающих районах, человек появился в эпоху палеолита. До нас дошли следы обитания древних людей ашельской эпохи (нижний палеолит, 150—80 тысяч лет назад). Население этого времени на Северном Кавказе было очень немногочисленным и использовало в качестве жилищ естественные пещеры. Археологические материалы мустьерской эпохи свидетельствуют о том, что древние жители Кавказа начинают строить многообразные искусственные жилища: хижины и шалаши из тонких стволов деревьев и ветвей, костей и шкур крупных животных. Кроме того, уже в это время древний человек начинает облагораживать пещеры, гроты и скальные навесы, застраивая их завалами из камней. К этому периоду относятся находки археологов в районе высокогорных чеченских селений Хой, Макажой, Кезеной.

В эпоху неолита территория Северного Кавказа, впрочем, как и другие области Европы, была мало населена. Об этом свидетельствует низкая плотность археологических материалов, а также характер и расположение поселений того времени, большинство из которых строилось на берегах рек и озер и не было укреплено. Уже в то время появляется техника строительства жилищ из плетеного каркаса, обма-

209 Витрувий. Об архитектуре // Кавказ и Дон в произведениях античных авторов. Ростов н/Д, 1990. С. 196–197.



Майстинское ущелье.

занного глиной (так называемые турлучные постройки), которая используется на Кавказе до сих пор.

В эпоху неолита в горных районах Кавказа начинается строительство из камня. Пещеры же используются как жилища в массовом порядке вплоть до эпохи бронзы, а по свидетельству Страбона, и в I веке до нашей эры²¹⁰. Неолитические поселения обнаружены археологами возле озера Кезеной-Ам, на Терском хребте, в окрестностях Нальчика.

С глубокой древности на территории Кавказа остались следы различных культурных напластований: палеолита, неолита, эпохи бронзы. И, несмотря на небольшое количество исследованных поселений древнего периода, они позволяют судить о характере архитектурных и материальных традиций древнейшего аборигенного населения Северного Кавказа.

Ко II—I тысячелетиям до нашей эры можно отнести циклопические сооружения, построенные из гигантских необработанных камней, которые имеют горизонтальную планировку, то есть являются многокамерными, возводятся без использования раствора, характеризуются примитивной строительной техникой. Они сочетают в себе фортификационные и жилые функции.

Архитектурные сооружения I—VII веков уже можно разделить на боевые и жилые. О характере боевых башен сложно судить, так как от них остались только нижние этажи.

Жилые башни имеют продолговатый план и являются двух- или трехэтажными. Стены сложены из необработанных каменных блоков с применением небольшого количества известкового раствора, техника строительства по-прежнему остается очень низкой. Но уже появляются элементы конструкций, свойственные средневековым чеченским башням. Это, прежде

всего, наличие опорного столба, арочные проемы (дверные и оконные), расширение их с внутренней стороны.

Башенные постройки XI—XIII веков отличаются вертикальной планировкой и более высоким уровнем строительной техники. По своим формам они приближаются к классическим вайнахским сооружениям. Подобные сооружения встречаются на всей территории древнего расселения нахов, от Аргуна до Кубани.

Архитектурные строения этого периода (XI—XIII) отличаются уже более или менее сложившимися архитектурными формами, близкими к классическим, заметной дифференциацией между жилыми и боевыми сооружениями (боевая башня в ущелье Хаскали, боевые башни на горе Бекхайла), определенным уровнем обработки камня.

Хаскалинская боевая башня стоит на западном склоне горы, на обрывистом утесе, над речкой, впадающей в Дер-Ахк. Она построена на скале. Размеры: основание — 5 x 5 метров, высота — около 20 метров. Ориентирована башня строго по странам света. Вход — с западной стороны, выполнен в виде стрельчатой арки. Башня — пятиэтажная, кровля разрушилась, каменный шпиль (ц1урку), венчавший перекрытие, отсутствует. Все оконные проемы выполнены в форме ложных арок. На стенах башни много отверстий, которые вряд ли можно считать бойницами. По всей видимости, они были смотровыми щелями.

Боевая башня имеет своеобразную конструкцию машикулей, сильно отличающихся от машикулей большинства вайнахских башен. Они выполнены очень примитивно и прикрывают не широкие проемы, удобные для стрельбы, а круглые отверстия, которые удобны для обзора местности, но никак не для ведения стрельбы из лука и тем более из ружей. Исходя из этого, можно предполагать, что, во-первых, башня действительно яв-

210 Страбон. География. С.193.

ляется более древней (XI—XII), чем аналогичные вайнахские башни, во-вторых, что она изначально строилась как сигнальная башня и если предполагалась какая-либо фортификационная функция этой башни, то в последнюю очередь. На ранний возраст башни могут указывать и огромные размеры камней, уложенных в основание. Вес отдельных камней может составлять несколько тонн.

Кровля выложена примитивным способом: путем укладки шиферных плит на деревянные балки с использованием глиняно-известкового раствора в небольших количествах. Кровля с такой техникой кладки камня часто встречается в каменных склепах, строительство которых можно датировать XI—XIV веками.

Свидетельством высокого уровня развития строительной техники в Раннем Средневековье являются каменные склепы, при строительстве которых уже применялась и обработка камня, и глиняно-известковый раствор и уже была довольно развита техника кладки камня.

По всей видимости, исследователи памятников нахской архитектуры в большинстве случаев очень сильно занижают их возраст, исходя прежде всего из фактора их позднейшего использования. Эту тенденцию отмечают и авторы монографии «Архитектура Грузии от истоков до наших дней». По их мнению, «нельзя не учитывать, что циклопические (постройки) крепости показывают лишь конец их жизни, и подходить к ним надо статически, рассматривая без учета всей сложности их длительного исторического процесса. Научный подход к таким памятникам должен учитывать в них отражение различных сторон жизни общества: выбор места под крепость или поселение, ... могильники, строительную технику, археологические данные»²¹¹.

211 Джандиери Н.Ш., Цицишвили И.Н. Архитектура Грузии от истоков до наших дней. М., 1976. С. 15.

К тому же, почти все исследователи датируют памятники архитектуры средневековой Чечено-Ингушетии XV—XVII веками, хотя на самом деле является общеизвестным фактом то, что со второй половины XVI века начинается активное возвращение чеченцев на равнину. К этому времени можно отнести спад активного строительства башен в горной Чечне, тогда как в соседних регионах строительство башен продолжалось вплоть до конца XIX века. И если в западных районах в некоторых случаях помнят даже имена мастеров, строивших те или иные башни, то в Аргунском ущелье в середине XIX века даже старики не знали, кому принадлежала та или иная башня, не говоря уже о том, кто ее строил.

Чеченские башни отличаются большим разнообразием форм, отдельных деталей. Это может быть подтверждением прежде всего того, что их строили в разные периоды времени. Наиболее ранние по времени постройки башни имеют сходные черты с башенными сооружениями Карачая, Балкарии, Северной Осетии. Это говорит о том, что в определенный период времени эти районы относились к единому ареалу материальной культуры.

XV—XVII века — период расцвета чеченской башенной архитектуры, который характеризуется высокой культурой строительства. Боевые и жилые башни приобретают классические, завершенные формы. Подобные сооружения встречаются лишь на территории Чечни и Ингушетии.

Циклопические же постройки могли сохраняться и использоваться еще дольше, если учитывать размеры камней и технику строительства. Постройки того же поселения Цеча-Ахк, возможно, были разобраны позже для использования при строительстве новых жилищ.

Несмотря на небольшое количество жилых и боевых башен, оставшихся на территории расселения нахов с древнейших

времен (II—I тыс. до н.э.), все же отдельные, сохранившиеся в различном виде сооружения позволяют в какой-то мере восстановить картину эволюции нахских жилищ и фортификационных сооружений.

1) С III тысячелетия до нашей эры на территории расселения нахских племен появляются первые укрепленные поселения. Для их строительства выбирались естественно защищенные места: на возвышенных, скалистых мысах, на крутых берегах рек. Уязвимые с точки зрения обороны места укреплялись каменными стенами. Но, кроме стен, специальных фортификационных сооружений на поселениях носителей майкопской культуры еще не было. Жилища были небольшими, и оборона каждого из них в отдельности не предусматривалась.

2) Со II тысячелетия до нашей эры, когда на территории расселения нахов на основе майкопской культуры зарождается так называемая северокавказская археологическая культура, их жилища и фортификационные сооружения становятся более разнообразными. В горах строятся каменные дома, в предгорьях и на равнине — жилища турлучного типа с использованием камня, как об этом свидетельствует жилище той эпохи, найденное у селения Гатын-Кале в предгорьях Чечни. Высокого развития достигает строительство погребальных сооружений, которые в эту эпоху становятся очень разнообразными (каменные ящики, склепы).

Камень становится одним из наиболее распространенных строительных материалов при сооружении и жилищ, и погребальных комплексов. Можно даже говорить о культе камня среди нахских племен Северного Кавказа, который оставил очень яркие следы в современном чеченском языке. Уже в это время нахи достаточно рационально используют естественные фортификационные особенности местности, размещая свои поселения на высоких утесах, мысах, на обрывистых берегах рек. Хотя также на основе дошедших до нас археологических материалов можно говорить об определенном развитии фортификационного искусства у нахов того времени, что выражалось в окружении поселений каменными стенами, в определенном расположении жилищ по отношению друг к другу.

3) С развитием на территории расселения нахских племен кобанской археологической культуры начинается строительство так называемых циклопических построек, жилищ и прочих строений из громадных каменных глыб. Развалины циклопических построек сохранились в разных районах Чечни: в селениях Никарой, Баулой, Цеча-Ахк, Хаскали, Орсой. Хотя наряду с ними продолжается возведение жилищ из плетеного деревянного каркаса с глиняной обмазкой. Вполне вероятно, что огромные каменные валуны использовались и ранее при строительстве стен и специальных заграждений, как об этом могут свидетельствовать материа-

лы Закавказья. Поселения племен кобанской культуры располагались также на естественно укрепленных возвышенностях (Сержень-юрт, Змейское, Цеча-Ахк).

4) На рубеже нашей эры нахи, живущие на равнине, в различных исторических источниках уже называются аланами. Со II века Алания упоминается как единое образование, оказывающее значительное влияние на соседние страны и народы.

К VII—IX векам границы Аланского государства простирались от Дагестана до Кубани. Фортификационное строительство на его территории достигает в это время наивысшего развития. Арабские источники IX—X веков пишут о многочисленных городах и крепостях алан.

К этому и более позднему периоду (к XII—XIII вв.) относится бурное строительство жилых и боевых башен на Северном Кавказе. По всей вероятности, это было связано с тем, что в этот период начинается создание Великой сигнальной системы.

5) Классической формы жилая и боевая башни в Чечне достигли в XIV—XVI веках. К концу XVI—середине XVII века в связи с массовым переселением чеченцев на равнину строительство башен, за редким исключением, в горной Чечне практически прекратилось. В это же время перестали строить башни на равнине.

Строители башен

Российские исследователи, впервые столкнувшись с башенной культурой чеченцев, были поражены красотой, гармонией, высоким архитектурным уровнем каменных строений. Некоторые из них стали приписывать их строительство другим народам, якобы более цивилизованным, чем вайнахи. К тому времени большинство башен были заброшены, а местные жители ничего не знали об их строителях, кроме легенд и преданий, которые чаще всего не имели ничего общего с действительностью.

А.Ипполитов в «Этнографических очерках Аргунского округа» пишет о том, что башни в Аргунском ущелье были построены народом, стоявшим на известной ступени цивилизации по отношению к местному населению²¹².

Почти то же самое утверждает П.Головинский в статье «Горные чеченцы», приписывая строительство башен так называемым родоначальникам, которые, по его мнению, основанному на генеалогических легендах, были чужеземцами: грузинами, греками, евреями, европейцами²¹³.

Но М.А.Иванов, описывая ущелья Акки, приводит чеченскую легенду о знаменитом строителе башен Дисхи, в честь которого была названа боевая башня у селения Воуги²¹⁴.

Разные авторы приписывали строительство башен неизвестным ныне народам: тиндам, мидам, джелтам. Считалось, что джелтами вайнахи называли греков. На самом деле джелтами называли жителей аланского города Джулат,

212 Ипполитов А. Этнографические очерки Аргунского округа // Сб. сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1868. Т. I. С. 51.

213 Головинский П.И. Заметки о Чечне и чеченцах // Сб. сведений о Терской области. Владикавказ, 1878. Вып. 1. С. 241—261.

214 Иванов М.А. Верховья р. Гехи // Изв. Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1902. Вып. XV. С. 283—285.

которые прекрасно владели многими ремеслами и были хорошими строителями. Как известно, во время монголо-татарского нашествия и особенно во время походов Тимура часть жителей равнины ушла в горы, где был большой спрос на изделия ремесленников и строителей и где их труд почитался и хорошо оплачивался. Вероятно, с миграцией в горы в XIV—XV веках общины каменщиков, обладавших высокой строительной культурой и развитыми традициями, и связан резкий скачок в развитии средневековой архитектуры нахов.

В основе зарождения многих тейповых общин в Чечне лежал профессиональный принцип, когда их образовывали сообщества ремесленников, в том числе и пришедшие из равнинных городов. Возможно, что таким образом было основано селение Баулой (в переводе с чеченского — строители боевых башен — боув), жители которого специализировались на строительстве башен.

Позже, при более тщательном исследовании этой проблемы, соглашаясь с тем, что эти башни возводили местные строители, многие ученые стали писать об одностороннем влиянии грузинского зодчества на архитектуру вайнахов. Но древняя грузинская архитектура принципиально отличается от нахской, за исключением погребальных и фортификационных сооружений в Хевсуретии, которые были построены чеченскими мастерами. И тогда совершенно непонятно, в каком виде, в каких архитектурных формах проявляется это влияние. Даже христианские храмы, построенные грузинскими миссионерами в Раннем Средневековье в ущельях Чечни и Ингушетии, напоминали по форме языческие святилища нахов.

А.Гольдштейн, исследовавший зодчество народов Северного Кавказа, пытался объяснить зарождение башенного строительства в этом регионе влиянием

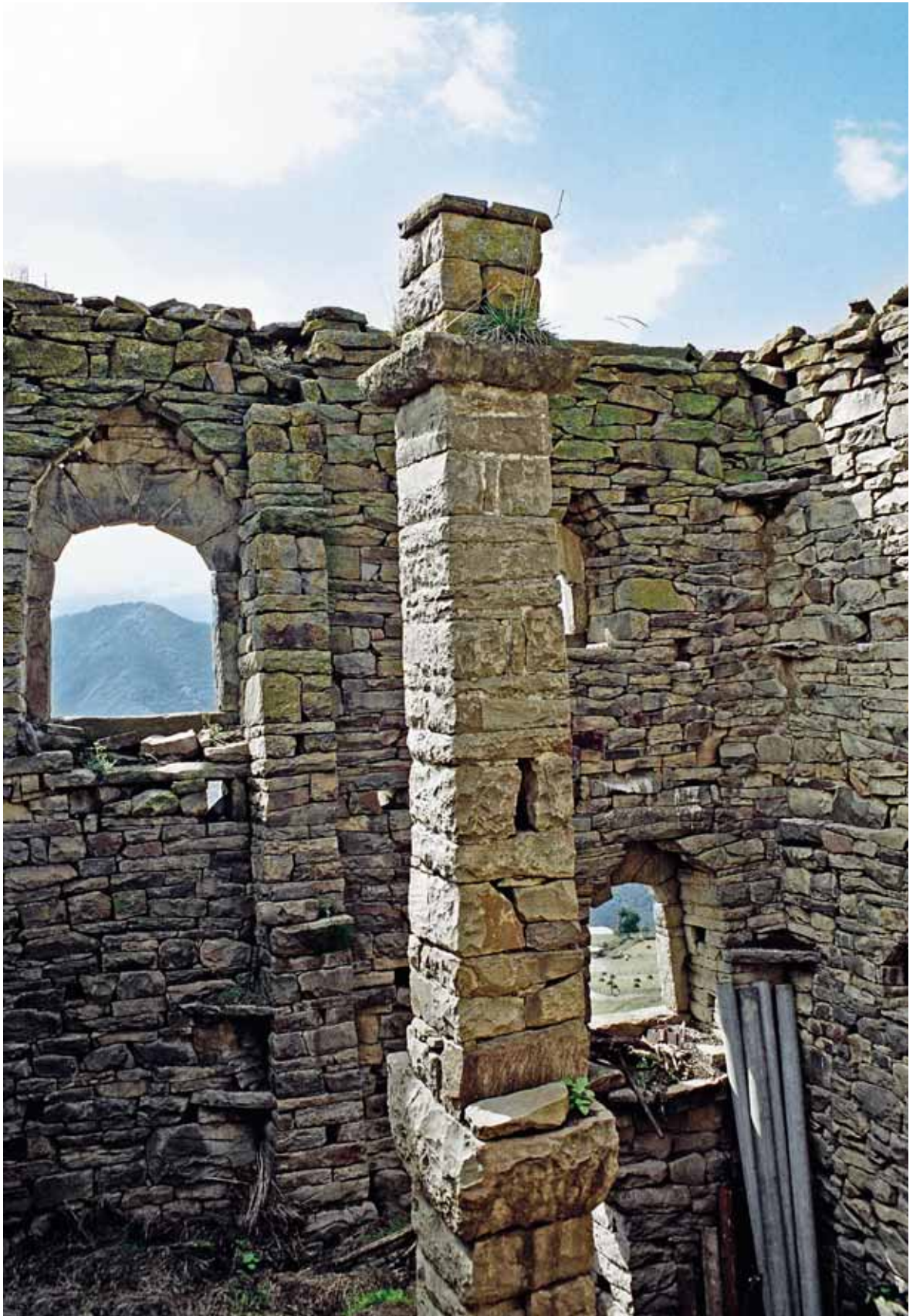
архитектурных форм Передней Азии²¹⁵. Но переднеазиатские и северокавказские башни отличаются не просто внешними формами, как, например, грузинские и чеченские, но и глубокими строительными традициями. Тем более что ни в Передней Азии, ни на Кавказе не осталось никаких промежуточных архитектурных форм, которые бы свидетельствовали об этом влиянии.

Сегодня, после изучения многих архитектурных памятников в горах Чечни и Ингушетии, исследователи говорят о неповторимом своеобразии нахской архитектуры, которая зародилась и развивалась на местной почве. Именно в Чечне и Ингушетии появились архитектурные формы, которые не встречаются в других регионах Кавказа, как, например, вайнахская боевая башня с пирамидальным венчанием, полубоевая и жилая башни, отличающиеся неповторимым стилем и обликом. При этом формы башен имеют определенные генетические связи со склеповыми сооружениями и культовыми памятниками.

Нахские боевые и жилые башни не появляются внезапно. Классическая нахская башенная архитектура явилась результатом эволюции жилых и фортификационных сооружений в течение по крайней мере трех-четырёх тысячелетий.

Что касается внутренних особенностей нахской архитектуры, то своеобразие башенных построек восточных и западных вайнахских регионов зависит прежде всего от времени их строительства. Более древние постройки, воздвигнутые примерно в один период времени, ничем не отличаются, а поздние отличаются только деталями и качеством отделки. Австрийский ученый Бруно Плечке, который исследовал материальную культуру (прежде всего архитектурную) этого района Кавка-

215 Гольдштейн А.Ф. Средневековое зодчество Чечено-Ингушетии и Северной Осетии. М., 1975. С. 29.



Опорный столб жилой башни в селении Хаскали.

за, назвал башенную культуру Чечни и Ингушетии «замкнутым единством», подчеркивая тем самым их полное сходство.

В отличие от западных районов, где башни строились до конца XIX века, в центральном и восточном ареале расселения вайнахов строительство башен стало угасать уже к концу XVII века в связи с массовым переселением чеченцев на равнину. Поэтому сохранилось очень мало достоверных материалов, связанных со строительством отдельных башен. Хотя почти с каждой башней в горах Чечни связаны легенды, но чаще всего они являются поздними и ничего общего с действительностью не имеют.

Все же в топонимике, фольклоре сохранилась в различном виде информация о строительных традициях чеченцев в более древнюю эпоху.

Во-первых, в горной Чечне, в ущелье Терлой-Мохк, существовало селение Бавлой, жители которого специализировались на строительстве боевых башен. Само селение состояло из одних башен, боевых и жилых. Их руины и сегодня придают ущелью Бавлой-Эрк удивительный и неповторимый вид. Хорошими строителями башен были и жители соседнего селения Никарой.

Во-вторых, Акки, как и Терлой, славились своими мастерами. Сохранилась легенда об одном из них — знаменитом строителе башен Дисхи. По дороге в селение Воуги стоит одинокая башня. Местные жители называют ее Дисхи-боу. Говорят, что ее построил мастер Дисхи. В одном из селений Акки Дисхи засватал девушку. Однажды весной, когда легче всего было купить или выменять овечью шерсть, он попросил невесту сшить ему шубу. Она пообещала, но почему-то долго не могла закончить работу. Дисхи рассердился за невнимательное отношение к своей просьбе и сказал невесте, что он быстрее построит башню, чем она сошьет шубу.

Он принялся за работу. Возвел стены, и, когда нужно было завершить кровлю, деревянные подмости, на которых лежали тяжелые камни, не выдержали и рухнули. И погиб мастер Дисхи. Услышала об этом невеста, прибежала к башне и, увидев мертвого жениха, взобралась на башню и бросилась вниз. Так и осталась башня недостроенной. А люди в память о знаменитом мастере назвали ее Дисхи-боу — башней Дисхи.

В-третьих, прекрасными строителями башен считались жители Майсты. Они строили не только в горах Чечни, но и в Хевсуретии, Тушетии, Кахетии. Согласно преданию, записанному Ю.Дешериевым у бацбийцев (этническая группа чеченцев, живущих в Грузии), для строительства крепости в Тушетии были приглашены мастера-чеченцы.

Известными строителями башен в Чечне были Беки из Харачоя, Тарам Тарханов из Никароя. Подтверждением тому, что башенная архитектура вайнахов развивалась на сугубо местной почве, является и то, что, несмотря на сотни лет, прошедшие со времен строительства башен, в чеченском языке сохранились названия всех частей и элементов древних архитектурных сооружений.

СРЕДНЕВЕКОВАЯ АРХИТЕКТУРА ГОРНОЙ ЧЕЧНИ

Древняя архитектура горной Чечни (боевые и жилые башни, некрополи и культовые сооружения) представляет собой уникальное явление в мировой культуре.



Благодаря тому, что именно здесь проходили кратчайшие пути сообщения между земледельческими цивилизациями древности и кочевым миром Восточной Европы, Кавказ стал местом пересечения культурных влияний различных цивилизаций. В материальной культуре, мифологии, языческих культах чеченцев сохранились черты, указывающие на их связи с древнейшими цивилизациями Европы, Передней Азии и Средиземноморья.

Еще более четко эти связи прослеживаются при углубленном исследовании средневековых чеченских языческих культов и мифологии, где постоянно обнаруживаются параллели с языческими богами и мифологическими героями великих цивилизаций древности. Большой интерес для ученых представляют петроглифы, магические знаки на каменных башнях и некрополях горной Чечни, которые часто имеют более древнее происхождение, чем сами башни. При строительстве

башен часто использовались уже обработанные камни из более древних построек X—V веков до нашей эры. Петроглифы на таких камнях тщательно сохранялись и со временем почти без изменения переносились и на другие башни.

На Кавказе именно у нахов (чеченцев и ингушей) башенная архитектура достигла наивысшего развития. Особенно это проявилось в архитектонике боевых башен, которые являются вершиной средневекового зодчества. Средневековая башенная архитектура в том виде, в каком она сохранилась до наших времен, зародилась первоначально именно на территории древнего расселения нахов, от Аргуна на востоке до Кубани на западе. Своего высшего расцвета она достигла также в междуречье Терка и Аргуна, в районах их более позднего проживания. Когда-то башни существовали не только в горной Чечне, но и в предгорьях (в Ханкальском ущелье)

и даже на равнине — на северных и восточных границах Чечни.

Но начиная с XIV века, со времени монголотатарского нашествия, чеченские башни подвергались систематическому уничтожению. Особенно пострадали они во время Кавказской войны, а также в 1944 году при депортации чеченцев. В это время были разрушены сотни башен.

В горах Чечни, в верховьях рек Фортанга, Гехи, Аргун, Шаро-Аргун, у озер Кезеной и Галанчожд сохранилось в различном виде около 150 башенных поселений, несколько сотен жилых и более двухсот боевых башен, а также десятки культовых сооружений, более сотни наземных склепов. Эти памятники датируются в основном XI—XVII веками. Остатки каменных построек различных эпох в горной Чечне дают возможность проследить эволюцию нахских башен в течение, по крайней мере, трех тысячелетий. Как это видно по постройкам в селении Цеча-Ахк, жилища и фортификационные сооружения нахов развивались от многокамерного дома с горизонтальной планировкой к однокамерной постройке с вертикальным планом. При этом эволюция чеченского жилища не была быстрой и единовременной, она протекала в течение многих веков. Об этом свидетельствуют промежуточные формы жилища, зафиксированные в поселении Цеча-Ахк, — двух- и трехэтажные двухкамерные жилища. Каждая камера представляет собой уже почти самостоятельную башню, имеющую свой опорный столб и арочные (дверные и оконные) проемы.

На эволюцию древнего вайнахского жилища влияли различные факторы. Важнейшими из них были: необходимость улучшения фортификационных свойств жилищ в связи с усилением внешней опасности, условия малоземелья, возникшие из-за массовой миграции в горы жителей равнин или алан, которые не хотели покоряться монголотатарским ханам и Тимуру, и, возможно, религиозные верования.



▲ Средневековое селение Никарой.

ЖИЛЫЕ БАШНИ

В классическом виде жилая башня — гала, или дом-крепость, по всей видимости, начинает формироваться еще в позднеаланскую эпоху, то есть в X—XIII веках. Жилые башни этого периода от более ранних отличаются вертикальной планировкой, планами, близкими к квадрату, большим количеством этажей, увеличением числа дверных и оконных проемов, более тщательной обработкой и укладкой камня.



Классическая жилая башня — это массивное прямоугольное сооружение, суживающееся кверху, часто приближенное в плане к квадрату (обычные размеры: 8—10 x 8—12 м), в три-четыре этажа, с плоской земляной кровлей. Сужение башни достигалось за счет утончения стен в верхней ее части, а также за счет наклона их вовнутрь. Толщина стен на различных постройках варьируется от 1,2 — 0,9 м в нижней части до 0,7—0,5 м в верхней.

Стены выкладывались из камней различных размеров (из каменных блоков или плит, в зависимости от характера местного материала), которые тщательно обрабатывались с наружной стороны, на известковом или известково-глиняном растворе с использованием битого камня, хотя изредка встречается и сухая кладка. В основании и нижней части башни использовались монолиты. Некоторые из них были внушительных размеров и могли весить несколько тонн.

В центре башни стоял опорный столб, также выложенный из хорошо обработанного камня. На нем держались балки перекрытий. Продольные балки укладывали на пилястры или угловые камни, на них клали более мелкие балки, а затем хворост, на который насыпали глину и утрамбовывали ее. Опорный столб назывался эрд-богIам и в более древние времена имел культовое значение. Интересно, что чеченцы долгое время сохраняли опорный столб в виде элемента конструкции жилища, так же как и его сакральный смысл.

Чеченские жилые башни по основным параметрам не отличаются от ингушских и осетинских, но значительно превосходят их по размерам и количеству этажей²¹⁶.

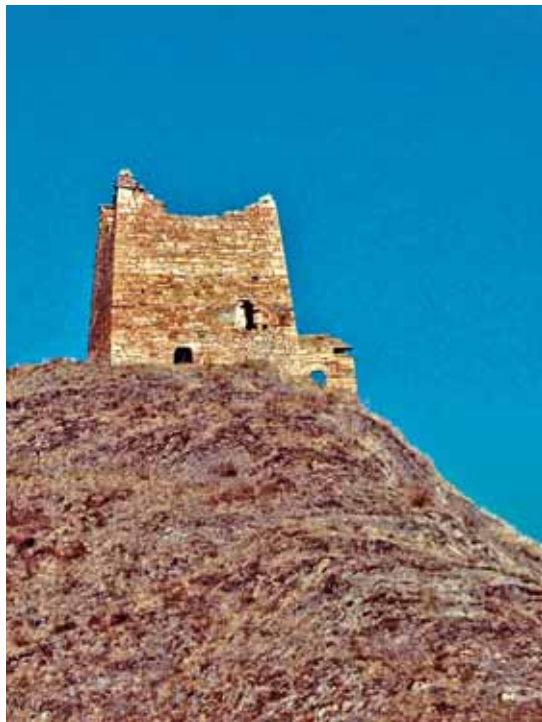
Первые два нижних этажа предназначались для содержания скота. На пер-

216 Робакидзе А.И. Жилища и поселения горных ингушей // Кавказский этнографический сборник. Тбилиси, 1968. Т. II. С. 41—117.

вом этаже обычно держали крупный рогатый скот и лошадей. Кроме того, здесь же часть помещения отгораживалась для хранения зерна, иногда для этого выкапывалась специальная яма, стены и дно которой обкладывались камнями. Пол хлева у яслей был дощатый или выкладывался плитняком, для лошади устраивали специальный загон. На втором этаже содержали овец и коз, и туда имелся отдельный вход. Скот загоняли на второй этаж по специальному настилу, сколоченному из бревен.

Третий этаж (в трехэтажных башнях — второй) служил жилищем для семьи. Здесь хранилось имущество семьи: ковры, посуда, одежда, обитые жестью деревянные сундуки. В более ранние времена в башне не было никаких шкафов. Все вещи развешивались на металлических крючьях, нередко в специальных нишах в стене. Кроме того, у стен устанавливались деревянные полки для посуды. Обычно над постелью хозяина висело оружие. В военные времена это объяснялось необходимостью, затем стало просто традицией.

В центре помещения находился каменный очаг — кхерч, над которым висела надочажная цепь. Очаг имел несложное устройство и состоял из круглой каменной плиты, обложенной камнями разных размеров. Металлический треножник, на который устанавливался котел, назывался очакх. Дым выходил через оконные отверстия. Здесь семья обычно готовила пищу, устраивала трапезу, отдыхала. Позже очаг был заменен пристенным камином — товха. Но и место очага, и надочажная цепь оставались для чеченцев, как и для других народов Кавказа, священными. Очагом клялись, прикоснувшийся к надочажной цепи кровник должен был быть помилован. Кража, совершенная возле очага, воспринималась как смертельное оскорбление. В очаг нельзя было бросать сор. Когда хозяйка дома подметала пол, она должна была



▲ Жилая башня в селении Никарой.

места от очага, а не в его сторону. После окончания трапезы крошки хлеба со стола принято было бросать в горящий очаг. Это, по всей вероятности, является пережитком ритуала жертвоприношения. Ведь и древние греки приносили жертвы, сжигая на кострах кости и жир жертвенных животных, а очаг служил местом культовых обрядов еще со времен неолита. Возможно, именно культ очага послужил причиной появления древнейших алтарей и храмов. Древние люди начали возводить отдельные очаги для религиозных ритуалов внутри жилища, затем вынесли их за пределы жилища, воздвигая вокруг каменные ограждения, а со временем стали строить над ними храмы.

Женщина, мать семейства, считалась хранительницей очага и пользовалась большим уважением со стороны других членов семьи и гостей. С очагом были связаны многие религиозные праздники, в том числе и Новый год.

Новый год у чеченцев — 25 декабря. В праздник очаг топили целым стволом дерева. Его рубили через два дня после того, как зажигали ритуальный общественный костер в связи с наступлением Нового года. В дом дерево вносили и укладывали кроной вперед, а его основание оставалось на улице. Время, когда ствол дерева сгорал настолько, что можно было закрыть дверь, считалось священным. В этот дом собирались все соседи и праздновали Новый год — пели, танцевали, поздравляли друг друга. В связи с этим праздником у многих исследователей сложилось мнение о том, что таким образом в Чечне и других районах Кавказа топили очаг постоянно. И этот миф из дореволюционных исследований перекочевал в работы современных этнографов. На самом же деле речь идет только о нескольких днях Нового года.

Семья обычно принимала пищу совместно, недалеко от камина, за невысоким треногим столиком. Если в семье были молодожены, то они ели отдельно. Если

в доме находился гость, то в первую очередь угощали его, в трапезе с ним принимал участие лишь хозяин дома. Если в гостях была женщина, то с ней делила пищу хозяйка.

Спали на широких деревянных или каменных топчанах, устланных расшитым войлоком, часть членов семьи спала прямо на полу, на матрасах из овечьей шерсти, укрываясь бурками и тулупами. Зажиточные семьи имели богатую, расшитую узорами шелковую постель, которая днем складывалась в дальнем углу помещения. Процесс укладки постели был почти ритуалом, и хозяйка дома должна была знать правила и последовательность ее свертывания.

На последнем этаже хранились инвентарь и запасы продуктов. Здесь укладывали гостей и молодоженов. Его также использовали как боевой в случае, если жилая башня держала оборону. В этих же целях в случае военной опасности использовалась и плоская кровля, на которой ставился котел со смолой и заготавливались камни. При осаде башни их сбрасывали на врага. Кровля строилась из толстых бревен, которые укладывали вплотную друг к другу. Сверху укладывали хворост, затем насыпали глину, которую тщательно утрамбовывали. Иногда стены верхнего этажа возвышались над кровлей, образуя парапет. Это значительно усиливало боевые возможности защитников башни, которые вели бой с кровли.

В Майсте в отличие от других районов Чечни кровли жилых башен делали скатными, из крупных каменных плит.

В теплое время года плоская кровля использовалась для хозяйственных нужд: здесь сушили снопы, мололи и веяли зерно. Летом семья здесь обедала и проводила досуг.

Сообщение между этажами осуществлялось через лазы, к которым приставлялись специальные бревна с заруб-

ками или деревянные лестницы. Каждый этаж, кроме последнего, обязательно имел свою дверь. Дверные и оконные проемы чаще всего выполнялись в виде закругленных арок из крупных монолитов. Арки были фигурные, на более древних башнях они еще примитивны и грубо обработаны, на башнях XV—XVII веков они приобретают законченный, классический вид, хотя могло быть и наоборот. Например, каменная арка-монолит в дверном проеме второго этажа жилой башни в селении Химой с петроглифами в виде арийской свастики хорошо обработана и имеет тщательную отделку в отличие от арки в дверном проеме первого этажа, который был пробит только в XIX веке. С боковых сторон проема делали глубокие ниши для засова, на который запиралась дверь. Она изготавливалась из толстых дубовых досок. Изнутри дверные проемы расширялись, образуя стрельчатые арки. Окна были очень маленькими, на верхних этажах они могли служить и бойницами. В зимнее время, а также ночью окна закрывались деревянными ставнями или каменными плитами, в летнее время затягивались прозрачной пленкой органического происхождения, то есть изготовленной из внутренностей животных.

Если башня была трехэтажной, то под хлев отводился только первый этаж.

Чеченская трехэтажная жилая башня была описана русским исследователем К.Ганом, в начале XX века посетившим горную Чечню: «Самый дом Цотеша, расположенный над глубоким оврагом, представляет из себя громадную четырехугольную башню в три этажа, с некоторыми пристройками. Она построена из громадных глыб шифера сухой кладкой. Пройдя большой мощный двор, окруженный высокой стеной, мы через низенькую дверь вступили в нижний этаж; это темное помещение без света, где помещается скот. Карабкаясь в темноте по узенькой камен-

ной лестнице, мы скоро очутились во втором этаже, где живут женщины. Хотя комнаты эти содержатся чище, чем у хевсур, но они также довольно темны и потолки сильно закопчены дымом. На стенах стоят или висят большие медные и оловянные тазы, тут же помещаются большие сундуки с богатой резьбой. Пол земляной; комната плохо освещается немногими маленькими отверстиями в стене. Плохо представленная лестница ведет в верхний этаж, в жилище хозяина, где помещается брачное ложе. Тут стены увешаны разного рода оружием и праздничной одеждой хозяина и его семьи. Перед комнатой плоская крыша образует что-то вроде тока, окаймленного низенькой стеной. С этого высокого балкона представляется чудный вид в долину, на аул и гордый замок предков Цотеша, у подножия которого стекают два горных потока, Веги-чу и Туркал, а там, вдали, у истоков Веги-чу, белеют снежные вершины Веги-лам»²¹⁷.

Обычно чеченские жилые башни были четырех- или трехэтажными, но в селении Никарой сохранилась шестиэтажная жилая башня.

Жилая башня была собственностью одной семьи. В процессе сегментации семьи в башне с родителями в конце концов мог остаться только младший сын. При этом вновь образовавшаяся семья не могла жить в одном помещении с родителями. Она переселялась на верхний этаж или в этом же помещении для них отгораживалась специальная камера с отдельным очагом. Утверждения исследователей, в том числе и дореволюционных, о том, что в одной башне могли жить несколько семей, не имеют под собой никакой почвы. Достигшие совершеннолетия сыновья и дочери не могли спать в одном помещении с родителями, тем более создав свои семьи.

217 Ган К.Ф. Путешествие в страну пшавов, хевсур, кистин и ингушей // Кавказский вестник. 1900. № 6. С. 66.



При строительстве башни началу всех работ предшествовало магическое действие. Сначала с помощью домашнего животного проверяли, насколько место, выбранное для возведения башни, является «чистым». Для этого пригоняли к месту строительства домашнее животное, к примеру быка, и если он вечером укладывался на этом месте, то оно считалось «чистым». Или же на ночь укладывали спать здесь хозяина, и если он видел благоприятный сон, это тоже считалось хорошим знаком.

Затем приносили в жертву животное, чаще всего овцу (хотя зажиточные семьи могли принести в жертву и быка). Кровью жертвенного животного окропляли основание, затем произносили молитву, и уважаемый в селении человек (в языческие времена это мог быть жрец, а позже мулла или старейшина), обладавший, по мнению односельчан, «счастливой» рукой, прикасался к укладываемому в основание первому камню и благословлял начало работ.

Жилые башни возводились обычно без фундамента, на скальных массивах. Если в месте строительства не было выходов скальных пород на поверхность, то обычно снимали верхний слой грунта, и нижняя часть башни оказывалась углубленной в землю. Там, где почва была глинистой, ее поливали молоком или водой и снимали грунт до тех пор, пока жидкость не переставала просачиваться в землю. Согласно полевым материалам, собранным В.П.Кобычевым в Ичкерии, то есть в Восточной Чечне, местные жители «зарывали в землю на несколько дней глиняный кувшинчик, наполненный водой и наглухо запечатанный сверху воском. Если при проверке оказывалось, что вода в сосуде убыла, место забраковывали»²¹⁸.



▲ Жилые башни в верховьях Аргуна.

◀ Опорный столб жилой башни в селении Никарой.

218 Кобычев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX–XX вв. М., 1982. С. 80.

В основание башни укладывали огромные камни, которые могли достигать двух метров в длину и в высоту превышали рост человека. Передвигали и укладывали такие камни с помощью приспособления типа ворота, а на большие расстояния перетаскивали на специальных настилах с помощью волов.

Стены башни (изредка углы) ориентировались по странам света. На камнях с внешней стороны часто наносились петроглифы, магические знаки, которые должны были оберегать башню от злых духов, от опасности. Кроме того, на стенах выбивали фамильные знаки, которые свидетельствовали о древности и знатности фамилии. При строительстве новой башни в ее стены укладывались камни с петроглифами из стен старой. Поэтому камни с петроглифами нередко отличаются от основного материала по характеру обработки и даже по цвету. Особенно это бросается в глаза на жилой башне Вассеркел в западной части селения, которая возвышается на высоком крутом обрыве над речкой Майстойн-эрок. На ее южной стене сохранилась пиктографическая надпись. Камни, на которые нанесены знаки — светловатого оттенка и отличаются от других камней кладки тщательной отделкой и даже полировкой, они, несомненно, более древнего происхождения, чем сама башня.

Традиции ритуального использования каких-либо элементов старого жилища в новом строении остались у чеченцев до сих пор. Когда чеченец строит дом, разбирая старый, он всегда укладывает в фундамент нового дома хотя бы камень или кирпич с сакральным смыслом из разбираемого строения, для того чтобы перенести оттуда и благодать.

Жилые башни строились обычно на возвышенных местах, неподалеку от источника воды. Это могли быть речка, ручей или родник. Нередко к башне подводили потайной водопровод, что было не-

маловажно в условиях военной опасности. Так, например, сохранилась легенда об осаде башенного комплекса на горе Бекхайла в Аргунском ущелье. Комплекс был, по сути дела, маленькой крепостью и состоял из трех боевых и одной жилой башен, которые были обнесены высокой каменной стеной. Так как он был построен на высоком обрывистом утесе, то был почти неприступен. К тому же защитники крепости не знали проблем с питьевой водой: она поступала в укрепление по подземным каменным желобам. И поэтому враги в течение долгого времени не могли его взять. Но позже кто-то из местных жителей, находившихся во вражде с защитниками башни, посоветовал осаждавшим накормить животных солью и пустить к башне. Животные, мучимые страшной жаждой, почувствовали под землей воду и стали рыть копытами в том месте, где проходил подземный водопровод. Враги нашли водопровод и уничтожили его. Защитники вынуждены были ночью через подземный выход покинуть крепость.²¹⁹

В отличие от специальных фортификационных сооружений, тех же боевых башен, основной функцией дома-крепости была функция жилища. Оборонительная функция была второстепенной. Но при этом, учитывая опасности, которые подстерегали жителей гор во времена Средневековья, владельцы жилых башен старались максимально использовать их оборонительные возможности.

Во-первых, в экстерьере башни практически не использовалось дерево, чтобы башню нельзя было поджечь снаружи.

Во-вторых, верхний этаж всегда был оборонительным. Этажи, расположенные над первым, хозяйственным, всегда были выше, что, кроме всего прочего, усиливало убойную силу стрел и камней защит-

219 Марковин В.И. Памятники зодчества в горной Чечне (по материалам исследований 1957–1965 гг.). С. 184–270.

ников и делало их практически недостижимыми для нападавших. Машикули всегда устраивали над дверным проемом, для того чтобы исключить возможность приближения к двери противника с целью поджога. Дверной проем был всегда довольно узким и низким. Он обычно располагался с более недоступной стороны, что значительно усложняло применение стенобитного орудия. Кроме того, с внешней стороны дверной проем был значительно уже, чем с внутренней, и тем самым прикрывал края двери.

Очень часто устраивали потайной подземный выход из башни, по которому защитники при необходимости могли выйти в относительно безопасном для себя месте.

Со временем уменьшается потребность в фортификационных свойствах жилой башни, что объясняется, с одной стороны, ослаблением внешней военной угрозы, с другой — вновь появившейся традицией пристраивать к жилой башне специальную боевую башню. Это приводит к упрощению жилой башни и утрате оборонительных конструкций: оборонительного этажа, машикулей, увеличивается число оконных и дверных проемов. Число этажей уменьшается до двух-трех, появляются хозяйственные пристройки. Увеличивается число камер на каждом ярусе, появляется тенденция к горизонтальной планировке.

К этому типу можно отнести жилую башню, которая стоит к северо-западу от селения Итум-Кале, на левом берегу небольшой речки Кокадой-Ахк, впадающей в Аргун, на невысоком мысу.

Башня выложена из хорошо обработанных каменных блоков различной величины, большей частью довольно крупных. Башня прямоугольная в плане, ориентирована стенами по странам света. Размеры ее: 7,6 х 6,8 м, высота — около 7 м.

Башня, по всей видимости, была трехэтажной, но сохранились только два этажа.

Она заметно суживается кверху. Западная стена, которая является фасадом, имеет два дверных проема: на первом и втором этажах. Дверные проемы в виде закругленных арок сложены из крупных каменных монолитов, арки фигурные (подобные встречаются на многих чеченских башнях, и на жилых, и на боевых). Дверной проем на первом этаже (1,3 х 1 м) выполнен из более крупных монолитов. С боковых сторон проема есть глубокие ниши для засова, на который запиралась дверь. Дверной проем на втором этаже сделан не прямо над первым, а справа. Изнутри дверные проемы расширяются, образуя стрельчатые арки. В нижнем углу справа — петроглиф в виде двойной спирали. Слева от входа на втором этаже — небольшое окно с округленной аркой, выполненной из монолита.

Южная стена имеет лишь одно окно на уровне второго этажа. Восточная стена — сплошная. С северной стороны имеется лишь небольшое окно с аркой. Изнутри оно также расширяется, образуя стрельчатую арку. С внутренней стороны в стене много ниш для хозяйственных нужд.

Внутри башни наполовину сохранился опорный столб, тщательно сложенный из хорошо обработанных камней. Каждый этаж башни, как это видно по остаткам конструкций, разделялся на камеры.

Такие башни имели широкое распространение в юго-восточных и центральных районах горной Чечни.

Постепенно жилая башня подобного типа трансформируется в обычный двухэтажный каменный дом, который описал К.Ган в 1901 году: «Дом достаточного чеченца построен обыкновенно из известняка в два этажа под плоской крышей. В нижнем этаже помещаются хлев и кухня. К верхнему этажу, отступающему на сажень назад, снаружи ведет каменная лестница. Этаж делится на четыре помещения, из которых первое, у входа, самое большое, имеет шагов 12 в ширину и 20 в длину. Тут



стоят несколько деревянных кроватей и высокие кадки, выдолбленные из цельного дерева, диаметром в два-три фута, где хранятся пшеница и кукуруза; тут же стоят громадные мешки, набитые шерстью. На лево от этого помещения — гостиная, или кунацкая, с двумя кроватями, несколькими сундуками и полками на одной стене; на другой висит разного рода оружие; пол тут, как и во всех комнатах, земляной, но здесь он покрыт коврами.

К кунацкой примыкает маленькое помещение для хозяйственных принадлежностей. За всеми этими комнатами расположена громадная кладовая, таких же размеров, как и входная комната. Тут опять стоят кровать и громадные сундуки грубой плотницкой работы, сколоченные когда-то пленными русскими солдатами, несколько больших чанов, наполненных чеченским сыром, две-три высокие кадки с кукурузой. К стенам прикреплены тазы, тарелки и посуда разной величины, а к потолку на больших деревянных крючках привешены слегка прокопченные курдюки и надхребетные части хорошо выкормленных баранов».

Кроме того, в более поздние времена жилые башни часто перестраивались в обычные дома со скатной кровлей. Подобный дом, перестроенный из жилой башни, сохранился в селении Ушкалой на правом берегу Аргуна.

Жилые башни были распространены в горных районах Чечни, Ингушетии и Северной Осетии. В меньшем количестве они встречаются в Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. Кроме того, жилые башни в качестве жилищ были характерны для северных районов Грузии, граничащих с Чечней: Хевсуретии, Тушетии, и западнее для Мтиулети, Хеви и Сванетии²²⁰.

В Чечне башня в качестве жилища была характерна почти для всей горной

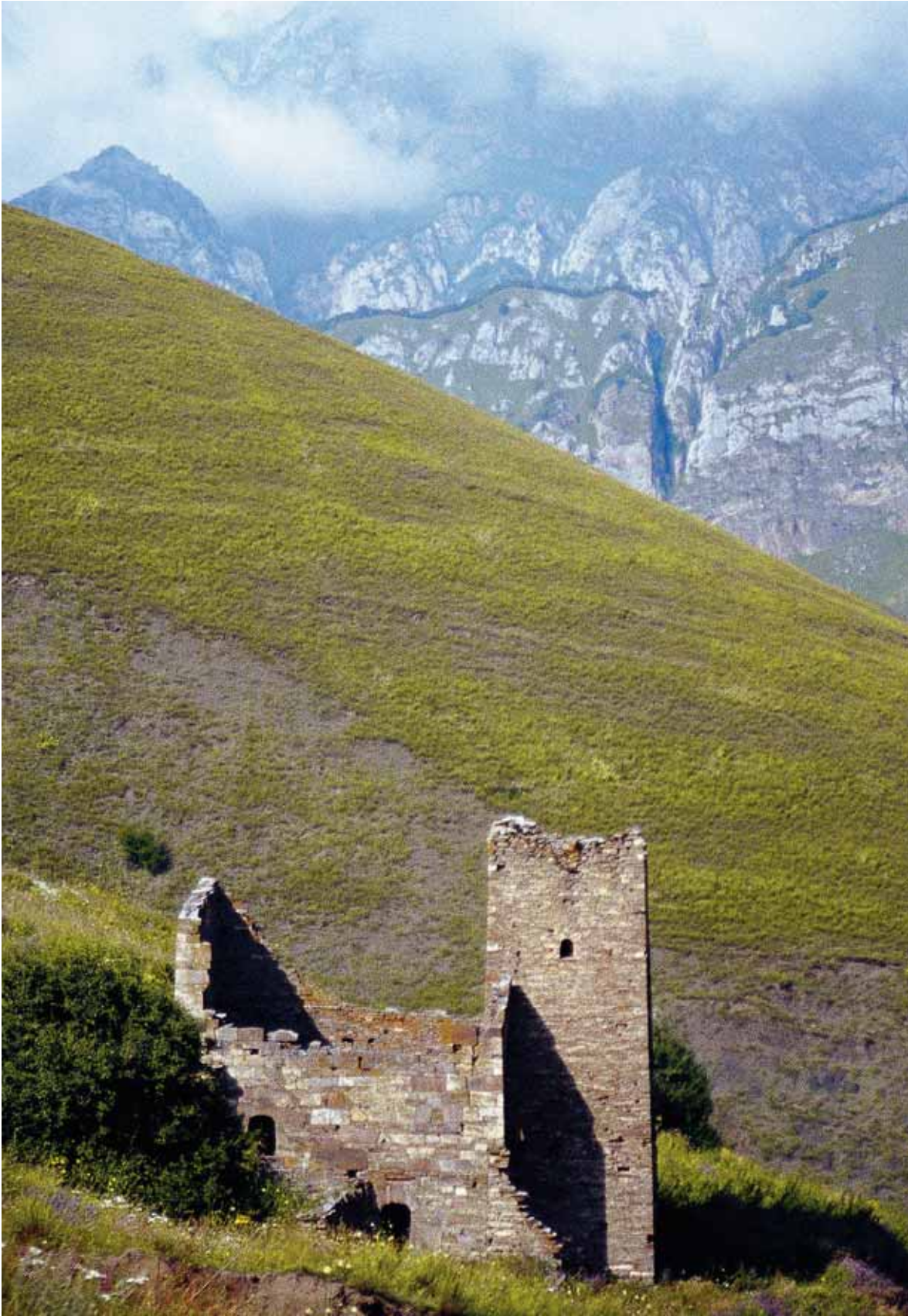


▲ Жилая башня в ущелье Мелхисты. Фото И.Пальмина.

◀ Жилая башня в селении Меши.

◀ Жилая башня в селении Васеркел.

220 Джанберидзе Н.Ш., Цицишвили И.Н. Архитектура Грузии. М., 1976. С. 164.



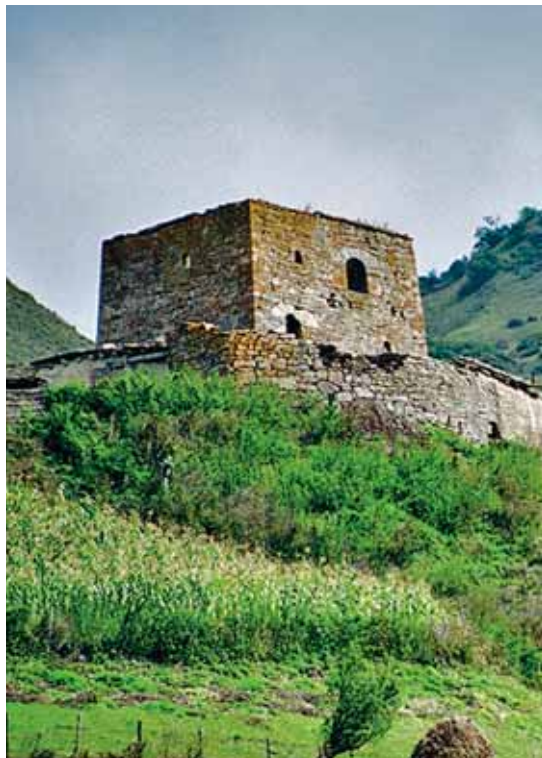
полосы, за исключением Ичкерии, ее самой восточной части, граничащей с Дагестаном. Это, вероятно, объясняется дефицитом строительного материала — камня. Ичкерия и Чеберлой были районами, которые чеченцы заселили сравнительно поздно (по крайней мере, после ухода отсюда войск Тимура), при их миграции с запада на восток.

До их появления в этих местах, согласно фольклорным источникам, жили орстхойцы (этническая группа чеченцев), о строительных традициях которых в этом регионе ничего не известно. Хотя, по преданию, они тоже жили в башнях, и строительство легендарной башни Навруз-гала приписывается им.

В Чеберлое жилые и боевые башни имели широкое распространение почти во всех районах. На границе с Дагестаном боевые башни и укрепления (Хой, Кезеной, Харкарой) были построены правителем, который был послан туда из Нашха. Множество башен, жилых и боевых, в Чеберлое было разрушено во время Кавказской войны.

В течение сравнительно короткого периода времени здесь было несколько крупных восстаний и против Шамиля, и против российских войск. Все эти восстания были жестоко подавлены, а селения, жители которых принимали в них участие, разрушены. С особым рвением и воины имама, и российские солдаты уничтожали башни. Их руины до сих пор можно видеть во многих, уже опустевших селениях Чеберлоя и соседних районов.

Башенными, то есть состоящими из одних боевых и жилых башен, были почти все селения в горной Чечне к западу от реки Шаро-Аргун: в Шарое, Майсте, Мелхисте, Терлой-Мохке.



▲ Жилая башня в селении Хаскали.

◀ Руины башенного комплекса в ущелье Нашх.

ПОЛУБОЕВЫЕ БАШНИ

Со временем, по всей видимости, с увеличением внешней опасности в XIII—XIV веках в некоторых районах горной Чечни усиливались фортификационные свойства жилых башен.



Они стали выше, увеличилось количество этажей, план стал ближе к квадрату. На верхних этажах появились машикули, которые располагались обязательно над дверным проемом.

Башни этого типа отличались высоким уровнем кладки стен, тщательностью обработки камня.

Башня не имела опорного столба в отличие от классической жилой башни. Археологом С.Умаровым была описана подобная башня в селении Баулой. Она была пятиэтажной. Каждый этаж, кроме пятого, имел дверной проем с восточной стороны. Восточная и западная стороны были защищены машикулями. Первый и второй этажи предназначались для содержания скота, третий и четвертый были жилыми, а пятый — оборонительным. Непременным атрибутом был парапет, который давал дополнительные преимущества защитникам башни при ее обороне с кровли. Башни этого типа со-

хранились в селениях Никарой, Баулой, Хайбах, Ца-Кале, Цеча-Ахк.

Классической полубоевой башней является башня в селении Никарой. Она расположена в центральной части мыса, образуемого двумя рукавами горной речки Никарой-ахк, на каменном утесе. Основанием для нее служит скальный массив, выступающий из грунта. Она ориентирована стенами по сторонам света, южная стена является фасадом. Башня выложена из хорошо обработанных камней различного размера на известковом растворе. Она является пятиэтажной. Со стороны фасада — три входных проема: на первый, второй и третий этажи. На уровне основания пятого этажа — балкончики для ведения стрельбы. Площадь башни — 8 × 9 м, высота — 11 м, толщина кладки на уровне первого этажа — 0,75 м.

Селение Ца-кале в Майсте состоит из одной боевой и нескольких полубое-

вых башен. Эти строения имеют скатную кровлю, машикули в верхней части, а также бойницы на разных этажах. Такой тип кровли у башен на Северном Кавказе не встречается нигде, но распространен в соседней Тушетии, на северо-востоке Грузии. Ца-Кале представляет собой классический тип укрепленного горного селения, которое в случае нападения врага могло вести круговую оборону.

Известный археолог В.И.Марковин назвал этот тип вайнахских башен полубоевым²²¹. При этом он считал, что полубоевые башни являются переходным типом в эволюции от дома-крепости к боевой башне. Вряд ли с этим можно согласиться, учитывая, что боевые башни появились в качестве элемента фортификации в древнейших цитаделях намного раньше, чем жилые башни или дома-крепости. Еще более древними являются сторожевые и сигнальные башни.

Полубоевые башни были синкретическим типом, который сочетал в себе свойства и жилой, и боевой башни.

В тяжелых экономических условиях гор это было вполне рационально, так как избавляло хозяина от необходимости строить специальную боевую башню, требующую огромных расходов. Но при всех достоинствах полубоевая башня не получила широкого распространения в горах Чечни. Это, вероятно, связано с тем, что к этому времени здесь широкое распространение получают башенные комплексы и замки, которые при всех других преимуществах давали возможность их владельцам укрыть от врага и весь свой скот.



221 Марковин В.И. Памятники зодчества в горной Чечне (по материалам исследований 1957–1965 гг. С. 184–270.

▲ Полубоевая башня в селении Никарой.

▲ Руины башни.

БАШНИ, ВСТРОЕННЫЕ В СКАЛЬНЫЕ НИШИ

Встроенные в скальные ниши башни типологически относятся к древнейшему виду построек, в которых соединены жилая и оборонительная функции. Жилища подобного типа человек начинает строить еще со времен палеолита, закладывая камнями скальные пещеры и гроты.



В горной Чечне подобные постройки располагались в скальных массивах, на крутых каменистых берегах рек, иногда на очень большой высоте. Расщелины в скалах или горные пещеры закладывали с наружной стороны камнями, устраивая дверной и оконные проемы, бойницы и смотровые щели — как в обычной башне. Чаще всего такие башни имели одну стену (Нихалойская, Моцаройская) или три (Ушкальнойская, Башинкалинская).

Одна из таких башен в устье реки Гехи была описана в свое время русским археологом В.Ф.Миллером: «К замку ведет узкая, частью высеченная в скале карнизом тропа, кое-где обрывающаяся и замененная деревянными мостками. Тропа ведет к низким, скорее похожим на окно, воротам, находящимся в остатках стены. Ворота ведут в небольшой двор, расположенный на естественном выступе, образуемом утесом. Двор со всех сторон обнесен стеною, частью обрушившейся.

Налево параллельно с отвесным утесом внутри двора тянется стена, образующая жилище, которому левой стеной служит скала. Выше виднеются остатки двух башен, прикрепленных к навесу, образуемому утесом. На значительном пространстве скала покрыта копотью, свидетельствующей о том, что некогда в этой ужасной твердыне жили люди. Но поразительное впечатление производит небольшой балкон, сохранившийся каким-то чудом на страшной высоте. Некогда, когда замок возвышался во всем своем суровом величии, к балкону вела лестница, которая обрушилась с крутизны вниз, как и стены башен. В настоящее время балкон висит одиноким свидетелем прошлого, и нет к нему никакого доступа. Держится он на массивных деревянных брусках, выступающих на сажень из скалы»²²².

222 Миллер В.Ф. Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа. М., 1888. Вып. 1. С. 2–36.

Башня, встроенная в скалу, есть и у селения Моцарой, в Нашхе. Она состоит из одной наружной стены, которая имеет 12 м в длину и около 10 м в высоту, а также дверные и оконные проемы и бойницы. По преданию, здесь жили люди, которые укрывались от кровной мести. На самом же деле уже давно никто не помнит, кто, когда и для чего построил эту башню, хотя по месту расположения она вполне могла быть сигнальной, в более поздние времена стала использоваться как убежище.

Башня, встроенная в выемку скалы, стоит и у селения Ушкалой на правом берегу реки Аргун. Она имеет три стены, четвертой стеной башни является скала. Сложена из хорошо обработанных камней на известковом растворе. Кровлей башне служит каменный козырек скалы.

Северная и южная стены башни выложены по рельефу скалы, к которой они примыкают. Дверной проем выполнен в виде округлой арки, выложенной из камней. Чуть выше его — бойница. В самой верхней части стены — небольшой оконный проем. Западная стена — сплошная, имеет только пять бойниц. Она слегка суживается кверху. Южная стена имеет пять бойниц на разных уровнях. В верхней части сохранились остатки машикулей в виде каменных консолей. У самого верха стены — оконный проем.

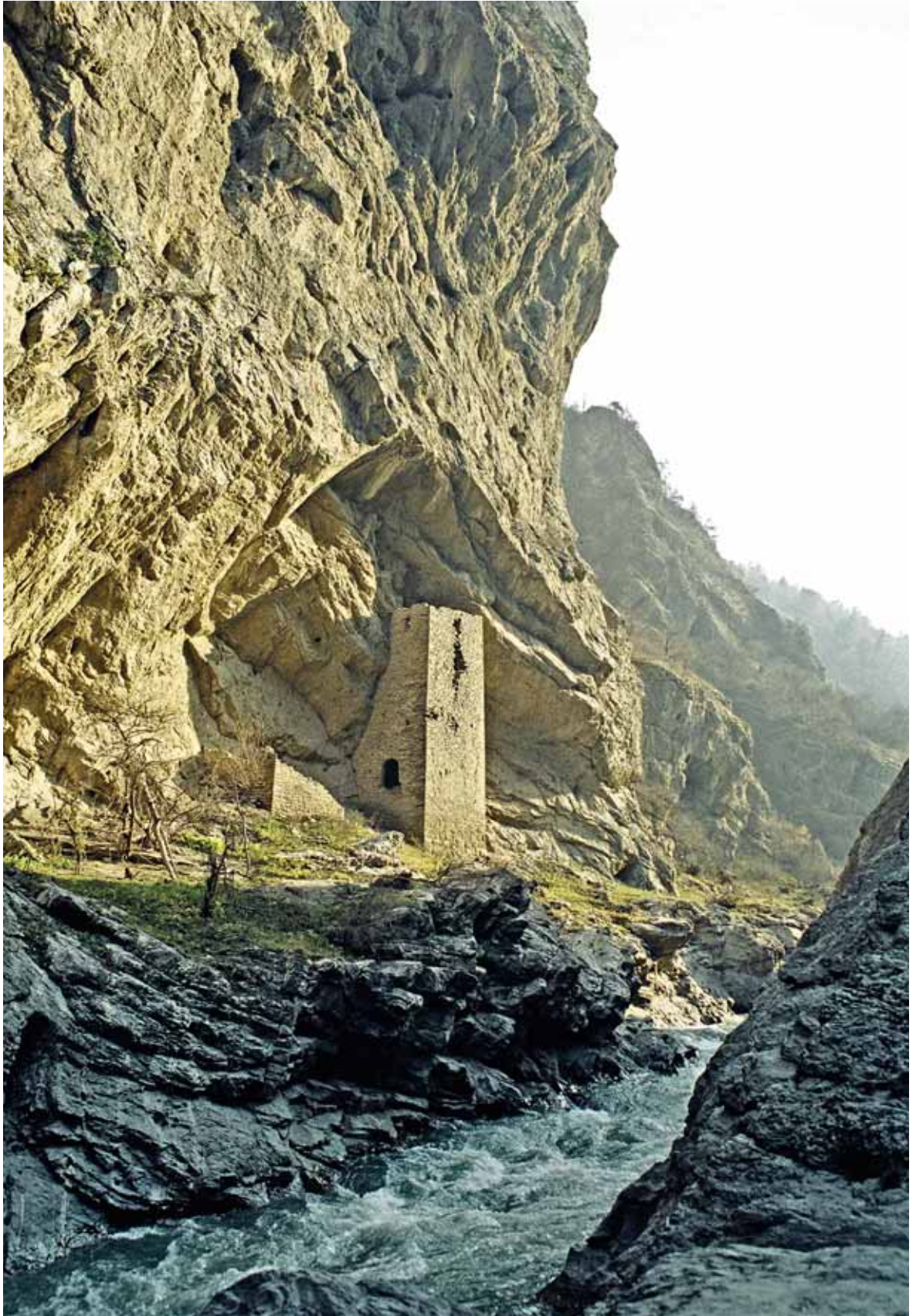
Сохранились различные легенды, связанные с историей создания этой башни, но в основном они не имеют ничего общего с действительностью.

Так, согласно чеченскому преданию, в Ушкалойской башне собирался Совет девяти мудрецов, к которым за советом и разрешением спорных вопросов обращались не только жители окрестных селений, но и хевсуры, ингуши, тушины. Авторитет Совета девяти был настолько высок, что их решение было окончательным и сомнению не подвергалось. На самом деле Ушкалойская башня была сто-



▲ Башинкалинская башня.

▲ Нихалойская башня.



рожевой и защищала дорогу, остатки которой сохранились до нашего времени, и каменный арочный мост. Все проезжающие через этот мост должны были платить пошлину в виде пороха, соли или свинца. Когда-то рядом находилась еще одна каменная башня, от которой осталось лишь основание.

Убежищами встроенные башни были названы учеными, так как предполагалось, что в них укрывались в случае внезапной военной опасности местные жители, пастухи, случайные путники. На самом деле многие из таких башен были не убежищами, а обычными сторожевыми или сигнальными башнями. Сторожевыми были ушкалойские башни, которые прикрывали каменный мост через Аргун и дорогу, идущую вдоль берега. Сигнальными были Нихалойская и Башинкалинская башни. Это подтверждается не только фольклорными материалами и их расположением, но и тем, что у Башинкалинской башни есть визуальная связь с Гучанкалинской и Нихалойской.

Скальных построек башенного типа в горной Чечне сравнительно много (Ушкалой, Нихалой, Башинкале, Итиркале, Девнечу, Хайха, Дока-Бух) в отличие от других регионов Кавказа (за исключением Осетии, там исследователями отмечено несколько таких построек). Традиции возведения скальных башенных построек были сильны в Крыму, где также имеются следы нахского субстрата. Скальные склеповые сооружения в этом регионе связываются с появлением алан.



▲ Моцаройская башня.

◀ Ушкалойская башня.

БОЕВЫЕ БАШНИ

Наивысшего расцвета архитектура чеченцев достигла в специальных оборонительных сооружениях — боевых башнях.



До нашего времени в горной Чечне в различном виде сохранилось более 200 боевых башен, и это несмотря на то, что чеченские башни подвергались регулярному уничтожению с самого начала Кавказской войны.

В научной литературе сложилось мнение о том, что боевые башни являются результатом эволюции жилых башен (В.И.Марковин, С.Умаров), а так называемые полубоевые башни — промежуточным звеном этой эволюции²²³.

Но нет никаких оснований считать жилые башни более архаичными, чем боевые. И те и другие восходят своими корнями к циклопическим постройкам, древнейшие из которых относятся к эпохе бронзы. К тому же нужно учитывать, что впервые боевые башни должны были появиться в качестве укреплений

стен цитаделей по крайней мере еще во II тысячелетии до нашей эры. Такие крепости, правда, более позднего времени, состоящие из мощных стен в форме прямоугольника или треугольника, по углам которого располагаются боевые башни, сохранились во многих районах Чечни, в том числе в верховьях Аргуна, на горе Бекхайла, в Мелхисте, в селении Коратах, в ущелье Терлой-Ахк и других местах. Это может быть подтверждением, что боевые башни на Кавказе, как и в других районах мира, появляются первоначально как элемент цитадели, то есть как вспомогательные сооружения.

Еще более древними являются сигнальные и сторожевые башни. По всей видимости, первоначально для передачи сигналов с различной информацией, и прежде всего о военной опасности, использовались возвышенные места или верхушки деревьев, затем начали строить деревянные вышки и башни, и конечным

223 Марковин В.И. Памятники зодчества в горной Чечне (по материалам исследований 1957–1965 гг.). С. 184–270.

результатом этой эволюции стала каменная башня.

Разница между сигнальными и сторожевыми башнями в научной литературе не обозначена.

Но, вероятно, сторожевые башни включают в себя и сторожевые в узком смысле слова, и сигнальные. Сторожевые в узком смысле башни строились у мостов, возле дорог, в тесных проходах в ущельях в целях их охраны (в мирное время они выполняли функцию таможни), но при этом они не использовались для передачи сигналов. Сигнальные же башни строились специально для передачи сигналов о военной опасности и должны были всегда иметь визуальную связь между собой. Они всегда являлись частью системы, объединяющей большие территории. Однако сигнальные башни в большинстве случаев были боевыми, хотя иногда их функции могли выполнять и башни, встроенные в скалы и пещеры (Башинкалинская, Нихалойская), которые ошибочно были определены исследователями как башни-убежища. Сторожевые башни почти всегда были боевыми и очень редко одиночными, а состояли из двух или более боевых башен, образуя комплекс.

Здесь можно задать вполне закономерный вопрос: зачем строить для передачи сигналов каменные башни, требующие огромных материальных затрат? Это, вероятнее всего, связано с тем, что после передачи сигнала дозорные, которые несли караульную службу в башне, чаще всего не могли, быстро покинув ее, примкнуть к основному войску. Поэтому они должны были иметь возможность обороняться. К тому же башни строились в стратегически важных в военном отношении местах, и их оборона отвлекала часть вражеских сил. Упоминания об осаде башен в ущельях Чечни есть в хрониках летописцев Тимура. Если же была возможность построить сигнальную башню, используя рельеф



▲ Боевая башня у селения Дер.



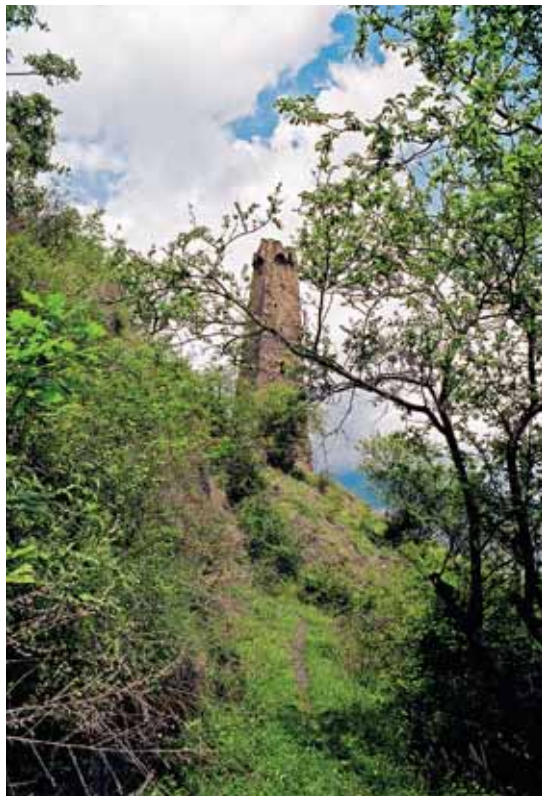
местности (Башинкалинская, Нихалойская башни), в выемках скал, на вершине или у подножия утеса, то специальную боевую башню не строили.

Таким образом, если говорить о генезисе боевых башен на Кавказе, то можно это представить следующей схемой: боевая башня сигнальная — боевая башня как элемент цитадели — боевая башня как одиночная сторожевая — боевая башня как часть башенного комплекса. Последний тип оборонительной башни при жилом комплексе появляется только в Позднем Средневековье, вероятнее всего, в XV веке, и связан с возрастающей социальной дифференциацией населения Чечни того времени.

Оборонительная башня называлась «бюув». Несомненно, этот термин может быть связан и с междометием «бюув», обозначающим вызов к битве, угрозу, но более со словом «бю» — дозор, которое впоследствии приобрело более широкое значение — «войско». Оно же, в свою очередь, имеет отношение к еще более древнему чеченскому слову «блан» — смотреть, видеть, откуда «блярг» — глаз. Этимология его связана с первичной, древнейшей функцией боевой башни — сторожевой, сигнальной.

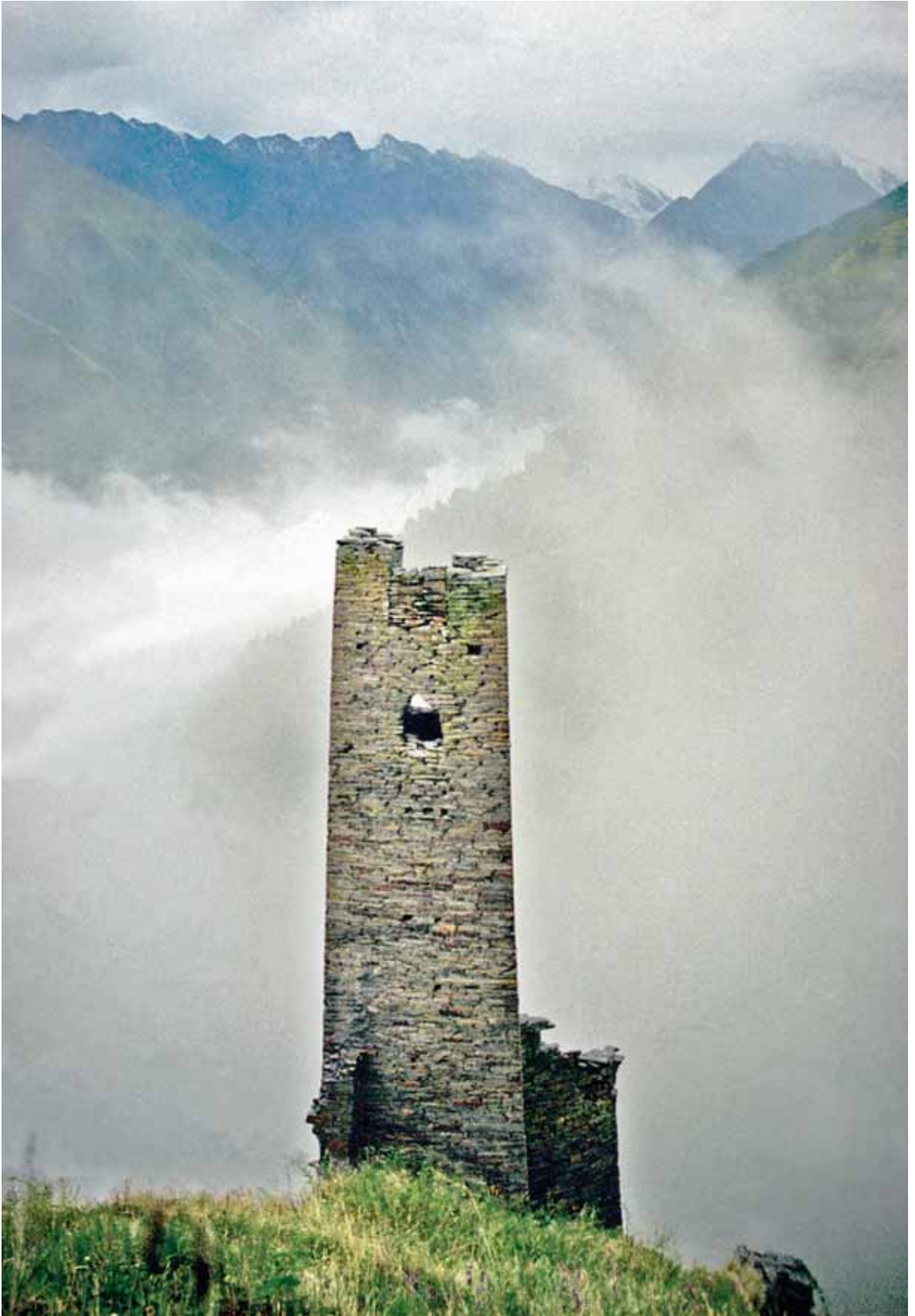
Поэтому если и можно говорить о том, что боевая башня более позднего происхождения по сравнению с жилой, то только имея в виду ее как фортификационный элемент комплекса. К тому времени, когда в горах Чечни и Ингушетии появляются башенные комплексы (сочетание боевой и жилой башен) и замки, боевая башня приобретает классические, завершенные формы. Большинство построек этого типа имеет пирамидально-ступенчатую кровлю, сложено на известковом растворе и отличается высоким уровнем строительной техники.

Боевая башня представляет собой квадратное в плане сооружение (классическая форма: 5 × 5 м), воздвигнутое из



▲ Боевая башня в ущелье Тазбичи.

◀ Боевая башня у селения Дере.



обработанного камня на известковом или песчано-известковом растворе, с сужением кверху (под углом 4—6°) и высотой до 20—25 м. Типичным сооружением подобного рода является боевая башня Гучан-Кале, расположенная на правом берегу реки Аргун, на высоком скалистом мысе, который образует небольшая речка Гучан-Арк, впадающая в Аргун.

Башня четырехугольная в плане, заметно суживается кверху. Углами она ориентирована по сторонам света. Размеры башни: 5 × 5 м, высота — 18 м. Толщина стен в нижней части — около одного метра. Башня выстроена из тщательно подобранных, а в некоторых случаях обработанных камней разной величины, на известковом растворе. Она имеет фундамент, выложенный из крупных камней. Башня — пятиэтажная, у самого верха имеет балкончики для стрельбы — машикули, при этом машикули у фасада и задней стены уже, они крепятся на двух каменных подпорках, а в боковых стенах — шире, на трех подпорках. Межэтажные перекрытия не сохранились, но остались угловые камни, на которые опирались балки оснований. Кровля почти полностью разрушилась, поэтому ее характер не угадывается. Первый этаж башни забутован, то есть заполнен глиной и камнями.

Юго-западная стена является фасадом. На ней расположен дверной проем на уровне второго этажа, а также два окна — на третьем и четвертом этажах соответственно. Размеры дверного проема: с внешней стороны — 1,35 × 1 м, с внутренней стороны — 2,25 × 1,3 м. Арка входного проема выполнена напуском конусообразных камней. С внутренней стороны проем расширяется, образуя в стене углубление со стрельчатой аркой. На третьем этаже со стороны фасада расположено окно на высоте трех метров от дверного проема. Арка окна изготовлена из каменного монолита. Над окном — два крестоо-



▲ Верхняя часть боевой башни.

▲ Селение Пого.

◀ Боевая башня в Майстинском ущелье.

бразных узора, а выше — углубленное изображение Т-образного знака. На уровне четвертого этажа также расположено окно с аркой из монолита, а над ним три крестообразных знака.

Северо-западная стена снабжена четырьмя бойницами, на четвертом этаже расположено окно с аркой. Слева от окна — каменная плита. Кроме того, на стене — крестообразные узоры и Т-образный знак, как и на других стенах.

Юго-восточная стена имеет окно на уровне третьего этажа, прикрытое со стороны склона широкой каменной плитой (необычная деталь для чечено-ингушских башен). Здесь расположены три бойницы: две (узкие) — на втором этаже, одна (широкая) — на третьем. Стена украшена крестообразными узорами и Т-образным знаком.

Северо-восточная стена не имеет окон, на уровне третьего этажа — Т-образный знак, а также бойницы. Согласно полевым материалам, башня существовала, по крайней мере, во времена монголо-татарского нашествия.

Строительство боевой башни сопровождалось теми же ритуалами, что и жилой. Если строилась сигнальная башня, то она строилась в таком месте и таким образом, чтобы имелась визуальная связь со смежными башнями сигнальной системы, но при этом учитывались и другие факторы, способствующие успешному ведению боя.

Для сторожевых башен выбирались стратегически важные точки, господствующие над местностью, дающие возможность контролировать ключевые мосты, дороги, перевалы. Очень важным условием было наличие рядом источника воды, то есть ручья, родника, речки, так как при строительстве башни всегда старались провести туда потайной водопровод.

Боевая башня, как и жилая, обычно возводилась на скальном грунте. При этом

сигнальные башни строились на вершинах обрывистых утесов и были почти недоступны. В X—XI веках, когда стали строить боевые башни, требующие огромных материальных и физических затрат, их сторожевые и сигнальные функции стали совмещать. И поэтому большинство сторожевых боевых башен в горах Чечни были и сигнальными.

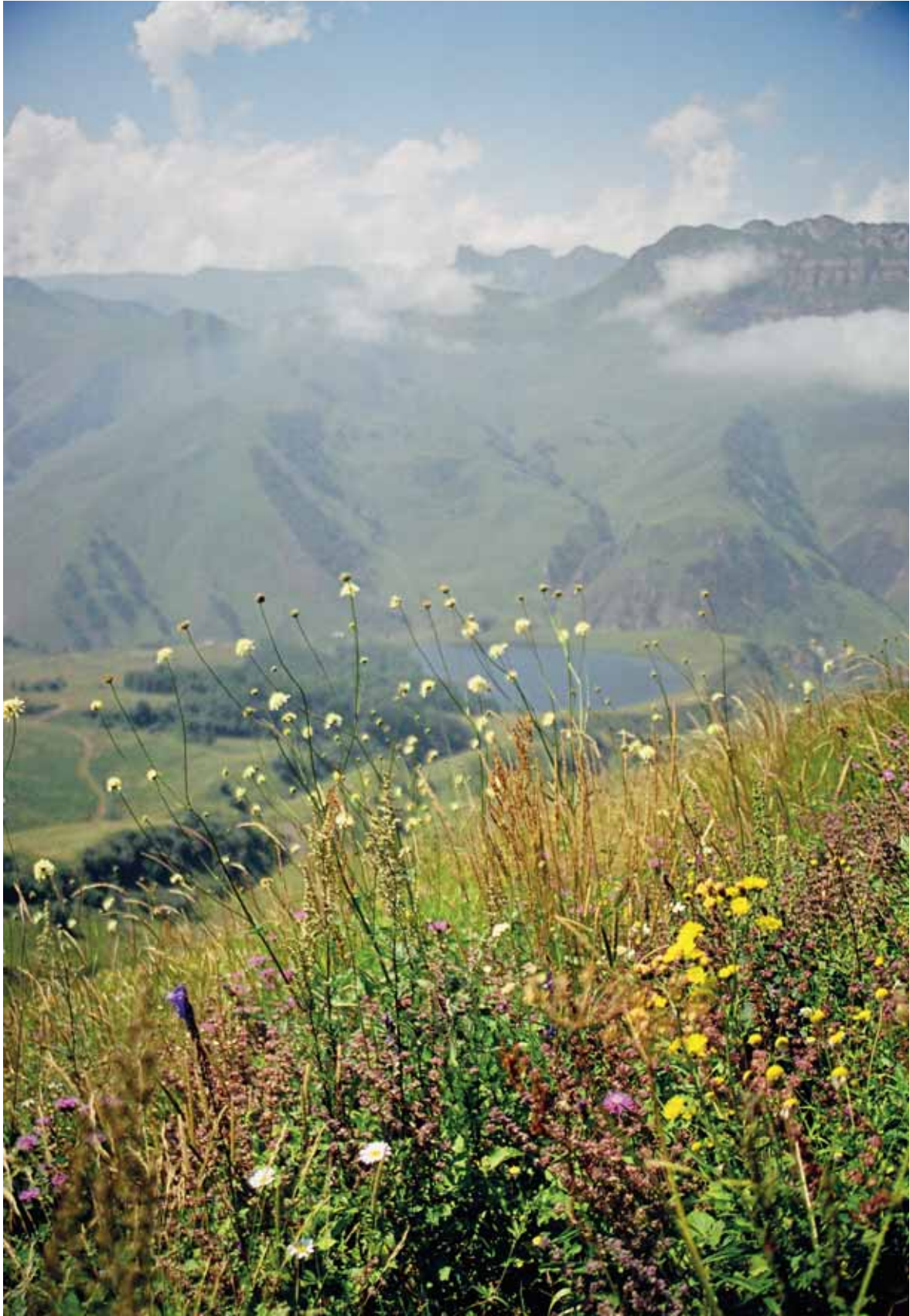
Так как основной функцией боевой башни была оборонительная (помимо сигнальной), то особое внимание уделялось ее фортификационным свойствам.

Это могло выражаться в том, что с наиболее доступной стороны стены башни делали совершенно глухими, оставляя в них лишь смотровые щели и бойницы. Дверные и оконные проемы устраивали с наиболее неприступной стороны. Во многих случаях может вызывать удивление то, как сами защитники попадали в башню, — настолько опасным является подступ к дверному проему. К тому же в экстерьере башни не использовали деревянных конструкций, чтобы осаждающие не могли поджечь ее извне.

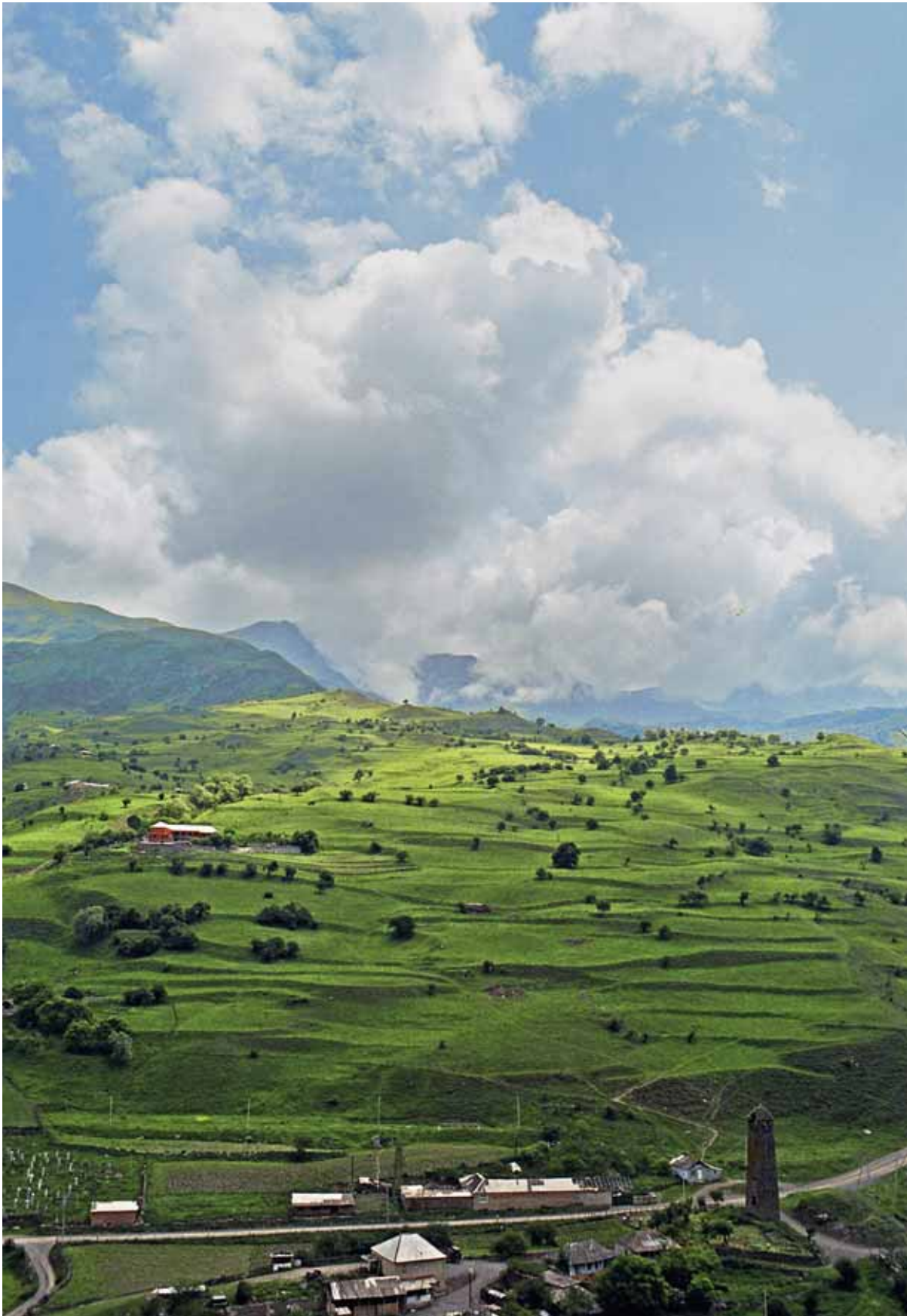
В песне, как и в других фольклорных материалах, отмечается роль мастера, руководящего процессом строительства. Мастер практически не принимал участия в работе, а только указывал своим помощникам, что и как делать, выполняя тем самым функцию архитектора.

По преданию, ему доставалась еще и почетная, и очень опасная роль установки камня (цурку), завершающего пирамидально-ступенчатую кровлю. Для этого с наружной стороны к машикулю привязывали лестницу, и по ней мастер подбирался к венцу кровли.

Это было смертельно опасным делом и иногда заканчивалось гибелью мастера. За установку последнего камня хозяин должен был подарить мастеру быка. Строительство башни обходилось семье (если это была семейная башня) в 50—60 коров. Многие исследователи пишут, ссыла-



Озеро Галанчож.



Ущелье Тазбичи.

ясь при этом на И.Щеблыкина²²⁴, что башня строилась без лесов. Но, вероятно, речь идет о наружных лесах.

Для возведения стен использовали внутренние леса, которые устанавливались на угловые камни, имевшие специальные выступы. Для подъема камней и балок применяли ворот, который назывался *çarğarğ*, или зерзак. Крупные камни, иногда весом до нескольких тонн, подвозили к месту строительства с помощью быков на специальных санях. Для обработки камня использовали различные инструменты: берг — вид кирки, варзап — молот, джау — молоток, даам — зубило. Известь для раствора готовили здесь же. В тех местах, где известь была дорогим материалом, в раствор добавляли песок или глину. При этом высшим проявлением строительного мастерства считалось использование оптимального количества раствора, так как в таком случае башня становилась более сейсмостойкой. Известью замазывали также швы между камнями, для того чтобы дождем не вымывался раствор.

Угловые (замковые) камни не только являлись элементом, связующим стены башни, но на них опирались и балки перекрытий.

Перекрытие первого этажа выполняли в виде ложного свода из камней с двумя рядами пересекающихся каменных выступов, которые называются гуртами. Такие своды назывались нартол тхов. Но это элемент, присущий в основном башням поздней постройки (XV—XVII).

Особое внимание уделялось обработке и отделке арочных камней дверных и оконных проемов. Такой камень назывался «куртулг» — гордый камень. На них очень часто наносили петроглифы.

224 Щеблыкин И.П. Искусство ингушей в памятниках материальной культуры // Изв. Ингушского научно-исследовательского института истории и культуры. Владикавказ, 1928. Вып. 1. С. 282.

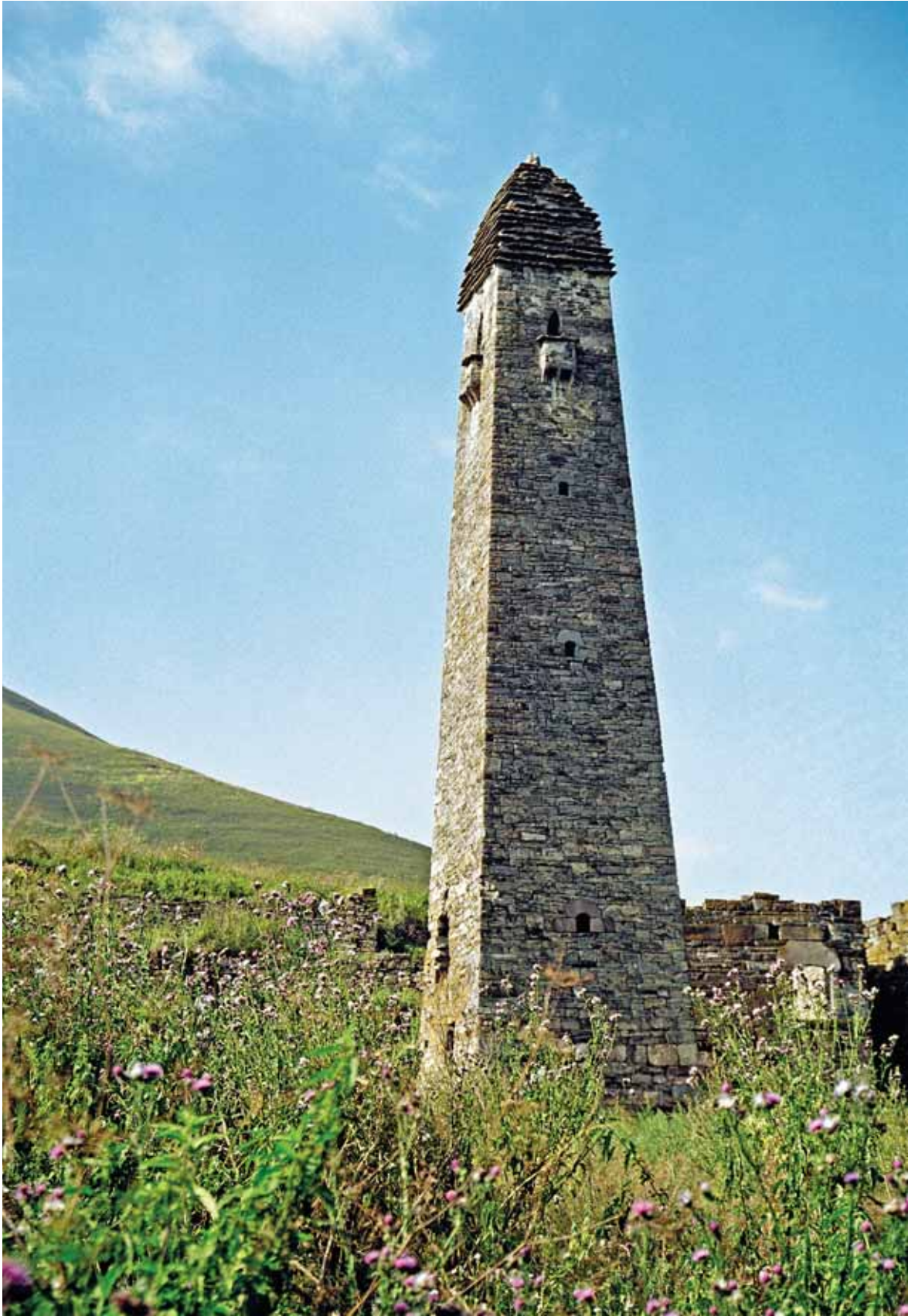
Боевые башни были в основном пятиэтажными. Назначение различных ярусов башни трактуется исследователями по-разному. Одни считают, что первый этаж предназначался для содержания скота, другие — для содержания пленников. На самом же деле первый этаж башни обычно заполнялся камнями и грунтом, для того чтобы усилить нижнюю часть башни в случае применения стенобитных орудий.

Вызывает большое сомнение и термин «жилой этаж» по отношению к боевой башне.

Классическая боевая башня — это такой вид оборонительного сооружения, который не предполагает длительной осады, если речь идет не о комплексе подобных сооружений, соединенных каменной стеной, то есть маленькой крепости, например типа Бекхайлинской. Это связано с тем, что защитники башни имели ограниченный запас вооружения, будь то камни, стрелы, ружейные заряды в более позднее время, небольшой запас продовольствия. И конечно же, назначение этажей определяла их малая площадь. Если речь идет о сторожевой или сигнальной башне, то в ней могли нести дозор от четырех до шести человек, а в оборонительной башне как части комплекса укрывалась в случае опасности семья, живущая в одной или двух жилых башнях, к которым она была пристроена. Но ни один из этажей боевой башни не был приспособлен для длительного проживания, и поэтому вряд ли их можно назвать жилыми. В этом отношении абсолютно не имеющими ничего общего с реальностью являются легенды, связанные с теми или иными боевыми башнями в Чечне, в которых якобы жили их герои.

Практически все этажи боевой башни были приспособлены для наблюдения и ведения боя.

Чеченские и ингушские боевые башни однотипны и отличаются лишь временем



постройки и габаритами. В зависимости от древности они различаются определенным уровнем строительной техники, обработки камня и изяществом форм.

По типу перекрытия чеченские (и ингушские) боевые башни делятся на три основные группы:

Башни с плоской кровлей.

Башни с плоской кровлей с зубцами по углам.

Башни с пирамидально-ступенчатой кровлей.

Башни с плоской кровлей являются наиболее древними, некоторые из них можно датировать XI—XIII веками. Они отличаются небрежной обработкой камня, являются не очень высокими, имеют небольшой угол сужения кверху. Чаще всего они имели не больше четырех этажей. Эти башни в большинстве случаев были сигнальными и сторожевыми или элементами цитадели, как, например, бекхайлинские. Хотя в некоторых случаях боевые башни с плоской кровлей могли быть и достаточно высокими, и стройными, отличались довольно высоким уровнем строительной техники, как, например, Хаскалинская.

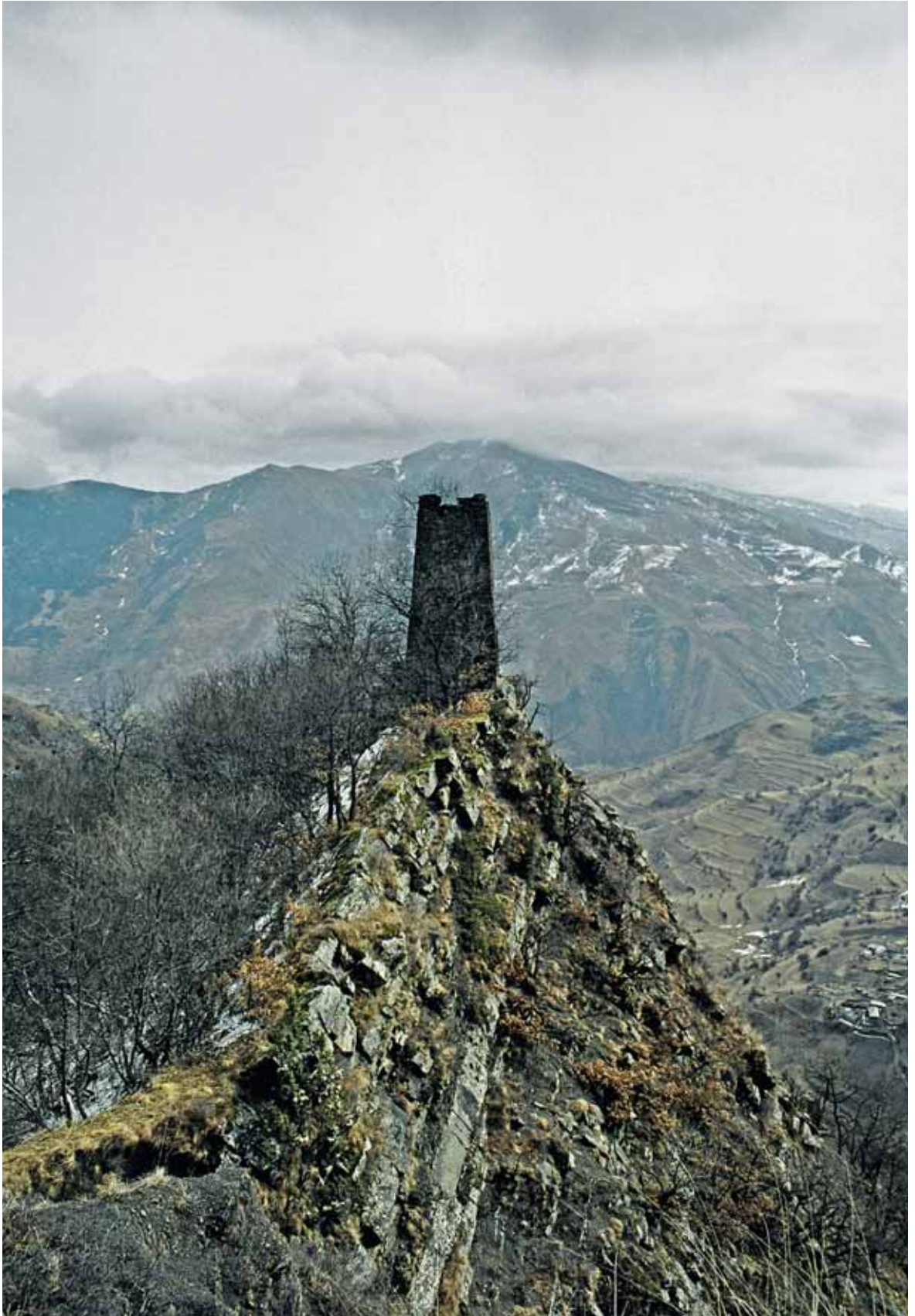
Башни с плоской кровлей чаще всего строились в недоступных местах, на вершинах обрывистых утесов, речных мысах.

Башни второй группы отличаются большей высотой, стройностью, тщательностью обработки камня, большим углом сужения кверху. Они могут быть отнесены уже к XIV—XVI векам. Боевые башни с плоской кровлей с зубцами по углам могли быть и сигнальными, и сторожевыми, и частью комплекса. Таких башен в горах Чечни сравнительно немного, как, например, боевая башня на левом берегу Мешихи в Мелхисте или башня у селения Кхи-чу в ущелье Сандухой.



▲ Гучанкалинская боевая башня.

◀ Боевая башня в селении Хайбах.



Боевая башня расположена в ущелье Сандухой, на левом берегу реки Шаро-Аргун, почти у самых ее истоков, недалеко от развалин средневекового селения Кхи-чу, на высоком каменном утесе. Башня была сигнальной и сторожевой и охраняла горную дорогу из Тушетии в Шарой, Чеберлой и Аргунское ущелье.

Башня четырехэтажная, квадратная в плане, слегка суживается кверху. Кровля и перекрытия не сохранились. Площадь — $4,4 \times 4,4$ м, высота сохранившейся части — 18 м. Башня ориентирована стенами по сторонам света. Восточная стена является фасадом. На ней — три оконных проема на уровне 2-го, 3-го и 4-го этажей. Они завершаются классической аркой с замковым камнем. Машикули в верхней части стены разрушились полностью, даже выпали камни основания. Башня стоит на крутом склоне, поэтому углы восточной и западной стен находятся на разных уровнях. На западной стене пять бойниц, по две — на 2-м и 3-м этаже и одна на 4-м. От машикулей остались только камни основания. На северной стене по две бойницы в нижней части 2-го, 3-го и 4-го этажей, хорошо сохранились машикули. На южной стене находится входной проем на 2-й этаж, завершающийся классической аркой с замковым камнем. Он частично разрушен. Оконные проемы расположены также на уровне 3-го и 4-го этажей. Машикули разрушились полностью.

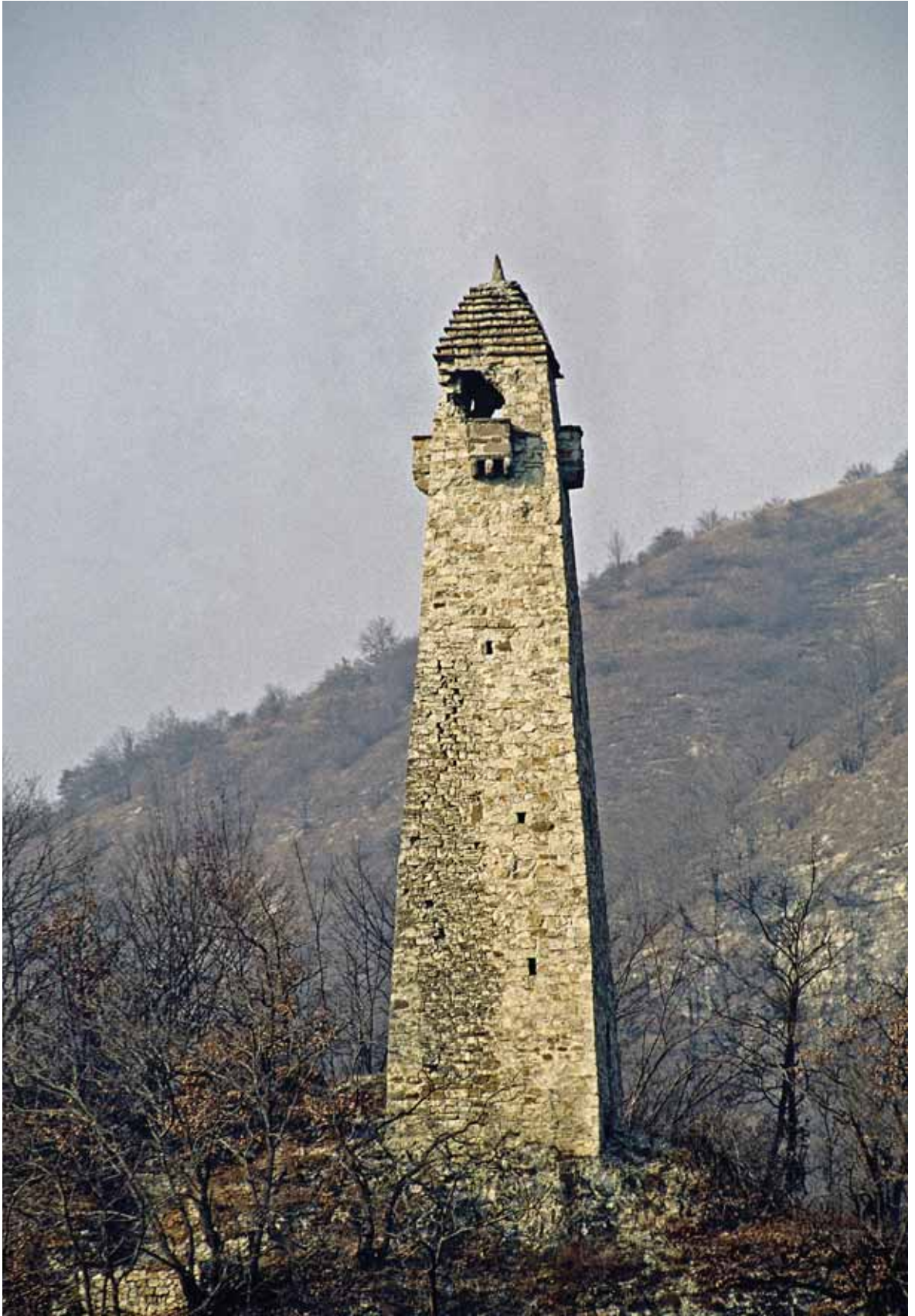
Башни с пирамидально-ступенчатой кровлей являются наиболее поздними из всех видов боевых башен в горах Чечни и Ингушетии. Многие из них в Чечне могут быть датированы XV—XVII веками, а в Ингушетии — XVII—XIX веками. Боевые башни с пирамидально-ступенчатой кровлей практически не использовались как сторожевые и сигнальные. В большинстве случаев они являются элементом замкового комплекса, получившего распространение в горах Чечни в Позднем Средневековье. Исследователи назы-



▲ Хаскалинская башня.

▲ Никаройская башня.

◀ Бекхайлинская башня.



вают эти башни вайнахскими, так как они появились на местной почве и получили распространение в Чечне и Ингушетии. В Грузии они единичны и построены мастерами-вайнахами.

Так называемая классическая вайнахская боевая башня является наиболее совершенным в архитектурном и техническом отношении сооружением подобного рода на Кавказе.

Обычно это квадратное в плане сооружение, сложенное из хорошо обработанных камней на известковом растворе. Башня, как правило, имеет пять этажей. На уровне второго и верхнего этажей перекрытия выполнены в виде каменных сводов, которые имеют декоративные выступы в виде перекрестия — гурты. На остальных этажах перекрытия деревянные, они опираются на балки, концами лежащие на замковых камнях.

Башни с пирамидальной кровлей отличаются особой стройностью и изяществом. Это связано с тем, что они имеют довольно большую высоту (до 25 м), сравнительно небольшую площадь основания (5 × 5 м), довольно большой угол сужения кверху.

На стенах 5-го этажа установлены каменные балкончики — машикули.

У башен с пирамидальным венчанием машикули были в основном однотипными, представляя собой выложенные из каменных плит балкончики, которые крепились на двух, трех или более консолях, не имели дна. Со стороны машикулей в стенах башни были большие стрельчатые проемы, из которых защитники башни могли вести стрельбу по осаждающим.

На всех этажах башни в стенах имелись отверстия — бойницы и наблюдательные щели.

Кроме того, многие башни с пирамидально-ступенчатой кровлей имели дверные проемы на всех этажах, которые уменьшались пропорционально сужению башни.



▲ Шаройская боевая башня.

▲ Хачаройская боевая башня.

◀ Шатойская боевая башня.

Боевая башня с пирамидально-ступенчатой кровлей была высшим достижением народного зодчества вайнахов. Она строилась в удивительной гармонии с окружающей природой, всегда вписывалась в рельеф, сама становилась частью ландшафта. Сочетание малой площади основания с большой высотой, удивительная стройность и пропорциональность, пирамидально-ступенчатое венчание, подчеркивающее устремленность ввысь, симметрично расположенные балкончики-машикули, скупой, но гармоничный декор в виде геометрических фигур — все это создавало впечатление абсолютной завершенности форм.

К типу башен с пирамидально-ступенчатой кровлей более раннего времени относится Хачароевская боевая башня у селения Гамхи. Согласно преданию, эта башня была общесельской. Кроме нее, по словам местных жителей, в ущелье реки Хачарой-Ахк находилось несколько башенных комплексов. Хачароевская боевая башня, согласно преданию, была построена во времена, когда еще не было огнестрельного оружия, то есть в XIII—XIV веках.

Башня у селения Гамхи — пятиэтажная, с пирамидально-ступенчатой кровлей, выложена на известковом растворе. Дверной проем на уровне 1-го этажа выполнен в виде стрельчатой арки, при этом на уровне закругления арки вставлена деревянная балка. Окна в виде стрельчатых арок расположены на западной стороне башни на 1-м и 2-м этажах. На 5-м этаже окна со всех сторон прикрыты машикулями. На уровне 4-го этажа все стены башни имеют украшения в виде четырехугольных углублений в форме ромба. Все внутренние перекрытия башни были деревянными и держались на деревянных балках, уложенных на угловые камни. В 1944 году башня была подожжена изнутри, все перекрытия сгорели, осталась одна балка на уровне 3-го этажа.

Пирамидально-ступенчатая кровля разрушилась, остались только камни пер-

вого уровня. В стенах башни проделаны смотровые щели, которые вряд ли использовались в качестве бойниц. На уровне 5-го этажа на каждой стене — машикули, разделенные на две секции. С юга и востока башня была особенно неприступна, так как склон здесь обрывистый. Кроме того, башня была окружена каменной стеной, от которой сейчас остались только руины.

По рассказу одного из жителей ущелья, к юго-западу от боевой башни стояла жилая башня, хозяин которой оскорбил одного из его далеких предков. Тот выстрелил в него из лука и убил. В результате кровной мести убийца и его родственники были вынуждены переселиться в Чеберлой. Обрато они вернулись только через несколько поколений. Однажды один из родственников убитого пустил стрелу в их прапрадеда и ранил его в колено. На этом кровная месть закончилась, и семьи примирились. Что касается времени постройки башни, то, по словам того же жителя, его отец, проживший 103 года, рассказывал, что его дед, служивший в войске Шамиля и проживший 107 лет, уже не помнил, когда эту башню построили. По его словам, эта башня была частью сигнальной системы, с нее были видны боевые башни Дишни-мохк. Но была она построена в те времена, когда еще не было огнестрельного оружия, то есть в XIII—XIV веках.

К башням этого типа более позднего времени относится Шаройская боевая башня, она отличается более высоким уровнем строительной техники и богатым декором. Боевая башня находится в селении Шарой, которое является районным центром Шаройского района, она на юго-восточной окраине мыса, на котором располагалось древнее селение Шарой. С северо-восточной стороны мыс огибает небольшая речка Жогалдой-ахк, южная его сторона, постепенно понижаясь, террасами спускается к реке Шаро-Аргун. В верхней части мыса мощные базальтовые плиты образуют продолгова-

тое плато, на котором были построены в основном все средневековые сооружения. Башня стоит на скальном выступе, стены ее выложены из хорошо обработанных камней на известковом растворе. Она слегка суживается кверху, угол сужения — около 5 градусов.

Площадь башни 5×5 м, высота сохранившейся части — 20 м. Сохранилось почти полностью 4 этажа, а также угол 5-го этажа. Башня была пятиэтажной, с пирамидально-ступенчатой кровлей, высота ее была не менее 25 м. Кровля и межэтажные перекрытия полностью разрушены. Стены башни ориентированы по сторонам света. Южная стена является фасадом. На ней — два оконных проема, на уровне 3-го и 4-го этажей, по 2 бойницы на уровне 2-го и 3-го этажей, а также декор в виде квадратных углублений, которые образуют ромбообразные фигуры. Вход в башню с западной стороны на уровне 2-го этажа, входной проем выполнен в виде классической арки с замковым камнем. Он частично разрушен, так же как и оконный проем 3-го этажа, расположенный над ним. Северная стена сплошная, есть только по 2 узкие бойницы, в нижней части 2-го и 3-го этажей. С восточной стороны небольшой оконный проем на уровне 4-го этажа, над которым — декор в виде 3-х ромбовидных фигур, одна бойница — на 3-м этаже, две — на уровне 2-го этажа. Башня стоит на склоне, поэтому ее стены имеют разную высоту.

В результате совершенствования форм в течение тысячелетий боевая башня была наиболее приспособленной для ведения оборонительного боя. Высота ее (20—25 м) усиливала боевые возможности защитников башни. Во-первых, пущенная в них снизу стрела значительно теряла свою убийную силу. Во-вторых, это давало возможность защитникам вести круговой обстрел и увеличивало его дальность. Именно поэтому для ведения стрельбы предназначался верхний этаж, у проемов располагались стрелки, которые держали

под прицелом подступы к башне. Стрельба из лука велась поверх балкончика, который прикрывал стрелка.

Если же враги приближались к башне вплотную, то на них через машикули лили кипятком, кипящую смолу. Возможно, для этого использовали также дверные проемы верхних ярусов. Сужение башни кверху позволяло защитникам сбрасывать на осаждавших камни, направление падения которых из-за рикошета было непредсказуемо и наносило врагу неожиданный урон.

На стенах башни на каждом этаже было множество бойниц и смотровых отверстий, их нередко очень сложно отличить друг от друга. Подобные бойницы невозможно было использовать для стрельбы из лука, хотя также сомнительно использование большинства из них при стрельбе из огнестрельного оружия.

Бойницы для ружей — тольпан Гуьргаш — появляются в боевых башнях не ранее XVI века. Они довольно большие по сравнению со смотровыми щелями и имеют наклон вниз. Но при всем том ясно одно — бойницы не могут быть единственным основанием для датировки времени строительства башни, так как в некоторых башнях смотровые отверстия позднее были расширены для стрельбы из ружей. Но при этом сами башни не перестраивались.

Оборона поселений не сводилась только к войне в башнях, которые играли роль опорных и наблюдательных пунктов²²⁵. Для ведения боя использовались и крыши жилых башен, и оборонительные стены, и рельеф местности. Если же в селении было несколько оборонительных башен, то они выстраивались так, что замыкали все пространство вокруг него, практически не оставляя «мертвых», не простреливаемых зон.

225 Виноградов В.Б., Чахкиев Д.Ю. Некоторые традиции военного искусства вайнахов в средневековье // Советская этнография. 1984. № 1. С. 98–110.

ЗАМКИ И ЦИТАДЕЛИ

В процессе эволюции строения, состоящие из боевой и жилой башен, перерастают в замки, обнесенные каменной стеной. Их появление в горной Чечне связано с социально-классовой дифференциацией общества.



В работе многих авторов утверждается, что различные фортификационные сооружения в горной Чечне были порождением родового строя, являясь собственностью рода или тейпа. Народные предания и исторические источники связывают строительство замков и крепостей с именами местных феодалов. Так, например, крепость в селении Кезеной, согласно фольклорным материалам, была построена правителем Чеберлоя Алдам-Гези, присланным сюда из Нашха Мехкхелом. Сооружения, расположенные на горной скале, обнесены высокой стеной протяженностью почти сто метров. Крепость состоит из цитадели, группы полуразрушенных зданий и жилой башни, известной под названием «башня Дауда». Башня прямоугольная, почти квадратная, высота ее сохранившихся стен — около 7 м. В центре башни — остатки опорного столба, один из угловых камней, связывающих стены.

К югу от «башни Дауда» находится мечеть, под дверной порог которой вделана надгробная плита. Это надгробие, по свидетельству местных жителей, принадлежит чеченскому герою Сурхо, сыну Ады. Сурхо, согласно историческим преданиям, победил в войне кабардинского князя Мусоста и поделил его земли между бедными. В честь его победы было названо село Сурхохи (в Ингушетии) и сложена героическая песня — илли. Религиозные действия и праздники в Кезеное сопровождались общественным пивоварением: в чашечном камне рядом с мечетью толкли ячмень для ритуального пива. Подобный камень можно видеть рядом с жилой башней в селении Туга, в Майсте.

Мечеть, по всей вероятности, построена в более позднее время, чем другие сооружения крепости. Это подтверждается и особенностями архитектурного стиля строений. Если жилая башня построена в чисто вайнахском стиле: центральный

опорный столб, угловые камни, связывающие стены, использование раствора, то архитектура мечети является чисто дагестанской. Она, по всей вероятности, была построена после XVII века, то есть после распространения ислама в Чеберлое.

Крепость Алдам-Гези, вероятно, построена в XV—XVI веках, в эпоху массовой миграции чеченцев с западных, перенаселенных районов на восток. По преданиям, эта миграция не была стихийной. Ее порядок определял Высший Совет страны нахов — Мехк кхел.

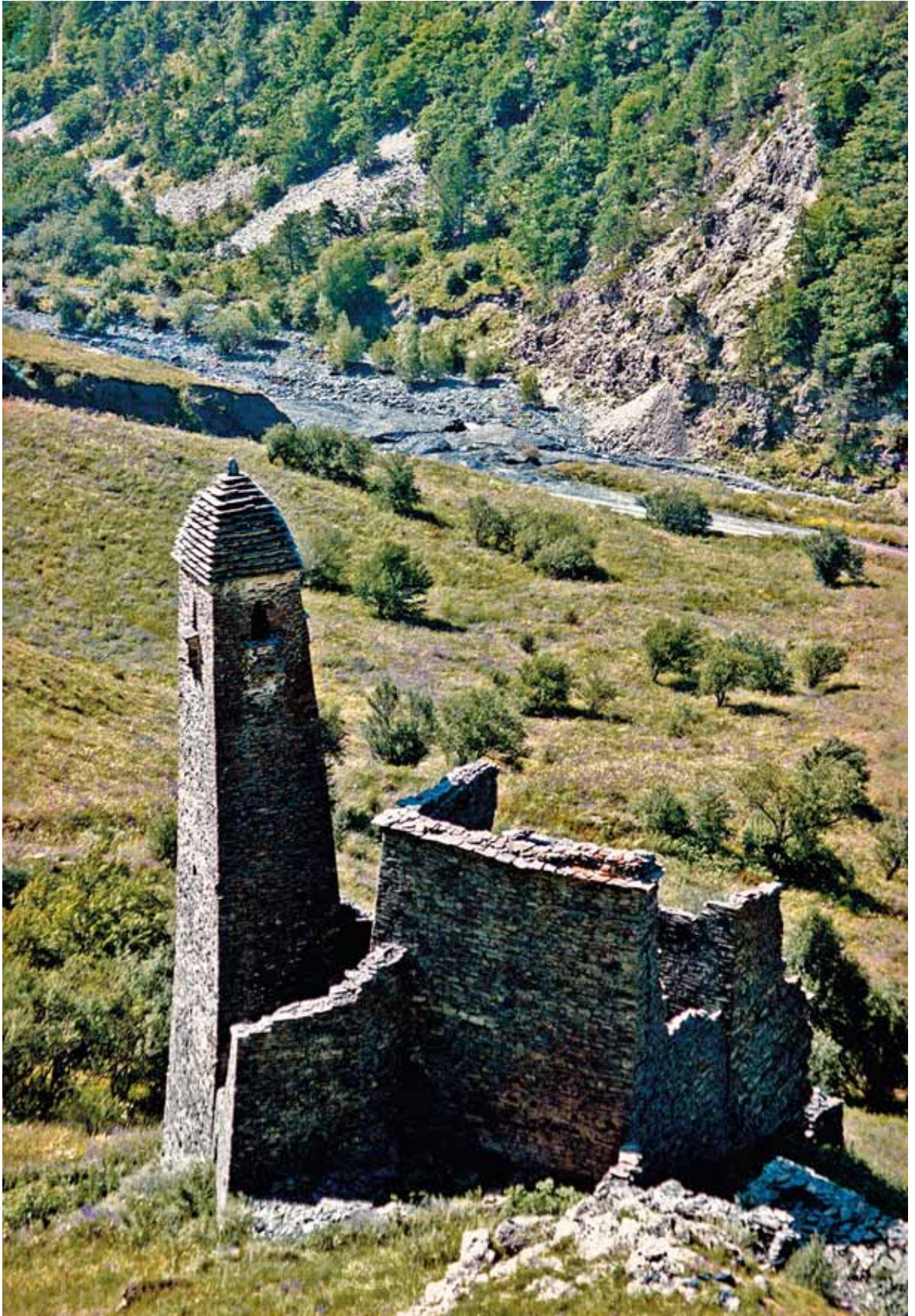
Владельцу, а не тейпу принадлежал и замок в селении Моцарой. Он построен на мысу, образованном при слиянии рек Терлой-ахк и Никарой-ахк. Замок состоит из примыкающих друг к другу трех жилых и одной боевой башни и защищен высокой каменной стеной. Похожий замок, состоящий из жилой и боевой башен, с обнесенным каменной стеной двором, существовал и в селении Барха, неподалеку от Моцароя. Он также, согласно фольклорным материалам, являлся собственностью одной семьи. Подобный замок с оборонительной стеной назывался по-чеченски «Глап», или «галан», цитадель же обозначалась термином «Глала». Такие сооружения были практически во всех селениях горной Чечни.

В селении Эткали, расположенном на высоком склоне, сохранились руины средневекового замка, от которого остались два этажа боевой башни и элементы каменной стены.

Башня представляет собой приближенное к квадрату в плане здание, стены которого ориентированы по сторонам света. К настоящему времени стены башни сохранились на высоту до 12 м. Если судить о размерах башни по высоте двух сохранившихся этажей, можно предположить, что башня достигала в высоту более 25 м. Кровля ее была, по всей видимости, ступенчато-пирамидальной, о чем можно судить по кровле минарета мечети, находящейся поблизости.



▲ Замок в селении Пого.



Стены выложены из хорошо обработанного камня на глиняноизвестковом растворе. У основания использованы крупные каменные блоки, в верхней части сохранившегося сооружения камни поменьше, но также тщательно подобраны и подогнаны. От типичных боевых башен она отличается низким, на уровне первого этажа, расположением дверных проемов. По всей видимости, такую особенность можно объяснить тем, что башня была обнесена высокой каменной стеной с западной стороны и представляла собой мощный замок. На стены башни нанесены петроглифы. На углу восточной стены на каменном блоке выбиты: розетка в двойном круге (солнечный знак), человеческая фигура с распростертыми руками, расположенная горизонтально, а также необычной формы знак, напоминающий стилизованную фигуру всадника. На севере башни — петроглиф в виде руки, опущенной вниз, а также солнечный знак в виде спирали.

Эткалинский замок входил в систему сигнальных, сторожевых башен и был связан визуально с боевыми башнями Дерге, Хаскали и Хелды, а через них — с Бекхайлинским комплексом и замком Дишни-Басхой. Строительство жилых и сторожевых башен, а также цитаделей начинается еще в аланскую эпоху²²⁶, особенно в IX—XI веках, а возведение замков и башенных комплексов приходится на XV—XVI века, когда территорию Чечни покинули сначала монголотатары, а затем и отряды Тимура. Это было время социально-экономического возрождения Чечни после губительных для нахских народов набегов кочевников.

Нашествие монголов в XIII веке привело к утрате могущества Алании — государства, основным этносом которого были нахи, предки современных чеченцев. Жители равнин и предгорий вынуждены были уйти в горы, хотя некоторая часть нахов продолжала оставаться в предгорных долинах.

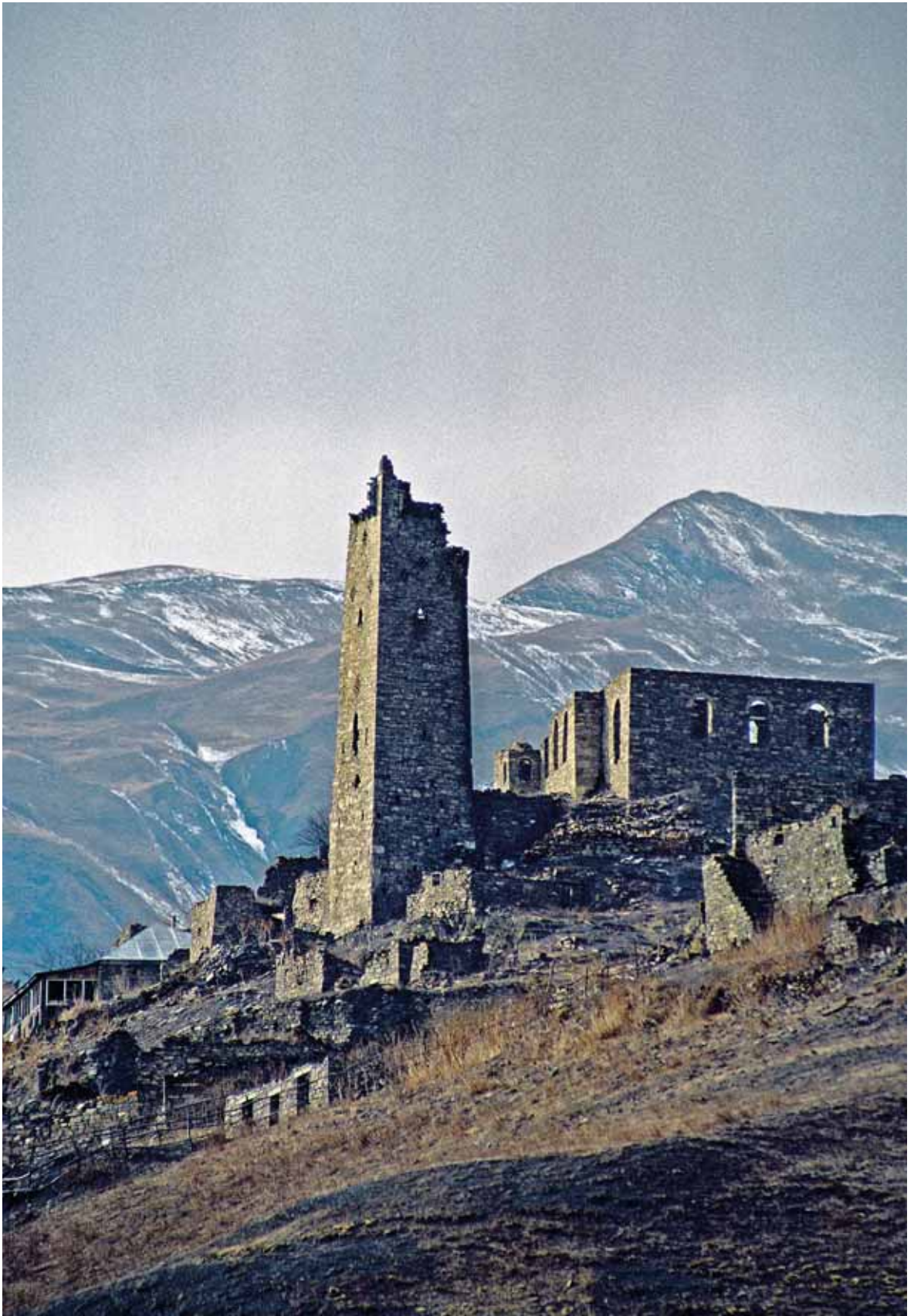
226 Арсанукаев Р.Д. Вайнахи и аланы. С. 143.



▲ Эткалинский замок.

▲ Моцаройский замок.

◀ Замок в селении Икалчу.



Селение Шарой.

Походы Тимура не только уничтожили остатки их государственности, но и подорвали основы древней нахской цивилизации. Именно походы Тимура привели к значительной перекройке карты Северного Кавказа. Нахские племена, населявшие западные и центральные районы Кавказа, были вытеснены из районов тысячелетнего проживания или окончательно ассимилированы ираноязычными и тюркоязычными племенами. Следует заметить, что тюркизация западных нахов (алан) началась еще в X—XI веках, и при появлении монголо-татар на Северном Кавказе среди алан Северо-Западного Кавказа уже присутствовал определенный тюркский элемент.

Окончательная иранизация нахов Центрального Кавказа завершилась только в XV веке. Особую роль в этом процессе сыграли ираноязычные гарнизоны Тимура, разместившиеся у ключевых горных проходов Центрального Кавказа. Древний нахский субстрат Центрального Кавказа сохранил и материальную культуру, и антропологический тип, но утратил свой язык. Подобные процессы не являются единичными и присущими только данному региону. Например, в римских провинциях, причем не только в ближайших к Италии, но и в таких отдаленных, как Дакия, местное население утрачивало свой язык под влиянием римских гарнизонов и начинало говорить на латинском. Но на заимствованный язык метрополии накладывались особенности местных наречий, что привело впоследствии к образованию новых, так называемых романских языков. Поэтому можно говорить об определенном единстве материальной культуры нахов и осетин, которое существовало вплоть до XIV—XV веков, то есть до времени полной ассимиляции нахского субстрата ираноязычными элементами. И это единство получило конкретное проявление именно в древних архитектурных формах.

Так называемая вайнахская башенная культура окончательно формируется в

XIV—XV веках, создавая свои специфические архитектурные формы, которые уже не встречаются в других регионах Кавказа.

После нашествия Тимура оставшиеся в живых непокоренные нахи ушли в горы. Территория их расселения ограничивалась с востока Андийским хребтом, на западе — течением Терека, на юге — Главным Кавказским хребтом, на севере — полосой Черных гор. На этой территории формируется новая этнокультурная и языковая общность, которая уже в наше время получила название вайнахской, и на ее базе окончательно складывается единая материальная культура и, в частности, один из ее видов — башенная и склеповая архитектура.

Еще во времена нашествия монголо-татар и Тимура начинается миграция отдельных нахских племен уже внутри этой территории. Она направлена и на восток, в сторону Ичкерии и Чеберлоя, и на запад — в ущелье Армхи, и на юг — в Грузию²²⁷.

Активный период этой миграции завершается к концу XV—началу XVI века. Именно тогда складываются новые территориальные общности в горах Чечни и Ингушетии и, по всей видимости, начинается экономический подъем, который приводит к резкому социальному расслоению чеченского общества. К тому же, согласно семейным хроникам, так называемым тептарам, некоторые аланские феодалы, спасаясь от отрядов Тимура, скрывались в горных ущельях со своими дружинами, захватив свои богатства. Здесь они сталкивались с родственным по происхождению и языку населением, проживавшим в этих ущельях издавна. Конечно же, эти столкновения заканчивались по-разному. Несомненно, в этот период в горной Чечне обновляется феодальное общество, и мощные замковые комплексы и цитадели в горах являются подтверждением этому.

227 Кобычев В.П. Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников материальной культуры // Этническая история и фольклор. М., 1977. С. 165–181.

СИСТЕМА СТОРОЖЕВЫХ ПОСЕЛЕНИЙ, ЗАМКОВ И БАШЕН ГОРНОЙ ЧЕЧНИ

Сторожевые поселения строились в горной Чечне таким образом, чтобы имелась возможность контролировать все ключевые перевалы, дороги и горные тропы.

Согласно исследованию археолога С.Умарова, эти укрепления составляли единую систему сторожевых сооружений. Дорога в горную Чечню с севера, вдоль реки Асса, которая поворачивает у селения Алкун в ущелье Фортанги, контролировалась башенным поселением Базанте, расположенным на самом гребне хребта. Вход в ущелье реки Фортанга преграждали башенные селения Бамут и Гандал-баса. Место соединения двух этих дорог было защищено мощным укрепленным поселением Цеча-Ахк. Перевальные пути между Ассой и Фортангой от Бамута до Цеча-Ахк охранялись башенными селениями Нижний и Верхний Даттых и крепостью Эгичож.

Дороги и перевальные пути в ущелье Акки-Мохк контролировались башенными укреплениями Мизир-гала, Гажа-гала, Девнечу, Итир-Кале. Подступы к Акки с юга и запада были защищены селениями Воуги и Хаге.

К востоку от Акки находится область Нашх, через ущелья которой протекают две речки — Гехи и Рошня. В ущелье Рошни, на горе Муши-дук, являющейся северной окраиной Нашха, были обнаружены руины оборонительного сооружения. Ущелья Нашха прикрываются со всех сторон мощными башенными укреплениями Моцарой, Хайбах, Чармах, Тийст.

Ущелье Кей-мохк, расположенное к юго-западу от Нашха и через которое проходит дорога от озера Галанчож через Акки в Мелхисту, укреплено оборонительными сооружениями селений Нижний Кей и Верхний Кей, Мештара, Геши. Далее эта дорога идет от самого западного селения Мелхисты — Меше к ее сердцу — Цой-Педе. Вдоль нее по ущелью речки Мешихи возвышаются замки и укрепления селений Мешхи, Икальчу, Сахана, Коротах.

У селения Цой-Педе, где сохранились две боевые башни, к одной из кото-

рых примыкает оборонительная стена, а другая составляет комплекс замкового типа, дорога раздваивается, уходя в противоположные стороны: в Хевсуретию, на северо-восток, в Аргунское ущелье, и вдоль Чанти-Аргуна.

К северу от Мелхисты расположено общество Терлой-мохк, которое изрезано ущельями рек Баулой-Ахк, Терлой-Ахк и Никарой-Ахк. Через эти ущелья проходили дороги из Нашха, Акки-Мохка, Ялхароя в центральные и восточные районы горной Чечни. Эти дороги контролировались замковыми комплексами Моцароя, Никароя, Баулоя. А выход из ущелья Терлой и дорога в Грузию, идущая вдоль левого берега Аргуна, прикрывались замком Кирд-Бавнаш, владельцем которого, по преданию, был князь Берг-Бич.

Аргунское ущелье, одно из самых крупных по протяженности на Северном Кавказе, было и самым укрепленным ущельем в этом регионе. Вдоль реки Аргун в Грузию и в горные районы Чечни проходила дорога, которая в отдельные периоды времени играла гораздо большее значение, чем путь через Дарьял. Вход в ущелье преграждал башенный комплекс у селения Чишки, просуществовавший до середины XIX века. По описанию А.П.Берже, дорога от Воздвиженского укрепления в Шатой «сначала идет по равнине, имеющей легкий склон к берегу реки Аргун, а в 3-х верстах ее сопровождает очень мелкий, но густой кустарник до подъема к башне. Вышеупомянутая башня построена для обстреливания подъема, по миновании которого дорога вступает незаметным склоном в теснину. Потом она спускается ко второй башне, защищающей переправу чрез деревянный мост на р. Чанты-Аргун. После переправы чрез мост открывается аул Башин-Кале, расположенный на скате горы. От аула вверх до Чанты-Аргуна выстроено много башен; они попадают на каждой версте».



▲ Башенный комплекс в Майсте.

Сторожевые и сигнальные башни стояли вплоть до самой границы с Грузией, у башенного селения Шатили, которое чеченцы называли «Шедала», а его жителей именовали «шедалой» и идентифицировали их больше с вайнахами, чем с грузинами.

Восточный приток Аргуна — Шаро-Аргун рассекает систему хребтов с юга на север и образует Шаро-Аргунское ущелье, густо заселенное до 1944 года. Вход в ущелье с севера прикрывался башенными укреплениями у селения Дай. Ключевым в этом ущелье было укрепление в селении Шарой, состоявшее из трех боевых и нескольких жилых башен. Оно контролировало дороги из Аргунского ущелья в Шарой, Чеберлой, Кахетию и Дагестан.

Не менее укрепленной была и историческая область горной Чечни — Чеберлой, расположенная на юго-востоке. Здесь также была выстроена целая система укреплений и башенных комплексов у селений Кезеной, Макажой, Харкарой, Хой, откуда контролировались дороги в Шарой, Ичкерия и Дагестан.

Наиболее мощным являлось укрепление Кезеной, представлявшее собой настоящую средневековую крепость, расположенную на высоком утесе. Согласно преданию, она принадлежала легендарному Алдам-Гези, присланному в Чеберлой правителем из Нашха²²⁸.

Селение Хой располагалось на границе между Чечней и Дагестаном. До нашего времени сохранилась лишь боевая башня на его окраине, которая ранее являлась частью укрепления. Интересно, что само название села, «Хой», переводится как «стражники». Была защищена со всех сторон башенными укреплениями и историческая область Майста, самая труднодоступная и неприступная с точ-

ки зрения фортификации. В XII—XIII веках, в разгар войны с кочевниками, Майста была столицей Чечни, где собирался Мехк кхел (Высший Совет страны) — высший представительный орган чеченского государства. С востока ущелья Майсты защищались башенным поселением Ца-Кале с мощным замковым комплексом и оборонительной стеной. Дорога в Грузию прикрывалась башенными укреплениями Пуога и Туга, нижнюю тропу вдоль берега Майстойн-Эрк контролировал мощный замковый комплекс Нижняя Туга. В центре Майсты, на высоком каменном утесе, стояла крепость Васеркел, разрушенная в результате войны с персами еще в Раннем Средневековье. На ее территории остались руины и основания более двадцати боевых и жилых башен. Крепость Васеркел контролировала все дороги, проходившие через Майсту, с востока на запад и с севера на юг. Кроме того, она была культовым центром горной Чечни.

Башни и башенные укрепления защищали и боковые ущелья, прорезанные небольшими речками, впадающими в Аргун слева и справа. Башенным можно назвать ущелье Тазбичи, в котором до нашего времени сохранилось более тридцати боевых и жилых башен и замков. Защищены башнями были и дороги Ичкерии, самой восточной области Чечни. Наиболее известные башни располагались у селений Харачой, Ца-Ведено, Дарго, Серженьюрт, Курчалой.

Таким образом, в период Позднего Средневековья вся горная Чечня контролировалась системой сторожевых поселений, замков и башен. Это опровергает сложившееся в исторической науке мнение о том, что Чечня в Позднем Средневековье представляла собой ряд разрозненных горных областей и обществ, так как подобная система могла быть создана только народом, имевшим свое государственное образование.

228 Марковин В.И. Архитектурные памятники чеченского исторического общества Чеберлой // Археологические памятники Чечено-Ингушетии. Грозный, 1979. С. 95.



Мешийский замок.

ВЕЛИКАЯ СИГНАЛЬНАЯ СИСТЕМА

Самые древние сигнальные системы возникли, вероятно, еще в эпоху неолита, то есть в период, когда древние люди были вынуждены бороться не только с природой за свое существование, но и с себе подобными.



Долгое время для передачи военных сигналов не строилось специальных сооружений, а использовались возвышенные места, вершины гор, утесы, деревья. Для передачи сообщений существовали различные знаковые системы, но наиболее распространенной была передача сигналов с помощью огня и костров. Позже, в эпоху ранних государств, для передачи сигналов стали строить специальные сооружения, деревянные вышки и башни.

На территории древнейших расселений нахских племен (от границ Дагестана до Кубани) практически не осталось следов существования древних сигнальных систем.

На территории современной Чечни сохранились не только отдельные элементы сигнальной системы, которая начала складываться, вероятнее всего, еще в аланскую эпоху (IX—XIII), но и ее большие звенья. По всей видимости, она была перестроена в XII—XV веках, когда нахи — жители равнин, или аланы —

были вынуждены уйти в горы под натиском многочисленных орд Чингисхана и Тимура и создали здесь новое государственное образование, являвшееся ассоциацией территориальных общин или вольных обществ, а также небольших феодальных владений. Хотя это государственное образование не имело всех атрибутов классического государства, оно все же было государством.

Во-первых, существовал высший орган страны — Мехк кхел, в котором были представлены все субъекты этой ассоциации. Во-вторых, Мехк кхел собирался регулярно, не реже двух раз в год, а в случае необходимости чаще: решал вопросы войны и мира, регулировал адаты, собирал налоги для строительства дорог, крепостей и башен, а также для формирования войска.

Именно в этот период завершилось создание Великой сигнальной системы, объединившей в одно целое разбросанные

по горным ущельям территориальные общины и небольшие феодальные владения Чечни. Великой ее можно назвать потому, что она охватывала всю Чечню, почти каждое ущелье, каждое селение, начиная с левобережья Терека и заканчивая сигнальной башней самого южного селения Джарие на границе с Грузией.

Боевые сигнальные башни почти всегда имели плоскую кровлю, нередко с зубцами по углам. М.А.Иванов пишет даже о специальных сигнальных башнях, у которых была каменная площадка перед окном верхнего этажа, на которой разводили огонь. Строить сигнальную башню, находившуюся неподалеку от селения, и следить за ее состоянием должны были его жители. Они были обязаны регулярно выделять несколько человек для несения караульной службы на башне. В случае военной опасности сигнал передавали ночью с помощью огня, днем — с помощью дыма. В чеченском языке сохранилось выражение «кIур ба», которое буквально переводится как «дымить», а в настоящее время имеет смысл «уходить от опасности».

Великая сигнальная система сохранялась вплоть до начала XIX века. Во времена Кавказской войны многие башни, входящие в нее, были разрушены. Часть элементов этой системы существует до сих пор, часть упоминается в исторических документах и в публикациях авторов XIX века.

Есть достоверные сведения о существовании сторожевой и сигнальной башен на хребте в районе Ханкалы. Само название «Ханкала» (по-чеченски ХангIала) переводится как «сторожевая башня». Южнее, на склоне у входа в Аргунское ущелье, еще в середине XIX века стояла сигнальная башня, чуть ниже — другая. Эти башни были разобраны русскими войсками при строительстве крепости Воздвиженской во второй половине XIX века. Далее, согласно А.Берже, башни стояли на



▲ Ущелье Нашх.



каждой версте²²⁹. Многие из них оказались разрушены во времена Кавказской войны, некоторые разобраны при строительстве домов жителями окрестных селений.

До нашего времени сохранилась значительная часть сигнальной системы в верховьях Аргуна, начиная с Шатойской башни, которая была реставрирована в конце 80-х годов прошлого столетия. Шатойская башня имеет визуальную связь с Нихалойской, а та — с Башенкалинской башней, встроенной в скалы почти у самой вершины утеса, с нее видна и Гучанкалинская башня. Последняя была связана с Чиннахойской башней, та же с сигнальной башней у въезда в селение Итум-Кале, которая, в свою очередь, имела визуальную связь с Пакочским замковым комплексом и Бекхайлинской цитаделью. Пакочский замок и Бекхайлинская цитадель были связаны с сигнальными системами боковых ущелий. Боевые башни селения Деро имели визуальную связь с Хаскалинской и Эткалинской башнями, а также боевой башней у селения Хелды, с Бекхайлинской цитаделью, замком Басхой и боевыми башнями Дишни-мохк. Последние — с Хачароевской боевой башней и сигнальными башнями боковых ущелий.

Во внутренних областях горной Чечни существовали свои сигнальные системы, имевшие связь с сигнальными башнями других ущелий. Например, были связаны все башенные селения Майсты: Ца-Кале, Васеркел, Пуога, Туга. Сигнальная башня на вершине Майстинского хребта обеспечивала связь с замком Коротах на горе Коре-лам в Мелхисте, а через него и со всей сигнальной системой ущелья. Подобную же структуру имела и топография селений ущелий Терлой-мохк, которые через укрепление Кирд-бавнаш были также связаны с другими сигнальными башнями по берегам Аргуна. Сигнальные системы Нашха, Пешха и других западных рай-



- ▲ Селение Туга.
- ▲ Селение Пуога.
- ◀ Селение Васеркел.
- ◀ У истоков Аргуна.

229 Берже А. Чечня и чеченцы. Элиста, 1990. С. 33.



оной горной Чечни объединяла сигнальная башня на горе Варги-лам, возвышавшаяся над окрестными вершинами. С нее были видны боевые башни Кей, Акки, Ялхароя. Селения Мелхисты связывались между собой через замок Коротах, расположенный на вершине Коре-лам, откуда открывается вся долина реки Меши-их с селениями Сахана, Икалчу, Тертые и пограничным с Ингушетией селом Меши. Кроме того, с горы Коре-лам видны и башни разрушенного селения Цой-Педе, и сигнальная башня Джарие, расположенная на высоком утесе, а на правом берегу Аргуна, на вершине, видны руины башни селения Доза.

В единую систему были объединены селения Шароя и Чеберлоя, которые через промежуточные башни были связаны с сигнальными башнями Аргунского и прилегающих к нему боковых ущелий. Системой сигнальных башен была связана с остальной частью Чечни и Ичкерия. Сохранились руины сигнальной башни в окрестностях селения Курчалой, с которой были связаны визуально башни на вершине Качкалыковского хребта и на гребне у старой дороги из Курчалоя в Исти-су. Существование элементов этой системы в Притеречье подтверждается сохранившимися основаниями сигнальных башен в Ташкале и на Терском хребте.

Таким образом, в XIV—XV веках сторожевая и сигнальная системы получают классическое завершение. Конечно, такая четко спланированная оборонительная система, учитывающая особенности рельефа, тактическую и стратегическую значимость тех или иных горных перевалов и дорог, не могла быть создана разрозненными территориальными общинами и вольными обществами. Для этого должно было существовать государство. И о его существовании и возможностях в определенный период времени нам напоминают сохранившиеся и по сей день звенья этого средневекового чуда горной Чечни — Великой сигнальной системы.



▲ Бекхайлинская башня.

◀ Боевая башня на берегу Меши-хи.

Заключение



Особенности развития чеченской культуры, которая прошла долгий и сложный путь развития, определяются различными факторами: географическим положением, характером ландшафта, интенсивностью культурных контактов с соседними народами, степенью вовлеченности в мировой исторический процесс.

Благодаря тому, что именно здесь проходили кратчайшие пути сообщения между земледельческими цивилизациями древности и кочевым миром Восточной Европы, Кавказ стал местом пересечения культурных влияний различных цивилизаций. В материальной культуре, мифологии, языческих культах чеченцев сохранились черты, указывающие на их связи с древнейшими цивилизациями Европы, Передней Азии и Средиземноморья.

Еще более четко эти связи прослеживаются при углубленном исследовании средневековых чеченских языческих культов и мифологии, где постоянно обнаруживаются параллели с языческими богами и мифологическими героями великих цивилизаций древности.

Археологические материалы говорят о тесных контактах древнего населения края с представителями месопотамских цивилизаций, с создателями древнейших археологических культур Восточной Европы, со скифами и хазарами.

Средневековая культура чеченцев является симбиозом двух этнически родственных культур: горной и аланской. Она органично впитала в себя элементы обеих культур и в материальной, и духовной сфере. И высшим ее проявлением в материальной культуре стало средневековое каменное народное зодчество

Духовная культура чеченцев испытала сильнейшее влияние зороастризма, иудаизма, христианства в различные периоды своей истории, а начиная с XVII века, развивается на основе ислама.

Несмотря на то, что чеченцы вплоть до середины XVII века не имели регулярной письменности, они создали сложную, многоуровневую этическую систему, которую, без преувеличения, можно назвать достоянием духовной культуры человечества. Чеченский эти-

ческий кодекс «Къонахалла» — квинтэссенция нравственной культуры чеченцев, система нравственных ценностей мессианского характера, определяющая нравственный уровень человека — «благородного мужа», который берет на себя ответственность за судьбу своего народа, своей страны, жертвуя всем, не требуя никакой награды.

С начала XX века чеченская культура развивается под влиянием великой русской культуры — появляется письменность на основе кириллицы, литература, живопись, профессиональный театр.

Через призму русской культуры чеченцы познакомились с достижениями мировой культуры: с драматургией Шекспира, поэзией Лорки, прозой Маркеса, живописью Дали, музыкой Бетховена.

Культура чеченцев и в материальной, и нематериальной сфере переживала периоды расцвета и периоды упадка, что определялось историческими обстоятельствами, общим уровнем развития культуры в регионе, влиянием кровопролитных войн и эпидемий.

Несмотря на свою трагическую историю, она сохранила свою демократическую основу и гуманистическую сущность.

Для чеченского общества, которое находится сегодня на переходном этапе от глубокого кризиса к нравственному и культурному возрождению, очень важно обращение к своим истокам, к культурному наследию предков как к важному духовному и эстетическому ориентиру. И в этом смысле сохранение жанрово-видового многообразия культуры, возможность передачи ее наиболее аутентичных форм последующим поколениям являются основополагающим фактором дальнейшего развития национальной культуры чеченского народа и его полноценного участия в широком историческом диалоге культур.

Литература

1. Plaetschke B. Die Tschetschenen. Hamburg, 1929.
2. Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М., 1949.
3. Абрамова М.П. Ранние аланы Северного Кавказа III—V вв. н. э. М. 1997.
4. Авторханов А. К основным вопросам истории Чечни / К десятилетию Советской Чечни/. Грозный, 1930.
10. Арсанукаев Р.Д. Вайнахи и аланы: Аланы в раннесредневековый период истории Чечено-Ингушетии. Баку, 2002.
11. Артамонов М.И. История хазар. СПб., 2002.
12. Артамонов М.И. Киммерийцы и скифы. Л., 1974.
13. Арутюнян В.М., Сафарян С.А. Памятники армянского зодчества. М., 1951.
14. Археологические памятники эпохи неолита и бронзы. М.: Наука, 1966.
15. Археология и вопросы социальной истории Северного Кавказа. Грозный, 1984.
16. Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979.
17. Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в Раннем Средневековье. Махачкала, 1963.
18. Ахмадов Ш.Б. Чечня и Ингушетия в XVIII — начале XIX века. (Очерки социально-экономического развития и общественно-политического устройства Чечни и Ингушетии в XVIII — начале XIX века). Элиста, 2002.
19. Ахмадов Я. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М., 2001.
20. Бардавелидзе В.В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси, 1957.
21. Бартенев И.А., Батажкова В.Н. Очерки истории архитектурных стилей. М., 1983.
22. Батчаев В.М. Из истории традиционной культуры балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1986.
23. Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999.

24. Белицкий М. Шумеры. Забытый мир. М., 2000.
25. Белокуров С.А. Сношения России с Кавказом. М., 1888.
26. Берже А. Краткий обзор горских племен на Кавказе. Тифлис, 1858.
27. Берже А.П. Кавказ в археологическом отношении. Тифлис, 1874.
28. Берже А.П. Чечня и чеченцы. Тифлис, 1859.
29. Бетров Р.Ж. К древней истории племен Центрального Кавказа. Нальчик, 1982.
30. Бетров Р.Ж. Происхождение и культурные связи адыгов. Нальчик, 1991.
31. Бикерман Э. Хронология древнего мира. М., 1975.
32. Блок М. Апология истории или Ремесло историка. М., 1973.
33. Бойс М. Зороастрийцы: Верования и обычаи. М., 1988.
34. Борчашвили Э.А. Общественно-экономический строй и классовые отношения в Чечено-Ингушетии в XVIII веке и в первой половине XIX века. Тбилиси, 2001.
35. Бретаницкий Л.С. Зодчество Азербайджана XII—XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока. М.: Наука, 1966.
36. Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823.
37. Бузанд Фавстос. История Армении. СПб., 1883.
38. Вагапов Я.С. Вайнахи и сарматы. Нахский пласт в сарматской ономастике. Грозный, 1990.
39. Ванеев З.В. Средневековая Алания. Сталинир, 1959.
40. Вильхельм Т. Древний народ хурриты. Очерки истории и культуры. М., 1992.
41. Виноградов В.Б., Лосев Н.К., Саламов А.А. Чечено-Ингушетия в советской исторической науке. Грозный, 1963.
42. Виноградов В.Б., Марковин В.И. Археологические памятники Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1966.
43. Витрувий. Десять книг об архитектуре. М.: Изд. ВАА, 1936.
44. Волкова Н.Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII—начале XX века. М., 1974.
45. Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.
46. Всеобщая декларация о культурном разнообразии // <http://www.unesco.ru>
47. Всеобщая история архитектуры. Т. 1. М., 1970.
48. Высотская Т.Н. Поздние скифы в Юго-Западном Крыму. Киев, 1972.
49. Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV—X веков. Л., 1979.
50. Гамрекели В.Н. Двалы и Двалетия в I—XV вв. н.э. Тбилиси, 1961.
51. Гамрекели В.Н. Торговые связи Восточной Грузии с Северным Кавказом в XVIII веке. Тбилиси, 1968.
52. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. М., 1967.
53. Гольдштейн А.Ф. Башни в горах. М., 1977.
54. Гольдштейн А.Ф. Средневековое зодчество Чечено-Ингушетии и Северной Осетии. М., 1975.
55. Граков Б.Н. Скифы. М., 1971.

56. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1989.
57. Гуревич А.Я. Категории средневековой архитектуры. М.: Искусство, 1984.
58. Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М.: Наука, 1972.
59. Данилевский Н. Кавказ и его горские жители в нынешнем их положении. М., 1846.
60. Дебец Г.Ф. Палеоантропология СССР. М.; Л., 1948.
61. Дешериев Ю.Д. Бацбийский язык. М., 1961.
62. Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских языков. Грозный, 1963.
63. Джанберидзе Н.Ш., Цицишвили И.Н. Архитектура Грузии. М.: Стройиздат, 1976.
64. Джандиери М.И. и Лежава Г.И. Народная башенная архитектура. М.: Стройиздат, 1976.
65. Джандиери Н.Ш., Цицишвили И.Н. Архитектура Грузии от истоков до наших дней. М., 1976.
66. Джапаридзе О. На заре этнокультурной истории Кавказа. Тбилиси, 1989.
67. Джапаридзе О.М. Археология Грузии (каменный век и эпоха бронзы). Тбилиси, 1991.
68. Джапаридзе О.М. Ранний этап древней металлургии в Грузии. Тбилиси, 1955.
69. Джаукян Г.Б. Взаимоотношения индоевропейских, хуррито-урартских и кавказских языков. Ереван, 1967.
70. Дидебулидзе З.Ж. Культурные взаимосвязи народов Грузии и Центрального Предкавказья в X—XII вв. Тбилиси, 1983.
71. Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота: Тексты, перевод, комментарий. М., 1982.
72. Драчук В.С. Система знаков Северного Причерноморья. Киев, 1975.
73. Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. СПб., 1871. Т. 2. СПб., 1886.
74. Дударев С.Л. Взаимоотношения племен Северного Кавказа с киммерийско-скифским миром. Грозный, 1991.
75. Дударев С.Л. Из истории связей населения Кавказа с киммерийско-скифским миром. Грозный, 1991.
76. Дударев С.Л. Очерк древней культуры Чечено-Ингушетии (конец II—I половина I тысячелетия до н.э.). Грозный, 1991.
77. Дьяконов И.М. Пути истории: От древнейшего человека до наших дней. М., 1994.
78. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. — М: Наука, 1990.
79. Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э. М.; Л., 1956.
80. Дьяконов И.М. Общественный и государственный строй Древнего Двуречья. М., 1959.
81. Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. Ереван, 1968.
82. Дьяконов И.М. Урартские письма и документы. М.;Л. 1963.
83. Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. М.: Наука, 1967.
84. Евзлин М. Космогония и ритуал. М., 1993.
85. Егоров В.Л. Историческая география Золотой Орды в XIII—XIV вв. М., 1986.
86. Жуков Е.М. Очерки методологии истории. М.: Наука, 1987.

87. Закарая П. Древние крепости Грузии. Тбилиси, 1969.
88. Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1967.
89. Илли. Героико-эпические песни чеченцев и ингушей. Грозный, 1979.
90. Иллич-Свитыч В.М. Caucasia, «Этимология». М., 1964.
91. Ильина М.И. Древнейшие типы жилищ Закавказья. М., 1946.
92. Ильясов Л. Материальная культура чеченцев. М., 2008.
93. Ильясов Л. Тени вечности. Чеченцы: архитектура, история, духовные традиции. М., 2004.
94. Ильясов Л. Чеченский тейп. М., 2008.
95. Ильясов Л. Чеченский этический кодекс «Къонахалла». М., 2008.
96. Инадзо Нитобэ. Бусидо Дух Японии. Киев, 1997.
97. Иордан. О происхождении и деяниях гетов. М., 1960.
98. История и этнография и культура народов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1981.
99. История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII века. М.: Наука, 1988. Т.1.
100. История Осетии в документах и материалах (с древнейших времен до конца XVIII века). Сталинир, 1962.
101. История Юго-Осетии в документах и материалах. Сталинир, 1960.
102. История, этнография и культура народов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1981.
103. Кавказ и Восточная Европа в древности. М., 1973.
104. Кавказский сборник. Т. 6. Тифлис, 1882. Т. 10. Тифлис, 1886.
105. Кагантваци Моисей. История агван. СПб., 1861.
106. Калоев Б.А. Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1977.
107. Калоев Б.А. Осетины. М.: Наука, 1971.
108. Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 8., М., 1830.
109. Караулов Н.А. Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане // Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1903. Т. XXXII.
110. Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1978.
111. Кардини Фр. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987.
112. Карпини Плано. История монголов. М., 1957.
113. Катакомбные культуры Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1981.
114. Кипиани М.З. От Казбека до Эльбруса. Путевые заметки о нагорной полосе Терской области. Владикавказ, 1884.
115. Клима И. Общество и культура древнего Двуречья. Прага, 1967.
116. Климов Г.А. Кавказские языки. М., 1965.
117. Кобычев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX–XX вв. М.: Наука, 1982.
118. Ковалевская В.Б. Кавказ и аланы (века и народы). М., 1984.
119. Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования. М.: Наука, 1977.

120. Кожин И.А., Сидоров А.А. Архитектура средневековья. М., 1940.
121. Козенкова В.И. Кобанская культура. М., 1977.
122. Козенкова В.И. Кобанская культура. Восточный вариант. М., 1978.
123. Козенкова В.И. Кобанская культура. Западный вариант. М., 1989.
124. Козенкова В.И. Культурно-исторические процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке (Узловые проблемы происхождения и развития кобанской культуры). М., 1996.
125. Кокиев Г.А. Склеповые сооружения горной Осетии. Владикавказ, 1928.
126. Коковцов П.К. Еврейско-хазарская переписка в X в. Л., 1932.
127. Комеч А.И. Древнерусское зодчество конца X—начала XII в. Византийское наследие и становление самостоятельной традиции. М.: Наука, 1987.
128. Конвенция об охране всемирного культурного и природного наследия // <http://www.unesco.ru/pages/Admin/0112200419023.php>.
129. Конфуций. Лунь юй // Древнекитайская философия. М., 1972. Т. 1.
130. Конфуций. Уроки мудрости // Лунь юй. М., 1999.
131. Кореневский С.Н. Древнейшее оседлое население на среднем Тереке. М., 1993.
132. Кореневский С.Н. Древнейшие земледельцы и скотоводы Предкавказья. М., 2004.
133. Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. М., 1961.
134. Крамер С. История начинается в Шумере. М., 1991.
135. Крупнов Е.И. Древняя история и культура Кабарды. М., 1957.
136. Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.
137. Крупнов Е.И. О чем говорят памятники материальной культуры Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1961.
138. Кузнецов В.А. Алания в X—XIII вв. Орджоникидзе, 1971.
139. Кузнецов В.А. Аланские племена Северного Кавказа. М., 1962.
140. Кузнецов В.А. Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1977.
141. Кузнецов В.А. Очерки истории алан. Орджоникидзе, 1977.
142. Кузнецов В.А., Чеченов И.М. История и национальное самосознание (к проблеме современной историографии Северного Кавказа). Владикавказ, 2000.
143. Кузнецова Т.М. Этюды по скифской истории. М., 1991.
144. Кулаковский Ю.А. Аланы по сведениям классических и византийских писателей. Киев, 1899.
145. Кулаковский Ю.А. Карта Европейской Сарматии по Птолемею. Киев, 1899.
146. Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967 гг.). М., 1968.
147. Культура Чечни. М., 2006.
148. Кушева Е.Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией в XVI—XVIII вв. М., 1963.
149. Лавров Л.И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л.: Наука, 1978.
150. Лавров Л.И. Этнография Кавказа. Л.: Наука, 1982.

151. Латышев В.В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Вып. 1 и 2. СПб., 1992.
152. Леонтович Ф.И. Адамы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1883. Вып. II.
153. Ллойд С. Археология Месопотамии. (От древнекаменного века до персидского завоевания). М., 1984.
154. Лосева И.М. Искусство древней Месопотамии. М., 1946.
155. Любин В.П. Мустьерские культуры Кавказа. Л., 1977.
156. Магомедов М.Г. Хазары на Кавказе. Махачкала, 1994.
157. Магомедов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968.
158. Мадаева З.А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.
159. Максимов Е. и Вертепов Г. Туземцы Северного Кавказа. Владикавказ, 1892.
160. Мамакаев М.А. Чеченский тейп в период его разложения. Грозный, 1973.
161. Марковин В.И. В стране вайнахов. М.: Искусство, 1969.
162. Марковин В.И. В ущельях Аргуна и Фортанги. М.: Наука, 1965.
163. Марковин В.И. Культура племен Кавказа в эпоху бронзы (II тыс. до н.э.). М., 1960.
164. Марковин В.И., Мунчаев Р.М. Северный Кавказ. М., 2003.
165. Марковин В.И. Культура племен Северного Кавказа в эпоху бронзы. М., 1960.
166. Материалы по археологии Кавказа. М., 1888.
167. Махортых С.В. Киммерийцы на Северном Кавказе. Киев, 1994.
168. Махортых С.В. Скифы на Северном Кавказе. Киев, 1991.
169. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. М., 1963.
170. Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959.
171. Меликишвили Г.А. Наири-Урарту. Тбилиси, 1954.
172. Меховский М. Трактат о двух Сарматиях. М.; Л., 1936.
173. Мещанинов И.И. Халдоведение. Баку, 1927.
174. Мизиев И.М. Балкарцы и карачаевцы в памятниках истории. Нальчик, 1970.
175. Мизиев И.М. Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая. Нальчик, 1970.
176. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М., 1882.
177. Минаева Т.М. К истории алан Верхнего Прикубанья по археологическим данным. Ставрополь, 1971.
178. Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербанда. М., 1963.
179. Мифология древнего мира. М., 1977.
180. Монгайт А. Археология Западной Европы. Бронзовый и железный век. М., 1974.
181. Мровели Л. Жизнь картлийских царей. М., 1979.
182. Мужухоев М.Б. Средневековая материальная культура горной Ингушетии (XIII–XVII вв.). Грозный, 1977.
183. Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. М.: Наука, 1975.

184. Нарты. Эпос осетинского народа. М., 1957.
185. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1947.
186. Оганесян К.Л. Архитектура Урарту. Л., 1966.
187. Оганесян К.Л. Архитектура Эребуни., 1961.
188. Оганесян К.Л. Крепость Эребуни (782 г. до н.э.). Ереван, 1980.
189. Оппенгейм А.Л. Древняя Месопотамия. М., 1980.
190. Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.
191. Основы теории художественной культуры. СПб., 2001.
192. Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. М., 1987.
193. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.
194. Ошаев Х.Д. В сердце Чечни. Грозный, 1928.
195. Пиотровский Б.Б. Ванское царство (Урарту). М., 1959.
196. Пиотровский Б.Б. Искусство Урарту. VIII—VI вв. до н.э. Л., 1962.
197. Пиотровский Б.Б. История и культура Урарту. Ереван, 1944.
198. Плетнева С.А. Хазары. М., 1986.
199. Пожидаев В.П. Горцы Северного Кавказа. М.; Л., 1926.
200. Прокопий Кесарийский. История войн римлян с персами. СПб., 1880. Кн. 1–2.
201. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. М.; Л., 1952.
202. Редер Д.Г. Мифы и легенды Древнего Двуречья. М., 1965.
203. Рыбаков Б.А. Геродотова Скифия. Историко-географический анализ. М., 1979.
204. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М: Наука, 1981.
205. Саркисян Д.М. Страна Шубриа. Ереван, 1989.
206. Сафронов В.А. Индоевропейские прародины. Горький, 1989.
207. Сванидзе А. Материалы по истории алародийских племен. Тбилиси, 1937.
208. Северный Кавказ в древности и средние века. М., 1980.
209. Селезнев М. Руководство к познанию Кавказа. СПб., 1847. Кн.1–3.
210. Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925 —1932 гг. Грозный, 1963.
211. Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. Чеченцы. СПб., 1895.
212. Скитский Б.В. Очерки истории горских народов. Орджоникидзе, 1972.
213. Смирнов К.Ф. Савроматы. Ранняя история и культура сарматов. М., 1964.
214. Смирнов К.Ф. Сарматские племена Северного Прикаспия. М., 1962.
215. Смирнов Н.А. Политика России на Кавказе в XVI—XIX вв. М., 1958.
216. Смит А. Теория нравственных чувств. М., 1997.
217. Соймонов Ф.И. Описание Каспийского моря. СПб., 1763.
218. Степанянц Т.М. Философские аспекты суфизма. М., 1987.

219. Страбон. География. М.: Наука, 1964.
220. Струве В.В. История Древнего Востока. М., 1941.
221. Султанов Н. Теория архитектурных форм. Каменные формы. М., 1914.
222. Тайны древних письмен. Проблемы дешифровки. М., 1976.
223. Татаев В.А., Шабаньянц Н.Ш. Декоративно-прикладное искусство Чечено-Ингушетии. Грозный, 1974.
224. Теодорадзе Г. Пять лет в Пшавии и Хевсуретии. Тбилиси, 1941.
225. Тер-Гевондян А.Н. Армения и Арабский халифат. Ереван, 1977.
226. Техов Б.В. Позднебронзовая культура Лиахвского бассейна. Цхинвали, 1957.
227. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. СПб., 1884.
228. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 2. М.; Л., 1941.
229. Тишков В.А. Общество в вооруженном конфликте. М., 2001.
230. Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997.
231. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995.
232. Туманов К.М. О доисторическом языке Закавказья. Тифлис, 1913.
233. Туркаев Х.В. Путь к художественной правде. Грозный, 1987.
234. Уварова П.С. Кавказ. Путевые заметки. М., 1887. Ч. I.
235. Уварова П.С. Кавказ. Путевые заметки. М., 1887. Ч. III.
236. Фадеев А.В. Россия и Кавказ в первой трети XIX в. М., 1960.
237. Федоров А.Я. Историческая этнография Северного Кавказа. М., 1982.
238. Флитнер Н.Д. Культура и искусство Двуречья и соседних стран. Л.; М., 1958.
239. Фольклор и музыкальная культура Дагестана и Северного Кавказа. Махачкала, 2007.
240. Формозов А.А. Каменный век и энеолит Прикубанья. М., 1965.
241. Формозов А.А. Памятники первобытного искусства. М.: Наука, 1966.
242. Фридрих И. Дешифровка забытых письменностей и языков. М., 1961.
243. Хан-Магомедов С.О. Лезгинское народное творчество. М.: Наука, 1969.
244. Хачикян М.Л. Хурритский и урартский языки. Ереван, 1985.
245. Хизриев Х.А. Кавказцы против Тимура. (Борьба народов Северного Кавказа против экспансии Тимура). Грозный, 1992.
246. Ходжаш С. Эребуни. Памятники урартского зодчества. М., 1979.
247. Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. Орджоникидзе, 1975. Ч. II.
248. Чайлд Г. Древнейший Восток в свете новых раскопок. Пер. с англ. М., 1956.
249. Чеченов И.М. Древности Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1969.
250. Чеченов И.М. Древности Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1969.
251. Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских горцев. Махачкала, 1929.
252. Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.
253. Шавхелишвили А.И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами (С древнейших времен до XV века). Грозный, 1963.

254. Шер Я. Петроглифы Средней и Центральной Азии. М.: Наука, 1980.
255. Ширакаци Анания. Армянская география VII века до р.х. СПб., 1877.
256. Шопенгауэр А. Избранные произведения. М., 1992
257. Этика // Под общей редакцией А.А.Гусейнова, Е.Л. Дубко. М., 2006.
258. Якобсен Т. Сокровища тьмы: История месопотамской религии. Пер с англ. М., 1995.
259. Якобсон А.Л. Закономерности в развитии раннесредневековой архитектуры. Л.: Наука, 1983.
260. Якобсон А.Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX–XV вв. Л.: Наука, 1987.

Статьи

261. Абаев В.И. Дохристианская религия алан // XXV Международный конгресс востоковедов. М., 1960. С. 19.
262. Абаев В.И. О некоторых лингвистических аспектах скифо-сарматской проблемы // Проблемы скифской археологии. М., 1971. С. 10–13.
263. Абдушелишвили М.Г. Генезис горнокавказских групп в свете данных антропологии // Происхождение осетинского народа. Материалы научной сессии, посвященной проблеме этногенеза осетин. Орджоникидзе, 1967. С. 125–141.
264. Абрамова М.П. К вопросу о раннеаланских катакомбных погребениях Центрального Предкавказья // Вопр. древней и средневековой археологии Восточной Европы. М.: Наука, 1978. С. 64–77.
265. Абрамова М.П. К вопросу о связях населения Северного Кавказа сарматского времени // Советская археология. 1979. № 2. С. 31–50.
266. Абрамова М.П. К вопросу о связях населения Северного Кавказа сарматского времени // Советская археология. 1979. № 2. С. 50.
267. Абрамова М.П. К вопросу об аланской культуре Северного Кавказа // Советская археология. 1978. № 1. С. 72–82.
268. Абрамова М.П. К вопросу об аланской культуре Северного Кавказа // Советская археология. 1978. № 1. С. 72.
269. Абрамова М.П. Катакомбные и склеповые сооружения юга Восточной Европы (середина I тысячелетия до н.э. — первые века н.э.) // Археологические исследования на юге Европы. Ч. 2. Труды Государственного Исторического музея. М., 1982. Вып. 54. С. 9–19.
270. Абрамова М.П. Памятники горных районов Центрального Кавказа рубежа и новых веков н.э. // Археологические исследования на Юго-Востоке Европы. М., 1974. С. 118–136.
271. Абрамова М.П. Роль сарматов в сложении культур Центрального Предкавказья // Методика исследования и интерпретация археологических материалов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1988. С. 23–33.
272. Авторханов А.Р. К некоторым вопросам истории Чечни // Революция и горец. 1929. № 9. С. 32–39.

273. ал-Истахри. Книга путей царств // Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып.29. Тифлис, 1901. С.1–73.
274. ал-Факих. Из книги о странах // Сведения арабских географов IX и X веков о Кавказе, Армении и Азербайджане. Тифлис, 1902. С. 4–57.
275. Алексеева Е.П. Позднекобанская культура Центрального Кавказа // Уч. зап. Ленинградского ун. 1949. Вып.13.
276. Алироев И.Ю. Название оружия в нахских языках // Археолого-этнографический сборник. Грозный, 1976. Т. IV. С. 226–235.
277. Аммиан Марцеллин. История, XXXI, 3, 1, 3 // Вестник древней истории. 1949. № 3.
278. Андреева М.В. К вопросу о знаковой роли посуды из раннебронзовых памятников Кавказа (конец IV—начало III тысячелетия до н.э.) // Вестник древней истории, 1996. № 1.
279. Андреева М.В. К вопросу о южных связях майкопской культуры // Советская археология. 1977. № 1.
280. Андреева М.В. Об изображениях на серебряных сосудах из Большого Майкопского кургана // Советская археология. 1979. № 1.
281. Анфимов Н.В. К вопросу о населении Прикубанья в скифскую эпоху // Советская археология. 1949. № 11.
282. Анчабадзе З.В. Кыпчаки Северного Кавказа, по данным грузинских летописей XI–XIV вв // О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1960.
283. Арриан. Объезд Эвксинского понта // Вестник древней истории. 1948. № 1.
284. Артамонов М.И. Этногеография Скифии // Уч. зап. Ленинградского ун. 1949. Вып. 13.
285. Афанасьев Г.Е. Патронимия у алан (К постановке вопроса) // Социальные отношения народов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1978. С. 4–16.
286. Афанасьева Е.Г. Дохристианские религиозные верования алан // Советская этнография. 1976. № 1. С. 125–130.
287. Ахриев Ч. Из чеченских сказаний // Сб. сведений о кавказских горцах, издаваемый при Кавказском горском управлении. Вып. V. Тифлис, 1871. разд. II. С. 38–46.
288. Багаев М.Х. Население плоскостной Чечено-Ингушетии накануне окончательного переселения вайнахов с гор на плоскость (XIII–XVI вв.) // Археолого-этнографический сборник. Т. 2. Грозный, 1966. С. 55–71.
289. Багаев М.Х. Новые каменные изваяния скифского времени из Чечено-Ингушетии // Памятники эпохи раннего железа и средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981. С. 128–137.
290. Баладзори. Книга завоевания стран // Материалы по истории Азербайджана. Вып. 3. Баку, 1927. С. 3–38.
291. Бараниченко И.Н. Заметки о культовом зодчестве вайнахов // Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979. С. 105–112.
292. Бараниченко Н.Н. Религиозные верования и обряды как показатель социальной дифференциации средневекового вайнаховского общества // Развитие феодальных отношений у народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988. С. 262–267.
293. Бархударян С.Г. Урартское происхождение армянского нахарарского рода Арцруни // Исследования по истории культуры народов Востока. М.; Л., 1960. С. 29–38.
294. Башкиров А.С. Петрогرافика Аварии // Труды секции археологии Российской ассоциации науч. ин-тов общественных наук. М., 1930. Т. V.

295. Березин Я.Б. К вопросу о кочевничестве сарматских племен в Центральном Предкавказье (III в. до н.э.—IV в. н.э.) // Археология и вопросы социальной истории Северного Кавказа. Грозный, 1984. С. 43–48.
296. Берштейн Э.Б. Народная архитектура балкарского жилища // О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1960. С. 186–217.
297. Беслекоева К.Х. Краниология осетин и происхождение осетинского народа // Известия Северо-Осетинского науч.-исследовательского ин-та. Т. XIX. Орджоникидзе, 1957. С. 206–212.
298. Бессонов С.В. Башни и крепости Южной Осетии // Архитектура СССР. 1934. № 3.
299. Бибииков С.Н. Некоторые вопросы заселения Восточной Европы в эпоху палеолита // Советская археология. 1959. № 4.
300. Билто. Из чеченского эпоса. Чеченское сказание // Терские ведомости. 1891. № 98.
301. Бунак В.В. Черепа из склепов горного Кавказа в сравнительно-антропологическом освещении // Сб. Музея антропологии и этнографии. М.; Л., 1953. Т. XIV. С. 306–419.
302. Буркин Н.Г. Великодержавность и национализм в горской историографии // Революция и горец. 1931. № 5 /31/. С. 44–60.
303. Вагапов Я.С. Проблемы происхождения нахского этноса в свете данных лингвистики // Проблемы происхождения нахских народов. Махачкала, 1996. С. 157–184.
304. Ванеев З.Н. К этногенезу осетинского народа // Изв. Юго-Осетинского науч.-исследовательского ин-та Академии наук Грузинской ССР. Вып. 13. Цхинвали, 1964. С. 3–19.
305. Вартапетов А.С. Проблемы родового строя ингушей и чеченцев // Советская этнография. 1932. № 4. С. 63–89.
306. Виноградов В.Б. Проблема локальных вариантов кобанской культуры на современном этапе исследования (историографический обзор) // Изв. Северо-Кавказского науч. центра высшей школы. 1976. № 4. С. 74–78.
307. Виноградов В.Б. Центральный и Северо-Восточный Кавказ в скифское время (VII–IV вв. до н.э.) // Вопр. политической истории, эволюции, культуры и этногенеза. Грозный, 1972.
308. Виноградов В.Б., Марковин В.И. Археологические памятники Чечено-Ингушской АССР // Труды ЧИНИИ. Грозный, 1966.
309. Виноградов В.Б., Чахкиев Д.Ю. Некоторые традиции военного искусства вайнахов в средневековье // Советская этнография. 1984. № 1. С. 98–110.
310. Волкова Н.Г. Арабы на Кавказе // Советская этнография. 1983. № 2. С. 41–51.
311. Волкова Н.Г. Бацбийцы в Грузии (этнографические заметки) // Советская этнография. 1977. № 2. С. 84–89.
312. Волкова Н.Г. Из северокавказской народной этногонии // Полевые исследования института этнографии. М., 1987. С. 190–199.
313. Волкова Н.Г. Миграции и этнокультурная адаптация горцев в условиях равнинного Кавказа (XIX–XX вв.) // Расы и народы: Современные этнические и расовые проблемы. Вып. 18. М., 1984. С. 125–143.
314. Волкова Н.Г. О расселении чеченцев и ингушей в первой половине XIX века // Тр. Чечено-Ингушского науч.-исследовательского ин-та истории, языка и литературы. Т. VII. Вып. 1. История. Археолого-этнографический сборник. Грозный, 1966. С. 89–103.
315. Волкова Н.Г. Переселение с гор на равнину на Северном Кавказе XVIII–XX вв // Советская этнография. 1971. № 2. С. 38–47.

316. Габуев Т.А. Некоторые вопросы этнической истории Центрального Предкавказья в сарматское время // Российская археология, 1997. № 3. С. 71–81.
317. Ган К. Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1890. Т. 9.
318. Ган К.Ф. Опыт объяснения кавказских географических названий // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 40. Тифлис, 1909. С. 1–164.
319. Ган К.Ф. Путешествие в страну пшавов, хевсур, кистин и ингушей. Кавказский вестник. № 5–6. Тифлис, 1900.
320. Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века). Дисс... канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 170.
321. Гуриев Т.А. К истории алано-монгольских отношений в первой половине XIII века // VI международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, авг. 1992 г.): доклады российской делегации. Ч. 1. М., 1992. С. 58–69.
322. Далгат Б. Первобытная религия чеченцев // Терский сборник. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893. С. 41–132.
323. Далгат Б.К. Страничка из северокавказского богатырского эпоса // Этнографическое обозрение. 1901. № 1. Кн. X (VIII). С. 1–35.
324. Р.А. Башенные комплексы урочища «Эги-чож» // Поселения и жилища народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1984. С. 36–57.
325. Джавахишвили И. Основные историко-этнологические проблемы истории Грузии, Кавказа и Ближнего Востока // Вестник древней истории. 1939. № 4. С. 42.
326. Джавахишвили И.А. Основные историко-этнологические проблемы истории Грузии, Кавказа и Ближнего Востока древнейшей эпохи // Вестник древней истории. 1939. № 4.
327. Джавахишвили А.И. Строительное дело и архитектура Южного Кавказа V–III тысячелетия до н.э. Тбилиси, 1970. С. 223–237.
328. Джанашвили М. Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // Сб. сведений для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1897. Вып. XXII.
329. Дьяконов И.М. Арийцы на Ближнем Востоке: конец мифа // Вестник древней истории. Вып. 4. М., 1970. С. 39–63.
330. Дьяконов И.М. Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту // Вестник древней истории. Вып. 2. М., 1951. С. 255–356.
331. Дьяконов И.М. Заметки по урартской эпиграфике // Эпиграфика Востока. Вып. 4. М., 1952. С. 106–112.
332. Дьяконов И.М. и Старостин С.А. Хуррито-урартские и восточно-кавказские языки // Древневосточные этнокультурные связи. М., 1988. С. 164–207.
333. Дьяконов И.М. К проблеме общины на Древнем Востоке // Вестник древней истории. 1964. № 4. С. 74–80.
334. Дьяконов И.М. Киммерийцы и скифы на древнем Востоке // Российская археология. 1994. № 1. С. 108–122.
335. Дьяконов И.М. Урарту, Фригия, Лидия // История древнего мира. Расцвет древних обществ. М., 1983. С. 45–68.
336. Емельянов В.В. Мифология потопа и шумерская историография // Петербургское востоковедение. Вып. 6. СПб. 1994. С. 232–289.

337. Емельянов В.В. Три этюда о Гильгамеше // Петербургское востоковедение. Вып. 7. СПб., 1995. С. 113–146.
338. Златковская Г.Д. Об этнических общностях и этнических процессах в доклассовой и раннеклассовой эпохах // Вестник древней истории. 1974. № 2.
339. Зыцарь Ю.В. О родстве баскского языка с кавказскими // Вопросы языкознания. 1955. № 5.
340. Иваненков Н.С. Горные чеченцы // Терский сборник. № 7. Владикавказ. 1910.
341. Иваненков Н.С. Горные чеченцы. Культурно-экономическое исследование Чеченского района Нагорной полосы Терской области. Владикавказ, 1910. С. 224.
342. Иванов А. Из истории чеченского народа // Исторический журнал. 1937. № 12. С. 53–64.
343. Иванов А.И. История монголов (Юань-ши) об асах-аланах // Христианский восток. Т. 2. Вып. 3. СПб., 1914. С. 281–300.
344. Иванов И. Чечня // Москвитянин. 1851. Кн. 19–20, С.1 72–200.
345. Иванов М.А. Верховья р.Гехи // ИКОРГО. XV. Тбилиси, 1905.
346. Из Ауха (Перевод истории чеченского племени) // Терские ведомости. 1869. № 8.
347. Исаева Т.А. Социальный характер чечено-ингушской общины // Развитие феодальных отношений у народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988. С. 277–283.
348. Каждап А.П. К истории византийско-кавказских связей на рубеже XI и XII веков // Историко-филологический журнал. 11 (36). Ереван, 1967.
349. Калдани А.М. К вопросу о классификации башенной культуры // Кавказский этнографический сборник (Очерки этнографии горной Чечни). Тбилиси, 1986. Т. VI. С. 10–25.
350. Калинин В.Н. К вопросу о классификации и датировке сохранившихся боевых башен с пирамидальным ступенчатым перекрытием в Чечено-Ингушетии // Поселения и жилища народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1984. С. 58–73.
351. Кафадарян К.К. Новые данные по архитектуре Урарту // Советская археология. № 4. 1967. С. 237–247.
352. Клавдиан Клавдий. На Эвтропия. Книга 1 // Вестник древней истории. Вып. 4. М., 1949. С. 29–43.
353. Клавдий Птолемей. География // Вестник древней истории. 1942. № 2.
354. Кобычев В.П. Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников материальной культуры // Этническая история и фольклор. М., 1977. С. 65–181.
355. Кобычев В.П. Старинные культовые сооружения Северного Кавказа как источник по истории жилища края // Полевые исследования Ин-та этнографии Академии наук СССР. М., 1977. С. 71–82.
356. Кобычев В.П. Язык есть нем // Советская этнография. 1973. № 4.
357. Ковалевская В.Б. Кавказский субстрат и передвижение ираноязычных племен (На материалах Центрального Предкавказья I тыс. до н.э. –I тыс. н.э.) // Кавказ и цивилизации Древнего Востока: Материалы всесоюзной науч. конференции. Орджоникидзе, 1985. С. 20–33.
358. Козенкова В.И. Некоторые археологические критерии в этногенетических исследованиях (на материалах кобанской культуры Кавказа) // Памятники эпохи раннего железа и средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981. С. 45–57.
359. Козенкова В.И. О южной границе восточной группы кобанской культуры // Советская археология. 1978. № 3.
360. Кондухов М. Об извращении горской истории и современности в краеведении // Революционный Восток. 1930. № 8. С. 155–192.

361. Кореневский С.Н. К дискуссии об этнической интерпретации майкопской культуры // Советская археология. 1990. № 4.
362. Крупнов Е.И. Еще раз о местонахождении города Десякова // Славяне и Русь. М., 1968. С. 291–297.
363. Крупнов Е.И. Галиатский могильник как источник по истории алан-асов // Вестник древней истории. 1938. № 2.
364. Крупнов Е.И. Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность // Советская археология. 1964. № 1. С. 26–43.
365. Крупнов Е.И. Древнейшее культурное единство Кавказа и Кавказская этническая общность // Международный конгресс востоковедов. М., 1963.
366. Крупнов Е.И. Материалы по археологии Северной Осетии докобанского периода // Материалы Ин-та археологии. № 23. М.; Л., 1961.
367. Крупнов Е.И. О происхождении и датировке кобанской культуры // Советская археология. 1957. №1.
368. Кузнецов В.А. Актуальные вопросы средневекового зодчества Северного Кавказа. // Северный Кавказ в древности и средние века. М., 1980. С. 162–177.
369. Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959.
370. Лавров Л.И. Формы жилища у народов Северо-Западного Кавказа // Советская этнография. 1961. № 4.
371. Магомадова Т.С. Первые сведения в русских летописях о территории Чечено-Ингушетии // Изв. Чеченского ин-та истории, языка и литературы. Т. 9. Ч. 2. Вып. 1. Грозный, 1972. С. 103–109.
372. Мадаева З.А. Вайнахская мифология // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 108–111.
373. Максимов Е. Историко-географический и статико-экономический очерк // Терский сборник. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893. С. 3–100.
374. Максимов П. В арбе по Чечне // Революция и горец. 1929. № 1–2. С. 67–72.
375. Мальсагов Д. К постановке изучения чечено-ингушского фольклора // Революция и горец. 1933. № 5. С. 58–63.
376. Мамакаев М. Как не нужно писать о Чечне // Революция и горец. 1929. № 3. С. 65–68.
377. Марковин В.И. Склеп эпохи бронзы у сел. Эгикал // Советская археология, 1970. № 4. С. 83–94.
378. Марковин В.И. Культовая пластика Кавказа // Новое в археологии Северного Кавказа. М., 1986. С. 74–124.
379. Марковин В.И. О возникновении склеповых построек на Северном Кавказе // Вопросы древней и средневековой археологии Восточной Европы. М., 1978. С. 120–129.
380. Марковин В.И. Памятники зодчества в горной Чечне. (по материалам исследований 1957–1965 гг.) // Северный Кавказ в древности и средние века. М., 1980. С. 184–270.
381. Марковин В.И. Памятники искусства и культуры древнего Кавказа // Советская этнография, 1970. № 3. С. 125–131.
382. Марковин В.И. Петроглифы Чечено-Ингушетии // Природа. 1978. № 1.
383. Марковин В.И. Северокавказская культурно-историческая общность // Археология. Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Ранняя и средняя бронза Кавказа. М., 1997.

385. Марковин В.И. Современные проблемы в изучении этнической истории Северного Кавказа // Российская археология. 1994. №1.
386. Марковин В.И. Степи и Северный Кавказ: об изучении взаимосвязей древних племен // Восточная Европа в эпоху камня и бронзы. М., 1976.
387. Марковин В.И. Чеченские средневековые памятники в верховьях р. Чанты-Аргуна // Древности Чечено-Ингушетии. М., 1963.
388. Марковин В.И., Мунчаев Р.М. Археология Чечено-Ингушетии в свете новейших исследований // Краткие сообщения Ин-та археологии. 1965. Вып. 100.
389. Марр Н.Я. Непочатый источник истории кавказского мира // Изв. Академии наук. 1917. № 5.
390. Марцеллин Аммиан. История // Изв. древних греческих и латинских писателей о Скифии и Кавказе. Т. 2. СПб., 1906. С. 284.
391. Медоев А. Первоначальная культура Чечни // Терские ведомости. 1887. № 69.
392. Меликишвили Г.А. Мусасир и вопрос о древнейшем очаге Урартских племен // Вестник древней истории. Вып. 2. М.; Л. 1948. С. 37–48.
393. Меликишвили Г.А. Наири-Урарту // Древневосточные материалы по истории народов Закавказья. Ч. 1. Тбилиси, 1954. С. 447.
394. Миллер В.С. Гипотеза о родстве этрусского языка с кавказскими // Кавказский Вестник. Тифлис. 1900. № 11.
395. Миллер В.Ф. Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа. М., 1888. Вып. 1. С. 2–36.
396. Минаева Т.М. К вопросу о половцах на Ставрополье по археологическим данным // Материалы по истории Ставропольского края. Вып. 2. Ставрополь, 1964. С. 167–196.
397. Мосулишвили Г.Д. Модульная система в архитектуре и строительстве Грузии и Кабардино-Балкарии в прошлом // Уч. зап. Кабардино-Балкарского ун-та. Нальчик, 1961. Т. 19. С. 301–307.
398. Мошкова М.Г. К вопросу о катакомбных погребальных сооружениях как специфическом этническом определителе // История и культура сарматов. Саратов, 1983. С. 18–34.
399. Мошкова М.Г. К вопросу о катакомбных погребальных сооружениях как специфическом определителе // История и культура сарматов. Саратов, 1983. С. 28–29.
400. Мунчаев Р.М. Памятники майкопской культуры в Чечено-Ингушетии // Советская археология, 1962. № 3. С. 187–192.
401. Нечаева Л.Г. Об этнической принадлежности катакомбных и подбойных погребений Северного Кавказа и Нижнего Поволжья сарматского времени // Исследование по археологии СССР. Л.: Наука, 1961.
402. Нечаева Л.Г. Об этнической принадлежности катакомбных и подбойных погребений Северного Кавказа и Нижнего Поволжья сарматского времени // исследования по археологии СССР. Л.: Наука, 1972. С. 267–292.
403. Нечаева Л.Г. Осетинские погребальные склепы и этногенез осетин // Этническая история народов Азии. М., 1972. С.267–292.
404. Ошаев Х.Д. Малхиста // Революция и горец. Ростов н/Д. № 8. 1930.
405. Перфильева Л.А. Об особенностях употребления средневековых петроглифов на Северном Кавказе // Методика исследования и интерпретация археологических материалов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1988. С.1 24–136.

406. Попов И. Ичкеринцы // Сб. сведений о Терской области. Владикавказ, 1878. С. 261–266.
407. Птолемей Клавдий. Географическое руководство // Вестник древней истории. 1948. № 2. С. 231–258.
408. Пфафф В.Б. Материалы для истории осетин // Сб. сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1871. Т. V. С. 1–100.
409. Пфафф В.Б. Этнологическое исследование об осетинах // Сб. сведений о Кавказе. Тифлис, 1871. Т. II. С. 80–144.
410. Раенко Я. Против реакционных вылазок в вопросе истории Северного Кавказа // Революция и горец. 1932. № 4 / 42/. С. 125–128.
411. Раенко Я.Н. За ленинское изучение истории горских народов Северного Кавказа // Революция и горец. 1932. № 4 / 42/. С. 80–120.
412. Робакидзе А.И. Жилища и поселения горных ингушей // Кавказский этнографический сборник. Т. 2. Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968. С. 41–117.
413. Робакидзе А.И. Особенности патронимической организации у народов горного Кавказа // Советская этнография. 1968. № 5. С. 93–104.
414. Ртвеладзе Э.В. О походе Тимура на Северный Кавказ // Археолого-этнографический сборник. Вып. IV. Грозный, 1976. С. 103–128.
415. Сафронов В.А. Хронология, происхождение и определение этнической принадлежности майкопской культуры по археологическим и письменным источникам // Хронология памятников эпохи бронзы Северного Кавказа. Орджоникидзе. 1982.
416. Семенов Л.П. К вопросу о культурных связях Грузии и народов Северного Кавказа // Материалы и исследования по археологии СССР. 1951. № 23. С. 301–306.
417. Семенов Л.П. К вопросу о происхождении осетинского нартского эпоса // Изв. Северо-Осетинского науч.-исследовательского ин-та. Т. XIX. Орджоникидзе, 1957. С. 166–172.
418. Семенов Ю.И. О периодизации первобытной истории // Советская этнография. 1965. № 5. С. 74–93.
419. Семенов Ю.И. О стадильной типологии общины // Проблемы типологии в этнографии. М., 1979. С. 75–91.
421. Смирнова Г.Р. Кобанские аналогии некоторых петроглифов Чечено-Ингушетии // Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979. С. 131–135.
422. Средневековые погребальные памятники Чечено-Ингушетии. Грозный, 1985. С. 33–60.
423. Тогошвили Г.Д. К вопросу о характере грузино-северокавказских отношений в X–XIII вв. // Вопросы истории народов Кавказа. Тбилиси, 1988. С. 184–199.
424. Тутнов Ф.Х., Тменов В.Х. Антропонимы предания об Ос-Багатаре // Проблемы исторической этнографии осетин. Орджоникидзе, 1987. С. 35–49.
425. Умаров С.Ц. Архитектура позднесредневековой горной Чечено-Ингушетии // Памятники Отечества. Кн. 2. М., 1975.
426. Умаров С.Ц. Средневековая материальная культура горной Чечни, XIII–XVIII вв. Автореф. канд. дисс. М., 1970.
427. Урушадзе И.Е. К семантике прикладного искусства древнего Кавказа и Закавказья // Советская археология. 1979. № 1. С. 54–70.
428. Услар П.К. Древнейшие сказания о Кавказе // Записки Кавказского отдела Русского географического общества. Кн. 12. Тифлис, 1881. С. 255–281.

429. Ушаков П.Н. Древнейшее население Малой Азии, Кавказа и Эгеиды // Вестник древней истории. 1939. № 4.
430. Фарфоровский С. Чеченские этюды (Из дневника этнографа) // Сборник сведений о Северном Кавказе. Ставрополь, 1912. Т. VII. С. 1–18.
431. Х.О. Народные развлечения у чеченцев // Революция и горец. 1929. № 6. С. 38–44.
432. Харадзе Н.В. Гекатеевы матиены // Вопросы древней истории. Кавказско-ближневосточный сборник. Вып. IV. Тбилиси, 1973. С. 111–119.
433. Харадзе Р.Л. Грузинская семейная община. Т. 2. Тбилиси, 1961. С. 162.
434. Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И. К вопросу о нахской этнонимике // Кавказский этнографический сборник. Т. 2. Тбилиси. 1968.
435. Харузин Н.Н. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // Сб. материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. 3. М., 1888. С. 115–157.
436. Хизриев Х.А. Из истории освободительной борьбы народов Северного Кавказа против монголтатарских завоевателей // Социальные отношения и классовая борьба в Чечено-Ингушетии в дореволюционный период (XI–нач. XX). Грозный, 1979. С. 31–46.
437. Хизриев Х.А. Походы Тимура на Северо- Западный и Центральный Кавказ. // Изв. Чечено- Ингушского науч.-исследовательского ин-та истории, языка и литературы. Т. 9. Ч. 3. Вып. 1. Грозный, 1974. С. 125–141.
438. Худадов В.Н. Халды-урартийцы после падения Ванского царства // Вестник древней истории. 1938. № 2 (3). С. 122–126.
439. Чаккиев Д.Ю. О территории и этнической основе зарождения боевых башен с пирамидальным венчанием на Кавказе // Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979. С. 151–156.



Леча Ильясов является директором Фонда развития науки и культуры «Латта».

Автор книг «Тени вечности. Чеченцы: архитектура, история, духовные традиции», М., 2004; «Материальная культура чеченцев», М., 2008; «Чеченский этический кодекс», М., 2008; «Чеченский тейп: генезис и эволюция», М., 2008.

Автор научных и публицистических статей по русской и классической филологии, истории и культуре чеченцев, политологии и истории средневековой архитектуры Чечни.

Леча Ильясов. Культура чеченского народа. М. 2009. — 264 с. : ил.

ЛЕЧА ИЛЬЯСОВ

КУЛЬТУРА
ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА

Дизайн и верстка
М.Широкова, М.Лейпунский

Фотографии
Леча Ильясов

Фото ч/б
Игорь Пальмин

Иллюстрации
Иван Афанасьев

Корректор
Галина Заславская

Подписано в печать 20.07.2009.

Формат 70x100/8.

Объем 21,39 усл.-печ. л. Тираж 1000 экз.

Отпечатано в Чехии.



Организация
Объединенных Наций по
вопросам образования,
науки и культуры

Опубликовано при поддержке Бюро ЮНЕСКО в Москве
по Азербайджану, Армении, Беларуси,
Республике Молдова и Российской Федерации



Благотворительный фонд
имени Зии Бажаева

«Всеобщая декларация о культурном разнообразии», принятая ЮНЕСКО в 2001 году, возводит культурное разнообразие в ранг общего достояния человечества и определяет его защиту как этическую прерогативу, неотделимую от человеческого достоинства. ЮНЕСКО стремится к созданию международного климата, основанного на равенстве всех культур, защите культурного наследия во всех его формах, уважении культурных прав и поощрении межкультурного диалога.

Данный проект, выполненный при поддержке ЮНЕСКО, является одной из первых попыток представить вниманию широкой аудитории результаты монографического исследования, посвященного разнообразию чеченской культуры.