МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

РОССИЙСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ КУЛЬТУРНОГО И ПРИРОДНОГО НАСЛЕДИЯ ИМЕНИ Д. С. ЛИХАЧЕВА

ЮЖНЫЙ ФИЛИАЛ

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА КАК РЕСУРС МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ

сборник научных статей

Краснодар
2018

УДК 008+304.44+93/94
ББК 66/5+70+86
К 90

Редакционная коллегия:
Горлова И. И., доктор философских наук, профессор, директор Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, Заслуженный деятель науки Российской Федерации (ответственный редактор);
Коваленко Т. В., кандидат философских наук, заместитель директора Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева;
Крюков А. В., кандидат исторических наук, ученый секретарь Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева;
Костина Н. А., кандидат педагогических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела комплексных проблем изучения культуры Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева;
Гуцалов А. А., кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник отдела комплексных проблем изучения культуры Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева.

К 90 Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия: сб. науч. ст. по итогам междунар. науч. форума / отв. ред. И. И. Горлова; редкол. Т. В. Коваленко, А. В. Крюков, Н. А. Костина, А. А. Гуцалов. – Краснодар: Экоинвест, 2018. – 722 с. ISBN 978-5-94215-420-2.

В сборник вошли статьи, подготовленные по материалам докладов и сообщений международного научного форума «Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия», состоявшегося 13-15 октября 2017 г.

В статьях авторов рассмотрены проблемы культурного наследия народов России в аспекте укрепления российской государственности, основные вопросы теории и практики сохранения культурного и природного наследия, литературное наследие Северного Кавказа в контексте диалога культур, специфические черты этнических культур народов Юга России и механизмы межнационального взаимодействия. Особое внимание уделяется анализу опыта актуализации и репрезентации культурного наследия Северного Кавказа в современном обществе.

Сборник подготовлен в рамках государственного задания Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева.

УДК 008+304.44+93/94
ББК 66/5+70+86
ISBN 978-5-94215-420-2

© коллектив авторов, 2018
© Южный филиал
Института Наследия

MINISTRY OF CULTURE OF THE RUSSIAN FEDERATION

RUSSIAN RESEARCH INSTITUTE FOR CULTURAL
AND NATURAL HERITAGE

SOUTHERN BRANCH

CULTURAL HERITAGE OF THE NORTH CAUCASUS AS A RESOURCE FOR THE INTERETHNIC CONCORD

Proceedinds
of the 3rd International Scientific Forum

Krasnodar
2018

UDC 008+304.44+93/94
LBC 66/5+70+86
K 90

Editorial Board:
Irina I. Gorlova, Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Professor, Director, Southern Branch of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage, Honored Scientist of the Russian Federation;
Timofey V. Kovalenko, Cand. Sci. (Theory and History of Culture), Deputy Director, Southern Branch, Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage;
Anatoly V. Kryukov, Cand. Sci. (National History), Academic Secretary, Southern Branch, Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage
Natalya A. Kostina, Cand. Sci. (Library Science, Bibliography and Bibliology), Assoc. Prof., Leading Researcher, Department for Complex Problems of Cultural Research, Southern Branch of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage;
Aleksandr A. Gutsalov, Cand. Sci. (History of Philosophy), Leading Researcher, Department for the Study of Cultural Heritage and Expert Activities, Southern Branch of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage.

K 90 Kul'turnoe nasledie Severnogo Kavkaza kak resurs mezhnatsional'nogo soglasiya (The Cultural Heritage of the North Caucasus as a Resource for the Interethnic Concord) / Ed.-in-Chief I. I. Gorlova; T. V. Kovalenko et al. - Krasnodar: Ekoinvest, 2018. - 722 p. ISBN 978-5-94215-420-2

The book includes materials based on the reports and messages of the 2nd International Scientific Forum "Cultural Heritage of the North Caucasus as a Resource for the Inter-Ethnic Concord", held on October 13-15, 2017.

The authors deal with the problems of the cultural heritage of the peoples of Russia in the aspect of strengthening the Russian statehood, the basic questions of the theory and practice of the preservation of cultural and natural heritage, the literary heritage of the North Caucasus in the context of the dialogue of cultures, the specific features of ethnic cultures of the peoples of the South of Russia and mechanisms of international cooperation. Particular attention is paid to analysis of the experience of actualization and representation of the cultural heritage of the North Caucasus in the modern society.

The book was prepared within the framework of the state task of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage.

UDC 008+304.44+93/94
LBC 66/5+70+86
ISBN 978-5-94215-420-2

© By collective of authors, 2018
© Southern Branch,
Russian Research Institute
for Cultural
and Natural Heritage, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ 1.
Историко-культурное наследие как ресурс
укрепления российской государственности

Гапуров Ш. А.
Философия мира в кавказских произведениях
русских литераторов первой половины XIX века 24

Бугай Н. Ф.
Среда культуры общества
как составляющая развития
территории проживания
народов Северного Кавказа 38

Кудрявцев Е. А.
Кудрявцев А. А.
Историческая роль Дербента
в формировании атмосферы межконфессионального
и межэтнического мира
и диалога на Северном Кавказе:
история и современность 54

Сгибнева О. И.
Религиозные организации в светском государстве:
партнерство, независимость или конфликт? 68

Решетникова Н. С.
Вызовы глобализации
и проблемы культурной идентичности 80

Печонова Н. В.
Экология культуры как фактор сохранения традиций 86

РАЗДЕЛ 2.
Теория и практика охраны наследия:
проблемы, поиски, решения

Арбатская Ю. Я.
Роль Михаила Семеновича Воронцова
в развитии садоводства
Крыма и Кавказа в первой половине XIX века 93

Джопуа А. И.
Нюшков В. А.
Н. Н. Смецкой: к истории русского меценатства в Абхазии 101

Мусаева У. К.
Деятельность Крымского научно-исследовательского института
в области изучения и сохранения
историко-культурного наследия 111

Байрамкулова А. А.
Создание Карачаево-Черкесского
научно-исследовательского института
и его роль в сохранении культурного наследия
народов Карачаево-Черкесии 127

Керцева Г. Н.
Археологические экспедиции Северо-Осетинского
научно-исследовательского институтаи их роль
в выявлении и сохранении
объектов культурного наследия 137

Тангиев М. А.
К истории изучения подземных склепов Чечни XIII-XVII вв. 150

Съедин Н. А.
Топонимика как культурное наследие и фактор
формирования региональной идентичности в Крыму 157

Островская И. В.
Деятельность общественных объединений Крыма
и Севастополя по сохранению русского культурного
пространства региона в 1991–2014 годах 164

Селиверстова К. Н.
Судьба Ливадийских дворцов
после установления Советской власти:
проблема сохранения исторического наследия 172

Гончаров А. В.
Государственная охрана исторических поселений
Краснодарского края в правовых актах 183

Троян Я. В.
Традиционные и современные механизмы
сохранения и использования культурных
и естественных ландшафтов (на примере
Мостовского района Краснодарского края) 196

РАЗДЕЛ 3.
Литературное наследие Северного Кавказа
в контексте диалога культур

Сарцилина А. И.
Исторический роман
в национальных литературах Северного Кавказа 200

Байрамукова А. И.
Мир Кавказа на страницах «Толкового словаря
живого великорусского языка» В. И. Даля 207

Джаубаева Ф. И.
Лексикографическое толкование
как фактор создания межэтнического диалога
(на примере художественных текстов Л. Н. Толстого) 214

Елдарова А. К.
История изучения эпиграфов в творчестве А. С. Пушкина 223

Бекулова К. Б.
Пространство и время в нартском эпосе
(на примере карачаево-балкарского героического эпоса) 228

Куек А. С.
Ареал зарождения, развития
и бытования героического эпоса «Нарты»
и его роль в формировании мировоззрения адыгов 235

Ионов З. Х.-М.
Драматические страницы истории становления
черкесской литературы в 20-30 годах XX века 245

Хуако Ф. Н.
Религия как фактор противодействия
терроризму в адыгской прозе нового века 251

Бакова М. М.
Спектакли по произведениям адыгских писателей
в театрах Кабардино-Балкарии 261

Биданок М. М.
Исторический подтекст прозы Х. Ашинова
«на страже» национального согласия 266

Дзыба А. Х.
Парадигма гендерной картины мира
в современной абазинской прозе
в контексте литератур народов Северного Кавказа 271

Капланова А. И.
Ногайский фольклор XX столетия 284

Курмангулова Ш. А.
О культурно-исторических предпосылках возникновения
ногайской советской литературы в 20-30-х годах XX века 293

Мамчуева Ф. О.
Художественная интерпретация
трагических событий национальной истории
в карачаевской драматургии второй половины XX века 303

Анчек С. Х.
Адыгский детский фольклор:
изобразительно-выразительные ресурсы языка 315

Борисов Б. П.
Ирония культурной памяти
(по мотивам «путевых впечатлений» А. Дюма «Кавказ») 325

РАЗДЕЛ 4.
Этнические культуры Юга России:
история и современность

Невская Т. А.
Ислам в правовой культуре народов Северного Кавказа 335

Ханмагомедов Х. Л.
Гебекова А. Н.
Некоторые вопросы социально-
географического ландшафта
в даргинской этноязыковой среде Дагестана 345

Матвеев О. В.
Из истории этнографического изучения
культурных ландшафтов кубанских станиц 354

Белецкая Е. М.
Великая Н. Н.
Этногенетические и топонимические легенды
и предания народов Северо-Восточного Кавказа 364

Борокова Л. А.
Благопожелания как этнокультурный компонент
в фольклоре абазин 376

Канатьева Н. С.
Молоканские поселения XIX века
в Астраханской губернии 384

Рыблова М. А.
Революционные преобразования
первой трети XX века
и этнография донских казаков (по полевым материалам) 389

Кудаева С. Г.
Элементы традиционной культуры
как факторы коллективной памяти
и этнической идентификации в условиях диаспоры:
на примере адыгской (черкесской) диаспоры 402

Харсиев Б. М.-Г.
Борьба советских органов власти
с патриархальными обычаями
семейного быта народов Северного Кавказа 411

Цуцулаева С. С.
Роль традиций и обычаев в сохранении
духовной культуры чеченского народа в годы депортации 422

Атажахова С. Т.
Эпоха возрождения золотого шитья и ее инновации 427

Дмитриев В. А.
Через вторичные формы культурной реальности
к сохранению традиции (современная
этническая культура черноморских шапсугов) 433

Гарсаев Л. М.
Возрождение института куначества -
важнейший фактор
в патриотическом воспитании молодежи 446

Щербина Е. А.
Отношение к традиционной культуре в оценках
и мнениях народов Карачаево-Черкесской Республики 462

Ханаху Р. А.
Гучетль З. Х.
О поиске единого этнонима в этнических сообществах 470

Куёк М. Г.
Культурная традиция: вызовы глобализации
и новая рефлексия в культуре адыгов (черкесов) 480

Васильев И. Ю.
Антропология современности Кубани и Адыгеи:
элементы традиционной культуры и инновации 495

РАЗДЕЛ 5.
Современное общество и культурное наследие
Северного Кавказа: опыт актуализации и репрезентации

Роговая А. В.
Проблемы сохранения традиционной культуры,
языка и ценностей кавказских народов
в Западно-Сибирском
и Южно-Российском регионах 507

Хлыщева Е. В.
Cultural memory как ведущий фактор
в системе культурной безопасности гетеротопного
пространства (на примере Нижнего Поволжья) 518

Дюкарев А. В.
Дюкарева И. А.
Историческая память кубанского казачества:
проблемы трансляции и трансформации 528

Киселев И. В.
Новейшие тенденции в исторической картографии
и создание исторических карт Кубани в 1990–2000-е годы 537

Кусмидинова М. Х.
Современные механизмы использования
культурного ландшафта (на примере Астраханской области) 547

Колгина М. В.
Литературная и этнографическая экскурсия
как актуальный формат продвижения
познавательного туризма на Северном Кавказе 556

Вихляев К. А.
Арбатская Ю. Я.
Муниципальный розарий
как ресурс территориального развития 562

РАЗДЕЛ 6.
Межнациональное взаимодействие:
личность – общество – культура

Соловьева Н. Г.
Русская культура как фактор формирования
культурного пространства Северного Кавказа 570

Денисов Н. Г.
Общественный ресурс межнационального согласия:
региональный аспект 578

Иноземцева Е. И.
Кидирниязов Д. С.
Некоторые особенности культурно-
интеграционных процессов
южнорусского казачества
с народами Северного Кавказа 586

Баранов А. В.
Миграционные процессы и переселенческая политика
как причины изменений социокультурной
и этнодемографической структуры Юга России (1918–1933) 599

Полянская Е. С.
Миграционные процессы в Крыму
(конец XVIII – начало XIX века) 611

Бегеулова Ф. В.
Взаимодействие русского языка
и языков народов Северного Кавказа 620

Дибиров И. А.
Русский и дагестанские языки:
взаимодействие и взаимообогащение 625

Батырева С. Г.
Сувенир в межэтническом диалоге культур 632

Халкечева Л. Н.
Традиционное музыкальное искусство народов
Карачаево-Черкесии как важнейший фактор межнационального
и межкультурноговзаимодействия
(конец XIX – начало XX века) 639

Бегуев С. А.
Миротворческая деятельность
шейха Дени Арсанова на Тереке
в событиях 1917 года..... 654

Эфендиев Ф. С.,
Тайсаев Дж. М.
Маргинальность на перепутье времени. От трайбализма
к цивилизованным правовым отношениям..... 664

Гуцалов А. А.
Социальный конфликт и структура идентичностей
индивидуального и общественного сознания..... 673

Внукова Л. Б.
Эвристический потенциал зарубежных исследований
механизмов радикализации и роли сообществ
в противодействии экстремистской идеологии
и терроризму: возможности применения
на Северном Кавказе..... 692

Кубанова Л. В.
Профилактика экстремизма в молодежной среде
в Карачаево-Черкесской Республике..... 701

Джевенцка Ц. М.
Атенисский Институт критического образования
в Южной части Тихого океана (Королевство Тонга) 710

CONTENTS

SECTION 1.
Historical and cultural heritage as a resource
for strengthening of the Russian statehood

Shakhrudin A. Gapurov
Philosophy of Peace in the Caucasian Works
by the Russian Writers in the First Half of the 19th Century 24

Nikolai F. Bugai
Culture Environment of the Society
as a Component of Development
of the Residence Territory
of the Peoples of the North Caucasus 38

Evgeny A. Kudryavtsev,
Alexander A. Kudryavtsev
The historical role of Derbent
in shaping the atmosphere of interfaith
and inter-ethnic peace and dialogue
in the North Caucasus: history and modernity 54

Olga I. Sgibneva
Religious Associations in Secular State:
Partnership, Independence or Conflict? 68

Natalya S. Reshetnikova
Challenges of Globalization
and Problems of Cultural Identity 80

Natalia V. Pechonova
Ecology of Culture as a Factor
of Preservation of the Traditions 86

SECTION 2.
Theory and Practice of Heritage Protection: Problems, Searches, Solutions

Yuta Ya. Arbatskaya
Michael S. Vorontsov's Role in Development of Gardening
in Crimea and Caucasus in the First Half of the 19th Century 93

Arkady I. Jopua
Valentin A. Nyushkov
Mr. Nikolay N. Smetskoy:
to the History of the Russian Philanthropy in Abkhazia 101

Ulkera K. Musaeva
Activity of the Crimean Scientific Research Institute
in the Study and Preservation
of Historical and Cultural Heritage 111

Aminat A. Bayramkulova
The Establishment of the Karachay-Cherkess
Research Institute and Its Role in Preserving
the Cultural Heritage of the Peoples
of Karachay-Cherkessia 127

Galina N. Kertseva
Archaeological Expeditions of the North Ossetian
Scientific Research Institute and Their Role
in the Revealing and Preservation Objects of Cultural Heritage 137

Magomed A. Tangiev
To the History of Study the Underground Crypts
of Chechnya of the 13th – 17th Centuries 150

Nikolai A. Siedin
Toponyms as a Cultural Heritage and a Factor
in the Formation of Regional Identity in the Crimea 157

Inna V. Ostrovskaya
Activity of Public Associations of the Crimea and Sevastopol
on Preservation of Russian Cultural Space
of the Region (1991-2014) 164

Kseniya N. Seliverstova
Destiny of the Livadia Palaces after Establishment
of the Soviet Regime:
Problem of Preserving the Historical Heritage 172

Alexey V. Goncharov
The State Protection of Historical Settlements
of the Krasnodar Region in the Legal Acts 183

Yana V. Troyan
Traditional and Modern Mechanisms
for Conservation and Use of Cultural and Natural Landscapes
(the Case of the Mostovskoy District, Krasnodar Region) 196

SECTION 3.
Literary Heritage of the North Caucasus
in the Context of the Dialogue of Cultures

Alexandra I. Sartsilina
The Historical Novel in National Literatures
of the North Caucasus 200

Adzhua I. Bayramukova
The World of the Caucasus on Pages of "The Explanatory Dictionary
of the Living Great Russian Language" by Vladimir I. Dahl 207

Faina I. Jaubaeva
An Lexicographical Interpretation as a Factor
of Creation of Interethnic Dialogue
(the Case of Leo Tolstoy`s Literary Texts) 214

Aishat T. Eldarova
The History of the Study of Epigraphs
in Alexander Pushkin Creativity 223

Kamilla B. Bekulova
Space and Time in the Nart Epic:
the Case of the Karachay-Balkar Heroic Epic 228

Asfar S. *Kuek*
The Area of Origin, Development and Existence
of the Heroic Nart Epic and Its Role
in the Formation of the Worldview of the Adyghes 235

Zaual H.-M. Ionov
Dramatic Pages of the Formation History
of the Circassian Literature in the 20-30-ies of the 20th Century 245

Fatimet N. *Khuako*
Religion as Counteraction Factor to Terrorism
in the Adyghe Prose of the New Century 251

Madina M. Bakova
Performances by Works of Adygeyan Writers
in Theaters of Kabardino-Balkaria 261

Marziyat M. Bidanok
Historical Subtext of the Prose by Khazret Asinov
"on the Guard" of the National Consent 266

Ayshat Kh. Dzyba
The Paradigm of "Gender Picture" of the World
in Modern Abazian Prose in the Context of the Literatures
of the Peoples of the North Caucasus 271

Aminat I. *Kaplanova*
The Nogai Folklore of the 20th Century 284

Shahidat A. Kurmangulova
On Culture-Historical Preconditions
of the Emergence of the Nogai Soviet Literature
in the 20-30s of the 20th Century 293

Fatima O. *Mamchueva*
An Artistic Interpretation
of the National History Tragic Events
in the Karachai Drama in the Second Half of the 21th Century 303

Suret Kh. Anchek
Adyghe Children's Folklore:
Descriptive and Expressive Resources of Language 315

Boris P. Borisov
The Irony in the Culture Memory
(Based on the "Travel Impressions"
by Alexander Dumas, "The Caucasus") 325

SECTION 4.
Ethnic Cultures of the South of Russia:
History and Modernity

Tatyana A. Nevskaya
Islam in the Legal Culture
of the Peoples of the North Caucasus 335

Khanmagomed L. Khanmagomedov
Ajabike N. Gebekova
Some Issues of Socio-Geographical Landscape
in the Dargin Ethno-Linguistic Environment of Dagestan 345

Oleg V. Matveev
From the History of Ethnographic Study
of Cultural Landscapes of the Kuban Villages 354

Ekaterina M. Beletskaya
Natalya N. Velikaya
Ethnogenetic and Toponymic Legends and Traditions
of the Peoples of the North-Eastern Caucasus 364

Lilya A. Borokova
The Good Wishes as an Ethno-Cultural Component
in Abazin Folklore 376

Natalya S. Kanateva
Molokan Settlements
of the Astrakhan Province in the 19th Century 384

Marina A. *Ryblova*
Revolutionary Transformations of the First Third of the 20th Century
and Ethnography of the Don Cossacks (on Field Materials) 389

Svetlana G. Kudaeva
Elements of Traditional Culture as Factors
of Collective Memoryand Ethnic Identity in the Diaspora:
on Example of the Adyghe (Circassian) Diaspora 402

Boris M.-G. *Kharsiev*
Struggle of Soviet Authorities with Patriarchal Customs
of Family Life of the Peoples of the North Caucasus 411

Sapiyat S. Tsutsulayeva
The Role of Traditions and Customs
in the Preservation of the Spiritual Culture
of the Chechen People in the Years of Deportation 422

Sayhat T. Atazhakhova
The Era of the Revival of Gold Embroidery and Its Innovation 427

Vladimir A. Dmitriev
Through Secondary Forms of Cultural Reality
to the Preservation of Tradition:
the Modern Ethnic Culture of the Black Sea Shapsug 433

Leychiy* M. *Garsaev
Revival of the Social Phenomenon of Kunachestvo
as the Important Factor in the Patriotic Education of the Youth 446

Elena A. Shcherbina
Attitude to Traditional Culture in the Estimates and Views
of the Peoples of the Karachay-Cherkess Republic 462

Ruslan A.Hanahu, Zukhra Kh. Guchetl
About Finding a Common Ethnonym of the Ethnic Communities 470

Maryet G. Kuek
Cultural Tradition: Challenges of Globalization
and New Reflection in Culture of the Adyghes (Circassians) 480

Igor Yu. Vasilyev
Anthropology of Modernity of the Kuban and Adygea:
Elements of Traditional Culture and Innovations 494

SECTION 5.
Modern Society and Cultural Heritage
of the North Caucasus:
the Experience of Actualization and Representation

Anastasiya V. Rogovaya
Problems of Preservation of the Traditional Culture,
Language and Values of the Caucasian Ethnic Groups
in the West-Siberian and South-Russian Regions 507

Elena V. Khlyshcheva
Cultural Memory as Leading Factor
in System of Cultural Security in Heterotopic Space
(the Case of the Lower Volga Region) 518

Andrei V. Dyukarev, Irina A. Dyukareva
Historical Memory of the Kuban Cossacks:
Problems of Transmission and Transformation 528

Ilya V. *Kiselev*
The Newest Trends in the Historical Cartography and Creation
of Historical Maps of Kuban in the 1990s–2000s 537

Marya Kh. Kusmidinova
Modern Mechanisms of Using the Cultural Landscape
(the Case of the Astrakhan Region) 547

Maya V. Kolgina
Literary and Ethnographic Excursion
as a Relevant Form of Tourism Development
in the North Caucasus 556

Konstantin A. Vikhlyaev, Yuta Ya. Arbatskaya
Municipal Rose Garden as a Resource for Local Development 562

SECTION 6.
Interethnic Interaction:
Personality – Society – Culture

Natalya G. *Solovyova*
Russian Culture as a Factor
in the Formation of Cultural Space of the North Caucasus 570

Nikolay G. Denisov
The Public Resource of Interethnic Harmony: a Regional Dimension 578

Elena I. Inozemtseva
Daniyal S. Kidirniyazov
Some of the Features of Cultural Integration Processes
of South-Russian Cossacks with the Peoples of the North Caucasus 586

Andrey V. Baranov
Migration Processes and Resettlement Policy as Causes
of Changes in Socio-Cultural and Ethno-Demographic Structures
of the South of Russia (1918–1933) 599

Elizaveta S. Polyanskaya
Migration Processes in the Crimea
(End of the 18th – the Early 19th Centuries) 611

Fatima V. Begeulova
Interaction between the Russian Language
and the Languages of the Peoples of the Caucasus 620

Ibragim A. Dibirov
Russian and the Daghestan Languages:
Co-Operation and Mutual Enrichment 625

Svetlana G. Batyreva
Souvenir in Interethnic Dialogue of Cultures 632

Ludmila N. Khalkecheva
Traditional Musical Art of the Peoples of Karachay-Cherkessia
as a Most Important Factor of Interethnic and Intercultural
Interactions (the Late 19th – the Early 20th Centuries) 639

Suleiman A. Beguyev
Peacekeeping Activity of Sheikh Deni Arsanov
on the Terek River in the Events of 1917 654

Fuad S. Efendiyev, Jabrail M. Taysaev
Marginality at the Crossroads of Time.
From Tribalism to Civilized Legal Relations 664

Alexander A. Gutsalov
Social Conflict and the Structure of the Identities
of Individual and Public Consciousness 673

Liubov B. Vnukova
Heuristic potential of foreign studies
mechanisms of radicalization and the role of communities
in countering extremist ideology
and terrorism: opportunities for use in the North Caucasus 692

Liana V. Kubanova
Prevention of Extremism among the Young People
in the Karachay-Cherkess Republic 701

Cecylia Małgorzata Dziewięcka
Atenisi Institute for Critical Education
in the South Pacific (The Kingdom of Tonga) 710

РАЗДЕЛ 1

Историко-культурное наследие как ресурс укрепления российской государственности

Гапуров Ш. А.[*]

Философия мира в кавказских произведениях русских литераторов первой половины XIX века

В работе рассматриваются философские рассуждения русских литераторов первой половины XIX века о вопросах войны и мира на Кавказе, о методах присоединения этого региона к России. По кавказским произведениям русских литераторов первой половины-середины XIX века о северокавказских горцах, о Кавказе в целом, о его значении для России можно составить картину отношения разных слоев российского общества к кавказской проблеме в целом.

Огромную роль в ознакомлении российского общества с Кавказом и его жителями, в сближении русских и России в целом с горцами сыграли русские литераторы, волею судьбы и по царскому приказу заброшенные на Кавказ, где всю первую половину XIX века шла кровопролитная Кавказская война, эта общая, российско-кав-

* **ГАПУРОВ Шахрудин Айдиевич** – доктор исторических наук, профессор, Президент Академии наук Чеченской Республики, зав. кафедрой новой и новейшей истории ЧГУ, Грозный, Россия. Электронная почта: gapurov2011@mail.ru

казская трагедия. Русские литераторы, непосредственные участники этой трагедии – Торнау, Лермонтов, Полежаев, Белевич, Бестужев-Марлинский, Толстой, – отвергая насилие и военные действия против горцев, мучительно размышляли о методах и средствах мирного присоединения Кавказа к России.

Ключевые слова: Россия, Кавказ, кавказские произведения русских литераторов, философия мира.

Особую роль в ознакомлении российского общества с Кавказом, в сближении русских и горцев в XIX веке заняли русские писатели, поэты и особая категория русских людей, заброшенная на Кавказ в силу особых обстоятельств, – декабристы.

Большинство из них стали участниками Кавказской войны, участвовали в боевых действиях против восставших горцев. Но при этом относились к горцам с глубоким уважением и с большой любовью к самому Кавказу. (Вспомним М. Ю. Лермонтова – «Как сладкую песню Отчизны моей, люблю тебя, Кавказ»). Эти люди пытались понять – чем обусловлено то, что горцы так много лет и так упорно воюют? И почти все приходили к выводу: они воюют за свою свободу. Именно это обстоятельство и вызывало восхищение горцами. Так, например, А. Бестужев–Марлинский в письме к братьям от 24 декабря 1832 года писал: «Я топтал снега Кавказа, я дрался с сынами его – достойные враги. Как искусно они умеют сражаться, как геройски решаются умирать» [4, с. 39].

Русские писатели и поэты, участники Кавказской войны (А. И. Полежаев, М. Ю. Лермонтов, К. Белевич, Л. Н. Толстой), декабристы вовсе не были против присоединения Кавказа к России. Напротив, высоко оценивали важность Кавказа для России. Были уверены, что Россия несет кавказцам цивилизацию, закон и порядок. Так, поэт-декабрист А. Полежаев в стихотворении «Кладбище Герменчукское» писал: «Пришел он (русский стан. – Авт.) с русскими орлами //Восстановить права людей, //Права людей – права закона // В глухой далекой стороне» [11, с. 97].

Декабристы, прогрессивно мыслящие русские люди, люди чести и достоинства, судьбой заброшенные на Кавказ, были против жестоких военных, силовых методов его присоединения к России. Следует учесть и другое: к моменту приезда на Кавказ эти люди вовсе не испытывали уважительные чувства к горцам. Для них они первоначально

были повстанцами, которые восстали против русской власти, русской армии. И лишь после того, как они заводили знакомых и даже друзей среди горцев, близко знакомились с их жизнью, они начинали разбираться в тех сложных обстоятельствах, которые породили Кавказскую войну и понимать мотивы, которые двигали воюющими горцами.

Так, декабрист М. М. Корсаков, поручик лейб-гвардии Гренадерского полка, переведенный на Кавказ в Куринский пехотный полк, служивший в 1830-е годы в Чечне и в Дагестане, в первый год пребывания в крае весьма резко и нелицеприятно отзывался о горцах в своих письмах к родным. Так, в одном из них он писал: «Совершенное истребление всего живого в неприятельских аулах… есть вернейший способ усмирить буйство их (горцев. – Авт.). Они непривычны к милосердию и умеют только повиноваться при жестоких мерах начальства» [15, с. 72]. В Дагестане, в Дербенте, М. М. Корсаков знакомится с А. Бестужевым-Марлинским и под его влиянием начинает присматриваться к жизни и быту кавказцев, общаться с ними. Вскоре среди горцев у него появляются и друзья. И человек, который в 1831 году писал, что горцев «надобно держать в ежовых рукавицах», через два года, в 1833 году, в письме к матери будет совсем по-другому отзываться о дагестанцах и чеченцах: «…С некоторого времени люблю их дикую свободу, люблю их бурную храбрость, люблю их пылкость, и самая дикая природа среди них мне нравится» [15, с. 73].

Литераторы и декабристы, о которых мы говорим, имели одно главное качество: желание и способность разобраться в том, что происходило на Северном Кавказе в годы Кавказской войны. Чего, скажем, не было у тех, кто привел к этой войне и к событиям конца XX века в том же регионе. Причем мы имеем в виду обе стороны – и российскую, и горскую.

Любая война – это ужас, кровь и жертвы, многочисленные жертвы. Реалии Кавказской войны были особенно страшными. И особенно для Чечни, где население оказывало очень упорное сопротивление. Анализируя действия российских войск в Чечне в начале 1840-х годов, петербургский историк В. Лапин отмечает: «Карательные отряды истребляли все на своем пути. Земли в районе Сунжи были превращены в настоящую пустыню, жители или бежали, или погибли. Особое место в истории этого периода войны заняла экспедиция под командо-

ванием генерала Галафеева. Его двухтысячный отряд громил Малую Чечню, 11 июля попал в засаду на реке Валерик, где произошло одно из самых кровавых сражений на Кавказе, известное благодаря стихотворению М. Ю. Лермонтова» [8, с. 135].

Жуткие реалии Кавказской войны вызывали неприятие и отторжение насилия у многих здравомыслящих людей, вынужденно принимавших участие в этой трагедии. И не случайно, что именно после Валерикского боя М. Ю. Лермонтов и напишет свои известные строки: «Окрестный лес, как бы в тумане // Синел в дыму пороховом, // А там вдали – грядой нестройной, // Но вечно гордой и спокойной, // В своем наряде снеговом // Тянулись горы, - и Казбек // Сверкал главой остроконечной // И с грустью тайной и сердечной, // Я думал: жалкий человек… // Чего он хочет? …Небо ясно, // Под небом места много всем, - // Но беспрестанно и напрасно // Один враждует он …зачем» [9, с. 145].

Рассуждая о стихотворении «Валерик», Б. С. Виноградов и В. Б. Виноградов отмечали: «Рассказ рядового участника Кавказской войны об одном из многих и многих сражений на берегах речушки, затерявшейся где-то в Чечне, потрясает глубиной философских размышлений, трезвостью взгляда и смелостью гордой мечты, потому что автор-рассказчик – передовой человек своего времени, воплотил в нем «мысль народную». Мечта, венчающая стихотворную исповедь, широко отразила исконные чаяния народов всех стран и многих поколений – стремление к миру.

В стихотворении «Валерик» ощущается присутствие образа народной истории, проявляющегося в раздумьях и героя-повествователя, и кунака-чеченца» [5, с. 163]. Это стихотворение от начала и до конца пронизано состраданием. Гениальность Лермонтова проявляется и в том, что по духу «Валерика» совершенно не видно, на чьей стороне поэт, хотя он мужественно и храбро, презирая опасность, сражался против горцев.

Современный исследователь кавказского творчества М. Ю. Лермонтова А. А. Шамурзаев отмечает, что в стихотворении «Валерик» поэт «впервые выразил свое отношение к вражде, существующей между людьми на земле. Он осмыслил этот важный и враждебный духу человека вопрос непосредственно на поле Валерикского сражения» [19, с. 150].

Дело, однако, в том, что М. Ю. Лермонтов был не первый и не последний участник Кавказской войны, который задавался этим вопросом: «Зачем враждуют люди?». Этот философский вопрос порождался огромным диссонансом между изумительной красотой кавказской природы и страшными сценами Кавказской войны.

По имеющемуся у нас материалу, впервые в литературе он был введен в оборот декабристом–писателем А. Бестужевым-Марлинским в его произведении «Письма из Дагестана», опубликованном в начале 1830-х годов. В описании боя за дагестанский аул Чиркей в 1830-м году он пишет: «…Как невыразимо величественна военная музыка среди битвы! Как гордо и торжественно звучала она в горах Кавказа! …На меня нашел какой-то жалобный стих… Свист ядер с большой батареи слышался мне стоном вдов и сирот. Для чего люди терзают друг друга беспощадно? – подумал я…» [4, с. 39]. Тема эта, тема войны и мира, вражды людей друг с другом, была продолжена бароном Торнау в описании Герменчукского боя 1832 года.

В феврале 1832 г. кавказский наместник Розен открыл очередную кампанию военных походов в Чечню. Во время зимнего похода 1832 г. были полностью уничтожены селения Казах-Кичу, Большие и Малые Самашки, Галай-Юрт, Закан-Юрт, Большие и Малые Кулары, Алхан-Юрт, Урус-Мартан и множество мелких хуторов, примыкавших к ним [1, с. 674]. Интересно отметить, что в Петербурге осудили поход Розена как «бесполезный» в деле умиротворения чеченцев [1, с. 674]. (Джон Ф. Баддели писал: «Розен, откровенно не разбиравшийся в ситуации, все более подпадал под влияние Вельяминова», который, «несмотря на категорический запрет императора проводить локальные рейды», выступал за карательные акции против горцев [2, с. 195]). Тем не менее, летом 1832 г. российские войска предприняли новый поход в Чечню. В конце июля – начале августа Розен провел операцию против ингушей, а Вельяминов – против карабулаков и галашевцев. В середине августа эти две колонны российских войск соединились (15-20 тыс. штыков) и вторглись в Малую Чечню. С 15 августа и вплоть до 6 октября «русские отряды колесили по Малой и Большой Чечне, по Ичкерии, разоряя на своем пути и уничтожая сады, поля и аулы». Чеченцы оказывали упорное сопротивление. Особо ожесточенные схватки произошли в лесах под Гойты (27 и 30 августа) и при унич-

тожении Герменчука (4 сентября) [6, с. 95]. Участником штурма Герменчука был декабрист-поэт А. И. Полежаев, посвятивший этому бою стихотворение «Кладбище Герменчукское».

Герменчук в то время был самым большим и богатым аулом в Чечне (в нем было около 600 домов). Поскольку у жителей аула не было артиллерии, то на практически ровной местности отбиться от хорошо вооруженной армии у жителей аула не было ни малейшего шанса. Тем не менее, защитники аула показали чудеса героизма. Большая часть аула была взята, как только Вельяминов отдал приказ о штурме. Однако на одном конце селения стояли три сакли, где засела группа чеченских и дагестанских повстанцев.

Дальнейшие события барон Торнау описывал так: «Услышав, что чеченцы, которые забаррикодировались в трех домах и отказывались сдаться, открыли шквальный огонь, уже убили подполковника и ранили нескольких солдат, Вольховский (начальник штаба) выслал подполковника Брюмера, командира артиллерии Всеволжского и Богдановича лично решить эту проблему. …Был отдан приказ прекратить огонь и поджечь дома… Солдаты проползли к узкой стороне дома, сделали пролом в фундаменте и подожгли стену, которая начала плавиться под огнестойким покрытием. Чеченцы продолжали стрелять с этой стороны, пока жар не вынудил их отступить. … Врагам оставалось либо сдаться, либо сгореть заживо. Вольховскому было жаль храбрецов, и он приказал пожилому моздокскому казаку Атарщикову, который служил переводчиком, предложить им сложить оружие, пообещав в этом случае не только сохранить им жизнь, но и обменять на русских пленных, дав им надежду вернуться к семьям. Стрельба прекратилась, когда Атарщиков обратился к оборонявшимся на чеченском языке, сказав, что хочет вступить с ними в переговоры. Оборонявшиеся выслушали его, посовещались в течение нескольких минут, и затем вперед вышел полуобнаженный, черный от дыма и пороха чеченец и заговорил. Его речь сопровождалась залпом из всех проломов в стене. Вот что он сказал: «Мы не хотим сдаваться. Мы просим у русских одной лишь милости: сообщить нашим семьям, что мы погибли, как и жили, отказываясь подчиниться власти иноземцев».

На этот раз был отдан приказ вести обстрел домов со всех сторон. Солнце уже зашло, и картину разрушений освещало лишь зарево

пожара. Чеченцы, твердо решившие погибнуть, но не сдаваться, запели свою песню смерти, сначала громко, а потом все тише и тише, по мере того как число поющих уменьшалось под действием огня и дыма. Но смерть от огня – ужасная вещь, которую не все могут вынести. Внезапно дверь горящего дома распахнулась. На пороге стоял человек. Раздался залп, и мимо наших голов просвистела пуля; затем с саблей в руке чеченец бросился на нас. Широкоплечий Атарщиков позволил безумцу приблизиться к нам на 10 шагов, спокойно прицелился и выстрелил ему в грудь. Чеченец подпрыгнул, упал, снова поднялся на ноги, выпрямился во весь рост и только после этого рухнул на родную землю. Через пять минут сцена повторилась: еще один чеченец выскочил из дома, выстрелил и с саблей в руке прорвался сквозь две линии стрелков – и пал от удара штыком. Горящие сакли стали разваливаться, искры разлетались по всему саду. Из дымящихся развалин выползли шесть раненых дагестанцев, которые лишь чудом остались в живых. Солдаты подняли их и отнесли в палатки, где им оказали врачебную помощь. Ни одного чеченца не удалось взять живым. В пламени погибло 72 человека [13, С. 148-150].

Начался последний акт этой кровавой драмы. Ночь накрыла поле боя. Все выполнили свой долг в соответствии с совестью и убеждениями. Главные действующие лица ушли в вечность; остальные, вместе со зрителями, укрылись в своих палатках. Вероятно, в глубине души задавали себе вопрос – кому и зачем все это нужно? Разве на земле мало места всем, вне зависимости от языка, на котором они говорят, и вероисповедания» [13, с. 148-150]

Как мы уже отмечали впереди, участником военных действий 1832 г. в Чечне, в том числе и Герменчукского боя, был и сосланный на Кавказ декабрист-поэт А. Полежаев. 25 мая 1832 г. в письме к своему другу А. П. Лозовскому он писал: «Среди ежедневных стычек и сражений при разных местах в Чечне, в шуму лагеря, под кровом одинокой палатки, в 12 и 15 градусов мороза, на снегу, воспламенял я воображение свое подвигами прошедшей битвы, достойной примечания в летописях Кавказа, и в 11 дней написал присылаемый к тебе «Чир-Юрт» [11, с. 259].

Военные действия в Чечне в 1832 г. были чрезвычайно кровопролитными, сопровождались уничтожением большого количества

чеченских селений. Поэма «Чир-Юрт» написана А. Полежаевым под впечатлением тяжелого боя под одноименным чеченским селением и его последующего уничтожения. «Чир-Юрт отважный, непокорный! // Ты грозно бился, грозно пал // С твоей гордыней упорной. // … Все истребляет, бьет и губит. //…Кинжал и шашка казака. //…Неумолимая рука не знает строгого разбора: // Она разит без приговора // С невинной девой старика // И беззащитного младенца» [11, с. 273], - восклицает поэт.

Участник и свидетель многих сражений в Чечне и в Дагестане, Полежаев приходит к важному выводу, что насилие порождает новое насилие, что бесконечные походы российских войск против горцев не ведут к их «умиротворению». Регулярные военные действия против горцев начались, по мнению Полежаева, еще при Ермолове, но мира на Кавказе все еще нет. «Ермолов, грозный великан // И трепет буйного Кавказа! // Ты, как мертвящий ураган, // Как азиатская зараза, // В скалах злодеев пролетал». Затем – время генерала Грекова, его походы против горцев. Но каков результат: «Что грохот вашего Перуна? // Что миг коварной тишины? // Народы Сунжи и Аргуна – // Доныне в пламени войны. // Брега Койсу. Брега Кубани // Досель обмыты кровью брани» [11, с. 264-265]. И, наконец, полное отрицание войны как средства решения любых проблем: «Да будет проклят злополучный, // Который первый ощутил // Мученья зависти докучной: // Он первый брата умертвил! // Да будет проклят нечестивый, // Извлекший первый меч войны // На те блаженные страны, // Где жил народ миролюбивый!» [11, с. 272].

В то же время, справедливости ради, нужно отметить, что А. Полежаев в своих «кавказских» произведениях неоднократно употребляет по отношению к горцам эпитеты «хищники», «варвары», «злодеи», «враги» и т.п. То, чего никогда не позволяли себе ни А. С. Пушкин, ни А. Бестужев-Марлинский, ни М. Ю. Лермонтов, ни Л. Н. Толстой. У М. Ю. Лермонтова же практически все «кавказские» произведения проникнуты чувством глубокого уважения к народам Кавказа. Так, образ старика-чеченца ассоциируется у него с народной мудростью: «И под столетней мшистой скалою // Сидел чечен однажды предо мною // Как серая скала, седой старик, // Задумавшись, главой свой поник… // Быть может, он о родине молился! // И, странник чуждый, я прервать

страшился // Его молчанье и молчанье скал: // Я их в тот час почти не различал!» [9, с. 175].

Участником военных действий в Чечне в 30-40-е годы XIX века, в самый ожесточенный период Кавказской войны, был и декабрист А. П. Беляев, который также повторил мысли Торнау, Полежаева и Лермонтова о бессмысленности и бесчеловечности войны и вражды между людьми. В своих воспоминания о военной экспедиции 1842 г. в Чечне он писал: «Какая противоположность! Прелестная роскошная природа, светлые небеса, беспечно журчащие струи живописной реки, картины мира и тишины – и ожесточенная борьба человека, проливающего с наслаждением кровь своего ближнего, хотя и врага» [3, с. 54].

Тема отрицания войны как средства решения земных проблем будет почти дословно продолжена, вслед за М. Ю. Лермонтовым и другим русским писателем – Л. Н. Толстым в первом же его кавказском произведении – «Набег». Размышляя о страшных буднях Кавказской войны, Лев Николаевич пишет: «Неужели тесно жить людям на этом прекрасном свете, под этим неизмеримым звездным небом? Неужели может среди этой обаятельной природы удержаться в душе человека чувство злобы, мщения или страсти истребления себе подобных? Все недоброе в сердце человека должно бы, кажется, исчезнуть в прикосновении с природой – этим непосредственнейшим выражением красоты и добра» [7, с. 99]. В кавказских произведениях Толстого война нарушила первоисходные представления человека о добре, поколебала изначальные нравственные нормы, отстаиваемые писателем. И в то же время главная цель этих произведений, имеющих глубокий философский подтекст: уловить в бесчеловечных аномалиях войны своего рода гуманистическую «норму», сохраняющую, если можно так выразиться, критическую человеческую массу от нравственного распада [18, с. 115].

Л. Н. Толстой был непосредственным участником русско-горской трагедии XIX в., вошедшей в историю под названием Кавказская война. Величайший художник слова, глубоко совестливый человек, Лев Николаевич, прежде всего, обращал внимание на горе и страдания людей, которыми сопровождалась эта война, стремился философски осмыслить ее причины, дать ей объяснение, одновременно сопе-

реживая страдающим. А Кавказская война в этом плане, увы, давала очень много «пищи», «материала» для размышлений.

Л. Н. Толстой продолжил традиции Пушкина и Лермонтова в изображении горцев, но при этом выработал и свою концепцию. Пушкин и Лермонтов изобразили противоречия в горской среде, отношение героя к морально-нравственным установкам своего общества («Тацит»), показали его неукротимый свободолюбивый характер («Мцыри»). Время, прошедшее после Пушкина и Лермонтова и до появления Л. Н. Толстого в русской литературе, отрезвляюще подействовало на многих российских офицеров, видевших в Кавказской войне романтику, возможность отличиться, сделать быструю карьеру. Находясь много лет подряд в военных походах, они увидели ее будничную сторону, жестокость. Показ демократизации взглядов русского офицера на войну, отрицание и осуждение войны через отношение к ней горцев и русских солдат, стремление выявить и показать лучшие стороны характера горцев, их богатый духовный мир – такова вкратце концепция Толстого в его кавказских произведениях [17, с. 61].

В изображении Толстого война уже не является «стихией» ни горца, ни казака. Тому и другому она приносит многочисленные беды и страдания. Видимо, именно для того, чтобы разбить сложившийся стереотип о горце, как вечном разбойнике, Толстой в рассказах «Набег», «Рубка леса», в повестях «Казаки», «Кавказский пленник» и «Хаджи-Мурат» вывел множество картин, показывающих мирную трудовую жизнь северокавказских горцев. Толстого в горцах и в казаках привлекала главная черта – свобода личности, живущей в гармонии с природой. Он писал: «Действительно хорош этот край дикий, в которой странно соединяются две самые противоположные вещи: война и свобода» [14, с. 279].

Как известно, именно на Кавказе, наблюдая за ужасами Кавказской войны, у Л. Н. Толстого зародились идеи ненасилия, превратившиеся позже в весьма стройную философскую теорию. И тут интересен тот факт, что отдельные элементы этой теории совпадали с религиозным учением шейха Мансура, руководителя народно-освободительного движения в Чечне и на Северном Кавказе в конце XVIII в. Текст повести «Хаджи-Мурат» четко показывает, что Л. Н. Толстой был знаком с этим учением. Толстой описывает разговор горцев, ко-

торые сопровождали Хаджи-Мурата во время его пребывания у русских: «Святой был не Шамиль, а Мансур, - сказал Хан-Магома. - Это был настоящий святой. Когда он был имамом, весь народ был другой. Он ездил по аулам, и народ выходил к нему, целовал полы его черкески и каялся в грехах, и клялся не делать дурного. Старики говорили: тогда все люди жили, как святые, – не курили, не пили, не пропускали молитвы, обиды прощали друг другу, даже кровь прощали. Тогда деньги и вещи, как находили, привязывали на шесты и ставили на дорогах. Тогда и бог давал успеха народу во всем, а не так, как теперь, – говорил Хан-Магома» [16, с. 594].

Л. Н. Толстой в «Хаджи-Мурате» выступает как исследователь Кавказской войны. Он показывает, что к началу 50-х годов XIX в. чеченское население безмерно устало от бесконечной войны и искало пути примирения с российской властью. Другой вопрос, что эта власть не особенно шла навстречу подобным стремлениям горцев, требуя безусловной покорности. «...Много аулов чеченских сожжены и разорены, и переменчивый, легкомысленный народ, чеченцы (Толстой передает размышления Шамиля. - Авт.) колеблются, и некоторые уже готовы перейти к русским...» [16, с. 629].

К середине XIX века часть российского общества, более или менее разбиравшаяся в кавказских событиях и в сущности «бесконечной» Кавказской войны, начинала приходит к выводу, что война – не самый лучший способ для присоединения соседних территорий к России. Более того, у этой передовой части россиян начинали даже возникать «крамольные» мысли об отрицании войны вообще, как способа разрешения каких-либо проблем. И, в качестве иллюстрации, нам хотелось бы привести длинную выдержку из одной статьи, опубликованной в 1864 году в журнале «Русское слово». «Война, – говорится в ней, - с точки зрения отвлеченной, нравственной, война как принцип, рассматриваемая на основании теории абсолютной справедливости, является как величайшее зло, как одно из самых страшных бедствий, поражающих человечество, даже с исторической точки зрения – война остается тем же злом. Нельзя себе представить ничего нелепее рассуждения старых историков о таких предметах, как война, когда они хотят оправдать их, начисляя разные благодетельные последствия войны: последствия могут быть хороши, но они вовсе не оправдывают

войны, ни в глазах ее современников, ни в глазах последующих поколений. Можно ли утешить людей, которых режут, грабят, обременяют налогами, у которых отнимают сыновей и ведут их на смерть, жгут имущество, истребляют поля, – можно ли этих людей утешить и заставить забыть все это, говоря им, что бедствия будут полезны их потомкам? Можно ли также убедить кого бы то ни было, что он должен считать войну благом, потому что ей он обязан теми или другими преимуществами? Как бы он не ценил эти преимущества, но война все-таки остается для него войною, т.е. злом. Никакими софизмами и увертками, никакой диалектикой нельзя никого убедить, что война есть вещь полезная и хорошая» [12, с. 1-2].

Использованная литература:

1. Акты Кавказской Археографической комиссии. Т. VIII. Тифлис: Тип. Гл. упр. Наместника Кавказского , 1876.

2. Баддели Дж. Завоевание Кавказа русскими. М.: Центрполиграф, 2007.

3. Беляев А. П. Воспоминания декабриста о пережитом и передуманном. Красноярск: Книжное издательство, 1990.

4. Бестужев-Марлинский А. Сочинения. В 2 т. Т.2. М.: Гослитиздат, 1958.

5. Виноградов Б. С., Виноградов В. Б. «Речка смерти» и мечта о мире // Лермонтовский сборник. 1814-1964. Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1964. С. 161-181.

6. Гаммер М. Шамиль. Мусульманское сопротивление царизму. Завоевание Чечни и Дагестана М.: КРОН-ПРЕСС, 1998.

7. Кавказ и Л. Н.Толстой. 1898-1923. Владикавказ: Сердало, 1928.

8. Лапин В. Армия России в Кавказской войне. XVIII-XIX вв. СПб.: Европейский Дом, 2008.

9. Лермонтов М. Ю. Сочинения. В 6 т. Т. 2. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1954.

10. Лермонтов М. Ю. Сочинения. В 6 т. Т. 3. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1954.

11. Полежаев А. Стихотворения. Поэмы. Переводы. Воспоминания современников. М.: Правда, 1990.

12. Русское слово. СПб., 1864.

13. Т. Воспоминания о Кавказе и Грузии. Главы VI-VII. // Русский вестник. 1869. Март, № 3. Том. 80. С. 102-155.

14. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 6. М.: Гос. изд-во, 1936.

15. Толстой В. Биографии разных лиц, при которых мне приходилось служить или близко знать // Родина. М., 2000, № 1-2. С. 71-77.

16. Толстой Л. Н. Повести и рассказы. Л.: Лениздат, 1969.

17. Туркаев Х. В. Л. Н. Толстой и формирование северокавказского просветительства // Л. Н. Толстой и Чечено-Ингушетия. Грозный: ЧИГУ им. Л. Н. Толстого, 1989. С. 61.

18. Хазан В. И. О вечных проблемах в кавказских рассказах Л. Н. Толстого //Л. Н.Толстой и Чечено-Ингушетия. Грозный: Чечено-Ингуш. гос. ун-т им. Л. Н. Толстого, 1989. С. 115.

19. Шамурзаев А. А. Роль и место чеченца Боты Шамурзаева в творчестве М. Ю. Лермонтова. Грозный: б.и., 2004.

Shakhrudin A. GAPUROV
Dr. Sci. (National History), Prof.,
President, Academy of Sciences of the Chechen Republic,
Head, Chair for Modern and Contemporary History,
Chechen State University,
Grozny, Russia.
gapurov2011@mail.ru

Philosophy of Peace in the Caucasian Works by the Russian Writers in the First Half of the 19th Century

The author considers the philosophical arguments of Russian writers of the first half of the nineteenth century on the issues of war and peace in the Caucasus, on the methods of annexing this region to Russia. According to the Caucasian works of Russian writers of the first half-middle of the nineteenth century about the North Caucasian highlanders, it is possible to draw up a picture of the attitude of different strata of Russian society to the Caucasian problem as a whole.

A major role to familiarize Russian society with the Caucasus and its inhabitants, to bring the Russians and Russia closer to the highlanders was played by the Russian writers who, by force of circumstances and the tsar's order, were thrown to the Caucasus, where throughout the first half of the 19th century there was the bloody Caucasian war, a common Russian-Caucasian tragedy. Russian writers, direct participants in this tragedy (Tornau, Lermontov, Polezhaev, Belevich, Bestuzhev-Marlinsky, Tolstoy), rejecting violence and

military actions against the highlanders, painfully pondered over the methods and means of peaceful annexation of the Caucasus to Russia.

Keywords: *Russia, Caucasus, Caucasian works of Russian writers, philosophy of peace.*

References:

1. *Akty Kavkazskoy Arkheograficheskoy komissii* [Acts of the Caucasian Archaeological Commission], vol. 8, Tbilisi: Tipografiya Glavnogo Upravleniya Namestnika Kavkazskogo, 1876.

2. Baddeli, Dzh., *Zavoevanie Kavkaza russkimi* [The Conquest of the Caucasus by the Russians], Moscow: Tsentrpoligraf, 2007.

3. Belyaev, A. P., *Vospominaniya dekabrista o perezhitom i peredumannom* [Memoirs by the Decembrist about What Has Been Lived Through and What Has Been Thought Over], Krasnoyarsk: Knizhnoe izdatel'stvo, 1990.

4. Bestuzhev-Marlinskiy, A., *Sochineniya* [Essays], in 2 vols, Moscow: Goslitizdat, 1958, vol. 2.

5. Vinogradov, B. S. and Vinogradov, V. B., "Rechka smerti" i mechta o mire ["The Death River" and the Dream on the Peace], in *Lermontovskiy sbornik: 1814-1964: sel. papers,* Groznyy: Checheno-Ingushskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1964, pp. 161-181.

6. Gammer, M., *Shamil'. Musul'manskoe soprotivlenie tsarizmu. Zavoevanie Chechni i Dagestana* [Shamil. Muslim Resistance to Tsarism. The Conquest of Chechnya and Dagestan], Moscow: KRON-PRESS, 1998.

7. *Kavkaz i L. N. Tolstoy. 1898-1923* [The Caucasus and L. N. Tolstoy: 1898-1923], Vladikavkaz: Serdalo 1928.

8. Lapin, V., *Armiya Rossii v Kavkazskoy voyne. XVIII – XIX veka* [Russian Army in the Caucasian War: the 18th – the 19th Centuries], Saint-Petersburg: Evropeyskiy Dom, 2008.

9. Lermontov, M. Yu., *Sochineniya* [Works], in 6 vols., Moscow–Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1954, vol. 2.

10. Lermontov, M. Yu., *Sochineniya* [Works], in 6 vols., vol. 3, Moscow–Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1954, vol. 3.

11. Polezhaev, A., *Stikhotvoreniya. Poemy. Perevody. Vospominaniya sovremennikov* [Verses. Poems. Translations. The Memoirs of the Contemporaries], Moscow: Pravda, 1990.

12. *Russkoe slovo*, Sankt-Petersburg, 1864.

13. T., Vospominaniya o Kavkaze i Gruzii. Glavy VI–VII [Memories on the Caucasus and Georgia. Chapters 6-7], *Russkiy vestnik*, 1869, Mart, vol. 80, no. 3, pp. 102-155.

14. Tolstoy, L. N., *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works], vol. 6, Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1936.

15. Tolstoy, V., Biografii raznyh lic, pri kotoryh mne prihodilos' sluzhit' ili blizko znat' [Biographies of Different Persons, under Which I Had to Serve or Know Closely], *Rodina*, 2000, no. 1-2, pp. 71-77.

16. Tolstoy, L. N., *Povesti i rasskazy* [Tales and Stories], Leningrad: Lenizdat, 1969.

17. Turkaev, Kh. V., Tolstoy, L. N. i formirovanie severokavkazskogo prosvetitel'stva [Lev N. Tolstoy and Formation of the North Caucasian Enlightenment], in *L. N. Tolstoy i Checheno-Ingushetiya*: *sel. papers*, Groznyy: Checheno-Ingushskiy Gosudarstvennyy universitet imeni L. N. Tolstogo, 1989, p. 61.

18. Khazan, V. I., O vechnykh problemakh v kavkazskikh rasskazakh L. N. Tolstogo [On the Eternal Problems in the Caucasian Stories by L. N. Tolstoy], in *L. N. Tolstoy i Checheno-Ingushetiya*: *sel. papers,* Groznyy: Checheno-Ingushskiy Gosudarstvennyy universitet imeni L. N.Tolstogo, 1989, p. 115

19. Shamurzaev, A. A., *Rol' i mesto chechentsa Boty Shamurzaeva v tvorchestve M. Yu. Lermontova* [The Role and Place of Chechen Botha Shamurzaev in the Works by M. Lermontov], Groznyy: no publ., 2004.

Бугай Н. Ф.*

Среда культуры общества как составляющая развития территории проживания народов Северного Кавказа

В предлагаемом сообщении внимание сосредоточено на анализе среды культуры, в проявлении которой играет не последнюю роль территориальный фактор. Территория оказывает влияние на формирование самосознания и национального сознания граждан, населяющих ее. Вопрос рассмотрен главным образом применительно к изначальному периоду в истории функционирования советского государства. В связи с этим показан опыт реализации мер в налаживании такой стороны жизни гражданского общества как культурная среда, ее специфика и особенности применительно территории проживания народов Северного Кавказа. Прослеживается эволюционный путь развития культурной среды, при этом особое внимание обращено на

* **БУГАЙ Николай Федорович** – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института Российской истории Российской академии наук. Москва, Россия. Электронная почта: nikolay401@yandex.ru

период становления новой государственной системы, ее атрибутов. Рассматриваются формы взаимодействия с представителями родственных конфессий за рубежом, что просматривается на примере буддизма российских корейцев как составной части населения Северного Кавказа, их связей со своей исторической родиной.

Ключевые слова: среда, культура, общество, конфессия, эволюция, механизм реализации, территория, национальное сознание.

«Наша позиция заключается в том, что история, какой бы трудной и противоречивой она ни была, призвана не ссорить людей, а предостерегать их от ошибок», - отметил Президент России В. В. Путин. Эта оценка прозвучала 20 апреля 2017 г. на заседании Российского организационного комитета «Победа». Были всесторонне обсуждены вопросы развития гуманитарного сотрудничества с зарубежными странами на государственном и общественном уровнях в целях продвижения объективной исторической и актуальной информации о России.

В связи с этим и участники Научного форума получили возможность обсудить объективно вопросы Великой российской революции во всех ее проявлениях и влияние ее на последующую жизнь многонационального государства в 1917–2017 гг. Пройдена советским (российским) сообществом трасса длиною в 100 лет.

В конце XVIII в., в изначальный период непосредственных контактов между казаками и проживавшими народностями на Северном Кавказе, в частности, черкесами и другими этническими общностями, формировались основы для развития в будущем теснейших российско-кавказских связей во всех сферах жизни. Первой из этих сфер была экономическая.

Однако не оставались без внимания и контакты в сфере культуры. Создавалась почва и для формирования российско-кавказской общности, вырабатывались и отстраивались правила человеческих взаимоотношений, включая и сферу культуры. Что ж, наши предки-казаки были мудрыми людьми, отличавшимися высокой нравственностью, а нравственность формирует культура.

Однозначно, тема доклада явилась производной от общей тематики самого Научного форума и исторической даты Великой российской революции. В то же время целью информации выступает

Октябрь 1917 г., сохранение его завоеваний, включая духовное наследие применительно к народам Северокавказского региона страны, их самобытной культуры, что занимало заметное место уже в условиях параллельного существования цивилизаций - христианской и исламской, буддисткой и иудейской – и их взаимодействия в период формирования нового социалистического государства, ставшего составной частью истории советской страны.

Так сложилось исторически, что на Юге России оказались представители всех традиционных религий. Каждая из этих конфессий представляет особую ценность и во многом оказывала и оказывает на разных срезах истории свое заметное влияние на развитие самобытных культур народов изучаемого региона.

Для современности представляется ценным не только выявление особенностей, специфики этих процессов, но и механизмов, которые содействуют этому диалоги у, подпитывают его, делают более наполненным, целенаправленным. По нашему мнению, по разным причинам как объективного, так и субъективного свойства во многом решить эту задачу не удавалось.

Только в 1990-е гг. появились условия для того, чтобы развить позитивные исходные начала достигнутого диалога для его последующего развития. И эта работа проводится как государствами, заинтересованными органами власти, так и институтами гражданского общества – общественными и религиозными организациями, которые составляют более 22 тыс. от общего числа – 147 общественных организаций России.

Однако это в условиях современности, а каким же образом развивался этот процесс сразу после свершения революции в 1917 г. Исторические документы свидетельствуют о том, что советами сразу же были определены приоритетные задачи развития нового многонационального сообщества в России. К ним применительно Северного Кавказа относились экономика и, конечно же, духовная составляющая, новым компонентом которой выступало возрождение культуры народов Юга России.

20 апреля 2017 г. один из молодых украинцев, очевидно, житель г. Киев, прибыл в Москву, которая поразила его прежде всего своей красотой, удобством. «Я иду по Москве, в центре, – констатирует он.

– Что я могу вам сказать? Здесь – круто. Здесь очень-очень круто! Я даже не мог подумать, как здесь офигенно! Ребята, вы, конечно, гоните - это касается всех, особенно правительства. Это же они влияют на телевидение - 100%» [23].

Но что особенно привлекло его внимание и также поразило, что в столице много разных людей. «Непривычно, мозги перестраиваются с Украины на Россию, но привыкаем. И вот, что еще интересно: здесь много разных национальностей! Ты едешь на метро - а вокруг совершенно разные люди» [23].

Это говорит о том, замечал гость, что «Москва как центр культуры притягивает многих к себе» [23].

Конечно, в связи со 100-летием Великой русской революции было бы интересным с научной стороны разобраться в вопросе, каким же образом все это начиналось в России? Каким образом в разрушенной и революцией, и Гражданской войной стране правительство приступает вдруг к решению проблем возрождения самобытных культур народов, создает условия для доступа к ним всех народов, проживавших на территории страны.

В книге «Российская нация: становление и этнокультурное развитие» (2008) еще существовало отдельное понятие «русский народ», характеризующее «уникальное гражданское единство и культурное многообразие». В это понятие, очевидно, включалась и культура русского народа, как народа с самобытной культурой, а также культуры других народов. Как все было понятным и приемлемым.

Однако констатируется, что одновременно шел и доказательный процесс о российской нации, ее духовной общности как союза различных народов. Если не вдаваться в подробности, то, как бы нет никаких проблем, можно согласиться, не напрягая мозги к размышлению. Но будет ли это правильным, выверенным подходом? По нашему мнению, скорее в республиках была бы более приемлемой, прежде всего, формула, отвечающая сформировавшемуся самосознанию и национальному сознанию граждан: «Мы балкарцы (чеченцы, карачаевцы, кабардинцы, осетины и др.) – жители России, которая остается нашим объединяющим Отечеством, мы живем в дружбе со всеми народами, создавая удобные условия для проживания всех народов и приумножая духовный потенциал России».

Конечно, в изначальный период упрочения советской государственности не было особых условий для решения этой задачи. Тогда, сразу же после революции, необходимо было заниматься защитой ее завоеваний, которое включало комплекс мер, задач, проблем как военного, так и хозяйственного порядка.

В унисон рассматриваемой теме в одной из публикаций Интернета от 21 апреля 2017 г. также прозвучал вопрос: Создаст ли Украина нацию? [22]. И далее автор отвечает: «Очень важный вопрос, а что же такое нация? Как и чем она отличается от национальности? Нация – это сплав национальностей, которым комфортно жить вместе! «Сплавляют» ли (точнее, консолидируют – Н. Б.) нынешние власти Украины все живущие на ее территории народы?

Скорее наоборот: народы, «сплавленные?!» как часть советского народа, грубо разваливают! Причем действуют строго по ими же критикуемому большевистскому сценарию: «До основанья разрушим, а затем... ». И далее автор продолжает: «Готовы ли все проживающие на Украине народы отказаться от своих национальных корней, от языка и обычаев? И главное, ради чего? Чтобы лихие парни в красивых «вышиванках» учили их жизни по бандеровской методике?» [22].

Несомненно, вопрос о нации созвучен нашему, российскому. Украинская нация также включает все народы в себя (российский вариант). Захотят ли следовать этому примеру в Украине русские, евреи, корейцы, турки-месхетинцы, крымские татары, поляки и пр.? Правда, они в Украине уже превращены в диаспоры, так легче расправляться. Одну из них – русскую под руководством Порошенко (Вальцмана) расстреливают уже третий год.

Конечно, в 1918 – 1922 гг. перед ревкомами решение такой задачи не возникало. Все были охвачены необходимостью перестройки общества. Возникла задача подготовки преподавателей, и особенно из коренных национальностей. Тем временем промедление в этом направлении было недопустимо, и решались эти меры в чрезвычайном порядке. В сфере культуры (образование, здравоохранение, культурно-просветительская работа) на Юге России выступали во главе чрезвычайные органы военно-пролетарской диктатуры – Северокавказский ревком (Г. К. Орджоникидзе) и местные ревкомы, исполкомы.

В связи с этим специалисты ревкома в срочном порядке разработали, а ревком утвердил инструкцию «Об образцовом просвещении отдельных национальностей на Северном Кавказе» [4, с. 135] согласно которой, в национальных школах 1-й ступени вводилось преподавание русского языка, а в школах 2-й ступени оно было обязательным. Фактически заново на местах создавалась материальная база школьного образования. При этом Северокавказский ревком рассматривал решение этой задачи как общее дело и нацеливал на эту работу окружные органа власти. При его активной поддержке уже в 1920 г. окружным ревкомам удалось организовать работу около 400 школ. Они располагались в Чеченском, Ингушском, Владикавказском и Нальчикском округах Терской области [4]. В Адыгее к 1921 г. стали работать 39 школ с 30 тыс. контингентом учащихся, из них 810 учащихся коренной национальности [5, с. 196–197].

Открывались на Северном Кавказе учреждения высшей школы. Кстати, Новороссийский ревком в своей декларации отмечал, что Советская власть, провозгласившая подлинное равенство всех, создала такую обстановку образования, при которой все блага культуры, всё, что сделано человечеством в области науки и искусства, должно стать достоянием всех.

В это же время было продолжено начало фронтальной работы по ликвидации безграмотности среди взрослого населения. В связи с этим в 1920 г. Наркомпрос утвердил инструкцию о ликвидации безграмотности среди населения РСФСР. Для ревкомов здесь открывалось широкое поле деятельности. На территории страны появлялись новые школы и пункты ликбеза, улучшалась работа школ грамотности, попытка создания которых была предпринята еще в 1919 г. Широкое распространение получили трехмесячные курсы занятий. Только в Кубано-Черноморской области в 1921–1921 гг. открылись 1500 пунктов по ликвидации неграмотности. На Ставрополье сеть по ликвидации неграмотности среди населения включала 1898 пунктов[4,с.138].

Параллельно среди населения велась и культурно-просветительская работа. В Ставропольской губернии за короткое время была налажена деятельность 34 народных домов, 89 библиотек, 38 культурно-просветительских клубов, 64 изб-читален, 29 кинематографов, 4 музеев [4, с. 139].

Важной формой культурно-просветительской деятельности оставались устраиваемые революционными комитетами на местах митинги, собрания, беседы, беспартийные конференции. На них излагалось содержание внешней и внутренней политики в государстве, наличие опасности страны и необходимость зашиты советского государства.

Так, ревкомы Кубани к октябрю 1920 г. провели на местах 1828 митингов, 320 лекций. В Ставропольской губернии в это же время состоялось под руководством ревкомов 909 митингов, 277 лекций и 87 собраний граждан [4, с. 141].

В округах Терской области на сентябрь 1920 г. было проведено в общей сложности собраний – 40, митингов – 191, прочитано – 20 лекций [20, л. 2–4; 5].

Параллельно на Северном Кавказе решалась и задача по подъему здравоохранения как одного из направлений, содействующих созданию условий жизни человека, его благополучию. Определенную базу для этой культурно-социальной сферы региона создал Наркомат здравоохранения ГАССР. Несмотря на трудности, сформировалась по округам республики собственная база, формировались медицинские кадры, в частности, в 1921 г. уже функционировали в г. Кисловодск медицинские технически курсы (30 слушателей), а также курсы для низшего персонала сельской медицинской сети. Шла борьба и за каждого специалиста в области медицины в связи с этим велась работа по привлечению для работы в здравоохранении республики медицинских работников из других областей. Экономическое представительство ГАССР в Москве, в республиках Закавказья провело большую работу по привлечению 30 специалистов по разным направлениям медицины [7, с. 374]. Наркомздрав получал возможность оказывать помощь и национальным округам. Так, в декабре 1921 г. СНК ГАССР направил в Чеченский ревком «для борьбы с эпидемией чумы в Шатоевский районе 2 врача, фельдшера, 8 ящиков сыворотки, выделив для этих целей также аванс в сумме 2 млн рублей [24, л. 111].

Опираясь на помощь соседей, и органы власти Дагестанской АССР занимались организацией медицинской сети. В феврале Дагревком принимал решение о предоставлении помещений Наркомздраву (Сардаров). Были определены меры по открытию больницы, меди-

цинского факультета, обеспечению медицинской литературой. Было положено начало и улучшению медицинской сети в сельской местности, а также организации домов для больных детей [7, с. 375].

В 1921 г. оказывалась помощь Балкарскому окружному исполкому в создании медицинской сети. Для этой цели выделялись необходимые средства, передавалось 25% имущества здравотдела г. Нальчик, переассигновывались также 25% кредита в распоряжение здравотдела Балкарского окружного совета [7, с 375]. В 1921 г. функционировали в Адыгее 3 врачебных участка, областная больница в Краснодаре. Была разработана программа по улучшению сети здравоохранения в области, созданы дополнительно 5 врачебных участков, (175 коек) расширена областная больница на 100 коек [7, с. 376].

Преодолевая трудности, Тергубисполком изыскивал возможность оказать помощь окружному органу власти Карачая. Открывались санитарно-эпидемиологические пункты в аулах Учкулан и др. Конечно, более ощутимое развитие медицинское обслуживание получало уже во второй половине 1920-х г. и особенно в условиях изменения статуса округов на автономные области и республики.

Такой была ситуация в сфере культурных преобразований на Северном Кавказе, сопровождавшаяся нехваткой как материальных средств, так и специалистов, знакомых с проведением этой работы в новых условиях Республики Советов.

Отмечая о культуре народов Северного Кавказа по разным ее направлениям и транслируя достижения этой эпохи, вряд ли можно было бы не обратить внимание на то, каким образом изменяется наш многонациональный мир даже применительно к Северному Кавказу. Народы региона пополнились представителями исламской культуры (курды, турки-месхетинцы, хемшилы, зарубежные черкесы и др.), представителями буддистской культуры (российские корейцы). Это сочетание, несомненно, обогащает наш арсенал культуры народов.

В целом эта система в масштабе страны объединяла на 2010 год 139 600 подобных общественных организаций, более 22 тыс. общественных религиозных организаций, в том числе 3815 мусульманских организаций, 200 - такой мировой религии как буддизм (представлены четыре основные школы ламаизма) [6, с. 13–14]. В основе анализа темы рассматривается постулат – национальные общественные объе-

динения и их институты – помощники в работе органов государственной власти.

Народы Северного Кавказа имеют по соседству и калмыков как представителей буддистской культуры. Эти народы в совокупности – органичная составляющая народов России. Они испытали на себе трансформации всех сторон жизни, которое переживало сообщество России на разных срезах истории государственности (революция, Гражданская война, борьба с бандитизмом, социалистическое возрождение, Великая Отечественная война, послевоенный период, перестройка, ликвидация СССР и переход в общество с рыночными отношениями).

Несколько слов о буддизме. В новых условиях развития 1990-х годов – начала XXI в., благодаря высокому уровню этнической мобильности, стало возможным и более открытое и последовательное выражение своих верований, совместное решение представителями всех конфессий: в первую очередь, православия, ислама, иудаизма и буддизма, – жизненно важных проблем обустройства многонационального сообщества.

На счету ревкомов остается и организация практически с нуля здравоохранения на Юге России.

В конкретном случае многие стороны этих процессов уже нашли отражение в советской (в меньшем объеме) и в российской историографии. Это относится как к исламу [3] [14] [15] [16] [17], так и к истории православия [2] [9] [11] [13] [15] [26], когда появилась возможность поставить все религии в ряд и, благодаря совместным усилиям, создать условия для делового, миротворческого диалога, как между религиями, так и внутри самих конфессий – православной, исламской, буддисткой и иудейской.

В связи с тем, что роль и место названных конфессий весомо присутствует обстоятельно в трудах и общероссийских, и ученых национальных республик, то есть основание в конкретном случае уделить большее внимание буддистской конфессии. Она культивировалась в Союзе ССР, России только в Калмыкии и Бурятии.

Сфера культуры, которая включает и конфессиональную деятельность, в том числе и буддистскую, играет не последнюю роль в организации, сплочении общества. В условиях современности при-

мечательно и то, что этим были проникнуты и многие современные художественные произведения, театральные постановки, как российских, так и зарубежных авторов, построенные на исторических событиях прошлого, которые в значительной мере помогали и помогают участникам этих процессов ощутить дух формировавшихся веками отношений между народами. Например, историческим событиям своей страны, духовным связям с другими государствами и в России, и в Республике Корея придается особое значение.

Попытаемся проиллюстрировать это на конкретном примере. Еще в начале октября 2003 г. в Москве Посольством Республики Корея (Посол Чон Тэ Ик) и Общероссийским объединением корейцев (ООК) было организовано выступление одного из ведущих театральных коллективов Республики Корея – «Современный театр». Требовательному и благодарному российскому зрителю был представлен на суд мюзикл на тему «Пхальман тэчжангён». По нашему мнению, это художественное произведение – яркое свидетельство проявлений патриотизма народов в их борьбе за светлое будущее.

Сюжет мюзикла «Река вечной любви» по своему содержанию впечатляет. Он построен на исторических событиях XIII века и по своему содержанию отражает буддистский дух патриотизма. Эти события связаны с созданием корейцами более 81 тыс. ксилографических форм-клише с текстом буддийских священных писаний. Они были предназначены в дар Будде, чтобы он защитил королевство Корё и помог спасти страну от порабощения в тяжелые годы войны.

В связи с этим событиям прошлого была дана емкая, всесторонняя и корректная оценка дипломата – Посла Республики Корея в Российской Федерации Чон Тэ Ика. В этом трудном и сложном труде монахов он увидел проявление патриотизма по отношению к своей Родине – Корее, оказавшейся в сложных условиях порабощения со стороны татаро-монголов. По этому поводу Чон Тэ Ик констатировал: «В процессе этой борьбы корейский народ познал мудрость и ценность национального единения» [19, с. 2, 7].

Особенно интересно то, что Чон Тэ Ик приравнивает подобное событие к аналогичному событию в России. Это он относит ко времени, когда Великий русский художник Рублев выражал дух сопротивления монгольским завоевателям в иконах. Корейский народ,

исповедовавший буддизм, передал и воплотил это чувство в ксилографических досках с выгравированными на них текстами сур. [17, с. 7]. Одним словом, обращение к истории прошлого позволяет сделать позитивные выводы об идентичности помыслов и действий в то далекое время народов Корейского полуострова и Русского государства. Их объединяла борьба с врагами государства [12] [8]. Это был яркий пример для подражания последующим поколениям.

Составляющей направления воздействия «мягкой силой» оставались и массовые мероприятия, проводимые общественными организациями Республики Корея на территории Российской Федерации. 12 июня 2012 г. в Москве состоялся очередной, 19-й Фестиваль корейской культуры. Он традиционно проводится Региональной общественной организацией Корейский культурный центр «Духовное наследие», буддистской школой «Вон Гван» (директор Чжон Доён), Центром культуры при Посольстве Республики Корея в Российской Федерации при активном участии ООК, русско-корейской школы с этнокомпонентом образования № 1086 г. Москва.

В нем приняли участие ежегодно от 5 до 7 тыс. человек. Выступая на одном из фестивалей с приветственным словом к его участникам, Генеральный консул Посольства Республики Корея господин И Вон У заявил, что наша цель не только знакомить общественность с традициями и культурой Республики Корея, но и творчеством корейской молодежи, новыми направлениями в молодежном движении.

Каким здесь может быть вывод? Подобные праздники приумножают духовное состояние наших сообществ, делают это сотрудничество между государствами и конфессиями более плодотворным. Гостем очередного традиционного фестиваля впервые был и Верховный Дхарм-Мастер Кёнсана, Патриарх вон-буддизма Чан Ынчоль*.

В 2014 г. он поздравил участников очередного фестиваля в Москве с большим праздником взаимопонимания. В беседе с автором книги Патриарх вон-будизма Чан Ынчоль констатировал, что «подоб-

* Верховный Дхарма-Мастер Кёнсан (Чан Ынчоль, 1940 г.р.), патриарх вон-буддизма, принял вон-буддизм в возрасте 20 лет. В 28 лет он окончил факультет вон-буддизма при Университете Вон-Гван и стал кёму (монахом) вон-буддизма. Чан Ынчоль в разное время занимал должности декана Йонсанского института изучения медитации, исполнительного директора администрации вон-буддизма, директора духовного тренировочного центра Чунъан. Он был избран Патриархом вон-буддизма в 2006 г.

ное мероприятие вносит светлое в разум участников, содействует взаимопониманию, погружению» [1, с. 393].

Ни одна из религий не призывает к войне, а зовет к миру, взаимопониманию, консенсусу. Не случайно в Российской Федерации придается этому повышенное внимание. Это потребность времени, которая требует ответа на многие вопросы обустройства сообщества народов. И надо полагать, что достижение прямого диалога между традиционными религиями – это одно из примечательных завоеваний России в 1990-е годы.

Вряд ли можно период развития и самой государственности, и народов ее населяющих с 1917 г. и по конец 1920-х годов, рассматривать как исключительно негативный. Дело в том, что в этот период делались первые шаги в формировании очагов экономик в национальных регионах, с учетом, прежде всего, размежевания территорий их обитания. Второй стороной выступало преобразование сферы национальных культур с их крайне слабой материально-технической базой, этнокультурного развития народов.

Дело в том, что каждая этническая общность отличается своей спецификой ведения хозяйства, определенными навыками и сложившимися веками традициями, своей самобытной культурой. Значит, каждая из них имеет и базу для территориального разделения труда и производственной кооперации при общей направленности на комплексное социально-экономическое развитие государства, его отдельных регионов, включая и возрождение и поддержание культур. Отсюда возникает потребность в осуществлении специальной программы трудовой занятости.

В прежнем понимании (базирование на принципах интернационализма), как замечал академик Дмитрий Лихачев, конечно же, великий народ, народ со своей культурой, своими национальными традициями обязан быть добрым. Особо подчеркивая, если с ним (великим народом - Н. Б.) соединена судьба малого (малочисленного - Н. Б.) народа. Великий народ должен помогать малому (малочисленному - Н. Б.) сохранить себя, свой язык, свою культуру.

Таким образом, культура выступает в среде фактором объединяющим. В этой ситуации диалог культур в разные периоды развития государственности приобретает особую силу, выступая исходным на-

чалом налаживания контактов между этническими общностями. Взаимодействие культур цементирует отношения общностей, регионов, огромных территорий. Несомненно, территориальный фактор имеет непосредственное влияние на формирование культур народов.

Использованная литература:

1. Бугай Н. Ф. Российские корейцы: перемены, приоритеты, перспектива. М.: Аквариус, 2014.

2. Бугай Н. Ф. Л. Берия – И. Сталину: «После Ваших указаний проведено следующее…». М.: Гриф и Ко, 2012.

3. Емельянов Н. Е. Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь с 1917 по 1952 [Электронный ресурс] // Goldentime. URL: goldentime.ru/nbk_31.htm (дата обращения 25.03.17).

4. Бугай Н. Ф. Ревкомы. Научно-популярный очерк. М.: Издательство политической литературы, 1981.

5. Бугай Н. Ф. Революционные комитеты Дона и Северного Квказа.1919 – 1921. М.: Наука, 1979.

6. Бугай Н. Ф. Северный Кавказ. Государственное строительство и федеративные отношения: прошлое в настоящем. М.: Гриф и Ко, 2011.

7. Бугай Н. Ф., Мекулов Д. Х. Народы и власть: «социалистический эксперимент». Майкоп: Меоты, 1994.

8. Бугай Н. Ф., О Сон Хван. Испытание временем. Российские корейцы в оценках дипломатов и политиков. Конец XX - начало XXI вв. М.: Гриф, 2004.

9. Васильева О. Ю. Русская православная церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг. М.: Ин-т рос. истории Рос. Акад. Наук, 1999.

10. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 1223. Оп. 1. Д. 16.

11. Ефимов А. Роль и место корейского шаманизма в социальной истории Кореи (проблемы трансформации), Автореф. дис.... канд. ист. наук. М., 2003.

12. Из дневниковых записей автора. Москва, 26 мая 2014 г.

13. Ким Г. Корейцы проповедуют многие религии, в том числе и православие // Российские корейцы. 2002, № 2 (23). С. 13.

14. Кобищанов Ю. М. Мусульмане России, коренные российские мусульмане и русские мусульмане // Мусульмане изменяющейся России. М.: Российская политическая энциклопедия, 2002. С. 61-105.

15. Курбанов С. О. Русская православная церковь и Корея // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 11. Санкт-Петербург, 1997.

16. Миннулин И. Р. Мусульманское духовенство и власть в Татарстане. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани Акад. наук Татарской Респ., 2006.

17. Пресс-релиз к мюзиклу «Река вечной любви». М.: б.и., 2003.

18. Прозорова Г. В. Светом невечереющим. Владивосток: ООО НПО ДВ Арсенал, 2002.

19. Российские корейцы. 2003. № 11 (44). ноябрь.

20. Российский государственный архив современной политической истории (РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 21. Д. 1237.

21. Сагитова И. О., Прозорова Г. В. Миссионерские станы Владивостокско-Приморской епархии Московского Патриархата Русской православной церкви // Официальный сайт Владивостокско-Приморской епархии. URL: Vladivostok.eparhia.ru (дата обращения 22.04.17).

22. Создаст ли Украина нацию? [Электронный ресурс] // Ochewidno.ru. URL:ochewidno.ru/articles/raznoe3.html?utm_campaign=transit&utm_source=mirtesen&utm_medium=pad (дата обращения 21.04.17).

23. Украинец впервые оказался в Москве: «Нам врут: здесь так круто! [Электронный ресурс] // Правда.ру. URL: pravda.ru/news/world/19-04-2017/1331329-ukrainia... (дата обращения 22.04.17).

24. Центральный Государственный Архив Республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А). Ф. 82. Оп. 1. Д. 21.

25. Шкаровский М. В. Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1943–1953 годах // Acta Slavica Iaponica, Tomus 27. т. 2. М., 2002. – С. 1-27.

Nikolai F. BUGAI
Dr. Sci. (National History), Prof., Chief Researcher,
Institute for Russian History, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia.
nikolay401@yandex.ru

Culture Environment of the Society as a Component of Development of the Residence Territory of the Peoples of the North Caucasus

The proposed paper focuses on the analysis of the environment of culture, the manifestation in which the territorial factor plays an important role. Territory influence the formation of identity and national consciousness of the citizens inhabiting it. The issue is considered mainly in relation to the original period in the history of the functioning of the Soviet state. In this regard, the experience with the implementation of measures in facilitating such aspects of life of civil society as a cultural environment,

its specificity and peculiarities applied to the territory of the residence of the peoples of the North Caucasus is showing. The evolutionary path of development of the cultural environment, with special attention to the period of formation of new state system and its attributes is traced. The forms of interaction with the representatives of related denominations abroad are considered, what can be seen on the example of Buddhism of the Russian Koreans, as part of the population of the North Caucasus and their links with their historical homeland.

Keywords: *environment, culture, society, faith, evolution, implementation mechanism, territory, national consciousness.*

References:

1. Bugay, N. F., *Rossiyskie koreytsy: peremeny, prioritety, perspektiva* [Russian Koreans: Changes, Priorities, Perspectives], Moscow: Akvarius, 2014.

2. Bugay, N. F., L. *Beriya – I. Stalinu: "Posle Vashikh ukazaniy provedeno sleduyushchee…"* [Beria to I. Stalin: "After Your Order the Following was Conducted..."], Moscow: Grif i Ko, 2012.

3. Emel'yanov, N. E., Otsenka statistiki goneniy na Russkuyu Pravoslavnuyu Tserkov' s 1917 po 1952 gody [Evaluation of the Statistics of Persecution of the Russian Orthodox Church from the 1917 to the 1952], in *Goldentime.* goldentime.ru/nbk_31.htm. Accessed March 25, 2017.

4. Bugay, N. F., *Revkomy. Nauchno-populyarnyy ocherk* [Revolutionary Committees. Popular Science Essay], Moscow: Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1981.

5. Bugay, N. F., *Revolyutsionnye komitety Dona i Severnogo Kvkaza. 1919–1921* [Revolutionary Committee of the Don and the North Caucasus: 1919–1921], Moscow: Nauka, 1979.

6. Bugay, N. F., *Severnyy Kavkaz. Gosudarstvennoe stroitel'stvo i federativnye otnosheniya: proshloe v nastoyashchem* [The North Caucasus. State-Building and Federal Relations: the Past in the Present], Moscow: Grif i Ko, 2011.

7. Bugay, N. F. and Mekulov, D. Kh., *Narody i vlast': "sotsialisticheskiy eksperiment"* [Peoples and Power: "Socialist Experiment"], Maykop: Meoty, 1994.

8. Bugay, N. F. and Son Khvan, O., *Ispytanie vremenem. Rossiyskie koreytsy v otsenkakh diplomatov i politikov. Konets XX - nachalo XXI vekov* [Test of Time. Russian Koreans in the Assessments of Diplomats and Politicians. The End of the 20th – Beginning of the 21th Centuries], Moscow: Grif, 2004.

9. Vasil'eva, O. Yu., *Russkaya pravoslavnaya tserkov' v politike sovetskogo gosudarstva v 1943–1948 godakh* [Russian Orthodox Church in Soviet State Policies in the 1943–1948], Moscow: Institut rossiyskoy istorii Rossiyskoy Akademii Nauk, 1999.

10. *State Archives of the Russian Federation [GARF]*, Fund 1223, Inventory 1, File 16.

11. Efimov, A., Rol' i mesto koreyskogo shamanizma v sotsial'noy istorii Korei (problemy transformatsii) [Role and Place of the Korean Shamanism in the Social History of Korea (Problems of Transformation)], *Extended Abstract… Cand. Sci. Diss. (History)*, Moscow, 2003.

12. *Iz dnevnikovykh zapisey avtora* [From the Author's Diary Entries], Moscow, May 26, 2014.

13. Kim, G., Koreytsy propoveduyut mnogie religii, v tom chisle i pravoslavie [Koreans Preach Many Religions, Including Orthodoxy], *Rossiyskie koreytsy*, 2002, no. 2 (23), p. 13.

14. Kobishchanov, Yu. M., Musul'mane Rossii, korennye rossiyskie musul'mane i russkie musul'mane [Muslims of the Russia, Radical Russian Muslims and Russian Muslims], in *Musul'mane izmenyayushcheysya Rossii*: *sel. papers*, Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya, 2002, p. 61-105.

15. Kurbanov, S. O., Russkaya pravoslavnaya tserkov' i Koreya [Russian Orthodox Church and Korea], *Kunstkamera. Etnograficheskie tetradi*, vol. 11, Saint-Petersburg, 1997.

16. Minnulin, I. R., *Musul'manskoe dukhovenstvo i vlast' v Tatarstane* [Muslim Clergy and Authorities in Tatarstan], Kazan: Institut istorii imeni Sh. Mardzhani Akademii nauk Respubliki Tatarstan, 2006.

17. *Press-reliz k myuziklu "Reka vechnoy lyubvi"* [Press Release for the Musical "River of Eternal Love"], Moscow: no publ., 2003.

18. Prozorova, G. V., *Svetom nevechereyushchim* [By Light Without Sunset], Vladivostok: Arsenal, 2002.

19. *Rossiyskie koreytsy* [Russian Koreans], 2003, no. 11 (44), November.

20. *Russian State Archive of Modern Political History [RGASPI]*, Fund 17, Inventory 21, File 1237.

21. Sagitova, I. O. and Prozorova, G. V., Missionerskie stany Vladivostoksko-Primorskoy eparkhii Moskovskogo Patriarkhata Russkoy pravoslavnoy tserkvi [Missionary Camps of the Vladivostok-Primorsky Eparchy of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church], in *Ofitsial'nyy sayt Vladivostoksko-Primorskoy eparkhii*. *Vladivostok.eparhia.ru.* Accessed April 22, 2017.

22. Sozdast li Ukraina natsiyu? [Will Ukraine Create a Nation?], in *Ochewidno.ru.* ochewidno.ru/articles/raznoe3.html?utm_campaign=transit&utm_source=mirtesen&utm_medium=pad. Accessed April 21, 2017.

23. Ukrainets vpervye okazalsya v Moskve: "Nam vrut: zdes' tak kruto!" [An Ukrainian Appeared in First Time in Moscow: « They Lie to Us: It's so Cool!"], in *Pravda.ru.* pravda.ru/news/world/19-04-2017/1331329-ukrainia... Accessed April 22, 2017.

24. *Central State Archive of the Republic of North Ossetia-Alania* [TsGA RSO-A], Fund 82, Inventory 1, File 21.

25. Shkarovskiy, M. V., Stalinskaya religioznaya politika i Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v 1943–1953 godakh [Stalin's Religious Policy and Russian Orthodox Church in the 1943–1953], *Acta Slavica Iaponica*, vol. 27, part 2, Moscow, 2002, pp. 1-27.

Кудрявцев Е. А.[*],
Кудрявцев А. А.[**]

Историческая роль Дербента в формировании атмосферы межконфессионального и межэтнического мира и диалога на Северном Кавказе: история и современность

На протяжении многих веков Дербент являлся не только одним из выдающихся памятников мировой фортификации, но и важным идеологическим центром Кавказа и всего Ближневосточного региона. Сюда очень рано проникли и получили развитие три широко известные религии: христианство, ислам, зороастризм. Две первых из них получили распространение у населения города на самом раннем этапе их становления и продолжают широко исповедоваться в городе и в настоящее время.

Анализ многочисленных восточных, кавказских и западноевропейских источников, а так же материалов археологических раскопок и историко-архитектурных обследований свидетельствуют о формировании в Дербенте в процессе его многовекового развития атмосферы межконфессионального и межэтнического диалога, традиции которого сохранились в городе до наших дней.

* **КУДРЯВЦЕВ Евгений Александрович –** кандидат исторических наук, доцент, заведующий археологической лабораторией Гуманитарного института Северо-Кавказского федерального университета, Ставрополь, Россия. Электронная почта: tatarlab@rambler.ru

** **КУДРЯВЦЕВ Александр Абакарович** – доктор исторических наук, профессор, руководитель Научно-образовательного центра «Культурное и природное наследие Северного Кавказа», профессор Гуманитарного института Северо-Кавказского федерального университета, Заслуженный деятель науки Российской Федерации и Республики Дагестан, Ставрополь, Россия. Электронная почта: kaa0210@yandex.ru

Ключевые слова: религия, конфессия, население, христиане, мусульмане, каталикос, гази, традиция, толерантность, диалог.

16 ноября 2006 г. в штаб-квартире ЮНЕСКО в Париже в рамках Всемирного дня толерантности состоялась церемония вручения премии ЮНЕСКО и почетного диплома городу Дербенту за вклад в утверждение толерантности и ненасилия. Выступавший на вручении диплома первый заместитель Генерального директора ЮНЕСКО М. Барбоза дал очень высокую оценку многовековым традициям одного из древнейших городов Российской Федерации и мира, одновременно отметив усилия его многонационального населения по созданию и поддержанию в городе атмосферы толерантности, позитивного межконфессионального и межэтнического диалога, имеющих положительное значение для укрепления мира и стабильности на Северном Кавказе.

В историческую литературу Дербент вошел как выдающийся памятник мировой фортификации, сопоставляемый по мощи оборонительных сооружений и их военно-стратегическому значению с Великой Китайской стеной и интерпретируемый в многочисленных источниках как знаменитая «стена Александра Македонского», библейская стена «Гог и Магог», кораническая - «Йаджудж и Маджудж».

Однако Дербент выступал не только как знаменитое фортификационное сооружение, одно из «чудес» Востока и крупнейший средневековый город Кавказа, но и как крупнейший религиозный центр региона. В Дербент очень рано проникли и на различных этапах его истории сосуществовали четыре широко известных религии: христианство, ислам, зороастризм, иудаизм.

Первые две из них, христианство и ислам, уже в ранние периоды истории города являлись главным вероучением основной или значительной части дербентского населения.

Первой монотеической религией, с которой познакомилось население Дербента, явилось христианство, получившее здесь широкое распространение в раннем средневековье.

Многочисленные раннесредневековые источники относят проникновение христианства на территорию Закавказья, Восточного и Северо-Восточного Кавказа к апостольским временам (по церковно-

му преданию здесь проповедовали апостолы: Варфоломей, Фаддей, Иуда Фаддей, Андрей, Матфей), а местная церковная традиция считает Армянскую, Албанскую, Грузинскую Церкви Апостольскими.

Современные исследователи христианства в Кавказской Албании (крупнейшее государство античного и раннесредневекового периодов на территории современного Азербайджана и Дагестана), считают, что «Албанская церковь является одной из древнейших церквей не только Кавказа, но и всего христианского мира и имеет апостольское происхождение» [5, с. 38].

Этот самый ранний период христианизации Кавказской Албании исследователи и сама христианская церковь связывают «с деятельностью святых апостолов Варфоломея и Фаддея, а также известного ученика Фаддея – святого Елисея» [5, с. 38].

Согласно сообщению одного из наиболее известных раннесредневековых историков Кавказской Албании Моисея Каганкатваци, святой Елисей после гибели на Кавказе своего учителя апостола Фаддея вернулся в Иерусалим, где поведал остальным апостолам о мученической кончине Фаддея. «Там, по вдохновению Святого Духа, Елисей рукополагается рукой святого Иакова, брата Господня, бывшего первым патриархом Иерусалима» [10, с. 6]. Желая продолжить дело своего учителя, Елисей решил вернуться на Кавказ и, «получив себе в удел Восток, направив путь из Иерусалима в Персию, заходит к маскутам, (ираноязычные кочевники, проживавшие по соседству с Дербентом, в нижем течении реки Самур – А. К.), избегая Армении, начинает проповедовать в Чога (наименование Дербента в раннесредневековых албанских, армянских, грузинских источников – А. К.)» [10, с. 6]. Позднее святой Елисей из Чога направился проповедовать в область Ути, где вскоре принял мученическую смерть от рук идолопоклонников.

Исследователи истории христианства Кавказской Албании, опираясь на сведения Моисея Каганкатвици, считают, что после принятия христианства в Армении в начале IV века (Армянская церковь дату крещения страны традиционно относит к 302 году), в 313 г. приняли христианство правитель Кавказской Албании (куда с конца I в. до н.э. – I в. н.э. вошел и Дербент [8, с. 53, 57-58]) - царь Урнаир, «с великолепными вельможами и войском» [10, с. 10].

Ряд раннесредневековых армянских авторов V века (Фавстос Бузанд, Егише и др.), а так же Моисей Каганкатваци сообщают о новой попытке христианизировать маскутов, проживавших в районе Дербентского прохода, епископом Албании – святым Григорисом, внуком крестителя Армении Григория. Однако эта попытка, несмотря на поддержку христианского населения Чога (Дербента), не увенчалась успехом, и святой Григорис был предан маскутами смерти, погибнув на Ватнианской равнине около Дербента, где еще в XIX веке сохранялась часовня на месте его гибели.

Позднее, в 450-451 гг., христианское население Дербента (Чога) оказало важную поддержку армянскому правителю Вардану Мамиконяну, поднявшему антииранское восстание под знаменами борьбы против зороастризма, который Сасаниды пытались навязать народам Кавказа вместо христианства. Через десять лет после подавления восстания Вардана Мамиконяна (451 г.) против «религии магов», искоренявших христианство, восстал албанский царь Вече II, который отказался принять зороастризм и вместе со своим войском в 460 г. укрепился в Дербенте, куда стали стекаться христиане со всех областей Кавказа.

Подавить силой восстание иранцы не смогли и вынуждены были пойти на уступки албанскому царю в вопросах веры, уговорив Вече отпустить в Иран его мать и жену, которые приходились сестрой и племянницей сасанидскому царю.

С этого времени Дербент превратился в один из крупнейших христианских центров не только Северного Кавказа, но и всего Закавказья. Здесь, по сообщению раннесредневековых албанских авторов, находилась до середины VI в. резиденция главы Албанской церкви (каталикоса Кавказской Албании), которую перенесли в столицу государства Партав лишь в 551 году, «после того, как страна наша попала под власть хазар, церковь и писания преданы были огню. Тогда во второй год Хозроя, царя царей (Хосров I Ануширван – А. К.), в начале армянского летоисчисления (551 г. – А. К.) перенесли престол патриарший из Чога в столицу Партав, по случаю хищнических набегов врагов креста Господня» [10, с. 90].

Но даже после перенесения престола каталикоса в столицу Партав Дербент оставался крупнейшим христианским центром Севе-

ро-Восточного и Восточного Кавказа, о чем свидетельствуют как монументальная храмовая архитектура города [7, с. 37-50] [6, с. 161-163, 189-190], так и титулатура албанского каталикоса, которому стали писать на всех официальных документах: «Каталикосу Агвании, Лпинии и Чора» [10, с. 280].

Выдающийся российский востоковед В. В. Бартольд в связи с распространением христианства на Северо-Восточном Кавказе писал, что эта религия к IV-V вв. одержала победу на данных территориях Сасанидского Ирана, и арабы, захватившие к середине VII века эти районы, «упоминают о христианстве как о религии местного населения, а о последователях зороастризма (государственной религии Сасанидов – А. К.) не упоминается» [3, с. 672]. Один из крупнейших отечественных специалистов по истории древнего и средневекового Ирана М. М. Дьяконов, в связи с вопросом о религии населения большинства городов Западного Ирана, в число которых входил и Дербент, завоеванных Сасанидами и в IV-VI вв., пришел к выводу, что «городское население Запада состояло в основном из сирийцев, евреев и греков, преимущественно ремесленников, переселенных сюда из завоеванных сасанидскими царями городов» [4, с. 285]. В них «христианское население составляло значительную часть жителей или даже основную» [4, с. 286]. В подобных сасанидских городах «религиозный глава играл роль посредника между шахом и его христианскими подданными - горожанами» и в числе ряда важных административных функций «каталикосу, например, передавалось право собирать налоги с христиан для передачи их в казну» [4, с. 286].

Арабы совершили первый поход на Восточный и Северо-Восточный Кавказ сразу же после решительных побед над армиями Ирана, когда в 642 г. огромная Сасанидская держава пала под ударами стремительной арабской конницы.

Ислам, сплотив враждующие между собой воинственные племена арабов-кочевников, способствовал не только быстрому образованию сильного централизованного государства, но и началу широкой военной экспансии его, сокрушившей крупнейшее государство региона и покорившие огромные территории от Афганистана до Испании и от Северной Африки до Кавказа.

Согласно сообщениям известных арабских авторов IX-X вв. (Баладзори, Якуби и др.) и местных исторических хроник, арабы появились под стенами Дербента в 644 г. в правление халифа Османа (644 -656 гг.) во главе с полководцем Салманом ибн Рабиа, павшего затем «с четырьмя тысячами мусульман» в битве с хазарами у северных ворот города, именуемых сегодня Кырхляр-капы (Ворота сорока). С захоронениями этих первых «шахидов», павших у стен города, предания связывают сорок древнейших мусульманских каменных надгробий на северном кладбище Дербента, именуемом, как и ворота, Кырхляр. Эти сорок полусферических надгробий до настоящего времени являются одним из наиболее почитаемых памятников города, широко посещаемых мусульманским населением Дербента.

Однако весьма информированный историк X в. ат-Табари сообщает о более раннем походе арабов к Дербенту в правление халифа Омара в 642 г. под предводительством Сурака ибн Амра.

Арабы, согласно сообщениям ат-Табари, застали Дербент мощной крепостью и главным оплотом в борьбе с кочевниками на Кавказе, правитель которого Шахрияр, или Шахр-Бараз, был близким родственником последнего сасанидского царя Ездигерда III и не спешил сдавать город арабам, подчеркнув особую роль его жителей в защите Закавказья и всего Ближнего Востока. Он, заключив договор с арабами, отказавшись платить «джизию» – «подушный налог», который в Арабском халифате обязательно платили все немусульмане, заявив, что «вместо джизии мы будем воевать (с кочевниками – А. К.)» [1, с. 83].

Подобное сообщение одного из весьма авторитетных и хорошо информированных авторов X века позволяет предполагать, что основное население Дербента, отказавшееся принять ислам, состояло, скорее всего, из христиан, а военный гарнизон из иранцев-зороастрийцев.

Окончательно арабы укрепились в Дербенте при знаменитом арабском завоевателе Масламе б. Абд ал-Мелике, происходившего из знатного арабского рода и являвшегося сыном халифа Абд ал-Мелика и братом халифа Хишама. «В 115 г. х. (733-734 гг. – А. К.) Маслама вторично (после Хосрова Ануширвана – А. К.) выстроил Дербент во имя таджиков (арабов - А. К.)» [10, с. 261].

В городе Маслама отремонтировал сасанидский водопровод, построил амбары для зерна и провизии, очистил старые и возвел новые водохранилища, восстановил разрушенные городские стены.

Согласно сообщениям известных арабских авторов IX-X вв. (Баладзори, ат-Табари и др.), для защиты города Маслама переселил в Дербент в 733-734 г. «двадцать четыре тысячи (солдат) из Сирии» [2, с. 17] [1, с. 52]. Разделив территории города на четыре квартала (кисм), Маслама «одну часть отдал жителям Дамаска, вторую-жителям Куфы, третью – обществу ал-Джазиры, четвертую – жителям Химса» [1, с. 52] [2, с. 17]. Это резко изменило религиозный и этнический состав населения Дербента.

В связи с подобным расселением арабов в Дербенте уместно вспомнить сообщение автора X в. Наршахи о принципе размещения арабских воинов в Бухаре и Самарканде, где они для контроля за местными жителями «расселялись подворно по всему шахристану» (то есть городу). В Дербенте христианское население города и мусульманские переселенцы, несмотря на национальные и конфессиональные различия, проявляли взаимную религиозную и этническую толерантность и выступали, согласно данным ат-Табари, союзниками в совместной борьбе с хазарами.

Более того, Моисей Каганкатвици сообщал, что, перестраивая Дербент, Маслама не тронул «патриарший дворец», который, надо полагать, был в это время резиденцией дербенского епископа или архиепископа. В. В. Бартольд даже считал, что при арабах патриарх (каталикос) вернулся в Дербент. В третьей книги «История агван», написанной, как считают исследователи, Моисеем Дасхуранци в более поздний период (видимо, в X в. н. э.), сообщается: «В 180 г. армянского летоисчисления (732 г. н. э. – А. К.) Маслиман вторично выстроил Дербент во имя таджиков (арабов – А. К.), но не разрушил восточного патриаршего дворца, который еще до сих пор (то есть в X в. – А. К.) существует в нем» [10, с. 261]. Это сообщение особо важно и показательно, так как написано христианским автором X в.

Однако переселение в Дербент в 30-е гг. VIII в. двадцати четырех тысяч арабов из Сирии, несомненно, кардинально изменило конфессиональный и этнический состав населения.

Теперь Дербент, именуемый арабами «Баб ал-абвабом» («Ворота всех ворот»), превращается в один из крупнейших исламских центров Кавказа и всего халифата, в главный оплот борьбы с кочевниками на северных границах мусульманского мира.

Военно-стратегическое положение Дербента, контролировавшего главные «Ворота» из степей Евразии в Закавказье и на Ближнем Востоке, а так же то обстоятельство, что его мусульманское население принадлежало к известным и уважаемым в халифате арабским племенам, ставило последние в особое привилегированное положение.

Показательно наставление знаменитого халифа Харуна ар-Рашида, данное Хафсу б. Омару, назначенному последним в 180 г. х. (796 г.) правителем Дербента: «Все дела Дербента в твоих руках; если ты совершишь предательство…, будешь угнетать народ, я даю право народу Дербента свергнуть тебя» [9, с. 165].

Внутренние противоречия и междоусобицы в халифате во второй половине IX в. способствовали ослаблению власти центрального правительства на Кавказе и, начиная с правления халифа ал-Мутаваккила (847-861 гг.), влияние последнего на северной границе становится все более номинальным.

Согласно сведениям уникальной хроники «Тарих Баб ал-абваб» (История Дербенда), составленной в самом городе в XI в., и выявленной во второй половине XX в. известным востоковедом В. Ф. Минорским (Кембриджский университет), в 225 г. х. (869 г.) жители Дербента и исламских центров его «округи» не стали дожидаться прибытия наместника из Багдада (столица Халифата при Аббасидах), а сами избрали правителя Дербента. «Жители ал-Баба и гази пограничных областей собрались и сделали Хашима своим эмиром» [9, с. 65, 162].

Главной опорой дербентского эмира в этот период, по сообщениям «Тарих Баб ал-абваб», выступали «гази» («борцы за веру») Дербента и «исламских центров» его «округи», а так же другие военно-религиозные группы населения, которые источник классифицирует как «чтецов Корана» (кура), «добровольцев» (муттави'и), «пришлых» (гураба) [9, с. 47-48, 65, 68, 163].

Источник свидетельствует, что в VIII-X вв. «гази» Дербента играли большую роль в военно–политической и религиозной жизни Кавказа. В странах мусульманского Востока, «гази» зачастую, явля-

лись активными участниками политической борьбы, поддерживая то правителя государства, то его противников, а нередко выступали и активными участниками городских антифеодальных восстаний или даже их подстрекателями. В Дербенте же их основной и наиболее важной функцией являлась защита северной границы Арабского халифата от кочевников, на что халифами выделялись большие суммы из казны.

Однако огромные средства выделяемые арабскими халифами на защиту главных «ворот» халифата (Баб ал-абваба) и на войну с «неверными» («газават»), видимо, никак не отражались на межконфессиональных отношениях в самом Дербенте, в составе населения которого были не только мусульмане, но и христиане, о чем свидетельствуют сообщения автора X в. Моисея Дасхуранци [10, с. 261].

О довольно редкой для средневековых правителей веротерпимости дербентских эмиров в X – XIII вв. сообщает и целый ряд арабоязычных авторов этого периода.

Так, в исторической хронике XI в. «Тарих Баб ал-абваб» есть сведения о русах, находившихся в X в. на службе у мусульманских правителей Дербента.

Русы составляли отборную гвардию дербентских эмиров, его телохранителей – «гуламов», которые выступали главной опорой правителей города в борьбе с крупной феодальной верхушкой города, именуемой в источнике «раисами» («руаса» – начальник), стремившейся всячески ограничить власть эмиров.

Первое упоминание арабских источников о русах на Каспии относится к 864-884 гг. (250-270 гг. х.), а первое появлении русов в Дербенте «Тарих Баб ал-абваб» относит к 987 г. (377 г. х.), когда русы оказали помощь дербентскому эмиру Маймуну б. Ахмаду. Эмир, теснимый своими главными политическими противниками – раисами, заключившими его под стражу, попросил помощи у русов. Русы, флотилия которых находилась в это время на Каспийском море, отправили эмиру в поддержку отряд, приплывший в Дербент «на семнадцати судах» [9, с. 68, 152-153]. Согласно данным арабского автора X в. ал-Масуди, лично побывавшего в Дербенте и в Северо-Западном Прикаспии, подобное количество судов могло доставить в Дербент отряд русов численностью около 1600-1800 человек.

Союзные отношения с русами дербентские эмиры сохраняли и в XI-XII вв. о чем сообщают как местные исторические хроники, так и ширванские источники этого периода.

При дербентском эмире Бек-Барсе в 1173 г. или в 1175 г. состоялось одно из наиболее крупных вторжений дербентских войск в Ширван, в котором на стороне дербентского эмира выступили отряды русов, алан, хазар [9, с. 168].

Об этнической толерантности дербентских правителей писал испанский араб Абу-Хамид ал-Андалуси ал-Гарнати, посетивший Дербент в первой половине XII в. (между 1130-1150 гг.) и сообщавший, что местный эмир говорит на различных языках его подданных и уважительно относится к каждому из этносов его государства [11, с. 24-25].

На весьма широкие связи правителей Дербента с христианским миром Кавказа указывают не только весьма дружеские отношения эмиров с Тмутараканским княжеством, с Грузией, Абхазией и христианской Аланией, но и тесные родственные связи дербентских эмиров с грузинскими христианскими царями. Свидетельством тому являются опубликованное В. Ф. Минорским уникальное сообщение испанского араба Ибн ал-Азрака, находившегося на службе у известного грузинского царя Дмитрия и посетившего вместе с последним в 549 г. х. (1154 г.) Дербент [9, с. 222-225].

Из этого сообщения Ибн ал-Азрака стало известно, что правивший в это время дербентский эмир Абу-л-Музаффар был женат на дочери царя Дмитрия, который прибыл к своему зятю в Дербент с дружеским визитом.

Понятно, что подобный брачный союз дочери царя крупнейшего христианского правителя Кавказа середины XII в. и одного из главных мусульманских государей региона носил в значительной мере военно-политический характер, но он одновременно свидетельствует и о позициях христианства в средневековом Дербенте.

Данные о толерантности и религиозной веротерпимости населения города на протяжении многих столетий подтверждаются сообщениями известного ученого и дипломата XVII в. Адама Олеария, который в составе западноевропейского посольства побывал в Дербенте в 1638 г. и оставил весьма важные материалы по исследуемым в статье вопросам. Особый интерес здесь представляют сведения А. Олеария

о существовании в исторической топографии Дербента еще в первой половине XVII в. крупного христианского района «шахри-юнон», то есть христианского «города греков», который ученый четко выделил в структуре города и показал его на выполненной им гравюре Дербента – первого известного изображения города. Она была издана А. Олеарием в книге о его путешествии в 1647 г. [12, с. 18-19, 32-33].

Обширные данные письменных источников, материалы многолетних археологических раскопок и историко-архитектурных обследований Дербента весьма ярко свидетельствуют о том, что на всех этапах развития города его население отличалось удивительной для его многоконфессионального и полиэтничного общества веротерпимостью и способностью к межнациональному диалогу.

Одним из ярких свидетельств тому может служить пребывание в Дербенте в 1830-1834 гг. декабриста А. А. Бестужева-Марлинского, проживавшего в самой старой мусульманской части города – знаменитых магалах – четыре года и подружившегося с его населением в разгар Кавказской войны.

А. А. Бестужев-Марлинский не только заслужил уважение жителей древнейших магалов – мусульманских родственно-территориальных анклавов Дербента, но и был принят ими как член этого сообщества, расставание с которым, в связи с его переводом на новое место службы, было воспринято, обитателями магалов как утрата родственника. Мужчины пять верст провожали его с почетом на конях в парадном вооружении, а женщины одели черный траурные одежды.

Эта сложившаяся на протяжении многих веков атмосфера религиозной веротерпимости и межконфессионального диалога сохраняется в городе и сегодня, что позволило Дербенту первым из всех городов Российской Федерации получить премию и почетный диплом ЮНЕСКО за вклад в утверждение толерантности и ненасилия в его полиэтничном обществе.

Сегодня Дербент, где проживают представители 98 национальностей, является городом трех самых известных религий мира: ислам, христианство, иудаизм.

Этот древнейший город, известный как выдающийся памятник мировой фортификации, является и важным центром крупнейших мировых религий, проникших сюда еще на заре своего становления

и продолжающих успешно развиваться и в наши дни. Древние памятники христианской архитектуры, включающие крестово-купольный храм V века [8, с. 37-50] и трехнефную базилику VI-VII вв. [6, с. 161-163, 189-190], впечатляющую Джума-мечеть начала VIII в. [7, с. 224-225, рис. 11-13], входящую в число древнейших действующих мечетей мира, квартальные (магальские) мечети старого города, христианский храм и синагогу современного Дербента, – все это выдающиеся памятники культурного наследия одного из древнейших городов нашей страны и мира.

Проведенное исследование позволяет говорить о Дербенте как о крупнейшем на Северном Кавказе религиозном центре с весьма толерантным поликонфессиональным обществом, позитивные усилия которого заслуженно отмечены наградой ЮНЕСКО за вклад в утверждение ненасилия и атмосферы межконфессионального и межэтнического мира и диалога, сложившейся здесь на протяжении многих веков.

Использованная литература:

1. Ат-Табари. История пророков и царей. Пер. А. Р. Шихсаидова // Рукописный фонд Института истории языка и литературы. Ф. 3, оп. 1, Д. 4803. Л. 82-87.

2. Баладзори. Книга завоевания стран / Текст и пер. П. К. Жузе. Баку: Издательское Об-во обследования и изучения Азербайджана, 1927.

3. Бартольд В. В. Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира // Бартольд В. В. Соч. Т. II. Ч. 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. М.: Изд-во вост. лит., 1963. С. 651-774.

4. Дьяконов М. М. Очерк истории древнего Ирана. М.: Изд-во вост-лит-ры, 1961.

5. Иеромонах Алексей (Никоноров). История христианства в Кавказской Албании. Второе издание. Махачкала: Эпоха, 2012.

6. Кудрявцев А. А. Дербент – древнейший город России. Махачкала: Дагестанское кн. изд-во, 2015.

7. Кудрявцев А. А. Пути развития северокавказского города (по материалам Дербента домонгольской поры). Ставрополь: Изд-во Ставропольского гос. ун-та, 2003.

8. Кудрявцев А. А., Кудрявцев Е. А. Дербент в истории раннего христианства Кавказской Албании // Православие в истории и культуре Северного Кавказа. Вып. I. Материалы VI Международных Свято-

Игнатиевских чтений (Ставрополь, 14 мая 2014 г.) Ставрополь: Изд. центр Ставропольской Правосл. Духовной Семинарии, 2014. С. 37-50.

9. Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербенда. М.: Изд-во вост. лит., 1963.

10. Моисей Каганкатваци. История агван. СПб.: Тип. императ. Акади наук, 1861. Гл. 10.

11. Путешествие Абу-Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.) / Публ. О. Г. Большакова, А. Л. Монгайта. М.: Наука, 1971.

12. Хан-Магомедов С. О. Дербент. Горная стена. Аулы Табасарана. М.: Искусство, 1979.

Evgeny A. KUDRYAVTSEV
Cand. Sci. (National History), Assoc. Prof., Head,
Archaeological Laboratory, Institute of Humanities,
North-Caucasus Federal University,
Stavropol, Russia.
kaa0210@yandex.ru

Alexander A. KUDRYAVTSEV
Dr. Sci. (Archaeology), Prof., Head, Scientific-Educational Center
"Cultural and Natural Heritage of the North Caucasus",
Prof., Institute for Humanities, North-Caucasus Federal University,
Honored Worker of Science
of the Russian Federation and the Republic of Dagestan,
Stavropol, Russia.
tatarlab@rambler.ru

Historical Role of Derbent in Formation of the Atmosphere of Interfaith and Interethnic Peace and Dialogue in the Northern Caucasus: History and Modernity

For many centuries, Derbent was not only one of the outstanding monuments of world fortification, but, at the same time, an important ideological center of the Caucasus and the entire Middle East region. Three widely known religions, Christianity, Islam, Zoroastrianism, penetrated and developed here very early. The first two of them became widespread among the city's population at

the earliest stage of their formation and continue to be widely professed in the city at the present time.

Analysis of numerous Eastern, Caucasian and Western European sources, as well as archaeological excavations and historical and architectural surveys indicate the formation in Derbent in the process of its centuries-old development an atmosphere of interfaith and inter-ethnic dialogue, the traditions of which are preserved in the city to the present day.

Keywords: *religion, confession, population, Christians, Muslims, katalikos, gazi, tradition, tolerance, dialogue.*

References:

1. At-Tabari, Istoriya prorokov i tsarey [History of Prophets and Kings], Shikhsaidov, A. R., Transl., in *Rukopisnyy Fond Instituta istorii, yazyka i literatury*, Fund 3, Inventory 1, File. 4803, pp. 82-87.

2. Baladzori, *Kniga zavoevaniya stran* [The Book of Conquest the Countries], Zhuze, P. K., Comp. and Transl., Baku: Izdatel'skoe Obshchestvo obsledovaniya i izucheniya Azerbaydzhana, 1927.

3. Bartold, V. V., Mesto prikaspiyskikh oblastey v istorii musul'manskogo mira [Place of the Caspian Regions in the History of the Muslim World], in Bartold V. V. *Sochineniya*, vol. 2, part 1. *Obshchie raboty po istorii Sredney Azii. Raboty po istorii Kavkaza i Vostochnoy Evropy: sel. papers*, Moscow: Izdatel'stvo vostochnoy literatury, 1963, pp. 651-774.

4. D'yakonov, M. M., *Ocherk istorii drevnego Irana* [Essay on the History of Ancient Iran], Moscow: Izdatel'stvo vostochnoy literatury, 1961.

5. Ieromonakh Aleksey (Nikonorov), *Istoriya khristianstva v Kavkazskoy Albanii* [History of Christianity in Caucasian Albania], Makhachkala: Epokha, 2012, 2nd ed.

6. Kudryavtsev, A. A., *Derbent – drevneyshiy gorod Rossii* [Derbent is the Oldest City of Russia], Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2015.

7. Kudryavtsev, A. A., *Puti razvitiya severokavkazskogo goroda (po materialam Derbenta domongol'skoy pory)* [The Development Ways of the North Caucasian City (on Materials of Derbent in the Pre-Mongolian Time)], Stavropol: Izdatel'stvo Stavropol'skogo gosudarstvennogo universiteta, 2003.

8. Kudryavtsev, A. A. and Kudryavtsev, E. A., Derbent v istorii rannego khristianstva Kavkazskoy Albanii [Derbent in the History of Early Christianity in Caucasian Albania], in "*Pravoslavie v istorii i kul'ture Severnogo Kavkaza*", *Proc. 6th Int. Saint Ignatius Readings (Stavropol, May 14, 2014)*, vol. 1, Stavropol: Izdatel'skiy Tsentr Stavropol'skoy Pravoslavnoy Dukhovnoy Seminarii, 2014, pp. 37-50.

9. Minorskiy, V. F., *Istoriya Shirvana i Derbenda* [History of Shirvan and Derbend], Moscow: Izdatel'stvo vostochnoy literatury, 1963.

10. Moisey Kagankatvatsi, *Istoriya agvan* [History of Agvan], Saint Petersburg: Tipografiya imperatorskoy Akademii nauk, 1861.

11. *Puteshestvie Abu-Khamida al-Garnati v Vostochnuyu i Tsentral'nuyu Evropu (1131-1153 gody)* [Journey by Abu Hamid al-Garnati to the Eastern and Central Europe (1131-1153)], Bol'shakov, O. G. and Mongayt, A. L., Publication, Moscow: Nauka, 1971.

12. Khan-Magomedov, S. O., *Derbent. Gornaya stena. Auly Tabasarana* [Derbent. Mountain Wall. The Villages of Tabasaran], Moscow: Iskusstvo, 1979.

Сгибнева О. И.*

Религиозные организации в светском государстве: партнерство, независимость или конфликт?

В статье анализируется динамика отношений государства и религиозных объединений в условиях свободы совести и свободы вероисповеданий, процесс формирования законодательной базы как правовой основы деятельности конфессий в светском государстве, современная религиозная ситуация в Российской Федерации. Определяются основные модели государственно-конфессиональных отношений в Российской истории (проправославная, религиозно-плюралистическая, атеистическая). Автор раскрывает смысл принципа свободы совести, содержание понятия «светское государство». Диалог рассматривается как наиболее оптимальная форма партнерских отношений государства и религиозных объединений в условиях религиозного многообразия. Автор опирается на законодательные акты, действующие и разрабатываемые учебные программы, современные исследования и собственные разработки.

Ключевые слова: Религия, религиозные организации, свобода совести, светское государство, теология, диалог, культурное наследие.

Последние три десятилетия важное место в структуре государственной политики России занимают отношения государства и религиозных объединений. Это связано с тем, что за указанный период в стране коренным образом изменилась религиозная ситуация.

* **СГИБНЕВА Ольга Ивановна** – доктор философских наук, профессор кафедры социологии Волгоградского государственного университета, Волгоград, Россия. Электронная почта: olga.sgibneva@volsu.ru

Религия, религиозные организации стали играть все более заметную роль в жизни российского общества. Существенным фактором стало празднование в 1988 г. 1000-летия крещения Руси. Возрастание интереса к религии, ее роли в истории и культуре, проявившееся в первую очередь в среде творческой и научной интеллигенции, молодежи, стало приобретать все более широкий резонанс. Условиями его развития были, с одной стороны, кризис официальной идеологии, с другой, наличие у определенной части населения религиозных потребностей, которые недооценивались или игнорировались властью. Стало очевидным, что отношения государства с религиозными объединениями нуждаются в серьезных изменениях.

С принятием в 1990 г. Закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» начался новый этап во взаимоотношениях государства, общества и религиозных структур. На смену отношению к религии как явлению отжившему, реакционному, тормозящему общественное развитие пришло понимание историко-культурной роли религии и религиозных объединений, их вклада в формирование российской государственности, степени воздействия на духовный мир личности, осознания созидательного потенциала деятельности конфессий. Но переход от положения, при котором атеизм был составной частью государственной политики, к кардинальному переосмыслению роли религии в жизни общества оказался трудным и противоречивым.

Сыграв определенную позитивную роль в раскрепощении религиозной жизни страны, Закон 1990 г. создал благоприятные условия для свободной религиозной деятельности. Но почти сразу же после введения его в действие стало очевидным, что он нуждается в серьезных поправках, в частности таких, которые позволили бы упорядочить мощный процесс проникновения на территорию России нетрадиционных для ее истории и культуры новых религиозных движений, уже вытесненных к тому времени из многих стран, а также миссионерскую деятельность зарубежных религиозных центров.

Закон не решил многих актуальных задач в области свободы совести и вероисповеданий, породил новые проблемы в духовной жизни, устранив государство от регулирования отношений с религиозными организациями. Вопрос о необходимости разработки нового законопроекта, учитывающего изменения общественной жизни

последних лет, ставили не только органы власти и управления, но и руководители крупнейших религиозных объединений, традиционно действовавших на территории России, в том числе Русской православной церкви, Русской православной старообрядческой церкви, Римско-католической церкви, Духовных управлений мусульман и др. В 1997 г. новый Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» был внесен в Государственную Думу, 19 сентября 1997 г. он принят Думой, 24 сентября одобрен Советом Федерации, 26 сентября 1997 г. подписан Президентом России [8].

К этому времени количество религиозных организаций, зарегистрировавших в органах юстиции свои уставы, возросло по сравнению с 1990 г. более чем в два раза и достигло почти 15 тысяч. Из них около 57% составили православные, около 20% – протестантские, почти 19% – мусульманские, более 1% – римо-католические, 1% – буддистские, 0,5% – иудаистские организации [4, с. 9]. Рост числа объединений произошел, прежде всего, в мусульманской общине России, увеличилось количество организаций протестантов, католиков и буддистов. Расширилась сфера деятельности религиозных объединений: помимо культовой практики конфессии стали активно заниматься благотворительностью, религиозным просвещением и образованием, сотрудничать с армией и органами охраны правопорядка, с учреждениями культуры и социальной защиты населения. Вся эта деятельность нуждалась в правовом регулировании, Закон же 1990 г. полностью устранил государство от этих процессов. Открытость России в условиях бурного развития во всем мире новых религиозных движений, зачастую создающих серьезные проблемы для безопасности общества, открыла путь для духовной агрессии.

Новый закон явился плодом длительных дискуссий, в которых участвовали политики, руководители органов власти и управления, ученые, деятели культуры, священнослужители. И хотя дальнейшая правоприменительная практика выявила и его недостатки, в современных условиях он гораздо полнее, чем предыдущий, учитывал новые реалии общественной жизни.

Именно в соответствии с этим законом, опирающимся на Конституцию Российской Федерации, Гражданский кодекс, строятся отношения в области прав человека и гражданина на свободу совести и

свободу вероисповедания. Закон определил правовой статус религиозных объединений, опираясь на конституционное положение о том, что Россия – светское государство, никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной; религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом.

В соответствии с законом государство не вмешивается в определение гражданином своего отношения к религии и религиозной принадлежности, а также в деятельность религиозных объединений, если она не противоречит законодательству. Эти положения опираются на международные правовые акты, но создают определенные сложности для изучения и анализа религиозной ситуации. Статистические данные о количестве конфессий могут быть почерпнуты только из материалов регистрации религиозных организаций в органах юстиции.

В Федеральном Законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» государство определило свое отношение к роли религии, религиозных организаций в культурной динамике, в культурном наследии России. В преамбуле Закона признается особая роль православия в истории России, зафиксировано уважение к христианству, исламу, буддизму, иудаизму и другим религиям, составляющим неотъемлемую часть исторического наследия народов нашей страны. Это чрезвычайно важное заявление в государственном акте, свидетельство нового подхода к оценке отечественной культуры и ее составляющих, роли религии в истории и культуре.

Русский историк и культуролог Н. Я. Данилевский в своем труде «Россия и Европа» отмечал, что «цивилизация, то есть раскрытие начал, лежащих в особенностях духовной природы народов, составляющих культурно-исторический тип…, тем разнообразнее и богаче, чем разнообразнее, независимее составные элементы, то есть народности, входящие в образование типа» [1, с. 5]. Культуру России, ее наследие невозможно представить без культового зодчества, богатейшей религиозной литературы, скульптуры и живописи, декоративно-прикладного искусства, обрядов и традиций, вошедших в повседневную жизнь людей.

После принятия Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» были внесены изменения в другие законодательные акты, так или иначе касающиеся деятельности религиозных организа-

ций. Так, внесены дополнения в Закон РФ «Основы законодательства Российской Федерации о культуре», а именно: в статьи, определяющие статус национального культурного достояния и культурного наследия народов России, касающиеся прав и свобод человека в области культуры. В частности, подчеркивается, что органы государственной власти и управления, органы местного самоуправления не вмешиваются в творческую деятельность граждан и их объединений, организаций культуры, за исключением случаев, когда такая деятельность ведет к пропаганде войны, насилия и жестокости, расовой, национальной, религиозной, классовой и иной исключительности или нетерпимости, порнографии [2, с. 5-6, 10-12].

Федеральным Законом «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) Российской Федерации» в типологию объектов культурного наследия включены и религиозные памятники [7]. Сегодня в России зарегистрировано около 28 тысяч религиозных организаций, в том числе 16 277 организаций Русской православной церкви (Московский Патриархат), 29 – Российской православной автономной церкви, 10 – Российской православной церкви заграницей, 31 – Истинно православной церкви, 3 – Российской православной свободной церкви, 9 – Украинской православной церкви (Киевский патриархат), 353 старообрядческих религиозных организаций, 235 организаций Римско-католической церкви, 2 – Греко-католической церкви, 90 организации Армянской Апостольской церкви. Число мусульманских организаций увеличилось до 5151, буддистских – до 249, иудаистских – до 249. Число протестантских организаций различных направлений удвоилось и составляет более 4 тыс. Действуют более 100 организаций, которые специалисты относят к новым религиозным организациям и движениям [6].

Российская Федерация в соответствии с Конституцией является светским государством, никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной, религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом (статья 14), каждому гражданину гарантируется свобода совести и свобода вероисповедания (статья 28) [3, с. 47-48, 53].

Мировой опыт показывает, что светскими могут быть и государства, где традиционно сохраняется статус государственной рели-

гии, однако правовое положение различных конфессий в таких странах постепенно выравнивается, а свобода совести обеспечивается для всех. Светское же государство – это конфессионально нейтральное государство, не приемлющее никакую религию или мировоззренческую систему в качестве официальной идеологии, обеспечивающее своим гражданам возможность самим делать мировоззренческий выбор [9, с. 55]. При этом, конечно, принцип светскости государства не понимается как условие радикального вытеснения религии из всех сфер жизни общества, отстранения религиозных объединений от участия в решении общественно значимых вопросов. Этот принцип предполагает лишь известное разделение сфер компетенции религиозных объединений и государства.

Основополагающей нормой светского государства является отделение религиозных объединений от государства – важнейшая гарантия свободы совести. Она означает, что государство:

– не вмешивается в определение гражданином своего отношения к религии и религиозной принадлежности, в воспитание детей родителями или лицами, их заменяющими, в соответствии со своими религиозными убеждениями и с учетом права ребенка на свободу совести и свободу вероисповедания;

– не возлагает на религиозные объединения выполнение функций органов государственной власти и органов местного самоуправления;

– не вмешивается в деятельность религиозных объединений, если она не противоречит законам;

– обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях.

Но эта норма не влечет за собой ограничение прав верующих участвовать наряду с другими гражданами в управлении делами государства, выборах в органы власти, в деятельности политических партий и движений, других общественных объединений.

Принцип же свободы совести как одной из фундаментальных общечеловеческих ценностей предполагает основополагающее неотъемлемое право человека на свободный мировоззренческий выбор, не влекущий за собой ограничения в других гражданских правах и свободах. Свобода совести включает право человека исповедовать инди-

видуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, менять и распространять религиозные или иные убеждения и действовать в соответствии с ними, не ущемляя свободы и личного достоинства других.

Таким образом, в Конституции и ФЗ № 125 Российское государство закрепило формирование новой модели государственно-конфессиональных отношений. Вплоть до XXI в. в нашей стране последовательно сменяются несколько моделей государственно-конфессиональных отношений:

– проправославная (с X в. до февраля 1917 г.);

– религиозно-плюралистическая (февраль 1917 г. – январь 1918 г.);

– атеистическая (1918 г. – конец 80-х – начало 90-х гг. XX в.) [5, с. 132-133].

В названных документах констатируется приверженность государства к формированию новой модели отношений светского государства с религиозными объединениями, основанных на принципах свободы совести и свободы вероисповеданий.

Правоприменительная практика показала, что предстоит пройти нелегкий и противоречивый путь урегулирования проблем в религиозной сфере общества, преодоления взаимного недоверия, поиска новых форм взаимодействия. Реальной опасностью стала идеализация и мифологизации роли религии, прежде всего православия, в отечественной истории и культуре. Введение в школах сначала «Основ православной культуры», затем блока из 6 модулей, 4 из которых связаны с изучением религиозных культур, теологии в вузах, получило неоднозначную оценку в общественном мнении, значительное число людей увидели в этом отступление от принципа светского государства и светского характера образования в стране, что может дать почву конфронтационным тенденциям в многоконфессиональном государстве. Православие, Русская православная церковь с учетом их роли в истории нашего общества не нуждаются в моде на православие. Потому неоднозначно воспринимаются уже предпринятые шаги власти по механическому воспроизводству православных ценностей в символике государства, в котором нет государственной религии (Андреевский флаг, орден Андрея Первозванного, орден святого Георгия и т.п.).

Россия исторически формировалась как многоконфессиональное государство. Христианизация Руси началась еще до разделения церквей (1054), поэтому западное христианство не рассматривалось как чуждое. И хотя в дальнейшем, с учетом военных и политических событий, отношение к католикам неоднократно менялось, католические общины в России действовали все годы ее существования. Первые протестанты появились в нашей стране уже в 20-е гг. XVI в., почти одновременно с распространением протестантских идей в Европе. Продолжительную историю в России имеет иудаизм, к VIII–X вв. относится распространение по территории нашей страны ислама. Эти религии были в нашей стране и «терпимыми», и «гонимыми», пережили сложные периоды во взаимоотношениях с властью. И сегодня, когда Конституцией провозглашен принцип свободы совести и свободы вероисповеданий, он не может не учитываться в политике государства, и это еще раз подтверждено в утвержденных Президентом России в декабре 2014 г. «Основах культурной политики» и принятой Правительством России в прошлом году «Стратегии культурной политики» .

Тем не менее, новые отношения власти и общества с религиозными организациями складываются не просто, хотя острых конфликтов удается избежать. Но противоречивые ситуации возникают – и чаще всего в сфере образования и культуры.

Прежде чем внедрить в учебный процесс в школах курс «Основы религиозных культур и светской этики», где на выбор предлагается 6 модулей, в 19 субъектах РФ был проведен эксперимент. В октябре 2010 г. на Общественном совете Минобрнауки обсуждены его итоги. Они показали, что, несмотря на мощный нажим на органы образования со стороны религиозных объединений, большинство семей (более 60%) выбрали модуль «Основы светской этики», от 18 до 25% остановились на курсе «Основы мировых религиозных культур», а далее, уже в зависимости от территории, выбирались курсы «Основы православной культуры», «Основы исламской культуры», «Основы буддийской культуры», «Основы иудейской культуры». Этим выбором большинство родителей школьников продемонстрировали приверженность светским дисциплинам в школе. Тем не менее, эксперимент в целом был признан успешным и с 2012 г. «Основы религиозных куль-

тур и светской этики» изучаются в 4–5 классах общеобразовательных школ. В настоящее время в Московской Патриархии ведется активная работа над разработкой курса «Основы православной культуры» для всех средних и старших классов общеобразовательных школ, но Министерство образования пока занимает взвешенную и правовую позицию в этом вопросе. На наш взгляд, целесообразнее изучение в школах курса истории культуры России, позволяющего объективно на научной основе показать вклад религий в историко-культурный процесс.

Неоднозначно воспринято в научном сообществе и включение теологии в число дисциплин, преподаваемых в вузах. Причем образовательный стандарт по теологии мало чем отличался от дисциплины «Религиоведение». Сегодня в 48 вузах, треть из которых – государственные, уже работают кафедры теологии. В 2015 г. теология включена и в состав научных специальностей. Создан первый диссертационный совет по защите кандидатских и докторских диссертаций по специальности «Теология», создан соответствующий экспертный совет ВАК, прошла первая зашита кандидатской диссертации по теологии протоиереем, деканом богословского факультета ПСТГУ Павлом Хондзинским, на которую тут же поступила апелляция. Сегодня мнение ученых разделились, спорным является вопрос о научном статусе теологии, о соответствии принятых решений по поводу теологии Конституции РФ и российскому законодательству, тем более что Федеральным законом «О свободе совести и о религиозных объединениях» конфессиям дано право создания образовательных учреждений, в том числе профессиональных. Вопросы демаркации полей наук о религии и теологии сегодня являются сложными и активно обсуждающимися, вызывающими противоречивые мнения. Вопрос о роли религии в жизни российского общества более не является дискуссионным, но возникает иной: не случится ли подмены религиоведения теологией? А ведь предметы изучения у них разные: основной предмет теологии – это Бог, теология может быть только конфессиональной, и в этом ее главное отличие от религиоведения. Религиоведение в отличие от теологии занимается религией как феноменом человеческой жизни, человеческого сознания.

Огромный резонанс в обществе вызвал принятый в ноябре 2010 г. Федеральный Закон № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности». Проект этого Закона был вынесен на общественное обсуждение, в ходе которого поступило немало замечаний и предложений, однако лишь малая их часть была учтена законодателем. Последующая правоприменительная практика показала слабые места Закона и возникающие сегодня проблемы во многих городах страны, в том числе в Санкт-Петербурге, Нижнем Новгороде и других регионах, их наглядно выявили. Закон такого рода важен и нужен, но вызывает недоумение поспешность, с которой он был принят. Принятие подобного документа без соответствующей научной и общественной экспертизы создает реальную угрозу для наследия отечественной культуры, для сохранения уникальных и немногочисленных памятников древнего искусства. Вызывает опасения и тот правовой и исторический нигилизм, который демонстрировали ходе обсуждения законопроекта ряд депутатов, политиков, журналистов. Политические амбиции могут дорого обойтись нашей культуре.

Но при всей сложности формирования новой модели государственно-конфессиональных отношений, в условиях современного религиозного многообразия, традиционной многоконфессиональности нашей страны она представляется наиболее возможной. И хотя в государстве пока нет четко прописанной религиозной политики, а Конституция и законодательство в религиозной сфере является светским, они определяют широкие рамки для развития диалога власти, общества и религиозных объединений, для развития межрелигиозных отношений, что представляется особо важным для сохранения наследия отечественной культуры, в котором воплотились как светские, так и религиозные начала. Многие культовые ценности стали не только объектами поклонения верующих, но и общенациональным достоянием, а религиозные традиции сохранили свою значимость для многих поколений людей разных национальностей. Религиозное многообразие становится важным инструментом как поддержания свободы совести, так и регулирования отношений разных религий в светском государстве. Именно диалог является сегодня важным фак-

тором поддержания стабильности общества, преодоления противоречий, которые неизбежно возникают в сложном процессе становления новой модели государственно-конфессиональных отношений в России, в которой партнерство становится механизмом решения сложных социальных и культурных вопросов.

Использованная литература:

1. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского гос. ун-та, Глаголъ, 1995.

2. Закон Российской Федерации «Основы законодательства Российской Федерации о культуре». 2-е изд. М.: Ось-89, 2008.

3. Конституция Российской Федерации. М.: Норма, 2003.

4. Михайлов Г. А. О религиозной ситуации и некоторых проблемах отношений государства и религиозных организаций в Российской Федерации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень / Сост. проф. Ф. Г. Овсиенко. М.: Рос. акад. гос. службы, 1997. № 1. С. 8-26.

5. Одинцов М. И. Русская православная церковь в XX в.: история, взаимоотношения с государством и обществом. М.: ЦИНО, 2002.

6. Сведения о государственной регистрации религиозных организаций по состоянию на 31.12.2016 г. [Электронный ресурс] // Управление Министерства юстиции Российской Федерации по Волгоградской области. URL: http://to34.minjust.ru/node/2483 (дата обращения 15.06.17).

7. Федеральный закон от 25.06.2002 № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации». 3-е изд. М.: Ось-89, 2008.

8. Федеральный закон 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях». 2-е изд. М.: Ось-89, 2005.

9. Шахов М. О. Конституционно-правовые основы государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации. М: Изд-во Рос. акад. гос. службы, 2005.

Olga I. SGIBNEVA
Dr. Sci. (Scientific Atheism, Religion), Prof.,
Sociology Department, Volgograd State University,
Volgograd, Russia.
olga.sgibneva@volsu.ru

Religious Associations in Secular State: Partnership, Independence or Conflict?

The author analyzes dynamic of relations of the state and the religious associations in conditions of a freedom of conscience and freedom of creeds, process of formation of legislative base as legal basis of activity of faiths in the secular state, modern religious situation in the Russian Federation. The main models of state-confessional relations in Russian history (Pro-Orthodox, religious-pluralistic, atheistic) are specified. The author reveals the meaning of principle of the freedom of conscience, content of the concept «the secular state». Dialogue is considered as the optimal form of partner relations between the state and the religious associations in conditions of religious variety. The author relies on legislative acts, acting and developed training programs, modern researches and own studies.

Keywords: *religion, religious associations, freedom of conscience, secular state, theology, dialogue, cultural heritage.*

References:

1. Danilevskiy, N. Ya., *Rossiya i Evropa: Vzglyad na kul'turnye i politicheskie otnosheniya Slavyanskogo mira k Germano-Romanskomu* [Russia and Europe: a Look at the Cultural and Political Relations of the Slavic World to the German-Romanesque], Sankt-Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, Izdatel'stvo "Glagol"", 1995.

2. *Zakon Rossiyskoy Federatsii "Osnovy zakonodatel'stva Rossiyskoy Federatsii o kul'ture"* [The Law of the Russian Federation "Bases of the Legislation of the Russian Federation on Culture"], 2-e izdanie, Moscow: Izdatel'stvo "Os'-89", 2008.

3. *Konstitutsiya Rossiyskoy Federatsii* [Russian Federation Constitution], Moscow: Norma, 2003.

4. Mikhaylov, G. A., O religioznoy situatsii i nekotorykh problemakh otnosheniy gosudarstva i religioznykh organizatsiy v Rossiyskoy Federatsii [About the Religious Situation and Some Problems of Relations between the State and Religious Organizations in the Russian Federation], in *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. Informatsionno-analiticheskiy byulleten', 1997, no. 1, prof. Ovsienko, F. G., Comp., Moscow: Izdatel'stvo Rossiyskoy akademii gosudarstvennoy sluzhby, pp. 8-26.

5. Odintsov, M. I., *Russkaya pravoslavnaya tserkov' v XX veke: istoriya, vzaimootnosheniya s gosudarstvom i obshchestvom* [Russian Orthodox Church in the 20th Century: History, Relations with the State and Society], Moscow, 2002.

6. Svedeniya o gosudarstvennoy registratsii religioznykh organizatsiy po sostoyaniyu na 31.12.2016 god [Information on State Registration of Religious Or-

ganizations as of December 31, 2016], in *Upravlenie Ministerstva yustitsii Rossiyskoy Federatsii po Volgogradskoy oblasti.* http://to34.minjust.ru/node/2483. Accessed June 15, 2017.

7. *Federal'nyy zakon "Ob ob"ektakh kul'turnogo naslediya (pamyatnikakh istorii i kul'tury) narodov Rossiyskoy Federatsii"* [Federal Law "On Objects of Cultural Heritage (Historical and Cultural Monuments) of the Peoples of the Russian Federation"], 3-e izdanie, Moscow: Os'-89, 2008.

8. *Federal'nyy zakon «O svobode sovesti i o religioznykh ob"edineniyakh»* [Federal Law "On Freedom of Conscience and on Religious Associations"], 2-e izdanie, Moscow: Os'-89, 2005.

9. Shakhov, M. O., *Konstitutsionno-pravovye osnovy gosudarstvenno-konfessional'nykh otnosheniy v Rossiyskoy Federatsii* [Constitutional and Legal Basis of State-Confessional Relations in the Russian Federation], Moscow: Izdatel'stvo Rossiyskoy akademii gosudarstvennoy sluzhby, 2005.

Решетникова Н. С.*

Вызовы глобализации и проблемы культурной идентичности

В контексте современных мировых интеграционных процессов вопрос о рисках глобализации в области культурной идентичности представляется весьма актуальным. Анализ философских подходов позволяет предположить, что интеграционные процессы потенциально способны привести к изменению не только социокультурной, но и ментально-аксиологической парадигмы России. В данной статье предпринята попытка рассмотреть основные философские подходы к оценке рисков и их возможные позитивные и негативные последствия для развития культуры. Выделяются три основные научные тенденции в изучении процессов интеграции локальных культур в мировое пространство – критическая, позитивистская и синкретичная. Подчеркивается, что унификация мирового культурного пространства, связанная с потерей уникальности самобытных культур, не выступает единственно возможной перспективой глобализации.

Ключевые слова: глобализация, культурное своеобразие, интеграционные процессы, риски, кризис идентичности, менталитет, ценности.

* **РЕШЕТНИКОВА Наталья Сергеевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии, Астраханский государственный университет, Астрахань, Россия. Электронная почта: tsareva_06@mail.ru

Глобальное пространство представляет собой симбиоз частных пространств, отражающих различные сферы человеческой деятельности и функционирующих по своим законам. Геополитические, геокультурные и геоэкономические связи охватывают всю планету, усиливая отношения взаимозависимости и формируя основные глобализационные процессы, которые затрагивают как «формирование мировой цивилизации в целом, так и самоосуществление локальных цивилизаций» [1, с. 92].

Геополитические интеграционные процессы предполагают оформление единого мирового политического и правового пространства с целью совместного решения глобальных политических, экономических, социальных, экологических проблем человечества. Под *экономическими интеграционными процессами* принято понимать интернационализацию экономической жизни, детерминированную становлением постиндустриальной хозяйственной системы. *Социокультурные глобализационные процессы* заключаются в универсализации культурного пространства, международном обороте культурных ценностей, формировании глобализованных «однородных» СМИ, искусства, поп-культуры, использовании английского языка в качестве всеобщего средства общения, а также в формировании единого международного образовательного пространства, модифицирующих национальные образовательные традиции.

Можно выделить три основные научные тенденции в изучении процессов интеграции локальных культур в мировое пространство – критическую, позитивистскую и синкретичную. Согласно первой, вовлечение локализмов в мировые глобализационные процессы противоречит сохранению культурной идентичности и разрушает национальное своеобразие. Исследователи (А. П. Паршев, А. С. Панарин и др.) заявляют о гибельности интеграции локальных культур в мировое пространство, так как глобализационные процессы ведут к распространению политической активности за пределами современного национального государства, что способно подрывать национальный суверенитет. Но основное проявление негативных воздействий состоит в социальной и культурной сферах: процесс глобализации способствует подавлению национальных культур, потере качества и фундаментальности национального образования, а также навязыванию

массового мировоззрения и ценностей. Таким образом, глобальная культура не только формирует идеологическую базу однополярного мира, но и нивелирует локальные культурные системы, превращая их в подсистемы.

Позитивистская тенденция (А. И. Смирнов, А. П. Огурцов и др.) заключается в *доминировании позитивного взгляда* на глобализационные процессы. Глобализация рассматривается как закономерная тенденция к интеграции современного мира. Сопротивление и оппозиция в отношении процесса глобализации могут привести к стагнации во внутриполитической сфере и к изоляции, консерватизму, закрытости во внешней сфере. В качестве перспектив выделяются сохранение человечества и культурного наследия, гуманизация мирового сообщества, противодействие глобальным проблемам современности, равноправие и включенность в мировую политическую арену, общедоступность информационных, инновационных и технологических ресурсов.

Тенденция научного синкретизма (Е. В. Ершова, М. А. Можейко и др.) в своей основе имеет *идею синтеза*, согласно которой гармоничные интеграционные процессы возможны только при сочетании сильных позиций обеих сторон – глобальной и локальной – на основе культурного взаимодействия и при сохранении национального своеобразия. Основополагающая роль в интеграционных процессах отводится культурным факторам, а позитивные тенденции в глобализационных процессах усматриваются при условии движения по пути грамотного взаимодействия глобального и локального: утверждения ценности культурной гетерогенности, соединения культурного многообразия в рамках единой глобальной культуры.

Заметим, что противоречивость мировых интеграционных процессов заключается в риске подавления национальных культур, так как интеграционные процессы потенциально способны привести к изменению не только социокультурной, но и ментально-аксиологической парадигмы локальных культур.

На наш взгляд, политические и экономические тенденции, заключающиеся в смещение «центра тяжести» из внутреннего пространства во внешнее, имеют серьезные последствия в социокультурной сфере. Они ставят под сомнение предшествующий культурный опыт цивилизации, порождают *риск утраты уникальности само-*

бытных культур, традиционных ценностей культуры, способствуют *тотальному преобразованию ценностного типа* (А. С. Панарин). Иными словами, процессы глобализации противоречат сохранению культурной идентичности, так как неизбежным результатом интеграции становится стандартизация образа жизни людей независимо от их этнокультурной принадлежности. Это напрямую ведет к нивелированию проблемы уникальности культурно-смыслового пространства цивилизации и экзистенциального мира человека, отмиранию ценности различий [2, с. 46-47]. Безусловно, существование этносов невозможно только в рамках культурной универсальности, а утрата культурного стержня ведет к культурной гибели этноса.

Но глобализационные процессы сталкиваются с определенной степенью «сопротивления материала», приводящего к конфликту универсального и локального. Как ответ на вызовы глобализма в локальных культурах срабатывают защитные механизмы, приводящие к кризису идентичностей: это усложнение этно-национальной идентификации и маргинализация как растворение этнокультурной идентичности. В первом случае происходит усиление этноцентризма и религиозного традиционализма, замыкающих культуры в их тождествах. Культура осуществляет воспроизводство и производство культурных различий, обладающих культурформирующими функциями, протестуя против универсального.

К сожалению, подобный рост различий сопровождается рядом негативных явлений: возрождением расизма, ксенофобии, экстремизма, внутри- и межконфессиональными противоречиями. В случае растворения этнокультурной идентичности наблюдается кризис, связанный с подрывом сущностно важных черт, что приводит к деструкции, декультурации и маргинальности, при которых происходит утрата «связи со своей культурой, его способностью вписаться в любой контекст» [3, с. 51-52], нивелирование системы ценностей, норм поведения, образа жизни. Кроме обозначенных кризисных вариантов идентичности в едином культурном пространстве начинают сосуществовать элементы семантически и аксиологически несовместимых мыслительных структур – своей и чужой, нарушается стабильность культурной системы, что представляет серьезную угрозу существования ценностного типа локальной цивилизации.

Как можно заметить, современная национально-государственная система организации культурно-цивилизационных общностей испытывает серьезный вызов со стороны процессов транснационализации и глобализации, заставляющих искать новые формы сосуществования культур, которые бы соответствовали новым мировым условиям и задачам. Тем не менее, унификация мирового культурного пространства, связанная с потерей уникальности самобытных культур, не выступает единственно возможной перспективой глобализации, так как глобализационное видение мира как гомогенной целостности наталкивается на существование различных культур, придающих миру гетерогенный характер.

Использованная литература:

1. Кондаков И. В. Глобальное и локальное в перспективе самосохранения человечества // Культурология и глобальные вызовы современности: к разработке гуманистической идеологии самосохранения человечества: сборник научных статей / Под ред. А. В. Бондарева, Л. М. Мосоловой. СПб.: Изд-во Санкт-Петербугрского культурологич. об-ва, 2010. С. 92-94.

2. Культурное разнообразие, развитие и глобализация. По результатам дискуссии «круглого стола» / Под ред. В. Егорова, К. Разлогова. М.: Минкультуры РФ, 2003.

3. Попов М. Е. Диалог и конфликты культурных идентичностей в посттрадиционном мире // Фундаментальные проблемы культурологии. Т. VII. Культурное многообразие: теории и стратегии / Отв. ред. Д. Л. Спивак. М.–СПб.: Новый хронограф, Эйдос, 2009. С. 49-53.

Natalya S. RESHETNIKOVA
Cand. Sci. (Theory and History of Culture),
Assoc. Prof., Department of Cultural Studies,
Astrakhan State University,
Astrakhan, Russia.
tsareva_06@mail.ru

Challenges of Globalization and Problems of Cultural Identity

A question on possibilities and risks of globalization in the field of culture is represented rather actual in context of the modern world integration processes. The analysis of philosophical approaches allows assuming that integration processes are

potentially capable to lead to change not only social and cultural, but also mentally-axiological paradigms of Russia. The given article attempts to consider the basic philosophical approaches to an estimation of risks and the possible positive and negative consequences of them for culture development. There are three main scientific trends in the study of the processes of integration of local cultures into the world space: critical, positivistic and syncretic. It is emphasized that the unification of the world cultural space, connected with the loss of the uniqueness of original cultures, is not the only possible prospect of globalization.

Keywords: *globalization, cultural originality, integration processes, risks, identity crisis, mentality, values.*

References:

1. Kondakov, I. V., Global'noe i lokal'noe v perspektive samosokhraneniya chelovechestva [The Global and the Local in the Perspective of Self-Preservation of Mankind], in *Kul'turologiya i global'nye vyzovy sovremennosti: k razrabotke gumanisticheskoy ideologii samosokhraneniya chelovechestva: sel. papers,* Bondarev, A. V. and Mosolova, L. M., Eds., Saint Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo kul'turologicheskogo obshchestva, 2010, pp. 92-94.

2. *Kul'turnoe raznoobrazie, razvitie i globalizatsiya. Po rezul'tatam diskussii "kruglogo stola"* [Cultural Diversity, Development and Globalization. Based on the Results of the Round Table Discussion], Egorov, V. and Razlogov, K., Eds., Moscow: Minkul'tury RF, 2003.

3. Popov, M. E., Dialog i konflikty kul'turnykh identichnostey v posttraditsionnom mire [Dialogue and Conflicts of the Cultural Identities in the Post-Traditional World], *Fundamental'nye problemy kul'turologii*, vol. 7, Kul'turnoe mnogoobrazie: teorii i strategii, Spivak, D. L., Ed., Moscow–Saint Petersburg: Novyy khoronograf, Eydos, 2009, pp. 49-53.

Печонова Н. В.*

Экология культуры как фактор сохранения традиций

В последнее время особое значение приобретает понятие «экология культуры», автором которого является академик Дмитрий Сергеевич Лихачев, подчеркивавший насущную необходимость сохранения культурной среды наряду с сохранением среды природной.

Согласно этой концепции экологии культуры культурная среда должна рассматриваться как непреложное условие для полноценного функционирования личности, ее духовного мира и духовной оседлости, привязанности к своим родным местам, приверженности заветам предков.

За минувшие десятилетия данная концепция усилила свое значение, так как, вопреки усиливающейся тенденции глобализации современного мира, значение традиций и сохранения культурного наследия играет все более серьезную роль.

Ключевые слова: экология культуры, культура, фактор, сохранение традиций, культурная среда.

Экология (греч. oikos – дом, родина, жилище, имущество, добро; и греч. logos – понятие, учение) – наука, изучающая связи между живыми существами и окружающей средой [1, с. 12]. Впервые появившийся в 1866 г. термин «экология» [1, с. 16] в наши дни существенно расширил свое значение и области применения, находя их в том числе и за рамками академической сферы. Так, за последние десятилетия в развитых странах Запада все более и более распространенным критерием оценки человека становится не очень для нас привычное понятие «экологичность». Так, например, экологичным человеком считается не только тот, кто борется против загрязнения окружающей среды, что, конечно, очень важно, а человек, после общения с которым остается приятное ощущение спокойствия, гармонии и легкости, иначе говоря, экологичности, так как он никогда не кричит, не злословит, не жалуется на жизнь и не занимается интригами.

* **ПЕЧОНОВА Наталия Вячеславовна** – аспирант Северо-Кавказского Государственного института искусств, редактор газеты Правительства Кабардино-Балкарии «Советская молодежь», Нальчик, Россия. Электронная почта: nigol99@yandex.ru

Если же рассматривать экологию как комплекс наук, то следует отметить, что она тесно связана и с множеством других наук, в том числе и с культурологией, в которой в последнее время особое значение приобретает понятие «экология культуры». Его автором является академик Дмитрий Сергеевич Лихачев [2, с. 91-101], подчеркивавший насущную необходимость сохранения культурной среды наряду с сохранением среды природной.

Согласно этой концепции экологии культуры культурная среда должна рассматриваться как непреложное условие для полноценного функционирования личности, ее духовного мира и духовной оседлости, привязанности к своим родным местам, приверженности заветам предков.

Экология культуры является полноценным разделом экологической эстетики, в фокусе которой находятся проблемы эстетического в ракурсе диалектической взаимосвязи «человек» – «окружающая среда», при котором индивидуум преобразует не только природу, но и самого себя.

За минувшие десятилетия выдвинутая Лихачевым концепция не только не утратила, а, напротив, усилила, свое значение. Это связано с тем, что, вопреки усиливающейся тенденции глобализации современного мира, значение традиций и сохранения культурного наследия играет все более серьезную роль.

Пожалуй, наиболее ярко это иллюстрирует пример Соединенных Штатов Америки – 4-го по площади, 3-го по количеству населения, 2-го по ВВП (ППС) и 1-го среди экономик планеты по номинальному ВВП государства мира [5]. Но, что значительно важнее, США, будучи одной из наиболее культурно разнообразных стран, оказывают мощнейшее воздействий на другие страны именно в культурном аспекте. Именно поэтому термин «западная культура» часто подразумевает именно культуру Соединенных Штатов, особенно, поп-культуру.

США часто называют «плавильным котлом», так как культура крупнейшей страны иммигрантов была сформирована целым рядом различных культур стран Старого Света, а также культурой коренных американцев, латиноамериканцев, африканцев и азиатов.

Каким же образом удалось из множества ингредиентов этого огромного плавильного котла создать монолит американской культу-

ры? Как удалось добиться того, что представители не просто разнообразных этнических групп, а разных рас и вероисповеданий с гордостью называют себя американцами (и это притом, что де-юре единого государственного официального языка в США нет)?

Безусловно, на это повлияли несколько факторов, не последнее место из которых занимают американские традиции, являющиеся эффективным средством, скрепившим американскую культуру воедино и успешно пропагандирующим ее по всему миру. Практически во всех уголках планеты, даже там, где население довольно равнодушно к собственным обычаям и праздникам, знают об индейке на День Благодарения, фейерверках на 4 июля, сердечках Дня Святого Валентина и т.д., с удовольствием приобщаясь к атрибутам этих традиций.

Американский историк Артур М. Шлезингер-младший в своей статье «Вызов перемен» [3] писал: «Наука и технологии революционизируют нашу жизнь, но память, традиции и миф лежат в основе нашего противодействия на это». Понять этот процесс противодействия с культурологических позиций намного легче с помощью задач и методов экологии.

Естественно, что в зависимости от структуры момента, задачи экологии могут варьироваться, но главная же теоретическая и практическая задача экологии остается неизменной. Она состоит в раскрытии общих закономерностей организации жизни, чтобы с их помощью установить принципы рационального использования природных ресурсов в условиях все возрастающего влияния человека на биосферу. Следовательно, основной задачей экологии культуры является раскрытие общих закономерностей культуры, чтобы с их помощью установить принципы ее сохранения.

В сферу проблем экологии включены также вопросы экологического воспитания и просвещения, морально-этические, философские, правовые и экономические вопросы, которые точно таким же образом входят и в круг проблем экологии культуры.

Методы экологии подразделяются на полевые и экспериментальные. Они и могут быть как чисто биологическими, так и физическими, химическими, математическими, геологическими и т.д. С развитием прогресса все большую роль играет компьютерное моделирование. Комбинация полевых и экспериментальных методов ис-

следования помогают экологам выяснить аспекты взаимоотношений между живыми организмами и многочисленными факторами окружающей среды, что дает возможность восстановления динамического равновесия природы и управления экосистемами.

Все вышесказанное о методах экологии с соответствующими поправками может быть применено и по отношению к экологии культуры. И точно так же, как экология давно перестала ограничиваться рамками науки, вопросами экологии культуры должны интересоваться не только ученые, но и политики, и общественные организации, и рядовые граждане, то есть, все мы.

В 2015 г. на веб-сайте Исследовательского совета Соединенного Королевства Великобритании и Северной Ирландии «Искусство и гуманитарные науки» [4] в рамках проекта «Культурные ценности» был опубликован проект приглашенного профессора Лондонского университета, Почетного профессора Гонконгского университета Джона Холдена «Экология культуры» [4], в котором обоснованно доказывается, что каждый человек или организация действительно являются субъектами всех процессов экологии культуры.

Согласно мнению Холдена, в культуре вообще и, в экологии культуры в частности, выражены четыре очевидные роли, выступать которыми могут как организации, так и личности: **хранители, посредники, платформы и номады.** Несмотря на то, что и физические, и юридические люди могут выступать более, чем в одной роли, доминантной все же для каждого, является одна. Для максимального выражения и функционирования культуры требуются все эти четыре роли.

Хранители – это музеи, библиотеки, архивы, фонды культурного наследия и т.п. Но кроме ожидаемых исполнителей этой роли Джон Холден включает сюда и корпорации, также обладающие различными культурными авуарами и коммерческими правами на них, такие как Дисней, Сони, издательство Пингвин и др. Что же касается физических лиц, то в качестве хранителей могут выступать галеристы, коллекционеры, члены обществ охраны памятников, наследники тех или иных объектов недвижимости, имеющих историческую или культурную ценность.

Сведите людей и ресурсы вместе, указывает Холден, описывая **посредников**, и придайте больше энергии экологии культуры. Тради-

ционно эту функцию выполняют продюсеры и импресарио, соединяющие вместе артистов, музыкантов, техников, деньги, дислокации и все, что необходимо для того, чтобы то или иное культурное событие состоялось.

Платформы – это те или иные места встречи и сбора: арт-центры, галереи, музеи, городские залы собраний, улицы, клубы, пабы и веб-сайты с культурным контентом. Содержать их и управлять ими могут не только государственные организации, но и общественные и благотворительные группы, большие и малые коммерческие организации частного бизнеса и индивидуальные предприниматели, наиболее ярким примером которых в нашей республике может служить Арт-Центр Мадины Саральп.

Экология культуры взаимосвязывает хранителей, посредников и платформы, но все они осуществляют свои роли только благодаря четвертой группе – номадам. И входит в нее большая часть населения, свободно варьирующая свои функции в мире культуры. Номады смотрят телевизор и слушают радио, посещают различные культурные мероприятия, «серфят» интернет, ходят в кино и театры, берут книги в библиотеках и друг у друга. Они предъявляют спрос в культуре, их не всегда принимают во внимание, но, тем не менее, именно номады являют собой важнейшую составляющую экологии культуры. Зрители, слушатели, читатели, покупатели, чье эстетическое удовольствие является двигателем предложения культуры своим потребителям. Да, номады и есть потребители культуры, но в данную группу можно отнести и продюсеров, и артистов, и музыкантов, художников, и даже разработчиков программного контента! Они ездят на гастроли, посещая различные города, страны и континенты, возят свои передвижные выставки, загружают во всемирную паутину свой софт, которым могут воспользоваться пользователи со всех уголков мира.

Как видно из вышеизложенного, все мы, пусть даже и не всегда осознанно, являемся участниками явных и глубинных процессов экологии культуры. И нашей задачей является смена статуса из пассивных участников в активные, что будет способствовать бережному сохранению наших лучших традиций и передаче нашего культурного наследия последующим поколениям.

Использованная литература:

1. Коробкин В. И., Передельский Л. В. Экология: уч. для вузов. Изд.8-е. Ростов-н/Д: Феникс, 2005.

2. Лихачев Д. С. Экология культуры // Лихачев Д. С. Русская культура. М.: Искусство, 2000. С. 91–101.

3. Arthur M. Schlesinger, Jr. The Challenge of Change [Электронный ресурс] // New York Times Magazine. July 27, 1986. URL: www.nytimes.com/1986/08/24/magazine/l-the-challenge-of-change-780886.html (дата обращения: 28.09.17).

4. The Ecology of Culture. A Report commissioned by the Arts and Humanities Research Council's Cultural Value Project. [Электронный ресурс] // Arts & Humanities Research Council. URL: https://ahrc.ukri.org/documents/project-reports-and-reviews/the-ecology-of-culture/ (дата обращения 16.08.17).

5. The World Factbook. North America: United States [Электронный ресурс] // Central Intelligence Agency. URL: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/us.html (дата обращения 07.09.17).

References:

1. Korobkin, V. I. and Peredel'skiy, L. V., *Ekologiya: textbook for universities* [Ecology: a Textbook for High Schools], Rostov-on-Don: Feniks, 2005. 2nd ed.

2. Likhachev, D. S., *Ekologiya kul'tury* [Ecology of Culture], in Likhachev, D. S., *Russkaya kul'tura*, Moscow: Iskusstvo, 2000, pp. 91-101.

3. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Challenge of Change*, in *New York Times Magazine*, July 27, 1986. www.nytimes.com/1986/08/24/magazine/l-the-challenge-of-change-780886.html. Accessed September 28, 2017.

4. The Ecology of Culture. A Report commissioned by the Arts and Humanities Research Council's Cultural Value Project, in *Arts & Humanities Research Council.* https://ahrc.ukri.org/documents/project-reports-and-reviews/the-ecology-of-culture/. Accessed August 16, 2017.

5. The World Factbook. North America: United States, in *Central Intelligence Agency.* www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/us.html. Accessed September 7, 2017.

Natalia V. PETCHONOVA
Postgraduate Student, North Caucasus State Institute of Arts,
Editor, Newspaper of the Government
of the Republic of Kabardino-Balkaria "Sovetskaya Molodezh",
Nalchik, Russia.
nigol99@yandex.ru

Ecology of Culture as a Factor of Preservation of the Traditions

Nowadays the notion of "Ecology of culture", authored by academician Dmitry S. Likhachev who emphasized the urgent need of preserving the cultural environment, along with the preservation of the natural environment.

According to this concept of the ecology of culture the cultural environment should be considered as the indispensable condition for the full functioning of the individual, his intellectual world and intellectual settled life, attachment to his native places, adherence to the behests of his ancestors.

Over the past decades, this concept has strengthened its importance, since, contrary to the growing trend of globalization of the modern world the importance of traditions and the preservation of cultural heritage plays an increasingly important role.

Keywords: *Ecology of culture, culture, factor, preservation of traditions, cultural environment.*

РАЗДЕЛ 2

Теория и практика охраны наследия: проблемы, поиски, решения

Арбатская Ю. Я.[*]

Роль Михаила Семеновича Воронцова в развитии садоводства Крыма и Кавказа в первой половине XIX века

Граф М. С. Воронцов прослужил 21 год (1823-1844) в должности генерал-губернатора Новороссии и Бессарабии, куда входила территория Крыма. Последующие 10 лет (1844-1854) был Кавказским наместником с резиденцией в Тифлисе. За 31 год деятельности на посту руководителя Юга России он сумел превратить Крым и Кавказ в процветающие регионы. В период его правления появилось множество новых садов, парков, виноградников. По его указанию совершались ботанические экспедиции, производился обмен новыми растениями между Крымом и Кавказом, закладывались основы промышленного садоводства и виноделия. Большую помощь в этом деле оказывал директор Императорского Никитского ботанического сада Н.А. Гартвис. В статье приводятся документы из архивов Крыма и Москвы, свидетельствующие о влиянии графа Воронцова на развитие межрегиональных связей в деле становления садоводства в Крыму и на Кавказе.

[*] **АРБАТСКАЯ Юта Ярославна** – специалист по обеспечению сохранности объектов культурного наследия, Алупкинский дворцово-парковый музей-заповедник, Ялта, Республика Крым, Россия. Электронная почта: juta64@gmail.com

Ключевые слова: Воронцов, садоводство, виноградарство, Крым, Кавказ, история садоводства России.

В 1823 г. император Александр I назначил на должность генерал-губернатора Новороссии и Бессарабии героя Отечественной войны 1812 г. графа Михаила Семеновича Воронцова. Этот человек, воспитывавшийся в Англии и впитавший с детства любовь к искусству, литературе, садоводству и паркостроению, за 21 год успел превратить пустынную Тавриду, а вместе с ней весь Юг России в процветающий край. В 1844 г. М. С. Воронцов был назначен Кавказским наместником и в последующие 10 лет своей жизни приложил немало усилий для развития всех отраслей хозяйства и в этом регионе.

Итак, едва вступив в должность генерал-губернатора Новороссии и Бессарабии, М. С. Воронцов отправляется в Севастополь, где, пораженный его первозданной красотой, заражается идеей масштабного освоения Крымского полуострова. Под освоением Крыма граф Воронцов понимал, прежде всего, развитие виноградарства, садоводства, скотоводства, а также строительство дорог. На Южном берегу Крыма ведущая роль в деле развития садоводства отводилась Императорскому Никитскому ботаническому саду, основанному в 1812 г., где директором в то время работал известный ботаник Христиан Стевен, который до своего переезда в Крым три года работал в Кизляре, занимая должность инспектора департамента шелководства на Кавказе. Богатейшая коллекция плодовых и южных растений, обширный гербарий и богатая библиотека превратили Никитский сад в одно из ведущих ботанических заведений в России. Уже в 1816 г. здесь насчитывалось 500, а в 1821-м - около 1460 видов и форм тропических и субтропических растений [1, с. 19].

Михаил Семенович приобретает участки земли на Южном берегу Крыма - в Мартьяне, Ай-Даниле, Гурзуфе, а также в Алупке, где им впоследствии будет создан великолепный дворцово-парковый ансамбль, сохранившийся до сегодняшнего времени и по праву считающийся шедевром архитектуры и садово-паркового искусства. Через два года Воронцов стал владельцем изумительной по красоте местности в Массандре, где был построен барский дом, более скромный, чем в Алупке, и разбит английский парк. Везде, где бы ни начинал преобразования М. С. Воронцов, закладывались сады, виноградники, масличные рощи.

В 1824 г. Михаил Семенович пригласил на должность смотрителя, а впоследствии директора Императорского Никитского ботанического сада своего бывшего сослуживца, отставного капитана артиллерии Николая Ангорн фон Гартвиса. Николай Андреевич Гартвис, как его стали называть на русский лад, вышел в отставку по ранению в 1818 г. и в доме своего отца в Лифляндии занимался садоводством и плодоводством.

Генерал-губернатор лично принимал деятельное участие в налаживании связей Никитского сада с европейскими садовыми учреждениями, снабжая Н. Гартвиса денежными средствами на закупку новых растений. Посылки и ящики с растениями прибывали в Ялту пароходами из Франции, Англии, Германии, Италии, Испании, даже из Америки. Обмен семенами и прививочными черенками осуществлялся и внутри России: посылки приходили из Москвы, Петербурга, Кременца. Особенно плодотворными были связи с Кизлярским училищем виноградарства и виноделия (основано в 1805 г.) в первые годы учреждения Магарачского училища виноделия (переведено из Судака в 1828 г.), директором которого тоже стал Н. А. Гартвис.

Михаил Семенович Воронцов называл Крым «золотым дном» и связывал будущее полуострова с развитием садоводства и виноградарства, поставленными на промышленную основу. В крымское шелководство он не верил, но идея с промышленным производством оливкового масла на побережье его занимала всегда. С этой целью он поручил Н. А. Гартвису устроить питомник маслин в Никитском саду с тем расчетом, чтобы «безденежно» раздавать саженцы всем крымским помещикам для разведения оливковых садов. В Магараче даже были отведены бесплатные участки всем желающим с условием посадки маслин. Однако маслины в Крыму, несмотря на давнюю историю их выращивания, не давали достаточного урожая, чтобы наладить производство масла. Как ни старались садоводы, больше 10 бутылок в сезон получить не удавалось.

А вот другое направление - виноградарство и виноделие – получило широчайшее развитие. В Массандре и Магараче близ Никиты появились новые плантации винограда, учреждено училище виноградарства и виноделия. В 1821 г. в коллекции Никитского сада имелось 4310 кустов винограда двадцати пяти сортов [2, л. 4]. В 1829 г.

Гартвис в частном письме Воронцову перечисляет 38 сортов, в том числе мускат фронтиньянский белый и черный, мускат черный ранний аликантский, кларет розовый провансальский, шасла розовая и белая (Фонтенбло), черный провансальский вакарез, морильон черный, гренаш белый, мальвуази белый и черный и другие [7, л. 43-44]. Количество сортов вин, полученных в Никите в 1834 г., составило 70 наименований, численность виноградных кустов достигла 100 тысяч, но это было только начало грандиозного плана превращения Южного берега Крыма в центр винодельческой промышленности Российской империи.

Заметим, что не только профессионалы-садоводы выискивали по всей Европе и России новые сорта винограда, но и сам генерал-губернатор принимал участие в таких поисках. Вот любопытная выдержка из письма Гартвиса графу Воронцову:

«До туманов я побывал в Алупке, чтобы посмотреть на работу виноградаря с Дона, которого Ваше Сиятельство туда направили, и говорил с ним о его методе посадки… Я подготовил участок, смежный с Магарачским виноградником, где этот славный виноградарь пообещал мне посадки по своему способу, даже частично из саженцев Дона, которые я получил в 1825 и 1829 от господ Барабанщикова и Хрещатицкого, последний из которых также напечатал трактат о способах выращивания винограда на берегах Дона, который я прочел в рукописи у г-на Стевена» [7, л. 150].

В другом письме Гартвис сообщает: «Старый виноградарь с Дона перед отъездом побывал в Магараче. Он мне показал свой способ выращивания высоких лоз винограда в виде арки и посадил несколько опытных образцов в Магараче. Его способ выращивания винограда можно легко перенять» [7, л. 157].

В 1841 г. из Никитского сада в адрес Закавказского Общества для поощрения сельской и мануфактурной промышленности в Тифлисе была отправлена коллекция «отборнейших родов европейских фруктовых деревьев, осенних и зимних груш и яблок и лучших слив прививочными черенками» в количестве 900 экземпляров [3, л. 71 об.]. Следующей посылкой отправились в Тифлис лозы «от всех лучших иностранных родов винограда, испытанных для виноделия в Императорском Магарачском училище виноделия в течение 10 лет».

Деятельность Воронцова по развитию виноградарства увенчалась успехом. За короткое время Южный берег Крыма покрылся виноградниками и фруктовыми садами. Виноградарство превратилось в доходную отрасль сельского хозяйства, чего ранее в Крыму никогда не было.

М. С.Воронцов обращал внимание и на городские общественные сады на юге России. По его личному указанию из Никитского сада отправлялись растения для устройства подобных садов в Крыму (Феодосия, Симферополь, Севастополь, Керчь, Евпатория) и за его пределами (Одесса, Таганрог, Николаев). Каждое новое казенное здание должно было иметь, по мысли генерал-губернатора, зеленую территорию, будь то почтовые отделения, таможни, карантины, музеи, войсковые казармы, церкви или маяки.

Ведя обширную переписку с садовыми и ботаническими заведениями Европы, директор Никитского сада Н. А. Гартвис обратил внимание, что европейцы очень интересуются кавказскими семенами и растениями. С целью пополнения коллекции Сада и последующего обмена семенами с европейскими садоводами Гартвис предложил Воронцову организовать ботаническую экспедицию на Кавказ. Таких экспедиций было две: первая под руководством «ботанического ученого лесничего» Йенша состоялась в 1838 г., вторая совершена в 1839-1840 гг. ботаником Витманом. Отправка растений с берегов Кавказа осуществлялась на военных судах под наблюдением командира Черноморской береговой линии генерала Н. Н. Раевского. Таким образом, в Крым прибыли неизвестные до той поры кавказские виды пихты, ели, сосны, а также азалии, рододендроны, чай и другие виды местной флоры.

В конце 1844 г. М. С. Воронцов получил извещение о назначении его главнокомандующим отдельным Кавказским корпусом и наместником Кавказским и в марте 1845 г. прибыл в Тифлис. Конечно, военные действия и командование армией были для Михаила Семеновича на первом месте, но он не забывал и о благоустройстве этого края. Уже в 1845 г. в адрес канцелярии Воронцова в Тифлисе были отправлены из Никитского сада древесные семена. В 1847 г. из Никиты в Новороссийск направляется садовник, которому поручено доставить «виноградные лозы и растения для Тифлиса и для вновь разводимого

в Осургети в Гурии казенного сада». Помимо этого, он должен побывать в Кутаисе, Поти и Сухуме для сбора местных растений и семян. Все расходы по доставке и поездке садовника взял на себя Михаил Семенович Воронцов. В рапорте Гартвиса на имя князя Воронцова находим подробности этой поездки:

«Отправлен вчерашнего числа 11 февраля на военном пароходе «Молодец», прибывшим в Ялту по воле Вашего Сиятельства и распоряжению генерала Будберга, ученик вверенного мне Императорского Никитского Сада Степан Федоров с шестью большими ящиками растений и дерев по приложенному реестру. В том числе пятьдесят пятилетних оливковых дерев и 2450 лоз отборнейших сортов для Осургетского заведения, три ящика дерев, растений и прививок виноградных лоз для Тифлиса, один ящик для Кутаиса и, по желанию генерала Будберга, ящик растений для Ботанического сада, разводимого при Сухум-Кале, а также 18000 виноградных лоз для Новороссийска и восточного побережья Черного моря» [4, л. 13].

Активность Воронцова на Кавказе по разведению садов и виноградников не замедлила отразиться на внимании к этой отрасли и других землевладельцев. Начиная с 1848 г., в списке получателей растений из Никиты фигурируют десятки жителей Тифлиса, Ставрополя, Таганрога, Новочеркасска, Анапы, Пятигорска, Дербента, Кутаиса, Ейска. В архиве Никитского сада хранится немало документов, свидетельствующих о тесных связях Крыма и Кавказа. Например, сохранились списки растений, отправленных для устройства общественного городского сада в Екатеринодаре на имя наказного атамана Черноморского казачьего войска генерал-майора Якова Герасимовича Кухаренко. Обширные перечни растений указаны при отправке саженцев и семян для Тифлисского ботанического сада, Закавказского казенного питомника, Сухумского военно-ботанического сада, Ставропольского городского сада, Ейского общественного сада.

С каждым годом количество отправлений на Кавказ увеличивалось. В феврале 1951 г. Контора Крымских имений М. С. Воронцова сообщает о списке «виноградным лозам, приготовленным по приказанию Князя Михаила Семеновича Воронцова из Айданильского и Алупского садов Его Сиятельства и перевезенным в Никиту и Ялту

для разных мест Кавказского и Закавказского края в количестве ста тысяч триста пятьдесят штук» [5, л. 29].

Есть и такие любопытные документы, как проект договора Войскового Правления Черноморского Казачьего войска с садовником общественного войскового сада в Екатеринодаре на 13 листах [6, л. 106-113]. Репутация Николая Андреевича Гартвиса с подачи М. С. Воронцова была настолько высока, что с ним советовались в деле организации новых садов и парков на Кавказе и Кубани.

Приведем еще один пример. В январе 1854 г. пришло письмо из крепости Новые Закаталы (ныне город в Азербайджане):

«Его Светлость Господин Главнокомандующий Отдельным Кавказским корпусом Светлейший князь Михайла Семенович Воронцов между прочими введениями по всем отраслям образования и просвещения между туземцами Кавказского и Закавказского края приказать изволил и в Новых Закаталах завести общественный сад. Желая способствовать этому полезнейшему для здешнего места заведению, обращаюсь к Вам, Милостивый Государь, с покорнейшею просьбою выслать семян по прилагаемой при сем записке на 8 руб. серебром. Не зная, к кому и как обращаться с подобными просьбами, я посылаю поэтому незначительную сумму собственно для узнания только порядка требований. На будущее же время льщу себя надеждою, что, ознакомившись с Управлением Вашим, могу при содействии Вашем же, доставить возможность разводить туземцам в садах своих цветы и деревья из семян, добываемых из Управляемого Вами сада всеми, кто только имеет возможность получать их от Вас.

Причем также всепокорнейше прошу (если это Вас не затруднит) выслать каталог семенам и луковицам цветов, а также семенам древесным и овощам как-то: артишокам, спарже и вообще какие Вы найдете интересными и полезными для сего края, с кратким наставлением сеяния, разсадки и пересадки семян. Командир команды инженер-капитан: подпись (неразборчиво)» [6, л. 7-8].

В ноябре 1856 г. скончался М. С. Воронцов, а через четыре года и Н. А. Гартвис. С уходом этих двух выдающихся организаторов активная деятельность по развитию садоводства и виноградарства в Крыму и на Кавказе приостановилась до конца XIX в.

Использованная литература:

1. Арбатская Ю., Вихляев К. Повесть о жизни и приключениях доблестного рыцаря Николая Ангорн фон Гартвиса в Крыму и его прекрасных розах. Симферополь: Бизнес-Информ, 2011.

2. Архив Никитского Ботанического сада – Национального научного центра. Оп. 1. Д. 46.

3. Архив Никитского Ботанического сада – Национального научного центра. Оп. 1. Д. 134.

4. Архив Никитского Ботанического сада – Национального научного центра. Оп. 1. Д. 172.

5. Архив Никитского Ботанического сада – Национального научного центра. Оп. 1. Д. 193.

6. Архив Никитского Ботанического сада – Национального научного центра. Оп. 1. Д. 210.

7. Российский Государственный архив древних актов. Ф. 1261. Оп. 3. Д. 1334.

References:

1.Arbatskaya, Yu. and Vikhlyaev, K., *Povest' o zhizni i priklyucheniyakh doblestnogo rytsarya Nikolaya Angorn fon Gartvisa v Krymu i ego prekrasnykh rozakh* [Story of Life and Adventures of Valiant Knight Nicholas Anhorn von Gartwiss in the Crimea and of His Lovely Roses], Simferopol: Biznes-Inform, 2011.

2. *Archives of the Nikitsky Botanical Garden – National Science Center* [ANBS – NNTs], Inventory 1, File 46.

3. *Archives of the Nikitsky Botanical Garden – National Science Center* [ANBS – NNTs], Inventory 1, File 134.

4. *Archives of the Nikitsky Botanical Garden – National Science Center* [ANBS – NNTs], Inventory 1, File 172.

5. *Archives of the Nikitsky Botanical Garden – National Science Center* [ANBS – NNTs], Inventory 1, File 193.

6. *Archives of the Nikitsky Botanical Garden – National Science Center* [ANBS – NNTs], Inventory 1, File 210.

7. *Russian State Archive of Ancient Acts* [RGADA], Fund 1261, Inventory 3, File 1334.

Yuta Ya. ARBATSKAYA
Expert on Maintenance of Safety of Objects of a Cultural Heritage,
Alupka Palace-Park Museum-Reserve,
Yalta, Republic of Crimea, Russia.
juta64@gmail.com

Michael S. Vorontsov's Role in Development of Gardening in Crimea and Caucasus in the First Half of the 19th Century

Count M. Vorontsov has served for 21 years (1823–1844) as a Governor-General of Novorossia and Bessarabia where the territory of Crimea was included. The next 10 years (1844–1854) Vorontsov was the Caucasian viceroy with a residence in Tiflis. For 31 years of his activity as the head of the South of Russia, he has managed to turn Crimea and Caucasus into prospering regions. During his rule was created a lot of new gardens, parks, vineyards. According to his instructions, Botanical expeditions were carried out, the exchange of new plants between Crimea and Caucasus was made, bases of industrial gardening and wine-making were established. The serious help in this work was rendered by N. Hartwiss, the director of the Nikitsky Imperial Botanical Garden. Some documents from archives of Crimea and Moscow testifying about influence of Count Vorontsov on development of inter-regional communications in the work on becoming of gardening in Crimea and on Caucasus are specified in this article.

Keywords: *Vorontsov, gardening, wine growing, Crimea, Caucasus, history of gardening of Russia.*

Джопуа А. И.[*]
Нюшков В. А.[**]

Н. Н. Смецкой: к истории русского меценатства в Абхазии

История меценатства в Абхазии с начала XX в. неразрывно связана с крупнейшим благотворителем, костромским купцом Николаем Николаевичем Смецким. В конце XIX в. он в связи с болезнью супруги прибыл в Абхазию. В дальнейшем его дея-

[*] **ДЖОПУА Аркадий Иванович** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Абхазского института гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа Академии наук Абхазии, директор Абхазского Государственного Музея, Сухум, Республика Абхазия. Электронная почта: arkadi100@rambler.ru

[**] **НЮШКОВ Валентин Александрович** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Абхазского института гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа Академии наук Абхазии, старший научный сотрудник Абхазского государственного музея, старший научный сотрудник Научно-культурного центра Ю. Н. Воронова при Абхазском Государственном университете, Сухум, Республика Абхазия. Электронная почта: valenti74@yandex.ru

тельность, осуществлявшаяся и в послереволюционное время во благо населению не только означенного региона, но и всей империи, показала, что в лице Н. Н. Смецкого Абхазия приобрела себе не просто мецената края, но человека с большим сердцем.

Ключевые слова: меценатство, меценат, Н. Н. Смецкой, Абхазия, Сухум, курорты, санатории, «Гульрипш», «Агудзера», церкви.

История русского меценатства в Абхазии, прежде всего, связана с именем Николая Николаевича Смецкого, уроженца Москвы, любимого сына большой семьи костромских дворян. Отцом его был Николай Павлович, генерал-майор, который продолжительное время занимал должность директора Константиновского межевого института в Москве. Мать, Ольга Ильинична Грибанова, была дочерью купца 1-й гильдии, семья которого владела вологодской полотняной фабрикой. Богатой семье Смецких принадлежала усадьба «Стрелицы» в Костромской губернии, раскинувшаяся на 40 000 десятин земли, 33 тысячи из которых были заняты лесными угодьями. Николай учился в Московской гимназии, после окончания которой поступил на юридический факультет Московского Университета. Получив специальность и став кандидатом права, он, однако, не пошел по юридической стезе, а занялся переработкой и продажей леса.

В 1882 году его супругой стала дочь известного археолога и смотрителя музея, помощника директора Оружейной палаты Московского Кремля Юрия Филимонова Ольга. Она была деятельной женщиной и, когда чета проживала в Стрельцах, Ольга Смецкая организовала Мошкинское земское училище, а также народную библиотеку, которая оставалась на попечительстве супругов более 30 лет. В это время Николай отлично справлялся с делами. Сперва он начал сплавлять сырой лес по Волге плотами, а после укрепления финансового состояния построил лесопильный завод прямо у себя в имении. После смерти одного из его богатых родственников в1893 г. Смецкой стал членом паевого товарищества, которое было учреждено на основе семейной фирмы, а уже к 1913 г. стал одним из его главных акционеров. Постоянный труд и акционерство в фирме приносили Николаю Николаевичу хороший доход до того времени, когда в 1889 г. его супруга Ольга Юрьевна заболела туберкулезом.

По рекомендации врачей ей следовало находиться в теплом климате, и Смецкие отправились на юг, отдав предпочтение Кавказскому побережью Черного моря, а не Лазурному берегу Средиземноморья. Пароход, на котором они плыли, шёл по маршруту Одесса – Батум. Чета Смецких собиралась остановиться в Сочи, выбрав это место для дальнейшего проживания, но рассказ о климате и самой Абхазии одного попутчика-студента на этом корабле настолько впечатлил чету, что Смецкие не сошли в Сочи, а купили билеты до Сухума и уже там сошли на берег [1, с. 26]. Как оказалось впоследствии, эта остановка стала судьбоносной, благодаря неизвестному студенту Сухум и вся Абхазия приобрели себе будущего мецената края – Н. Н. Смецкого.

Благо, в Сухуме у Смецких жил хороший знакомый, начальник Сухумского округа, полковник Апполон Введенский, который ранее поселился в этом городе и даже успел заложить роскошный парк под названием «Субтропическая флора». Радушный прием, оказанный Введенским Николаю и Ольге Смецким, великолепие его тенистого парка у самого берега Черного моря, покорили супругов. Решение было принято моментально. Под влиянием Введенского Николай Николаевич сделался любителем садоводства. Он так был очарован природой Абхазии, великолепным сочетанием горного и морского климата, круглый год цветущим садом, естественной оранжереей, в которой под открытым небом могут расти бананы, смоквы, гранаты, чай, маслины, цитрусы…» [1, с. 26].

В то время Сухум, как и вся Абхазия, представлял собой печальное зрелище. Город был разрушен, вокруг были заболоченные места, население было очень немногочисленным, дороги почти отсутствовали. В результате Кавказской войны прибрежное абхазское население было выселено в Турцию. К моменту приезда Смецких Сухум продолжал сохранять отпечатки последней русско-турецкой войны 1877-1878 гг. Сухум, как и вся Абхазия, был совершенно неблагоустроен.

Но всё-таки на фоне этой разрухи главным богатством Абхазии была её богатейшая природа и прекрасный климат. Санаториев здесь ещё не было, их ещё предстояло строить и строить, что и начал делать Н. Н. Смецкой. Он стал пионером создания бальнеологического курорта в Абхазии [1, с. 28]. Так чета Смецких и осталась в Абхазии. За 12 лет Н. Н. Смецкой приобрел более двух тысяч гектаров земельных

участков. Из них самые крупные были в Гульрипшском районе и в поселке Эшера.

Прекрасный дендрарий лечебно-курортного назначения Смецкой создаёт и в районе Гульрипш и Агудзеры, где в 1895 г. за 7 тыс. рублей он покупает 1400 десятин земли, которая, за исключением трёх десятин, засеянных кукурузой, находилась под лиственным лесом. Как и в Сухуме, Николай Николаевич приступил к его расчистке и посадке новых субтропических культур. Впоследствии крупный специалист своего дела, главный садовод по плодоводству, виноградарству и парко-декоративному строительству А. И. Бишкевиус отмечал, что Н. Н. Смецкой «выписывал семена и саженцы из-за границы, а я занимался освоением, размножением и разработкой агротехники всех выписываемых экзотов» [3, с. 86].

В 1898 г. Н. Н. Смецкой в своём Гульрипшском имении по проекту архитектора Владимира Александровича Попова на холмах, возвышавшихся на 120-130 метров над уровнем моря, приступил к строительству грандиозного здания – санатория «Гульрипш-1» (белый корпус) [1, с. 68]. Корпус предназначался для туберкулезных больных. Это был первый санаторий на Кавказском Причерноморье. По своим масштабам еще более величавый. Комиссия из России, которая приехала для того, чтобы осмотреть это здание, была настолько потрясена, что назвали санаторий Дворцом гигиены. Это был один из лучших санаториев в Европе. По своей архитектуре санаторий «Гульрипш-1», скорее, близок к стилю неоклассики с элементами неорусского направления. С особой тщательностью строители подошли к расположению всех окон, холлов и коридоров здания и постарались сделать так, чтобы все они были направлены в сторону моря и получали хорошую соляцию.

Таким образом, находящееся на довольно большой высоте здание практически располагалось на розе ветров – слиянии морского и горного воздуха, что обеспечивало практически идеальные условия для пациентов санатория. В 1902 г. было закончено «Белое» здание. Оно было предназначено для больной супруги, вместе с тем, Н. Н. Смецкой стал размещать здесь на льготных условиях малоимущих студентов, страдавших легочными заболеваниями. Рассчитано здание было на 110 человек [2, с. 62]. В 1903 г. было закончено соседнее «Крас-

ное» здание. На эти стройки Николай Николаевич не получил ни копейки от государства. Он лично израсходовал 5 млн. руб.

Согласно «Иллюстративного Практического Путеводителя по Кавказу» Г. Москвича, «в 1900 г. начато строительство, а в 1902 г. в 12 верстах от города открыт грандиозный санаторий Н. Н. Смецкого «Гульрипш». Специально для его строительства в Гулрипше возвели кирпичный завод, здесь же работала лесопилка и слесарная мастерская, а также проведена узкоколейная железная дорога, протяжённостью шесть километров [2, с. 61]. Для медицинского обслуживания больных Николай Николаевич приглашал высококлассных специалистов из Москвы. Заведовал санаторием доктор С. С. Емельянов [1, с. 68].

Само собой, построив прекрасное здание, Смецкой сразу же взялся и за благоустройство близлежащей территории, что является еще одним признаком высокой социальной культуры, столь свойственной строителям прошлых веков и так беспросветно забытой в наше время. Вокруг санатория был заложен роскошный сад с диковинными привозными растениями, среди которых было множество пальм, олеандров, агав, душистых цветов и раскидистых деревьев. Можно только догадываться о том, как уютно чувствовали себя пациенты, которые после медицинских процедур выходили прогуляться по парку и посидеть на лавочках в прохладной тени деревьев. На территории были своя мельница и скотный двор, для того чтобы обеспечивать больных свежим молоком. Все было продумано до мелочей.

В путеводителе по Кавказу за 1910 г.писали: «В 1902 г. в 12 верстах от Сухума открыт грандиозный санаторий Смецкого «Гульрипш». Это в высшей степени симпатичное учреждение сооружено на средства и на земле г. Смецкого, поставившего себе задачу прийти на помощь легочным больным, обладающим ограниченными материальными средствами. Санаторий рассчитан на 100 кроватей. Под санаторий отведено 50 десятин земли, на которых разбит обширный парк, устроен водопровод, проведена канализация и пр. Окружающая местность в высшей степени благоприятна по своим санитарным и гигиеническим условиям и очаровательна по красоте окружающей роскошной природы на берегу моря, на бугре, возвышающемся над окрестной местностью более чем на 380 футов. Принимаются больные лишь с начальными формами туберкулеза, так как климатические условия Сухума не считаются благоприятны-

ми для дальнейших стадий развития болезни. Санаторий функционирует с 15 сентября до 15 мая. Заведует санаторием доктор С. С. Емельянов».

Во время Великой отечественной войны 1941-45 гг. в здании был устроен военный госпиталь. Затем с 1946 г. здесь был устроен санаторий им.Ленина для легочных больных, а бывшее Гульрипшское имение Смецкого ещё в 1921 г. было преобразовано в совхоз имени Ильича. В настоящее время здание бывшего санатория Смецкого «Гульрипш» находится в полном запустении [1, с. 77]. От санатория остались лишь полуобвалившиеся стены, которые с каждым годом разрушаются все больше и больше. В течение долгого времени здание варварски разбиралось на стройматериалы, ситуацию даже сейчас невозможно контролировать. То, что некогда было ухоженным садом при санатории, – теперь заросшее колючками и сорной травой пастбище для коров. Историю нельзя стереть, но ее артефакты можно уничтожить, и, к сожалению, этот санаторий тому пример. Тогдашнее Управление охраны памятников этим занималось, но оно не смогло отстоять часть санатория.

Через несколько лет в 1905 г. Н. Н. Смецкой приступает к строительству другого санатория в селе Агудзера, рассчитанного не на легочных больных, а на отдыхающих. В 1905 г. на берегу моря меценат построил ещё одно санаторное здание (позже получившее название санаторий «Приморское», ныне находится на территории Сухумского физико-технического института) [2, с. 62]. Проектировал санаторий известный Сухумский архитектор инженер Александр Васильевич Синицын. Сама архитектура является повторением с небольшими изменениями санатория Hohenhoffen, известного немецкого курорта на Рейне. Заведовал санаторием врач В.А. Качаунов [1, с. 78].

Прекрасное двухэтажное каменное здание на высоком фундаменте вмещает до 70 комнат со всеми удобствами, рассчитанных на 100 человек, кроме того, имеются роскошно обставленные два больших зала, 4 гостиные, 6 крытых веранд, обставленных кушетками для лежания, читальня, 3 ванны и пр. Во все комнаты проведена вода к умывальникам; имеется канализация, отопление водяное. Здание окружено парком площадью до 30 десятин, засаженных пальмами и цветущими растениями; в недалёком расстоянии от санатория находится роскошный парк в 33 десятины, засаженный хвойными, эвкалиптами, пальмами и другими вечнозелеными растениями [3, с. 88].

Как писал К.Д. Мачавариани, «из своего обширного имения в 1913 г. Смецкой выделил вправо от шоссе площадь в 30 десятин, засаженных всевозможными субтропическими растениями, преимущественно хвойными и пальмами. В центре участка им построен санаторий «Агудзера» (в 10 верстах от Сухума)», а на берегу моря Н. Смецким в 1910 г. была построена 15 метровая смотровая башня (маяк), и ныне украшающая агудзерский пляж. В этой связи следует отметить: башня была построена Н. Смецким также для супруги, больной туберкулезом. Каждое утро в 8.00 жену помещика – Ольгу Юрьевну на фаэтоне возили на море, где она поднималась на башню и ровно час дышала морским воздухом, затем её увозили обратно в санаторий [2, с. 63].

Но деятельность Николая Николаевича не ограничивалась только строительством санаториев. Его интересовало очень много вещей, в частности, флористика. На территории Абхазии он разбил пять парков. Из них самый крупный – это сухумский дендропарк, где он высаживал уникальные растения, привезенные из путешествий: с юга Франции, из Северной Африки и других мест. Этот дендропарк называли живой Третьяковкой, так как он был уникален по своим масштабам. На площади около 30 десятин им были высажены 50 видов пальм, 80 видов эвкалиптов, более 50 – акаций, свыше 30 – камелий, большая коллекция хвойных, обширные насаждения цикадей и единственная в своем роде коллекция кактусов.

Надо сказать, что благодаря деятельности, в частности, Н. Н. Смецкого, внесшего значительный вклад как в строительство первых в Абхазии санаториев, так и вообще в развитие санитарно-курортного хозяйства в Абхазии, с начала XX в. на Черноморском побережье Кавказа стал значительно увеличиваться поток туристов [2, с. 64]. Тут важно отметить ещё одну уникальную сторону Н. Н. Смецкого, а именно: меценатство его распространялось не только на дела просветительские и бальнеологические, но и на помощь в строительстве храмов и церквей, а также на помощь священнослужителям. К Смецкому обращались многие настоятели христианских обителей, а также простые жители с просьбой об оказании помощи в строительстве храмов и церквей [1, с. 130]. По данным Г. Москвича, «в 1908 г. сооружена в древнерусском стиле и 1-го октября освящена во имя св. Георгия церковь, а 1 ноября 1909 г. открыта школа (четырёхклассная

церковноприходская на месте нынешней Гулрыпшской средней школы), помещающаяся в прекрасном, специально сооружённом здании. Как церковь, так и школа сооружены Н.Н. Смецким и содержатся на его же, Смецкого, средства. Жалование священнику-учителю уплачивает 300 руб. Смецкой и 300 руб. – духовное ведомство» [2, с. 65].

Об этом уникальном, с неиссякаемой энергией, большом меценате, ещё можно много писать. Сложные были годы для Н. Н. Смецкого, когда происходила в послереволюционное время конфискация его имущества и разграбление его санаториев, но и тогда он оставался истинным меценатом. Так 8 марта 1919 года Сухумский Русский национальный Совет в лице его Председателя А. А. Демьянова («народный социалист») и секретаря Вакуленко приносили на своем заседании благодарность Смецкому за оказанную им помощь Сухумскому русскому национальному совету в размере 500 рублей [1, с. 130]. В тоже время данный нами историко-биографический портрет Николая Николаевича Смецкого даёт, надеемся, представление для читателя о первом русском меценате в Абхазии, его деятельности с начала XX в.

Умер Николай Николаевич в 1931 г. Похоронен на кладбище, на краю дендрария в Сухуме, который он в своё время вырастил. Супруга – Ольга Юрьевна – скончалась в 1940 г. [3, с. 91]. Мы же, отдавая дань памяти этому замечательному человеку за все его заслуги, много сделавший для Абхазии, надеемся, что и следующее поколение также будет его чтить.

Рис. 1. Николай Николаевич Смецкой

Рис. 2. Санаторий Н.Н. Смецкого «Гульрипш» (белое здание)

Рис. 3. Парк Смецкого, пальмовая аллея

Использованная литература:

1. Агумаа А. С. Николай Николаевич Смецкой (1852–1931) (Из цикла «Русская интеллигенция в Абхазии»). Сухум: Дом печати, 2010.

2. Маан О. В. Агудзера и ее окрестности. Историко-этнографический очерк. Сухум: Дом печати, 2010.

3. Малых Н. Николай Смецкой // Русские в Абхазии / Под общ. ред. С. В. Григорьева. Сухум: б.и., 2011. – С. 83-91.

Arkady I. JOPUA
Cand. Sci. (Archaeology), Senior Researcher,
Abkhazian Institute for Humanities,
Academy of Science of the Republik of Abkhazia,
Director, Abkhazian State Museum,
Sukhum, Republic of Abkhazia.
arkadi100@rambler.ru

Valentin A. NYUSHKOV
Cand. Sci. (National History), Senior Researcher,
Abkhazian Institute for Humanities,
Academy of Science of the Republic of Abkhazia,
Senior Researcher, Abkhazian State Museum,
Senior Researcher, Scientific and Cultural Center,
Abkhaz State University,
Sukhum, Republic of Abkhazia.
valenti74@yandex.ru

Mr. Nikolay N. Smetskoy: to the History of the Russian Philanthropy in Abkhazia

The history of philanthropy in Abkhazia since the beginning of the 20th century inextricably linked with the largest philanthropist, merchant from Kostroma Nikolai Nikolayevich Smetsky. At the end of the 19th century due to his wife's illness, he arrived in Abkhazia. His activity, which was also carried out in the post-revolutionary time for the benefit of the population of not only the designated region, but also of the whole empire, showed that, in the person of N. N. Smetsky, Abkhazia acquired not only a regional patron, but a man with a great heart.

Keywords: patronage, patron of the arts, N. N. Smetskaya, Abkhazia, Sukhum, resorts, sanatoriums, Gulripsh, Agudzera, churches.

References:

1. Agumaa, A. S., *Nikolay Nikolaevich Smetskoy (1852–1931) (Iz tsikla "Russkaya intelligentsiya v Abkhazii")* [Nikolay Nikolaevich Smetskoy (1852–1931) (from the Series "Russian Intelligentsia in Abkhazia")], Sukhumi: Dom Pechati, 2010.

2. Maan, O. V., *Agudzera i ee okrestnosti. Istoriko-etnograficheskiy ocherk* [Agudzera and Its Surroundings. Historical and Ethnographic Essay], Sukhumi: Dom Pechati, 2010.

3. Malykh, N., Nikolay Smetskoy [Nikolay Smetskoy], in "*Russkie v Abkhazii*"*: sel. papers*, Grigoryev, S. V., Ed., Sukhumi: no publ., 2011, pp. 83-91.

Мусаева У. К.*

Деятельность Крымского научно-исследовательского института в области изучения и сохранения историко-культурного наследия

В статье рассмотрена на основе обширного корпуса архивных документов, которые впервые вводятся в научный оборот, деятельность Крымского научно-исследовательского института. Восстановлена подвижническая деятельность в области изучения и сохранения историко-культурного наследия Крыма, истории, этнографии народов Крыма и крымскотатарского национального искусства. Прослежены исследования в области крымскотатарского языкознания, лингвистической терминологии, орфографии, грамматики, литературы. В статье так же показана деятельность научных сотрудников и ученых института. Восстановлены и возвращены из забвения имена известных ученых и исследователей.

Ключевые слова: М. Б. Бекиров, А. Н. Батырмурзаев, Крымский научно-исследовательский институт, Крымская АССР, музееведение.

* **МУСАЕВА Улькера Кязимовна** – доктор исторических наук, доцент кафедры истории факультета истории, искусств и крымскотатарской литературы Крымского инженерно-педагогического университета, Симферополь, Россия. Электронная почта: musaeva_ulker@mail.ru

Оригинальный след в истории изучения крымских татар оставил Крымский Научно-исследовательский институт (КНИИ). Образованное в 1925 г. в связи с разворачивавшейся программой татаризации специально для изучения крымскотатарского этноса, это учреждение на протяжении 1920-х – 1930-х гг. несколько раз переориентировало основные акценты своей деятельности. В связи с этим менялись и официальные вывески на здании Института. Основанный как КНИИ с 1932 г. он назывался Крымским научно-исследовательским институтом краеведения, с 1935 г. – Институтом национального строительства. Спустя год признали логичным назвать его Институтом национальной культуры, а с января 1937 г. это учреждение именовалось Крымским научно-исследовательским институтом татарского языка и литературы им. А. С. Пушкина [11, л. 22-25] [17, л. 3].

КНИИ был организован при Крымском педагогическом институте им. М. В. Фрунзе. КНИИ находился в ведении Наркомпроса Крымской АССР. Его деятельность утверждалась производственно-тематическим планом. В программу работы института, которой руководствовались вплоть до 1932 г., кроме изучения природы и ресурсов Крыма входили и другие задачи. Это, прежде всего, изучение и исследование основных проблем в области крымскотатарского языкознания, лингвистической терминологии, орфографии, грамматики, литературы; разработка истории, этнографии народов Крыма (особенное внимание уделялось сбору фольклора) и вопросов крымскотатарского национального искусства. Задачей Института была подготовка научных кадров в области крымскотатарского языка, литературы, истории, культуры, этнографии народов Крыма и национального искусства. Официальным изданием КНИИ был ежегодный научный сборник, в котором материалы печатались на крымскотатарском и русском языках [11, л. 12-15].

Из 14 секций (отделов) Института только 4 определяли основные направления гуманитарных исследований: экономики, антропологии и этнографии, истории и археологии, татарского языка и литературы. Остальные секции занимались точными и естественными науками.

В своей практической деятельности институт опирался на актив аспирантов, студентов, учителей и ряд других заинтересованных лиц, которые выступали с научными докладами по выпущенным книгам.

Согласно положению о функционировании, КНИИ должен был организовывать научно-исследовательские экспедиции, принимал участие в работе с аналогичными научными учреждениями в других областях СССР. Институтом руководил директор (ректор), предусматривались ученый отдел, ученый совет института и соответственно должности заведующих отделами [9, л. 40] [4, л. 4]. Однако реалии деятельности КНИИ были несколько иными. В нем на первых порах работало постоянно только четыре научных сотрудника (только после 1936 г. их число возросло до 10 и более). По справедливому замечанию проф. Д. П. Урсу, условия труда были неудовлетворительными – весь КНИИ размещался в одной комнате. Нищенское жалование заставляло сотрудников искать дополнительные заработки, ища работу по совместительству [31, с. 24].

Директор назначался и увольнялся приказом по Наркомпросу Крымской АССР. Он руководил всей научно-исследовательской работой Института. Эту должность занимали с 1923-1929 гг. М. Б. Бекиров, его сменил П. А. Двойченко, работавший в этой должности в 1930-1934 гг., а с 1935 г. руководителем КНИИ являлся А. Н. Батырмурзаев [23, с. 52-56].

Директор возглавлял Ученный совет, который должен был состоять из старших научных сотрудников, заведующих отделами, представителей партийной и профсоюзной организации института, сотрудников Наркомпроса, Совета писателей Крыма, Горсовета Симферополя. Совет должен был рассматривать и решать вопросы научно-исследовательского характера.

Одной из основных практических задач, поставленных перед КНИИ, было составление крымскотатарско-русских словарей. Для работы над этими изданиями дополнительно привлекались специалисты, которые работали по совместительству. Так, по заявке Крымского государственного издательства коллектив КНИИ в 1927 г. приступил к составлению фундаментального Русско-крымско-татарского словаря. Коллектив авторов состоял из А. Н. Батыр-Мурзаева, В. О. Жиршуновой, И. Чемерджи. В рукописи словарь был представлен только к 1932 г. В связи с тем, что издательство затянуло редактирование словаря на два года и приступило к работе только в 1934 г., он увидел свет только в 1936 г. [5, л. 13-14, 16] [10, л. 7]. Переписка с Наркомпросом и вну-

тренние распоряжения по Институту свидетельствуют, что сотрудниками КНИИ к началу 1930-х гг. были подготовлены в рукописи следующие специализированные словари: «Толковый крымско-татарский словарь» (редколлегия: А. Д. Акимов, И. В. Велиева, А. И. Ислямов), «Русско-крымско-татарский словарь», «Крымско-татарско-русский словарь», «Терминологический словарь лексики крымско-татарского языка», «Орфографический словарь крымско-татарского языка» [6, л. 7-9] [8, л. 4-5] [11, л. 49] [33] [34]. Однако нам не удалось выявить данные издания в крупнейших книгохранилищах национальной литературы в РНБ и РГБ. Очевидно, их издание было признано нецелесообразным. Об этом косвенно свидетельствуют и служебные записки директора КНИИ П. А. Двойченко, направленные в отдел Главнауки Наркомпроса [14, л. 172-174], где новый директор говорит о нецелесообразности издания указанных рукописей и предлагает другие приоритеты в работе Института. Только в 1939 и 1941 гг. свет увидело два переиздания «Орфографического словаря крымско-татарского языка» составителями которого стали А. И. Баккал, А. И. Ислямов, Э. А. Куртмоллаев и Р. С. Муллина [25, с. 141-143] [33]. Его появлению предшествовала большая подготовительная работа и бюрократическая волокита.

Так, 17 февраля 1937 г. второму секретарю ОК ВКП(б) Крыма Б. А. Чагару дирекцией КНИИ было отправлено письмо с просьбой, утвердить новую редколлегию словаря в составе: А. И. Баккал, О. И. Ибрагимова (старший научный сотрудник, отдела литературы и фольклора), А. И. Ислямова (заведующий отделом языковедения, декан факультета крымскотатарского языка Крымского пединститута им. М. В. Фрунзе). В письме также упоминалось о необходимости предоставлении временного отрезка для редактирования словарей (2 месяца) [11, л. 51-54].

Крымско-татарско-русский словарь был предоставлен институту авторским коллективом в конце 1936 г., однако его предварительный просмотр и обсуждение выявили, что словарь имел многочисленные недостатки. Множество слов было пропущено, значительное количество слов не переведено, некоторые слова переведены неверно либо подлежали исключению из словаря как устаревшие [7, л. 17].

Важнейшей формой работы КНИИ в 1925-1931 гг. по этнографическому изучению Крыма являлась экспедиционная деятельность по исследованию крымскотатарского языка и фольклора в форме сбора пословиц и поговорок. Основными районами сбора этнографического материала стали районы Симферополя и Керчи.

Первая этнографическая экспедиция КНИИ проходила в июне 1929 г. по маршруту Симферополь – Сарайлы-Кият – Сарчи-Кият – Кара-Кият – Сарабуз – Карак-Эли – Чуюнча Старый Сарабуз. Были собраны 23 народные сказки, 118 пословиц, 86 загадок, 34 чина, 17 гимнов [21, л. 7-56]. Участниками были студенты-филологи Крымского педагогического института им. М. В. Фрунзе, которые проходили таким образом и учебную практику. Координатором работ являлся О. И. Ибрагимов – старший научный сотрудник отдела литературы и фольклора. Он закончил турецкое отделение факультета восточных языков Санкт-Петербургского университета, а уже после установления Советской власти – Институт государственной торговли. Несмотря на столь серьезную лингвистическую подготовку, советские руководящие кадры неоднократно ставили на вид краеведу «отсутствие специального лингвистического (!) образования» [11, л. 50]. О. И. Ибрагимов координировал научно-исследовательскую работу Института по сбору фольклора. Он был рекомендован сюда Наркомом Просвещения Крым АССР [11, л. 58].

Летом 1930 г. состоялась вторая и последняя этнографическая экспедиция КНИИ. Местом сбора материала стал Керченский полуостров: Аскар-Бешкуй – Пьяны-Сарай – Султановка –курубаш – чумаш-Такил – Джанабат-Джанкой. Этот менее других исследованный район был выбран по рекомендации ЦМН, сотрудники которого годом ранее провели развернутую этнографическую экспедицию под руководством Б. А. Куфтина. В экспедиции КНИИ 1930 г. принимала участие Райме Сафаевна Муллина (1908-1980), впоследствии ученый секретарь КНИИ. После окончания Крымского пединститута им. М. В. Фрунзе она закончила аспирантуру при этом вузе, позже преподавала методику изучения крымскотатарского языка, вела педагогическую практику в институте [11, л. 45-48]. Сбор фольклорных материалов в эти годы также связан с именем А. И. Баккал, впоследствии старшего научного сотрудника кафедры языка и литературы КНИИ. А. И. Бак-

кал также исполняла обязанности ученого секретаря КНИИ. В результате исследований удалось собрать 163 загадки, 18 чинов, 3 гимна, 28 скороговорок, записаны 34 сказки [22, л. 14]. Копии материалов этих двух экспедиций были переданы в ЦМН по просьбе его сотрудников Е. М. Стройкова и Н. Н. Чебоксарова, которые в 1928 году проводили свои исследования в этом районе [19, л. 16].

Только в 1932-1939 гг. по итогам этнографических экспедиций отделом крымскотатарской литературы были изданы на крымскотатарском языке фольклорный сборник песенного творчества «Чин Мане» [38], фольклорные сборники «Сказки крымских татар» [35], «Детские загадки» [32], «Песни крымских татар» [36], «Советский фольклор» [39]. Были подготовлены к печати эпосы, один из литературных жанров «Эдиге» и «Чора Батыр» с предисловием, составленным сотрудником ЦМН Н. Н. Чебоксаровым [19, л. 1-16]. Однако данный материал не был опубликован. Копии сборника удалось выявить только в личном архивном фонде Б. А. Куфтина, в который вошла часть фольклорных материалов бывшего ЦМН, переданная в МАЭ [20, л. 1-18].

Отметим, что определенную работу по изучению прошлого крымских татар проводил отдел истории. Так, на протяжении ряда лет шла подготовительная работа по написанию коллективной монографии «О феодальных отношениях в Крымском ханстве». Специально для получения рецензии из Государственной Академии истории материальной культуры монография была переведена на русский язык [2, л. 44]. Рукопись не удалось выявить, в том числе и в научном архиве ИИМК РАН РА, где отложился архивный фонд Государственной Академии истории материальной культуры.

КНИИ также велась работа по сбору материала для учебника «История народов Крыма» и исторического сборника «Кадеаскерские дефтери». С первых дней основания по заданию Академического совета Крымнаркомпроса КНИИ готовил «Рабочую книгу по краеведению», которая должна была включать три отдела: природоведческие очерки Крыма; экономические очерки Крыма; культурно-исторические очерки Крыма, в том числе материалы по этнографии и фольклору народов Крыма. Отдельно должен был быть помещен «Указатель литературы по крымоведению». Учебное пособие предполагалось из-

дать отдельными частями на протяжении 1925-1928 гг. [3, л. 18-19]. Однако уже практически подготовленное издание не было опубликовано. Рукопись была изъята в 1929 г. во время очередной волны репрессий на полуострове. Часть этих материалов была использована при подготовке Наркомпросом Крымской АССР «Книги для работы в школе I ступени» [18].

Отделом истории был также подготовлен к печати «Библиографический справочник по истории крымских татар» (рукопись выявить не удалось), очерк «Введение по изучению феодального строя Крымского ханства», монографию «Крымский улус Золотой Орды» [11, л. 5, 36-37].

Отделом были организованы корреспондентские пункты, где проводился сбор научно-исследовательского материала. Отдел поддерживал связь с авторитетными крымоведами из центра А. С. Башкировым и И. Н. Бороздиным, с которыми постоянно проводились письменные консультации по различным вопросам прошлого Крыма. Об этом свидетельствует переписка ученых [15, л. 1, л. 12-13]. В письмах постоянно обсуждались вопросы социально-экономической жизни и социальной структуры Крымского ханства, история караимов в Крыму, ход последних археологических исследований на полуострове (особенно в Старом Крыму).

Архивные разыскания позволили установить сводный список сотрудников КНИИ, трудившихся там в различные годы. Кроме частично сохранившихся кратких анкетных данных для восстановления основной биографической канвы сотрудников особенный интерес представляет докладная записка директора КНИИ А. Н. Батырмурзаева о научно-исследовательской работе специалистов Института (1936 г.). Менее всего выявлено информации о сотрудниках КНИИ первых лет его деятельности. Более сохранилось документов о периоде 1934-1940 гг. В крымоведческой литературе, к сожалению, появились неверные данные о численном составе научных сотрудников КНИИ. Так, Н. Сеитягъяев утверждает, что единственным штатным сотрудником КНИИ был А. Бекиров, который заведовал сектором истории, и именно ему принадлежит авторство очерка «О феодальных отношениях в Крымском ханстве» [26, с. 218-219]. На самом деле, хотя состав сотрудников был невелик, он никогда не был меньше 4-х человек и порой

доходил до 18 человек с учетом совместителей. Вместе с упомянутыми в связи с этнографическими экспедициями сотрудниками в КНИИ в различные периоды его деятельности трудились десятки подвижников краеведения и филологии. Нами выявлена информация о наиболее крупных научных сотрудниках Института.

Абдул-Гамид Нухаевич Батырмурзаев был кумыком по национальности. После окончания Крымского пединститута и аспирантуры при нем (1933 г.) он защитил кандидатскую диссертацию по филологии. С 1934 г. он являлся доцентом кафедры языкознания и крымскотатарского языка и одновременно с 1935 г. директором КНИИ национального строительства и краеведения. На Третьей языковой конференции А. Н. Батырмурзаев выступил с пленарным докладом «Пути дальнейшего развития крымскотатарского литературного языка». Он являлся составителем ряда словарей. 10 июня 1937 г. на заседании административного Совета КНИИ был заслушан доклад А. Н. Батырмурзаева «О некоторых вопросах языкового строительства в Крыму». Основными аспектами доклада являлись нововведения по грамматике, правилам орфографии и опыт работы с орфографическими словарями. Ученый участвовал в гонениях на своих старших коллег – выдающихся деятелей крымскотатарской науки и культуры А. С. Айвазова, О. А. Акчокраклы, Я. М. Якуба Кемаля. Дальнейшая его судьба неизвестна [28, с. 50-51].

Научный сотрудник КНИИ Асан Ислямович Ислямов (1907-?) состоял на должности заведующего отделом языковедения. После окончания Крымского пединститута (1932 г.) и аспирантуры при КНИИ (1935 г.) ему была присвоена ученая степень кандидата филологических наук (1937 г.). В 1937 г., получив должность доцента, он стал деканом факультета крымскотатарского языка и литературы. А. И. Ислямов вел обширную научно-исследовательскую работу, в частности, был редактором-составителем «Толкового словаря крымско-татарского литературного языка» [30, с. 104-105].

Эмирасан И. Куртмоллаев (1902-1973) – старший научный сотрудник отдела языка и литературы. После окончания Тотайкойского педагогического техникума (1926 г.) окончил факультет крымскотатарского языка и литературы Крымского пединститута им. М. В. Фрунзе (1930 г.), затем аспирантуру при этом вузе (1933 г.). Он являл-

ся одним из ведущих ученых-языковедов 1930-х гг. Соавтор многих учебных пособий для средней школы по крымскотатарскому языку и «Орфографического словаря крымско-татарского языка» (1936 г.) [27, с. 122-123].

Керим И. Решидов чаще выступал под псевдонимом Джаманакълы (1905-1965). Он являлся заведующим отделом литературы и фольклора КНИИ. В 1924-1928 гг. он обучался в Симферопольском педагогическом техникуме, после чего работал учителем в дер. Алма-Тархан Симферопольского района. С 1929 г. К. И. Решидов – студент Крымского пединститута им. М. В. Фрунзе, после чего в 1933-1936 гг. аспирант при КНИИ. Его кандидатская диссертация, посвященная творчеству крымскотатарского поэта Ш. Токтаргазы, была защищена в Казанском госуниверситете в 1937 г.. К. И. Решидов являлся признанным знатоком устного народного творчества крымских татар. Им было собрано и издано в 1935-1940 гг. два сборника крымскотатарских частушек-чинов и сборник сказок [37, с. 76-77].

Ибрагим И. Бахшиш (1907-1951) являлся инструктором корреспондентских пунктов отдела литературы и фольклора КНИИ. Он обучался в Тотайкойском и Ялтинском педагогических техникумах, а затем на филологическом факультете Крымского педагогического института им. М. В. Фрунзе. Занимался научно-исследовательской деятельностью [1, л. 44-45].

Мустафа Бекирович Бекиров (1900-1975) окончил учительскую семинарию и аспирантуру Комвуза. Работал наборщиком, учительствовал. В 1925 году назначен первым директором КНИИ, а с июня 1934 г. ректором Крымского пединститута им. М. В. Фрунзе. Читал курс истории ВКП(б). В июне 1936 г. был арестован за участие в антисоветской пантюркистской националистической [29, с. 104-105].

Юсуф Болат (1909-1986) окончил Ялтинский педагогический техникум (1924 г.), а затем Крымский пединститут им. М. В. Фрунзе и аспирантуру при нем. Именно он вместе с И. Бахшишем обрабатывали фольклорные материалы, собранные во время экспедиций КНИИ 1929-1930 гг. Итогом их работы стал сборник «Песни крымских татар», изданный в 1939 г. на крымскотатарском языке.

А. Н. Бекиров являлся заведующим отдела истории. Он окончил исторический факультет Крымского педагогического института

им. М. В. Фрунзе. А. Н. Бекиров разрабатывал историю Крымского ханства, в частности, сюжеты, связанные с социально-экономической жизнью [26, с. 219].

Оригинальный след в истории этнографического изучения народов Крыма оставил Петр Абрамович Двойченко (1893-1945(6)), исполнявший обязанности директора КНИИ в 1930-1934 гг. [17, л. 1-2]. Важнейшим источником для воссоздания жизненного и творческого пути крымоведа стала Curriculum vitae П. А. Двойченко, выявленная нами в фонде Главнауки Наркомпроса, хранящегося в ГАРФ [13, л. 34-35]. Геолог и гидролог П. А. Двойченко родился в Бердянске, но его семья в этом же году переехала в Симферополь. После обучения Симферопольской и Павлоградской мужских гимназий продолжил образование в прославленном С.-Петербургском горном институте (1902-1908), где специализировался на работах по изучению подземных вод. После окончания института работал штатным объяснителем в музее Горного института, читал лекции по геологии и минералогии на общеобразовательных курсах в Симферополе, преподавал в Симферопольском народном университете, где читал курсы геологии и гидрогеологии. В 1912-1914 гг. П. А. Двойченко преподавал в Симферопольском техникуме на курсах рабочих десятников [47, л. 34-35]. Еще в досоветские годы П. А. Двойченко активно включился в изучение крымских этносов. Петр Абрамович участвовал в этнографических экспедициях питерских ученых, собирал для Русского музея императора Александра III крымскотатарские вещи, а также изготовил макет крымскотатарского жилища [24, с. 43-46]. С 1919 года он избран приват-доцентом (с 1922 г. – профессором) Таврического (затем Крымского) университета, где читал курсы кристаллографии и минералогии на физико-математическом, агрономическом и медицинском факультетах и заведовал минералогическим кабинетом. В 1934-1937 гг. П. А. Двойченко являлся деканом географического факультета Крымского пединститута им. М. В. Фрунзе.

В архивном фонде Академии истории материальной культуры нами выявлены интересные документы, рассказывающие о попытке П. А. Двойченко организовать в 1929 и 1930 гг. многопрофильную научную экспедицию, задачами которой должно было стать изучение наиболее ценных археологических памятников Крыма (прежде всего,

грота Чокурча) и сбор этнографического материала (фольклорных памятников) [17, л. 1-3]. Как выяснилось, финансирование этих исследований началось Главнаукой еще в 1928 г.. О получении части суммы и о планах по привлечению к раскопкам Н. Л. Эрнста. П. А. Двойченко сообщал в научный отдел Главнауки 19 июня 1929 г. [16, л. 2]. К дальнейшим исследованиям был привлечен С. И. Забнин. Сохранился отчет П. А. Двойченко о работах в 1929 г. из которого ясно, что центр выделил деньги только на археологические исследования, поэтому этнографическая часть экспедиции осталась только в проекте [17, л. 2].

В 1932 году КНИИ был реорганизован на основе директивы Наркомпроса СССР. По этому поводу состоялось заседание Совета института. Вопрос о реорганизации был согласован Культпромом ОК ВКП(б) и Наркомпросом Крымской АССР. Было оставлено всего 4 отдела: педагогики, литературоведения, языковедения и искусства. После реорганизации институт стал носить название Крымский научно-исследовательский институт национально-культурного строительства и краеведения. Задачи, стоящие перед Институтом, определялись следующим образом:

Институт должен был являться центром сбора материалов о народах, проживавших в Крымской АССР.

Стать научно-исследовательской базой Наркомпроса Крымской АССР, для реализации задач указанных в уставе и в программе института.

Подготовить научных специалистов, в первую очередь из коренных этносов Крыма [12, л. 1-36].

Вскоре прошла очередная реорганизация отделов Института. Выделились следующие подразделения: планирование народного образования; отдел языковедения, литературы и искусства; отдел истории, экономики и социальной антропологии; отдел геофизики и метеорологии и отдел биологии [11, л. 51-54].

25 января 1937 года институт был реорганизован в Крымский научно-исследовательский институт языка и литературы им. А. С. Пушкина. Это полностью лишило его возможности заниматься научно-исследовательской работой в области изучения национальной культуры народов Крыма [7, л. 17].

Подводя итог научно-исследовательской работы КНИИ в области народоведения за период 1925-1936 гг. следует отметить, что Институтом, прежде всего, проводилась работа по сбору и составлению словарей (толковый крымско-татарский словарь, русско-крымско-татарский словарь, крымско-татарско-русский словарь, терминологический, орфографический и др.). Важным событием в развитии местных этнографических штудий стали организованные КНИИ две экспедиции по изучению языка и фольклора крымских татар в районах Симферополя и Керчи. Перечень научно-исследовательских трудов института, посвященных вопросам крымскотатарского языкознания, изданных к 1936 г. весьма внушителен. К сожалению, большая их часть не сохранена в библиотеках Украины и России. Институтом за период 1925-1941 гг. постоянно публиковались материалы по крымскотатарскому языкознанию и фольклору в периодическом издании «Эдибият ве культура», где на крымскотатарском языке были напечатаны следующие работы: «Анализ учебников морфологии и синтаксиса», «Имена существительные в крымско-татарском языке», «Лексика крымско-татарского языка», «Метод указания к орфографии», «Сравнительные склонения в русском и крымско-татарском языке», «Песни счастливого народа», «Детские сказки», «Наречия в крымско-татарском языке», «Деепричастие в крымско-татарском языке» [7, л. 19-20].

Использованная литература:

1. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-20. Оп. 20. Д. 107.
2. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-66. Оп. 9. Д. 56.
3. Государственный архив Республики Крым. Ф.Р-137. Оп. 1. Д. 129.
4. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-652. Оп. 5. Д. 139.
5. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-652. Оп. 5. Д. 678.
6. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-652. Оп. 6. Д. 428.
7. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-652. Оп. 8. Д.128.
8. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-663. Оп. 7. Д. 129.
9. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-663. Оп. 9. Д. 3.
10. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-663. Оп. 9. Д. 19.
11. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-663. Оп. 9. Д. 56.
12. Государственный архив Республики Крым. Ф. Р-3814. Оп. 1. Д. 136.
13. Государственный архив Республики Крым. Ф. А-2307. Оп. 10. Д. 342.
14. Государственный архив Республики Крым. Ф. А-2307. Оп. 15. Д. 50.

15. Институт истории материальной культуры Российской Академии наук, Рукописный Архив. Ф. 2. Оп. 1 (1925 г.). Д. 181.

16. Институт истории материальной культуры Российской Академии наук, Рукописный Архив. Ф. 2. Оп. 1 (1929 г.). Д. 220.

17. Институт истории материальной культуры Российской Академии наук, Рукописный Архив. Ф. 2. Оп. 1 (1930 г.). Д. 170.

18. Крым: Книга для работы в школах I ступени. / Под ред. Г. П. Вейсберга и др. 2-е изд. Симферополь, 1928.

19. Музей антропологии и этнографии. Ф. 12. Оп. 1. Д. 14.

20. Музей антропологии и этнографии. Ф. 12. Оп. 1. Д. 20.

21. Музей антропологии и этнографии. Ф. 12. Оп. 1. Д. 22.

22. Музей антропологии и этнографии. Ф. 12. Оп. 1. Д. 23-25.

23. Мусаева У. Деятельность Крымского научно-исследовательского института языка и литературы по изучению крымских татар (1925-1940) // Етнічна історія народів Європи: Національні меншини. Етноархеологія: Зб. наук. праць. Київ: Київський нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, 1999. С. 52-56.

24. Непомнящий А. А. Русский музей и изучение этнографии народов Крыма в начале XX века // Етнічність в історії та культурі: Матеріали і дослідження. Одеса: Гермес, 1998. С. 43-46.

25. Отчет о деятельности Крымского научно-исследовательского института за 1927/28 год // Труды Крымского научно-исследовательского института. Т. 3. Симферополь, 1928. С. 141-143.

26. Сеитягъяев Н. Влияние сталинских репрессий на изучение истории Крыма в период существования Крымской АССР (1921-1945 гг.) // Репрессированное поколение крымскотатарских общественно-политических деятелей, подвижников науки и культуры: Материалы международной научной конференции 28-29 мая 1999 года. Симферополь: б.и., 2001. С. 218-219.

27. Сулейманова Д. Куртмоллаев Эмирасан // Деятели крымскотатарской культуры (1921-1944): Биобиблиографический словарь. Симферополь: б.и., 1999. С. 122-123.

28. Урсу Д. Батырмурзаев Абдул-Гамит // Деятели крымскотатарской культуры (1921-1944): Биобиблиографический словарь. Симферополь, 1999. С. 50-51.

29. Урсу Д. Бекиров Мустафа // Деятели крымскотатарской культуры (1921-1944): Биобиблиографический словарь. Симферополь: б.и., 1999. С. 104-105.

30. Урсу Д. Ислямов Асан // Деятели крымскотатарской культуры (1921-1944): Биобиблиографический словарь. Симферопол: б.и., 1999. С. 104-105.

31. Урсу Д. П. Востоковедение и востоковеды Крыма (1918-1941) // Востоковедный сборник. Таврический экологический институт. Вып. 1. Симферополь: б.и., 1997. С. 24.

32. Бала тапмаджалары. Симферополь: Госиздат Крымской АССР, 1933.

33. Кърым татар тилининъ орфография лугъаты / КНИИ; Тертип эткенляр А. И. Баккал, А. Ислямов, Э. А. Къуртмоллаев, Р. М. Муллина. Симферополь: Крымгосиздат, 1939.

34. Кърым татар тилининъ орфография лугъаты / КНИИ; Тертип эткенляр А. И. Баккал, А. Ислямов, Э. А. Къуртмоллаев, Р. М. Муллина. Симферополь: Крымгосиздат, 1941.

35. Къырым татар масаллары. Симферополь: Госиздат Крымской АССР, 1933.

36. Къырым татар йырлары / КНИИ; Терип эткен ве ред. Ю. Болат, И. Бахшиш. Симферополь: Госиздат Крымской АССР, 1939.

37. Фазыл Р., Нагаев С. Къырымтатар эдибияты тарихына бир назар // Йылдыз. 1989. № 4. С. 76-77.

38. Чин Мане. Симферополь: Госиздат Крымской АССР, 1932.

39. Эдиге. Чора Батыр. Симферополь: Госиздат Крымской АССР, 1934.

Ulkera K. MUSAYEVA
Dr. Sci. (National History), Assoc. Prof., Department for History,
Faculty of History, Arts and Crimean Tatar Literature,
Crimean Engineering-Pedagogical University,
Simferopol, Russia.
musaeva_ulker@mail.ru

Activity of the Crimean Scientific Research Institute in the Study and Preservation of Historical and Cultural Heritage

The article considers the activity of the Crimean research Institute on the basis of an extensive array of archival documents, which are introduced into scientific circulation for the first time. Selfless work in the field of studying and preservation of historical and cultural heritage of the Crimea, history, ethnography of the peoples of the Crimea and the Crimean Tatar national art is restored. Researches in the field of linguistics, linguistic terminology, spelling, grammar, literature are traced. The article also shows the activities of researchers and scientists of the Institute. Names of some famous scientists and researchers was restored and returned from oblivion.

Keywords: *M. B. Bakirov, A. N. Batyrmurzaev, Crimean Scientific Research Institute, Crimean ASSR, museology.*

References:

1.*The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-20, Inventory 20, File 107.

2. *The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-66, Inventory 9, File 56.

3. *The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-137, Inventory 1, File 129.

4. *The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-652, Inventory 5, File 139.

5. *The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-652, Inventory 5, File 678.

6.*The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-652, Inventory 6, File 428.

7.*The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-652, Inventory 8, File 128.

8.*The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-663, Inventory 7, File 129.

9.*The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-663, Inventory 9, File 3.

10.*The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-663, Inventory 9, File 19.

11.*The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-663, Inventory 9, File 56.

12.*The State Archive of the Republic of Crimea* [GARK], Fund R-3814, Inventory 1, File 136.

13.*The State Archives of the Russian Federation* [GARF], Fund A-2307, Inventory 10, File 342.

14. *The State Archives of the Russian Federation* [GARF], Fund A-2307, Inventory 15, File 50.

15. *Institut istorii material'noy kul'tury Rossiyskoy Akademii Nauk Rukopisny Arkhiv* [Institute of the History of Material Culture of the Russian Academy of Sciences Manuscript Archives]. Fund 2, Inventory (1925), File 181.

16. *Institut istorii material'noy kul'tury Rossiyskoy Akademii Nauk Rukopisny Arkhiv* [Institute of the History of Material Culture of the Russian Academy of Sciences Manuscript Archives], Fund 2, Inventory 1 (1929 god), File 220.

17. *Institut istorii material'noy kul'tury Rossiyskoy Akademii Nauk Rukopisny Arkhiv* [Institute of the History of Material Culture of the Russian Academy of Sciences Manuscript Archives], Fund 2, Inventory 1 (1930), File 170.

18. Krym: *Kniga dlya raboty v shkolakh I stupeni* [A Book for Work in Schools of the I Level], Veysberg G. P. et al., Eds., Simferopol, 1928, 2nd ed.

19. *Muzey Antropologii i Etnografii* [Museum of Anthropology and Ethnography], Fund 12, Inventory 1, File 14.

20. *Muzey Antropologii i Etnografii* [Museum of Anthropology and Ethnography], Fund 12, Inventory 1, File 20.

21. *Muzey Antropologii i Etnografii* [Museum of Anthropology and Ethnography], Fund 12, Inventory 1, File 22.

22. *Muzey Antropologii i Etnografii* [Museum of Anthropology and Ethnograph], Fund 12, Inventory 1, File 23-25.

23. Musaeva, U., Deyatel'nost' Krymskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta yazyka i literatury po izucheniyu krymskikh tatar (1925-1940) [Activities of the Crimean Scientific Research Institute of Language and Literature on the Crimean Tatars (1925-1940)], in *Etnichna istoriya narodiv Yevropi: Natsional'ni menshini. Etnoarkheologiya*: *sel. papers*, Kiev: Kiyevs'kiy natsional'niy universitet, 1999, pp. 52-56.

24.Nepomnyashchiy, A. A., Russkiy muzey i izuchenie etnografii narodov Kryma v nachale XX veka [Russian Museum and the Study of the Ethnography of the Peoples of the Crimea at the Beginning of the 20th Century], in *Etnichnist' v istorii ta kul'turi*, *sel. papers,* Odessa: Germes, 1998, pp. 43-46.

25. Otchet o deyatel'nosti Krymskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta za 1927/28 god [Report on the Activities of the Crimean Scientific Research Institute for the 1927/28], *Trudy Krymskogo nauchno-issledovatel'skogo institute*, vol. 3, Simferopol: no publ., 1928, pp. 141-143.

26. Seityag"yaev, N., Vliyanie stalinskikh repressiy na izuchenie istorii Kryma v period sushchestvovaniya Krymskoy ASSR (1921-1945 gody) [The Influence of Stalin's Repressions on the History of the Crimea During the Crimean Autonomous Soviet Socialist Republic (1921-1945)], in *Repressirovannoe pokolenie krymskotatarskikh obshchestvenno-politicheskikh deyateley, podvizhnikov nauki i kul'tury*, Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii 28-29 maya 1999 goda: sel. papers, Simferopol: no publ., 2001, pp. 218-219.

27. Suleymanova, D., Kurtmollaev Emirasan [Kurtmolayev Emirasan], in *Deyateli krymskotatarskoy kul'tury (1921-1944): Biobibliograficheskiy slovar'*, Simferopol: no publ., 1999, pp. 122-123.

28. Ursu, D., Batyrmurzaev Abdul-Gamit [Batyrmurzaev Abdul-Gamit], in *Deyateli krymskotatarskoy kul'tury (1921-1944): Biobibliograficheskiy slovar'*, Simferopol: no publ., 1999, pp. 50-51.

29. Ursu, D., Bekirov Mustafa [Bekirov Mustafa], in *Deyateli krymskotatarskoy kul'tury (1921-1944): Biobibliograficheskiy slovar'*, Simferopol: no publ., 1999, pp. 104-105.

30. Ursu, D., Islyamov Asan [Islyamov Asan], in *Deyateli krymskotatarskoy kul'tury (1921-1944): Biobibliograficheskiy slovar'*, Simferopol: no publ., 1999, pp. 104-105.

31. Ursu, D. P., Vostokovedenie i vostokovedy Kryma (1918-1941) [Oriental Studies and Orientalists of the Crimea (1918-1941)], *Vostokovednyy sbornik*, Tavricheskiy ekologicheskiy institute, vol. 1, Simferopol: no publ., 1997, p. 24.

32. *Bala tapmadzhalary*, Simferopol': Gosizdat Krymskoy ASSR, 1933. In Tatar language.

33. *K"rym tatar tilinin" orfografiya lug"aty. Krymskiy nauchno-issledovatel'skiy institut*. Tertip etkenlyar A. I. Bakkal, A. Islyamov, E. A. K"urtmollaev, R. M. Mullina, Simferopol: Krymgosizdat, 1939. In Tatar language.

34. *K"rym tatar tilinin" orfografiya lug"aty. Krymskiy nauchno-issledovatel'skiy institut*. Tertip etkenlyar A. I. Bakkal, A. Islyamov, E. A. K"urtmollaev, R. M. Mullina, Simferopol': Krymgosizdat, 1941. In Tatar language.

35. *K"yrym tatar masallary*, Simferopol': Gosizdat Krymskoy ASSR, 1933. In Tatar language.

36. *K"yrym tatar yyrlary / KNII*. Terip etken ve red. Yu. Bolat, I. Bakhshish, Simferopol': Gosizdat Krymskoy ASSR, 1939. In Tatar language.

37. Fazyl R., Nagaev S. *K"yrymtatar edibiyaty tarikhyna bir nazar. Yyldyz,* 1989, no. 4, pp. 76-77. In Tatar language.

38. *Chin Mane*, Simferopol': Gosizdat Krymskoy ASSR, 1932. In Tatar language.

39. *Edige. Chora Batyr*, Simferopol': Gosizdat Krymskoy ASSR, 1934. In Tatar language.

Байрамкулова А. А.*

Создание Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института и его роль в сохранении культурного наследия народов Карачаево-Черкесии

В статье рассматриваются вопросы создания и истории Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института. На основе архивных документов

* **БАЙРАМКУЛОВА Аминат Ахматовна** – кандидат исторических наук, доцент, ученый секретарь Карачаево-Черкесского ордена «Знак Почета» института гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Черкесск, Россия. Электронная почта: bayramkulova_aminat@mail.ru

прослеживаются предистория создания института в рамках общей концепции руководства Советской России по культурному просвещению народов Северного Кавказа, а также сложные перипетии неоднократного открытия и закрытия института в 30-х годах прошлого века. Приводятся примеры большого ряда фундаментальных трудов, изданных сотрудниками института в разные годы его функционирования. Раскрывается роль Института в деле сохранения культуры, исторического наследия, развития образования, повышения уровня культурного самосознания жителей республики.

Ключевые слова: институт, наука, история, язык, литература, фольклор, культура, народы, научные исследования, духовное наследие.

Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» Институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР является одним из старейших научных учреждений Северо-Кавказского федерального округа, в 2017 г. он отметил 85-летие со дня образования. Юбилейную дату ученые КЧИГИ встретили с чувством глубокого удовлетворения, осознавая значительный научный вклад института в российскую науку в разных отраслях гуманитарных знаний, что явилось поводом для осмысления пройденного пути института и его роли в сохранении культурного наследия народов Карачаево-Черкесии, а так же восстановления в памяти истории создания и организации института.

Основные этапы становления и развития КЧИГИ за 85 лет его функционирования тесно связаны с развитием научной мысли Карачаево-Черкесии, Северного Кавказа и РФ в целом. Становление научных знаний о Карачаево-Черкесии, ее народах заложено вхождением северокавказских этносов в состав Российского государства и последующим углублением и развитием русско-кавказских взаимоотношений. Вплоть до присоединения к России на всем Северном Кавказе сохранялись политическая и этническая раздробленность. Фактическое объединение Кавказа впервые было достигнуто только в составе Российской империи, вставшей в XIX в. на капиталистический путь, что способствовало вовлечению северокавказских этносов в прогрессивные общероссийские процессы, политическому, экономическому и культурному развитию.

Важнейшей задачей начала XX в. была ликвидация неграмотности взрослого населения страны. Чтобы решить ее, было необходимо создать письменности на родных языках всех народов. К решению

этой проблемы подключились все научные силы Северного Кавказа и Москвы. В 1923 г. в Пятигорске, бывшем тогда центром Северо-Кавказского края, была созвана конференция по вопросам культуры и просвещения народов Северного Кавказа, посвященная разработке письменностей на родных языках.

В 1926 г. в г. Пятигорск был основан Краевой Горский научно-исследовательский институт, в цели которого входило изучение естественно-экономического положения, этнографии, истории, языка, литературы и культур народов Северного Кавказа. Также он занимался подготовкой научных кадров, организацией краеведческого дела на местах, решал ряд других научно-исследовательских задач.

Организация первых профессиональных научно-исследовательских институтов гуманитарного профиля в 30-е гг. XX в. была связана с важнейшей государственной задачей – завершением создания национально-территориального обустройства народов РФ и СССР, проведением в стране культурной революции.

10 мая 1931 г. было издано Постановление ВЦИК РСФСР, обязывающее Народный комиссариат просвещения РСФСР и Северо-Кавказский крайисполком создать научно-исследовательские институты во всех национальных областях Северо-Кавказского края и обеспечить их нормальную работу.

Существуют разные мнения о датах учреждения Черкесского и Карачаевского научно-исследовательских институтов. Мы опираемся на документы, найденные учеными КЧИГИ в республиканском, Ставропольском и Ростовском архивохранилищах [1]. Два последних архивохранилища содержат материалы по учреждению НИИ, представляющие значительный интерес для всех республик Северного Кавказа, в том числе и для Карачаево-Черкесии, так как здесь оказались сосредоточены и дошли до наших дней многие уникальные документы, не сохранившиеся в Карачаево-Черкесии из-за немецкой оккупации во время войны, когда архивы были сожжены.

Так, например, обнаружено письмо от 10 марта 1932 г., отпечатанное на бланке Черкесского областного комитета ВКП(б), в котором заведующий культпропом (отдел культуры и пропаганды) области Х. Булатуков обращается в Горский научно-исследовательский институт с просьбой прислать руководящий и организационный материалы

или специального работника для организации научно-исследовательского института в Черкесии [1, л. 10].

Был прислан проф. Николай Георгиевич Лехницкий, совмещавший в Горском институте должности заместителя директора, заведующего историческим отделом, заведующего учебной частью. Само заседание прошло 9 апреля 1932 г. в Черкесске, о чем говорит сохранившийся протокол. Из него мы узнаем время создания Черкесского НИИ (9 апреля 1932 г.) [4, л. 40].

Карачаевский научно-исследовательский институт (КНИИ) был открыт 15 апреля 1932 г. в Микоян-Шахаре, что также установлено согласно выписке из протокола № 11 объединенного заседания бюро обкома и президиума областного Комитета ВКП(б) карачаевской организации от 15 апреля 1932 г. [2, л. 247] [3, л. 314]. На заседании слушали вопросы об организации научно-исследовательского института в области. Было принято постановление об его организации.

К работе в КНИИ были привлечены специалисты и руководящие работники областных учреждений. Начаты работы по составлению терминологического сборника, но, ввиду отсутствия планового финансирования и соответствующего помещения, КНИИ в 1933 г. был вынужден свернуть работу. В том же 1933 г. Карачаевский НИИ образован вторично, что подтверждается документами из Ставропольского государственного архива (уже по решению облисполкома КАО), который уведомляет руководство Горского НИИ в Ростове-на-Дону об этом [5]. Однако из-за отсутствия финансирования КНИИ вновь был закрыт. В 1935 г. КНИИ открыт вновь, что устанавливается выпиской из протокола № 52 заседания бюро Карачаевского обкома ВКП(б) от 18 сентября 1935 г.

В довоенные годы учеными-фольклористами КНИИ были изданы первые работы: «Къарачайтаурухла» (Карачаевские сказки. Микоян-Шахар, 1940), а также «Эски къарачай джырла» (Старинные карачаевские песни. Микоян-Шахар, 1940) [6] [7] [8].

Тогда же впервые было начато планомерное научно-археологическое освоение края, проведены первые раскопки аланских городищ совместными усилиями местных исследователей и специалистов АН СССР.

Учеными КНИИ была подготовлена коллективная работа «Итоги хозяйственного развития и культурного строительства в КАО» и

на ее основе выпущена книга «Советский Карачай.1920-1940 гг.» (издана Карачаевским областным национальным издательством в Микоян-Шахаре в 1940 г.). В ней отмечено, что за этот период в КНИИ разработаны новый алфавит и новая орфография карачаевского языка на основе русской графики, составлены орфографический словарь, краткий русско-карачаевский словарь, сборники карачаевского фольклора (Песни. Сказки. Поговорки. Пословицы и др.). Институтом собран богатый фонд архивных и печатных документов по истории дореволюционного Карачая, написаны статьи по истории, этнографии, археологии народа. Ученые ЧНИИ и КНИИ подготовили к печати сборники П. Вередибина и М. Черкезова «Флора и фауна Черкесии», «История города Баталпашинска», «Черкесско-русский словарь» (составитель - М. Сакиев, в соавторстве). Тогда же впервые увидели свет сборники карачаевских народных песен и сказок «Карачаевский фольклор» (Микоян-Шахар, 1940), «Старинные карачаевские песни» (Микоян-Шахар, 1940), «Поэзия аула» (Махачкала, 1935). Учеными ЧНИИ был составлен двуязычный «Русско-черкесский словарь» (1949), и «Терминологический словарь по географии» (Сулимов, 1935). Составители словаря - Хасан Дышеков, Абдуллах Охтов, Абубекир Гукемух.

Итак, из архивных документов следует, что образование Черкесского научно-исследовательского института (ЧНИИ) в г. Черкесск следует исчислять с 9 апреля 1932 г., а Карачаевского НИИ (КНИИ) в г. Микоян-Шахар – с 15 апреля 1932 г. [5]. Затем институты несколько раз закрывались в связи с нефинансированием и воссоздавались вновь при облисполкомах и областных музеях краеведения. Таким образом, датой возникновения института считается апрель 1932 г., когда были образованы Черкесский и Карачаевский научно-исследовательские институты в г. Черкесск и в г. Микоян-Шахар.

В 1957 г., после возвращения карачаевского народа из депортации, Карачаевский и Черкесский НИИ объединились в одно научное учреждение Карачаево-Черкесский научно-исследовательский институт.

За заслуги в области исторической и филологической науки, развитии просвещения и культуры Карачаево-Черкесской автономной области коллектив Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института истории, филологии и экономики был награжден ор-

деном «Знак Почета» Указом Президиума Верховного Совета СССР от 21 сентября 1982 г.

С 1993 г. Карачаево-Черкесский научно-исследовательский институт истории, филологии и экономики переименован в Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований.

В настоящее время Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований – главное государственное научно-исследовательское учреждение гуманитарного профиля в Карачаево-Черкесии, занимающееся изучением историко-культурного наследия народов КЧР, актуальных проблем истории, этнографии, национальных языков, литератур и фольклора, культуры, искусства народов Карачаево-Черкесии: карачаевцев, черкесов, абазин, ногайцев, русских (в их числе и верхнекубанского казачества).

Сегодня институт располагает солидным научным потенциалом: здесь работают 50 научных сотрудников, из них 6 докторов наук, 34 кандидата наук. Работники института заложили фундамент разных отраслей гуманитарных наук в КЧР, выполняют оригинальные исследования, помогающие решать важнейшие проблемы общественного развития малых по численности народов республики. Деятельность института основывается на изучении исторического и современного состояния развития науки и культуры народов Карачаево-Черкесской Республики. Единственное научное учреждение гуманитарного профиля в КЧР, которое обеспечивает интеллектуальный и культурный потенциал общества, является кузницей в подготовке научных кадров. Важнейшей особенностью развития науки в КЧИГИ является многонациональное сотворчество ученых, комплексный подход к изучению научных проблем народов Карачаево-Черкесии. Ученые института впервые ввели в научный оборот проблемы происхождения и истории народов республики, издали цикл историко-этнографических очерков, опубликовали фундаментальные лексикографические работы мирового уровня: национально-русские и русско-национальные словари переводного типа по всем народам Карачаево-Черкесии, словари орфографические, топонимические, общественно-политической терминологии, диалектологические справочники, двуязычные разговорники для школ, для широкого круга читателей и др. Интеграция гуманитарных исследований и народного образования прослежи-

вается в создании учеными института учебников и учебных пособий для средней школы, школьных словарей, учебных пособий по языкам, истории и культуре народов Карачаево-Черкесии, национальным литературам и фольклору. Учеными-гуманитариями института проанализированы процессы становления младописьменных языков и литератур, осуществляется сбор, публикация и научное осмысление произведений устного народного творчества, ведутся изыскания по всем видам народного искусства, философско-социологические исследования.

Сегодня в институте функционируют научная библиотека и архив, в которых находятся свыше 30 тысяч единиц хранения. Гордостью библиотеки института является собрание книг из личной библиотеки известного советского тюрколога, член.-корр. АН СССР А. К. Боровкова. Подлинной жемчужиной архива КЧИГИ являются коллекции Е. П. Алексеевой (история, археология), А. Ш. Джанибекова (ногайский фольклор), М. И. Мижаева (черкесский фольклор), А. И. Сикалиева (ногайский фольклор), Р. А. Ортабаевой (карачаевский фольклор). Несколькими поколениями ученых исследован значительный круг вопросов, касающихся судьбоносных этапов развития народов республики, формирования материальной и духовной культуры, литературы и языкознания. Имена Х. И. Суюнчева, Н. Т. Табуловой, А. И. Караевой, В. Б. Тугова, К. Т. Лайпанова, Р. А. Ортабаевой, Е. П. Алексеевой, В. П. Невской, И. Х. Калмыкова, М. М. Сакиева, П. К. Локазовой, М. Ф. Саруевой, Л. А. Бекизовой, С. А.-Х. Калмыковой, С. А. Гочияевой, Н. Я. Сакиева, Р. Т. Алиева, А. И. Сикалиева, Р. Х. Керейтова, Л. З. Кунижевой занимают достойное место в российской и мировой науке.

Современные исследователи продолжают славные традиции, заложенные их предшественниками. Издано большое количество монографических исследований по всем отраслям гуманитарных научных знаний, такие как «Этническая история ногайцев» (Р. Х. Керейтов), «Народные промыслы абазин» (Л. З. Кунижева), «Абазины. Страницы древней и средневековой истории» (М. С. Тхайцухов), «Лечебная культура черкесов» (Х. А. Хабекирова), «Антропология образования и социальный конфликт» (Х. М. Гожев), «Этнополитические процессы и конфликты на Северном Кавказе» (А. А. Санглибаев), «Этническая

конфликтология: региональный аспект» (Е. А. Щербина), «Ногайская поэзия XX века в национальном и общетюркском историко-культурном контексте» (Н. Х. Суюнова), «Абазинские фамилии и имена» (С. Х. Ионова), «Язык и верования адыгов» (Л. К. Хужева), «История создания и пути совершенствования карачаево-балкарской орфографии» (Х. И. Суюнчев), «Функционально-семантический потенциал формально совпадающих падежей в карачаево-балкарском языке» (Ф. П. Эбзеева), «Фауна в лексике черкесов» (Х. С. Братов), «Проза Суюна Капаева» (А. И. Капланова), «Художественная культура полиэтнической Карачаево-Черкесии как исторически сложившаяся целостность» (З. Н. Алемединова), «Повстанческое движение на Кубани и в Пятигорье в начале 20-х гг. XX в.» (Н. В. Кратова), «Очерки истории Русского театра драмы и комедии Карачаево-Черкесской Республики (1918-2010 гг.)» (З. Б. Хабичева-Боташева, З. Н. Алемединова), «Русское население Карачаево-Черкесии (вторая половина XIX – первая треть XX вв.) (Н. Г. Соловьева), «Политико-коммуникативные процессы в полиэтническом регионе» (Д. С. Джантеева), «Музыкальное искусство и образование в Карачаево-Черкесии», Страницы истории» (Л. Н. Коркмазова-Халкечева), «Название деревьев в кабардино-черкесском языке» (Л. К. Хужева), «Качество жизни населения Карачаево-Черкесской республики: состояние и перспективы (Л. В. Кубанова), «Судьбоносные периоды в истории карачаевского народа» (Р. С. Тебуев) и мн. др.

За период функционирования КЧИГИ сотрудниками института было издано более 3000 научных работ, что весомо для исследовательского научного процесса в регионе и оказания помощи образовательным учреждениям республики. Важным средством преодоления изоляции ученых и налаживания научных и культурных связей является организация на базе института крупных общероссийских и международных научных форумов. Так, Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР 3-4 октября 2017 г. в г. Черкесск провел Всероссийскую научную конференцию с международным участием «Карачаево-Черкесия в социокультурном пространстве Кавказа». Конференция проводилась в рамках празднования 25-летия образования Карачаево-Черкесской Республики и 85-летия образования Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований.

В работе конференции приняли участие учёные из Карачаево-Черкесии, научных центров Ставропольского и Краснодарского края, Саратовской и Ростовской области, Адыгеи, Кабардино-Балкарии, Ингушетии, Чечни, Дагестана, Башкирии, а также Абхазии, Азербайджана, Украины.

Работа конференции проходила по следующим направлениям: «Кавказ: история и современность», «Культура народов Кавказа: традиции и новации», «Современное литературоведение в контексте диалога культур и времени. Фольклорное наследие и современность», «Проблемы сохранения, функционирования и развития языков народов Кавказа на современном этапе».

По итогам работы конференции была принята резолюция, в которой было сказано о том, что за прошедшие четверть века Карачаево-Черкесия сделала скачок в своем развитии, превратившись из дотационного региона в динамично развивающуюся республику, занимающую достаточно высокие позиции по целому ряду ключевых экономических и демографических показателей. Этот рывок был бы невозможен без наличия мира и согласия между проживающими здесь этносами. Реализация же эффективной государственной национальной политики требует глубокого знания языка, культуры и традиций народов России. Это обстоятельство является базовой детерминантой деятельности отечественных и зарубежных научных центров, занимающихся изучением комплекса этноконфессиональных проблем. Следует отметить значительный вклад в изучении этих вопросов Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований, который уже 85 лет является флагманом в деле изучения истории, языкознания и этнографии народов Карачаево-Черкесии.

Использованная литература:

1. Государственный архив Ставропольского края (ГАСК), Ф. 1260, Оп. 1, Д. 41.

2. Государственный архив Карачаево-Черкесской Республики (ГА КЧР). Ф. 45. Оп. 1. Д. 41.

3. Государственный архив Карачаево-Черкесской Республики (ГА КЧР), Ф. 45, Оп. 1, Д. 67.

4. Государственный архив Карачаево-Черкесской Республики (ГА КЧР), Ф. 1260, Оп. 1, Д. 41.

5. Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований: 70 лет / Под ред. В. Ш. Нахушева, А. В. Шишкановой. Черкесск: КЧИГИ, 2002.

6. Карачаевский фольклор. Микоян-Шахар: б.и., 1940.

7. Старинные карачаевские песни. Микоян-Шахар: б.и., 1940.

8. Поэзия аула. Махачкала: Даггиз, 1935.

Aminat A. BAIRAMKULOVA
Cand. Sci. (General History), Assoc. Prof., Academic Secretary,
Karachay-Circassian Institute for Humanities
under the Government of Karachay-Cherkess Republic,
Cherkessk, Russia.
bayramkulova_aminat@mail.ru

The Establishment of the Karachay-Cherkess Research Institute and Its Role in Preserving the Cultural Heritage of the Peoples of Karachay-Cherkessia

The article deals with the issues of creation and history of Karachay-Cherkess Research Institute. On the basis of archival documents author traced the prehistory of establishment of the Institute in the framework of the general concept of the authorities of Soviet Russia in the cultural education of the peoples of the North Caucasus. The complex vicissitudes of the repeatedly opening and closing of the Institute in the 30-ies of the last century are also considered. Examples of a large number of fundamental works published by the Institute staff in different years of its functioning are given. The role of the Institute in the preservation of culture, historical heritage, in the development of education and in raising the level of cultural consciousness of the inhabitants of the Republic is revealed.

Keywords: institute, science, history, language, literature, folklore, culture, peoples, scientific research, spiritual heritage.

References:

1. *State Archives of the Stavropol Region* [GASK], Fund 1260, Inventory 1, File 41.

2. *State Archives of the Karachay-Cherkess Republic* [GAKChR], Fund 45, Inventory 1, File 41.

3. *State Archives of the Karachay-Cherkess Republic* [GAKChR], Fund 45, Inventory 1, File 67.

4. *State Archives of the Karachay-Cherkess Republic* [GAKChR], Fund 1260, Inventory 1, File 41.

5. *Karachaevo-Cherkesskiy ordena «Znak Pocheta» institut gumanitarnykh issledovaniy: 70 let* [Karachay-Circassian of Order "Badge of Honor" Institute for Humanitarian Studies: 70 years], Nakhushev, V. Sh. and Shishkanova, A. V., Eds., Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 2002.

6. *Karachaevskiy fol'klor* [Karachay Folklore], Mikoyan-Shakhar: no publ., 1940.

7. *Starinnye karachaevskie pesni* [Ancient Karachay Songs], Mikoyan-Shakhar: no publ., 1940.

8. *Poeziya aula* [The Aul Poetry], Makhachkala: Daggiz, 1935.

Керцева Г. Н.*

Археологические экспедиции Северо-Осетинского научно-исследовательского института и их роль в выявлении и сохранении объектов культурного наследия

Научно-исследовательский институт прошел сложный процесс своего становления: финансирование было незначительным, не хватало специалистов, деятельность института подвергалась идеологической критике и др. Тем не менее, археологические экспедиции под руководством Л. П. Семёнова, С. С. Куссаевой, В. А. Кузнецова, В. Х. Тменова с художниками И. П. Щеблыкиным и В. Лакисовым выявили в советский период памятники, которые вошли в дальнейшем в Перечень объектов культурного наследия РСО-Алания федерального значения. Институт также проводил археологические работы в Ставропольском крае, Карачаево-Черкессии, Ингушетии и за рубежом, активно сотрудничал с экспедициями Института Археологии Российской академии наук, Института археологии Грузии, Государственного Исторического музея, Государственного Эрмитажа, Северо-Осетинского краеведческого музея и др. Сотрудники института нередко участвовали в экспедициях своих коллег. Создание Северо-Осетинского научно-исследовательского института сыграло огромную роль в выявлении,

* **КЕРЦЕВА Галина Николаевна** – кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Отдела систематизации археологических материалов Института истории и археологии РСО-Алания, Владикавказ, Россия. Электронная почта: gal.volnaya@yandex.ru

исследовании и сохранении памятников археологии и в целом культурного наследия Северной Осетии и соседних республик.

Ключевые слова: Археологические экспедиции, Северо-Осетинский научно-исследовательский институт, выявление и сохранение объектов культурного наследия.

Первая мировая война, Октябрьская революция и Гражданская война негативно сказались на археологических исследованиях, которые в этот период практически не проводились. Находимые раритеты редко доходили до музеев и специалистов, обычно они безвозвратно утрачивались. Система исследования и охраны памятников археологии, сложившаяся в Статистическом Комитете Терской области, в «Обществе защиты и сохранения культурного наследия памятников искусства и старины в Терской области» в «Терском обществе любителей казачьей старины», которая функционировала в предыдущий период, была отвергнута по идеологическим соображениям, не найдя своей преемственности в новых учреждениях послереволюционного периода.

Первым учреждением, ставившим себе цель «пробуждение и развитие любви к родному прошлому и интереса к изучению памятников, отразивших это прошлое осетинского народа…», стало «Осетинское историко-филологическое общество» (ОИФО). Созданное при осетинской Учительской семинарии в 1919 г. ОИФО занималось вопросами филологии, археологии и фольклора. Одной из целей Общества была организация экскурсий, оказание материальной и организационной поддержки краеведению. Однако проводить самостоятельно археологические раскопки Общество не могло, поскольку в его составе не было квалифицированных археологов, которые могли бы взять разрешение («Открытый лист») на право археологических исследований.

В начале 20-х гг. XX вв. стали в различных регионах Советской России стали появляться научно-исследовательские институты. Общим направлением организации научных институтов послереволюционного периода был их краеведческий характер, связанный с деятельностью одноименных обществ [10, с. I-III].

Северо-Кавказский институт краеведения (СКИК) возник во Владикавказе в мае 1920 г. по приказу Терского областного отдела на-

родного образовании в “целях приложения научных знаний и выводов к опытно-практической деятельности правительственных учреждений края…” [6, с. 100-104] [17, л. 7].

Основные направления его деятельности - систематическое и всестороннее изучение Северного Кавказа, собирание материалов краеведческого характера для научного музея. Научная работа института в первой половине 20-х годов XX в. заключалась в организации экспедиций в районы автономных областей горских народов Осетии, Ингушетии для изучения природы, экономики, этнографии, древностей края.

Фактически Северокавказский институт краеведения заложил основы организационной структуры научно-исследовательских учреждений Северного Кавказа; определил основные направления научных исследований в рамках всех национальных областей региона. В этот период наблюдалась нехватка научных работников и специалистов в области истории и археологии. К изучению региона институт привлекал ученых, работавших в вузах Северного Кавказа, поэтому одни и те же исследователи занимались научным изучением национальных областей всего края.

Начиная с 1920 г. вплоть до его закрытия в 1925 г. СКИК развернул планомерную экспедиционную деятельность под руководством учёного секретаря и сотрудника научного музея института Л. П. Семёнова (1886-1959). Во многих экспедициях института принимал участие художник-этнограф И. П. Щеблыкин (1884-1947). Археологические исследования памятников археологических экспедиций СКИК проходили в основном в горных и частично равнинных районах Северной Осетии и в Ингушетии. Археологические изыскания проводились планомерно из года в год и преследовали комплексное изучение археологических памятников и ознаменовались крупными научными достижениями.

В отличие от прошлых археологических задач полевой работы Л. П. Семёнов наряду с изучением культовых и погребальных памятников начинает изучение бытовых памятников (башни, стены, поселения), но пока только средневековых. И. П. Щеблыкин, являясь научным сотрудником ОНИИК, также вносит большой вклад в становление и развитие института. Будучи художником, он зарисовывает памятники, исследуемые экспедицией [11, с. 2, 22].

В период с 1920 по 1925 гг. археологические экспедиции СКИК совершили разведки в Северной Осетии в Санибинском, Даргавском, Джимаринском, Куртатинском, Алагирском ущельях с их перевалами. Полученные археологические материалы передавались в СКИК.

Особое внимание обращалось на сохранность памятников. В научном отчёте о проведённых разведках (1928) Л. П. Семёнов в качестве рекомендации призывал «обратить внимание на современное состояние памятников». Также он считал важным, «…чтобы Музейный отдел оказывал Институту содействие в усилении исследовательской работы, которой препятствует ограниченный местный бюджет» [11, с. 30]. Материальная база краеведения в то время была крайне скудна [3, с. 5]. В 1924 г. северокавказские краеведческие организации были объединены в Северо-Кавказскую горскую краеведческую ассоциацию.

В середине 20-х гг. происходящие территориальные трансформации на Северном Кавказе повлияли и на изменение статуса института. Реорганизация Горской республики в 1924 г. привела к автономному существованию областей Северного Кавказа, что организационно отразилось на становлении НИИ в каждой республике. Постановлением второй Краевой конференции по просвещению горских народностей (июль 1925 г.) Северокавказский институт краеведения был закрыт «как ненужное учреждение, в котором сидят люди, заражённые великодержавным шовинизмом, продолжающиеся придерживаться старых методов и мешающих развитию и укреплению краеведческих организаций среди горских народов». Было постановлено «имущество его разделить между Северной Осетией и Ингушетией» [2, л. 1].

В результате проведенной реорганизации и Постановлением Северо-Осетинского областного ревкома от 14 октября 1924 г. во Владикавказе был организован Осетинский научно-исследовательский институт краеведения (ОНИИК). Он начал свою работу в 1925 г. был образован на базе ОИФО [10, с. I-III].

В марте 1925 г. институт начал свою работу в составе трех отделений: естественно-исторического, экономического и культурно-исторического. В естественно-историческом отделе созданы археологический и этнографический подотделы. При НИИ существовал музей, сотрудники, которого продолжали сбор и обработку коллекций для музея, изучение, описание экспонатов и др.

Отношение к опыту дореволюционного исследования памятников во вновь созданном СКИК было негативным. Например, Г. А. Дзагуров в 1926 г. в Известиях ОНИИ пишет о том, что в дореволюционный период «не было объединяющего начала в работе краеведческих организаций…, краеведы исповедовали идеалистическое миропонимание, …широкие массы трудящихся не вовлекались в работу … работа велась без плана» и т.д. [3, с. 5].

Те же самые Л. П. Семёнов и И. П. Щеблыкин продолжили археологические экспедиции в рамках нового учреждения. Они совершили археологические разведочные работы в Северной Осетии (Гизель, Кобанское, Куртатинское, Алагирское, Цейское ущелья) в 1925 г. В 1928 г. они совершил несколько поездок с целью археологических разведок в горные районы Северной Осетии (Кобанское, Даргавское и Куртатинское ущелья) [11, с. 2]. Экспедицией СКИК и ОНИИК был собран большой материал, который хранится сейчас в северокавказских музеях. Л. П. Семёнов публиковал материалы археологических разведок и раскопок [8, с. 41-42].

Л. П. Семёнов уделяет внимание состоянию памятников: «Посещённые нами районы богаты разнообразными памятниками, находящимися в полной заброшенности. Памятники разрушаются с каждым годом от разных причин – от воздействия природных условий (землетрясений, влаги, ветров и пр.), от некультурного или хищнического обращения отдельных лиц, от производства технических работ. Последняя причина особенно существенна, так как в горной Осетии в течение последних лет проводятся большие строительные работы, особенно в Кобанском и Даргавском ущельях, где идёт сооружение мощной гидро-электрической станции («Гизельстрой»). При устройстве шоссе, жилищ для рабочих, мостов и прочих сооружений задеваются или разрушаются подземные погребения; при расширении дорог взрывают динамитом скалы, в которых находятся некоторые погребения… В сел. Даргавс и Джимара заметны следы случайных раскопок». Л. П. Семёнов описывает предпринимаемые ОНИИК меры по сохранению памятников: «Осетинский институт краеведения принимает все зависящие от него меры по охране памятников; в некоторых местах имеются хранилища древностей (Кобань, Даргавс); местным жителям разъясняются меры охраны памятников; в экстренных слу-

чаях совершаются поездки сотрудников для осмотра разрушаемых памятников и случайных находок» [11, с. 2].

Около 25 лет своей жизни он посвятил обстоятельному исследованию жилых и боевых башен, могильников, склепов, храмов, святилищ и других культовых мест, поселений, проведя 44 археологические экспедиции на территории Северной Осетии и Ингушетии. Его исследовательский метод был междисциплинарным: для реконструкции памятников он сочетал археологический материал с фольклорным, историческим, этнографическим, [5, с. 4].

ОНИИК помогает в организации других экспедиций, а сотрудники института принимают участие в археологических экспедициях под руководством А. А. Миллера, А. П. Круглова, Е. И. Крупнова, Б. А. Куфтина, Г. А. Кокиева, Е. Г. Пчелиной и др. (1923, 1927). Институт также проводит совместные раскопки с ИНИИ, СОГПИ, ГИМом на территории Галиатского мог. VI-X вв. [9] [4, с. 133]. В 1936 г. сотрудник ОНИИК И. П. Щеблыкин принимает участие в реставрации и раскопок святилища Реком в Цейском ущелье под руководством Е. Г. Пчелиной [7, с. 98-110].

Благодаря археологическим экспедициям этого периода исследуются памятники средневекового периода Предкавказья. Благодаря открытию новых памятников в различных районах Северной Осетии, расширяется источниковая база. В этот период произошла переоценка значимости памятников, особое внимание стали уделять не только могильникам и памятникам архитектуры, но и детальному изучению городищ, поселений и стоянок. Шел поиск новых методов исследований. К анализу полученного материала привлекаются исторические, фольклорные и др. источники. Работы приобретают все более планомерный характер, идет процесс накопления, интерпретации археологического материала.

Экспедиции института продолжаются до Великой Отечественной войны. Великая Отечественная война также не способствовала развитию археологического изучения. На линии фронтов на курганах возводили огневые точки, рыли окопы, в результате чего пострадали многие курганы, культурные слои поселений, некоторые грунтовые могильники. Сразу после войны исследовательская деятельность института активизируется.

В 1947 г. выходит статья Л. П. Семёнова «Татартупский минарет» по материалам его поездки с Е. И. Крупновым в Эльхотовский район в 1930 г., в которой он сообщает исторические сведения о Татартупе, освещает археологические памятники Татартупского района, сообщает сведения об упоминании памятника в фольклоре народов Северного Кавказа. Исследователь обращает внимание на современное состояние Татартупского городища и минарета.

В апреле 1946 г. старший научный сотрудник отдела Востока Государственного Эрмитажа Е. Г. Пчелина проводит в мае-июне 1946 г. исследование Нузальской часовни [1, с. 9], в котором принимает участие аспирантка ОСНИИ С. С. Куссаева (1919-1961). Летом 1946 г. С. С. Куссаева принимает участие в послевоенном восстановлении фондов археологического отделения и размещения его на хранение в Музее Краеведения, а затем в археологических разведочных работах по Алагирскому и Касарскому ущельям Северной Осетии. В сентябре 1946 г. она участвует в работе экспедиции ОСНИИ под руководством Е. Г. Пчелиной в районе Архыза, занимавшейся изучением ираноязычной топонимики и поисками Зеленчукской плиты. В 1949 и 1950 гг. ею исследуются аланские катакомбные могильники в районе Военно-Грузинской дороги (Ларс, Чми, Балта) В июле-августе 1951 г. она командируется для работы в составе Волго-Донской археологической экспедиции, исследовавшей крепость Саркел–Белая Вежа в зоне строительства Цимлянского гидроузла на Нижнем Дону.

В июне 1953 г. в Краеведческий Музей и ОСНИИ поступили сведения о том, что у ст. Змейская и с. Эльхотово в ходе строительства автотрассы были разрушены некоторые археологические памятники. В распоряжение специалистов, в том числе проф. Л. П. Семенова, были переданы отдельные материалы из разрушенных памятников. В течение нескольких дней группа сотрудников института в составе С. С. Куссаевой, Г. В. Бицаевой и К. А. Берладиной изучала создавшуюся ситуацию на месте. По их просьбе работы на участке строившейся автотрассы были приостановлены и перенесены на другой участок. Было также выяснено, что и ранее на юго-восточной окраине ст. Змейская неоднократно разрушались катакомбы при выемке глины для местного кирпичного завода. В районе кирпичного завода Кировского Райпромкомбината было уничтожено поселение кобанской культуры.

Змейский катакомбный могильник разрушался Змейским кирпичным заводом, на южной и юго-западной ст. Змейской бралась глина для кирпичей.

В 1953 г. в связи со строительством автомагистрали Москва-Тбилиси начались раскопки СОНИИ совместно с музеем краеведения. Здесь же в 1954-1955 г. при сооружении помещений завода было разрушено еще несколько аланских катакомб. В течение 4-х сезонов с 1953 по 1956 гг. С. С. Куссаева от СОНИИ проводила раскопки Змейского катакомбного могильника.

В 1956 г. отряд С. С. Куссаевой, совместно с Министерством культуры СО АССР, доследует разрушенную в ходе земляных работ аланскую катакомбу более раннего периода у с. Брут. Летом 1957 г. к исследованию Змейского могильника приступила объединённая Северокавказская археологическая экспедиция ИИМК АН СССР и СОНИИ под руководством Е. И. Крупнова. В 1957-1959 гг. раскопки Змейского катакомбного могильника продолжил В. А.Кузнецов [14, с. 186-195].

В 1957 г. Северо-Кавказская археологическая экспедиция в районе с. Эльхотово – ст. Змейской проводила раскопки поселения кобанской культуры, аланского катакомбного могильника и средневекового городища «Верхний Джулат». Работы экспедиции проводились при заинтересованном и активном участии СОНИИ.

В 1960-е гг. в связи с многочисленными строительными работами активизировались археологические охранно-спасательные работы института, который был переименован в 1964 гг. в Северо-Осетинский научно-исследовательский институт.

В 1965 году переехал в Северную Осетию и работал научным сотрудником в Северо-Осетинском институте истории, филологии и экономики В. А. Кузнецов (1927). В течение многих лет он вел археологические раскопки по всему Северному Кавказу, в том числе на городищах: Нижне-Архызском, Верхне-Джулатском и других. Доследовались разрушаемые грунтовые погребения грунтовых могильников у с. Брут, во Владикавказе и др.

С 1967 г. в СОНИИ поступил В. Х. Тменов (1944-2005). В 60-70-е годы XX в. он много и плодотворно занимался исследованием памятников средневековой архитектуры Осетии, делая фотографии, опи-

сывая и изучая святилища, башни, склепы, крепости и заградительные стены. В 1967-1969 гг. В. А. Кузнецов и В. Х. Тменов исследовали склеповый некрополь в Даргавсе, так называемый «город мёртвых». Тридцать шесть лет В. Х. Тменов проработал в отделе археологии и этнографии Северо-Осетинского научно-исследовательского института, а потом в преемнике СОНИИ – СОИГСИ им. В. И. Абаева, из них двадцать один год возглавлял его. Не прекращал он и полевую работу, возглавляя археологические экспедиции.

В экспедициях СОНИИ 60-х гг. XX в. принимал участие художник-архитектор В. Лакисов. Он делал зарисовки археологических и архитектурных памятников Куртатинского и Алагирского ущелья, проводя важную работу по их фиксации [12].

В 1966-1970-х гг. СОНИИ проводил совместные археологические экспедиции с Институтом ИАЭ Грузии под руководством Г. Г. Гамбашидзе, изучая памятники средневековой грузинской архитектуры на территории Северной Осетии.

В 1960-1970-е гг. помимо сотрудников института, стационарные раскопки на территории Северной Осетии проводили Е. И. Крупнов, Л. Г. Нечаева, В. В. Кривицкий, В. Б. Ковалевская, В. И. Козенкова, М. П. Абрамова и др., с которыми СОНИИ активно сотрудничал, оказывал всевозможную поддержку. Сотрудники института нередко участвовали в экспедициях своих коллег [4, с. 11-12].

70-80-е годы XX в. характеризуются интенсификацией полевых археологических работ СОНИИ на территории Северной Осетии. В этих экспедициях принимали участие учёные из Института истории Венгрии (И. Эрдели), хранитель Венского музея естественной истории А. Хайнрих. В. И. Кузнецов раскапывал Нижне-Архызское городище в Карачаево-Черкессии. Сотрудники института З. Д. Туаева участвовали в конце 80-х гг. раскопках в Германии и Австрии, В. Х. Тменов – в работе экспедиций в Ставропольском крае (Иноземцево), Карачаево-Черкессии (Нижний Архыз).

В этот период В. А. Кузнецовым и В. Х. Тменовым исследовались разновремённые и разнохарактерные памятники: аланские городища, катакомбы на равнине и в предгорьях у сс. Зилги и Алагир, курганы эпохи бронзы у ст. Новоосетинская Моздокского района, культовые и погребальные сооружения в сс. Эльхотово, Дзивгис, Фаснал, Уакац и

др.; производилась фиксация, фотографирование, обмеры, картографирование позднесредневековых историко-архитектурных памятников в горах.

В 80-е гг. СОНИИ координирует усилия археологов и их коллег из научных центров страны. Совместной экспедицией СОНИИ, ИА РАН, СОГУ велись раскопки аланский городищ у с. Зилги (руководители раскопок – В. Б. Ковалевская и В. А. Кузнецов, И. А. Аржанцева). Объединённой экспедицией СОНИИ, СОГОМИАЛ и ЮОНИИ раскапывались могильники у с. Гусыра в Куртатинском ущелье, исследовались кобанские и средневековые памятники у с. Нижний Зарамаг и Цми. Экспедиция СОИГИ и ИА РАН под руководством В. Б. Ковалевской вела изучение кобанского и раннесредневекового могильника у с. Верхний Кобан. СОНИИ совместно с ЮОНИИ в 1985-1986 гг. проводили археологические разведки в Трусовском ущелье Южной Осетии [13, с. 123-128].

Большинство памятников, выявленных археологическими экспедициями Северо-Осетинского НИИ в советский период, вошло в Перечень объектов культурного наследия федерального значения, расположенных на территории РСО-Алания, согласно Постановлению Совета Министров РСФСР от 30.08.1960 № 1327 «О дальнейшем улучшении дела охраны памятников культуры в РСФСР», Постановлению Совета Министров РСФСР от 04.12.1974 № 624 «О дополнении и частичном изменении Постановления Совета Министров РСФСР от 30 августа 1960 г. № 1327 «О дальнейшем улучшении дела охраны памятников культуры в РСФСР» и Указа Президента РФ от 20.02.1995 № 176 «Об утверждении Перечня объектов исторического и культурного наследия федерального (общероссийского) значения»».

Создание Северо-Осетинского научного института после Октябрьской революции 1917 г. сыграло огромную роль в выявлении, исследовании памятников археологии и сохранении культурного наследия республики и соседних территорий.

Использованная литература:

1. Вольная Г. Н. Пчелина Евгения Георгиевна. Армавир: Госпединститут, 1995.

2. Государственный Архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р. 8060. Оп. 3. Д. 333.

3. Дзагуров Г. А. Краеведение и его задачи среди горских народностей Северного Кавказа // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института краеведения. 1926. №2. С. 5-15.

4. Засухина В. В. История изучения погребальных памятников Центрального Предкавказья скифского времени // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2007. Том 6. Вып. 3. Археология и этнография. С. 7-16.

5. Калинченко С. Б. История научных организаций Северного Кавказа // Обозреватель-Observer. 2006. №6 (197). С. 119-125.

6. Калиниченко С. Б. Роль Горского института краеведения в становлении научно-образовательного пространства Северного Кавказа // Научная мысль Кавказа. 2006. №3. С. 100-104.

7. Калоев Б. А. Е. Г. Пчелина – учёный кавказовед // Этнографическое обозрение. 2004. № 3. С. 98-110.

8. Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. Москва: Издательство Акад. наук СССР, 1960.

9. Крупнов Е. И. Из итогов археологических работ (по материалам СКАЭ ГИМ, 1935) // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. т. 9. 1940. С. 130-169.

10. Осетинский научно-исследовательский институт краеведения (возникновение института и его задачи) // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института краеведения. Орджоникидзе, 1935. Т. 1. С. I-III

11. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева. Ф. 6. Оп. 1, Д. 3.

12. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева. Ф. 6. Оп. 1. Д. 9.

13. Тменов В. Х. Археология и этнография Северной Осетии: история изучения, проблемы, задачи // Северо-Осетинскому институту гуманитарных исследований 70 лет. Владикавказ: и-во Северо-Осетинского института гуманитарных исследований, 1995. С. 123-128.

14. Туаллагов А. А. Она является первой осетинкой, специализирующейся по археологии // Материалы и исследования по археологии Северного Кавказа. Армавир-Краснодар: Армавирский краеведч. музей, 2014. Вып.14. С. 186-195.

15. Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А). Ф. 303. Оп. 1. Д. 70.

16. Цибиров Г. И. Исследовательский метод Семенова [Электронный ресурс] // Северная Осетия. 8 августа 2016. URL: http://sevosetia.ru/news_full/Obshestvo/Issledovatelskij-metod-Semenova/ (дата обращения 13.09.17).

Galina N. KERTSEVA
Cand. Sci. (Archaeology), Assoc. Prof., Senior Researcher,
Department for Systematization of Archaeological Materials,
Institute for History and Archaeology of the Republic of North Ossetia-Alania, Vladikavkaz, Russia.
gal.volnaya@yandex.ru

Archaeological Expeditions of the North Ossetian Scientific Research Institute and Their Role in the Revealing and Preservation Objects of Cultural Heritage

The scientific research institute underwent difficult process of formation: financing was insignificant, there were not enough experts, activity of institute was exposed to ideological criticism, etc. Nevertheless the archaeological expeditions under the leadership by L. P. Semyonov, S. S. Kussayeva, V. A. Kuznetsov and V. H. Tmenov, with painters I. P. Shcheblykin, and V. Lakisov, have revealed the monuments which were included further into the List of objects of cultural heritage of federal importance of the Republic North Ossetia-Alania during the Soviet period. The institute also carried out archaeological works in the Stavropol Region, Karachay-Cherkessia, Ingushetia and abroad, actively cooperated with expeditions of Institute of Archaeology of the Russian Academy of Sciences, Institute of Archaeology of Georgia, the State Historical Museum, State Hermitage, North Ossetian Museum of Regional Studies, etc. The staff of institute quite often participated in expeditions of the colleagues. The creation of the North Ossetian Research Institute played a huge role in revealing, researching and preserving the archaeological monuments and the whole cultural heritage of North Ossetia and the neighboring republics.

Keywords: *Archaeological expeditions, the Scientific Research Institute, the identification and preservation of cultural heritage sites.*

References:

1. Vol'naya, G. N., *Pchelina Evgeniya Georgievna* [Pchelina Evgenia Georgievna], Armavir: Gospedinstitut, 1995.

2. *State Archive of the Russian Federation [GARF]*, Fund R. 8060, Inventory 3, File 333.

3. Dzagurov, G. A., Kraevedenie i ego zadachi sredi gorskikh narodnostey Severnogo Kavkaza [Local History and its Tasks among the Highlanders of the North Caucasus], *Izvestiya Severo-Osetinskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta kraevedeniya*, 1926, no. 2, pp. 5-15.

4. Zasukhina, V. V., Istoriya izucheniya pogrebal'nykh pamyatnikov Tsentral'nogo Predkavkaz'ya skifskogo vremeni [The History Study of the Central Ciscaucasus Funerary Monuments in the Scythian Time], *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta*, Seriya: Istoriya, filologiya, 2007, vol. 6, no. 3, Arkheologiya i etnografiya, pp. 7-16.

5. Kalinchenko, S. B., Istoriya nauchnykh organizatsiy Severnogo Kavkaza [History of Scientific Organizations of the North Caucasus], *Obozrevatel'-Observer*, 2006, no. 6 (197), pp. 119-125.

6. Kalinichenko, S. B., Rol' Gorskogo instituta kraevedeniya v stanovlenii nauchno-obrazovatel'nogo prostranstva Severnogo Kavkaza [Role of the Mountain Institute of Local Lore in the Formation of Scientific and Educational Space of the North Caucasus], *Nauchnaya mysl' Kavkaza*, 2006, no. 3, pp. 100-104.

7. Kaloev, B. A., *E. G. Pchelina – uchenyy kavkazoved* [Pchelina, E. G., – a Scientist Specialist on the Caucasus], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2004, no. 3, pp. 98-110.

8. Krupnov, E. I., *Drevnyaya istoriya Severnogo Kavkaza* [Ancient History of the North Caucasus], Moskva: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1960.

9. Krupnov, E. I., Iz itogov arkheologicheskikh rabot (po materialam Severo-Kavkazskoy arkheologicheskoy ekspeditsii Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeya 1935) [From the Results of Archaeological Works (on the Materials of the North Caucasus Archaeological Expedition by the State Historical Museum in the 1935)], *Izvestiya Severo-Osetinskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta*, vol. 9, 1940, pp. 130-169.

10. Osetinskiy nauchno-issledovatel'skiy institut kraevedeniya (vozniknovenie instituta i ego zadachi) [Ossetian Research Institute for Local History (Emergence of the Institute and its Objectives)], *Izvestiya Severo-Osetinskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta kraevedeniya,* vol. 1, 1935, pp. I-III.

11. *Scientific Archive of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies* [NASOIGSI], Fund 6, Inventory 1, File 3.

12. *Scientific Archive of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies [NASOIGSI],* Fund 6, Inventory 1, File 9.

13. Tmenov, V. Kh., Arkheologiya i etnografiya Severnoy Osetii: istoriya izucheniya, problemy, zadachi [Archaeology and Ethnography of the North Ossetia: History of Study, the Problems and Tasks], in *Severo-Osetinskomu institutu gumanitarnykh issledovaniy 70 let*": *sel. papers*, Vladikavkaz: Izdatel'stvo Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsial'nykh issledovaniy, 1995, pp. 123-128.

14. Tuallagov, A. A., Ona yavlyaetsya pervoy osetinkoy, spetsializiruyushcheysya po arkheologii [She is the First Ossetian, Specializing in Archaeology], *Materialy i issledovaniya po arkheologii Severnogo Kavkaza*, vol. 14, Armavir–Krasnodar: Armavirskiy kraevedcheskiy muzey, 2014, pp. 186-195.

15. *Central State Archives of the Republic of North Ossetia-Alania* [TsGARSOA], Fund 303, Inventory 1, File 70.

16. Tsibirov, G. I., Issledovatel'skiy metod Semenova [Research Method by Semenov], in *Severnaya Osetiya*, July 8, 2016. http://sevosetia.ru/news_full/Obshestvo/Issledovatelskij-metod-Semenova/. Accessed September 13, 2017.

Тангиев М. А.*

К истории изучения подземных склепов Чечни XIII-XVII веков

В работе приводятся краткие сведения об истории изучения подземных склепов Чечни позднего средневековья (XIII–XVII вв.). Затрагиваются вопросы их обнаружения и открытия, начиная с конца XIX в. и до конца 70-х гг. XX в. Особое внимание уделено исследованиям советских археологов, как Москвы, так и Чечено-Ингушетии (Е. И. Крупнов, В. И. Марковин, М. Б. Мужухоев, С. Ц. Умаров, Р. А. Даутова и др.). С 1957 по 1970 гг. Северокавказская археологическая экспедиция проводила свои разведки и раскопки в основном на территории Чечни и Ингушетии. Отдельный Аргунский отряд (СКАЭ), руководимый кавказоведом В. И. Марковиным, исследовал и открыл большое количество разнообразных погребальных и замковых памятников позднесредневекового периода горной Чечне.

Ключевые слова: Чечня, селения, памятник, обнаружение, исследование, открытие, подземные склепы.

Из дореволюционных авторов, уделивших внимание интересующим нас памятникам, следует отметить В. Долбежева, преподавателя Владикавказского реального училища. В 80-е гг. XIX в. он случайно обнаружил и исследовал у с. Верхний Кий (Голанчожский район Чеченской Республики) подземные склепы с многочисленными черепами со следами трепанации и с рублеными ударами, а также некоторые предметы быта горцев [11, с. 108, 147, таб. 5, рис. 7].

* **ТАНГИЕВ Магомед Айсаевич** – старший научный сотрудник Центра археологических исследований Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, Грозный, Россия. Электронная почта: maga995@list.ru

Другой кавказовед – академик В. Ф. Миллер – в 1886 г. обследовал и сделал зарисовки подземных склепов близ аула Мохде и других мест [7, с. 1-42, рис. 44, 45,46]. Известный этнограф и исследователь австриец Б. Плечке во время своей экспедиции в Чечню 1928 г. посетил известный некрополь «город мертвых» Васеркел в Майстинском ущелье. Материалы экспедиций исследователь опубликовал на немецком языке с фотоиллюстрациями [12, рис. 14]. Интересные наблюдения были сделаны А. Ю. Бальшиным в 1923 г. Его материалы обнаружены в архивах Кунскамеры и опубликованы Дж. Месхидзе [1, с. 178-197, 180, чертеж III].

Начиная с 1956 и по 1960 годы в Чечне было исследовано большое количество археологических памятников, в том числе и подземных склепов позднесредневекового периода [2, с. 243], [3, с. 128 и сл.]. Так, например, археологические разведки, проведенные отрядом В. И. Марковина в 1960 г. близ с. Кохт (Верхний Кокадой Итум-Калинского района ЧР) выявили 20 подземных склепов. Все они в очень плохом состоянии, и своды у всех склепов обрушились. Отрядом исследован один склеп. У входа в склеп были обнаружены фрагменты трех деревянных мисок, изготовленных на токарном станке и два оселка из темного сланца с отверстиями на конце, бусы, подвески. В том же году в местности Пхакоч названного района отрядом был исследован еще один склеп, целиком впущенный в склон небольшого возвышения. Он был сложен из песчаника и сланца на растворе глины с известью. Указанные склепы датированы IX–XIV вв. [4, с. 243-252], [9, с. 133], [5, с. 13-17]. В том же Аргунском ущелье в окрестностях хутора Дёре В. И. Марковин открыл и частично исследовал могильник из подземных склепов [4, с. 248,], а также могильник у с. Щулкаг [5, с. 79], могильник близ с. Верхнее Хьера (в окрестностях с. Итум-Кале). В 1960 г. на окраине селения А. А. Исламовым открыт могильник из подземных склепов, который датирован предварительно XIII–XIV вв. [9, с. 209].

В 1939 г А. В. Мачинским был зафиксирован могильник из подземных и полуподземных склепов у с. Доза (верховья р. Чанты-Аргун). Могильник не исследовался [9, с. 209]. В 1964 г. В. И. Марковиным открыт подземный склеп с захоронениями, близ с. Чармах (Галанчожский район ЧР). Инвентарь отсутствует [9, с. 203].

Могильник близ с. Орзни-кале (общество горного Акки). На южной окраине селения, на округлой поверхности узкого мыса, образованного рекой Акки-хи и ее левым притоком, В. И. Марковиным открыт могильник из подземных склепав (окало десяти). По архитектуре склепы совершенно идентичны склепам Кокадоя и Моча, ориентированы с севера на юг. Могильник не исследовался [6, с. 140].

Значительный вклад в изучении подземных склепов внес известный археолог Чечни С. Ц. Умаров. Так, в 1968–1969 гг. им исследовались подземные склепы Цеча-Ахка XII–XIII вв. [9, с. 225].

Могильник у с. Моч (открыт близ с. Галан-чож) в 1968 году отрядом С. Ц. Умарова. При расчистке одного из склепа были найдены лишь фрагменты красноглиняной керамики с волнистым и линейным узором. На могильнике имеется семь склепов, которые, по мнению С. Ц. Умарова, по форме и планировке напоминают вышеописанные Кокадойские склепы [10, с. 141]. В том же году отрядом С. Ц. Умарова у с. Ердати открыт могильник из подъемных склепов (всего 4 склепа) XIV в. [9, с. 139].

Могильник близ с. Хаге (общество Акки). В 1968 г. в 200 метрах к северо-западу названого селения отрядом С. Ц. Умарова исследован подземный склеп. В склепе было захоронено 10–12 покойников. Датирован склеп XIV–XVII вв.[9, с. 210-211].

Могильник у с. Герите (общество Мержой). В 1969 г. отрядом Умарова осмотрен могильник из подземных склепов. Ориентированы они с севера на юг (вход с юга). Один из склепов во время дорожных работ (дорога из Алкуна в Ялхарой) был наполовину срезан. В обнажениях этого среза отмечены фрагменты красноглиняной посуды. Архитектурно эти склепы отличались лишь тем, что они сложены из огромных валунов и плит известняка без малейшей обработки. По форме и планировке они идентичны склепам Хаге, Моча, Орзин-кале и др. Фрагменты сосудов указывает на время (позднее средневековье), которым следует датировать описанный склеп [9, с. 211].

Могильник близ с. Хайбахой (общество Нашаха). К северу от с. Хайбахой (в 400–500 м), близ дороги, ведущей в соседнее с. Моцарой, отрядом С. Ц. Умарова в 1968 г. осмотрен подземный склеп, полностью засыпанный землей и ориентированный с севера на юг. Могильник не исследовался [9, с. 211].

Могильник у с. Моцарой (общество Нашаха). К северо-западу от селения (на левом берегу р. Гехи) близ кладбища (небольшого) отрядом С. Ц. Умарова осмотрены в 1968 г. склепы (два подземных склепа). Ни у одного из них не сохранилось ни фасадной стены, ни лаза. Один из них ориентирован с запада на восток, угол восточного края обвалился. Он имеет форму (в плане) прямоугольника (3,15 м × 1,70 м). Высота камеры – 1,25 м. Потолок продольно-сводчатый. В северной стене имеет две одинаковые ниши (0,19 м × 0,17 × 0,15 м). На полу масса перемешанных с землей человеческих костей, среди которых отмечены обрывки холщевой ткани. Склеп датирован эпохой позднего средневековья [9, с. 212].

Могильник у с. Мужген-юхе. В 1969 г. к северу от развалин жилых казенных сооружений обнаружен могильник из подземных склепов. Склепы имели продольно-сводчатое перекрытия, которые у всех склепов обрушились. Количество склепов семь [10, с. 213].

В 1970-е гг. археологическим отрядом Чечено-Ингушского института истории, социологии и филологии под руководством Р. А. Даутовой были исследованы подземные склепы в Аргунском ущелье Чечни Итум-Калинского района [3, с. 33-59], в том числе и у с. Ушкалой. В с. Ушкалой отрядом Р. А. Даутовой исследован один склеп. Он находится на юго-восточной окраине селения, на левом берегу р. Зумсой-ахк, в 1,5 км выше ее впадения в р. Чанты-Аргун и занимает небольшой холм с крутыми склонами. Здесь же была найдена серебряная монета Мухамеда-Булак, чеканенная в 1369–1370 гг, с отверстием для подвешивания. Таким образом, Ушкалойский могильник №2 датирован поздним средневековьем [3, с. 33-36, рис. 2]. В то же время исследован могильник в центральной части с. Бугарой, которое находится в 2,5 км восточнее с. Ушкалой, на левом берегу р. Зумсой-эхк. Он занимает склоны холма и был обнаружен случайно, при прокладке дороги. При этом оказались поврежденными несколько погребений, два из которых (наиболее сохранившиеся) были исследованы отрядом Р. А. Даутовой в 1979 г. [3, с. 36-43, рис. 4]. Ею же исследован и могильник Чааре (Медвежья поляна). Здесь еще в 1975-1976 гг. были расчищены два склепа. А в 1979 году исследовано еще три. Некрополь расположен у впадения в р. Чанты-Аргун притока Басты-хи и занимает верхнюю пологую речную террасу правого берега. Материал разнообразен: керамика, бронза, железо и дерево [3, с. 43-49, рис. 8, 9, 10, 11].

В 1976 г. Р. А. Даутовой на территории известного некрополя Цой-Педе были обнаружены подземные склепы, расположенные на гребне утеса, между надземными усыпальницами, на склоне, который обращен в сторону р. Меши-Хи. По провалам перекрытий удалось зафиксировать не менее десяти склепов, три из которых подверглись обследованию [3, с. 49-53, рис. 11].

Из наблюдений известно, что склепы (как подземные, так и надземные), как правило, строились на хорошо освещаемом солнцем месте (обычно на солнечной стороне мыса, склона горы, берега реки и т. д). Вероятно, при выборе места и ориентации определенную роль играл культ Солнца. На это указывает и название склепов «маьлх-кешнаш», что означает «солнечные могилы». По форме и архитектуре все подземные склепы однотипны и представляют собой подземные камеры прямоугольной формы, выложенные из камня чаще на глинистом, иногда и на известковом растворе.

Осенью 2016 г. автор этих строк побывал в Майстинском ущелье Чечни. Цель похода – осмотр склепового некрополя, определение его состояния и мониторинг. Здесь нами осмотрены подземные склепы, которые находятся в удовлетворительном состоянии [8].

Перечисленные подземные склепы исследователями датированы: XII–XIII вв. (Цеча-Ахк, Чааре); XIII–XV вв. (Кокадой, Ушкалой, Дере, Чармах, Верхнее Хьера, Шулгак). Остальные, следовательно, можно отнести к последнему этапу позднего средневековья XV–XVIII вв. (Цой-Педе, Майста, Ердати, Акки).

Использованная литература:

1. Бальшин А. Ю. Разведка в Нагорной Чечне 1923 года // Кунсткамера Этнографические тетради. Вып. 12. СПБ., 1998.

2. Виноградов В. Б., Марковин В. И. Археологические памятники Чечено-Ингушской АССР. Грозный: Чечено-Ингушское кн. изд-во, 1966.

3. Даутова Р. А., Мамаев Х. М. Новые данные о средневековых подземных склепах Чечено-Ингушетии // Средневековые погребальные памятники Чечено-Ингушетии. Грозный: б.и., 1985.

4. Исламов А. А. К вопросу о средневековых погребальных сооружениях в верховьях реки Чанты-Аргун // Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института, т. 3. вып. 1. Грозный: б.и., 1963.

5. Марковин В. И. В стране вайнахов. М.: Искусство, 1969.

6. Марковин В. И. Чеченские средневековые памятники в верховьях р. Чанты-Аргун // Древности Чечено-Ингушетии. М.: Наука, 1963.

7. Миллер В. Ф. Терская область: археологические экскурсии Всев. Миллера. Материалы по археологии Кавказа, вып. 1. М., 1888.

8. Тангиев М. А., Шаптукаева Э. С. К вопросу изучения археологических памятников Майстинского ущелья // Журнал Нана. 2017. № 1.

9. Умаров С. Ц. Средневековая материальная культура горной Чечни XIII-XVII вв. (кандидатская диссертация). М., 1970 // Архив Ин-та археологии Рос. Акад. наук.

10. Умаров С. Ц. Археологические исследования в высокогорных районах Чечни в 1968 году // Археолого-этнографический сборник, Т. 4. Грозный: Чечено-Ингушское кн. изд-во, 1976.

11. Dolbeschef W. Archaologische Forschungen im Bezirk des Terek (Nord Kaukasus) // Zeitschrift für Ethnologie, Berlin, 1884. S. 134-163; 1887. S. 101-107, 153-175.

12. Plfetschke B. Die Tshcetschenen. Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co., 1929.

Magomed A. TANGIEV
Senior Researcher, Center for Archaeological Researches,
Institute for Humanities,
Academy of Sciences of the Chechen Republic,
Grozny, Russia.
maga995@list.ru

To the History of Study the Underground Crypts of Chechnya of the 13th – 17th Centuries

The work contains brief information about history of study the underground crypts of Chechnya of the late Middle Ages (the 13-th – 17th centuries). The issues of their finding and discovering have been touched upon since the end of the 19th century and until the late 70-ies of the 20th century. Particular attention is paid to the researches of Soviet archaeologists, both in Moscow and in Chechen-Ingushetia (E. Krupnov, V. Markovin, M. Muzhukhoyev, S. Umarov, R. Dautova, and others). From the 1957 to the 1970 the North Caucasian Archaeological Expedition carried out its reconnaissance and excavations mainly on the territory of Chechnya and Ingushetia. A separate Argun detachment (of the North Caucasian Archaeological Expedition) led by the Caucasian scholar V. Markovin investigated and discovered a large number of various funerary and castle monuments of the late medieval period of mountainous Chechnya.

Keywords: *Chechnya, villages, monument, finding, study, discovering, underground crypts.*

References:

1. Bal'shin, A. Yu., Razvedka v Nagornoy Chechne 1923 goda [Exploration in the Mountainous Chechnya in 1923], *Kunstkamera. Etnograficheskie tetradi*, vol. 12, Saint Petersburg, 1998.

2. Vinogradov, V. B. and Markovin, V. I., *Arkheologicheskie pamyatniki Checheno-Ingushskoy ASSR* [Archaeological Monuments of the Chechen-Ingush ASSR], Grozny: Chechen-Ingushskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1966.

3. Dautova, R. A. and Mamaev, Kh. M., Novye dannye o srednevekovykh podzemnykh sklepakh Checheno-Ingushetii [New Data on the Medieval Underground Vaults the Chechen-Ingush Republic], in *Srednevekovye pogreval'nye pamyatniki Checheno-Ingushetii: sel. papers*, Grozny: no publ., 1985.

4. Islamov, A. A., K voprosu o srednevekovykh pogreval'nykh sooruzheniyakh v verkhov'yakh reki Chanty-Argun [To the Question of Medieval Funerary Constructions in the Upper Reaches of the Chanty-Argun River], *Izvestiya Checheno-Ingushskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta*, vol. 3, no. 1, Grozny, 1963.

5. Markovin, V. I., *V strane vaynakhov* [In the Country of Vainakhs], Moscow: Iskusstvo, 1969.

6. Markovin, V. I., Chechenskie srednevekovye pamyatniki v verkhov'yakh reki Chanty-Argun [Chechen Medieval Monuments in the Upper Reaches of the Chanty-Argun River], in *Drevnosti Checheno-Ingushetii: sel. papers,* Moscow: Nauka, 1963.

7. Miller, V. F., *Terskaya oblast': arkheologicheskie ekskursii Vsev. Millera. Materialy po arkheologii Kavkaza* [Terek Region: Archaeological Tours by Vsevolod Miller's. Materials on the Archeology of the Caucasus], no. 1, Moscow, 1888.

8. Tangiev, M. A. and Shaptukaeva, E. S., K voprosu izucheniya arkheologicheskikh pamyatnikov Maystinskogo ushchel'ya [To the Question of Studying of Archaeological Monuments of the Maysta Canyon], *Zhurnal Nana*, 2017, no. 1.

9. Umarov, S. Ts., Srednevekovaya material'naya kul'tura gornoy Chechni XIII–XVII vekov [Medieval Material Culture of the Mountainous Chechnya in the 13th – 17th Centuries], *Cand. Sci. Dissertation (History)*, Moscow, 1970, in *Arkhiv Instituta arkheologii Rossiyskoy Akademii nauk*.

10. Umarov, S. Ts., Arkheologicheskie issledovaniya v vysokogornykh rayonakh Chechni v 1968 godu [Archaeological Researches in the Highlands of Chechnya in the 1968], *Arkheologo-etnograficheskiy sbornik*, vol. 4, Grozny: Checheno-Ingushskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1976.

11. Dolbeschef, W., Archaologische Forschungen im Bezirk des Terek (Nord Kaukasus) [Archaeological Research in the District of Terek (North Caucasus)], *Zeitschrift für Ethnologie*, Berlin, 1884, pp. 134-163; 1887, pp. 101-107, 153-175.

12. Plaetschke, B., *Die Tshcetschenen* [The Chechens], Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co., 1929.

Съедин Н. А.*

Топонимика как культурное наследие и фактор формирования региональной идентичности в Крыму

В статье предложено рассматривать топонимы как часть культурного наследия. На примере крымских названий показано влияние различных народов на историю Крыма. Автор считает, что помимо информационной функции топонимы выступают значимым фактором региональной самоидентификации. В статье выделено несколько групп крымских названий, сыгравших свою роль в формировании регионального самосознания крымчан. Приведены причины высокой степени самоидентификации жителей Крыма. В конце статьи выделены две основные группы топонимов: ставшие символами, образами, знаками, смыслами; олицетворявшие собственную биографию, судьбы поколений родившихся, выросших и осевших в Крыму людей.

Ключевые слова: Крым, история, топонимы, культурное наследие, региональное самосознание, самоидентификация.

Говоря о культурном наследии прошлого, зачастую несправедливо мало говорится о таком важном его составляющем, как географические топонимические названия. Как правило, они употребляются вскользь. Между тем, это такие же значимые памятники культуры, требующие бережного и внимательного отношения к себе, как и любые другие культурные артефакты. Топонимы – тоже продукт деятельности человека. В них отражено не только восприятие нашими

* **СЪЕДИН Николай Александрович** – кандидат политических наук, доцент кафедры политических наук и международных отношений Таврической академии Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского, Симферополь, Россия. Электронная почта: nikolai.sedin@mail.ru

предками окружающего мира, природы, но и в своеобразной форме донесены исторические события, деятельность людей в разное время населявших эти места. Иногда эта информация весьма фрагментарна, искажена более поздними наслоениями. Но ведь и памятники материальной культуры прошлого нередко представлены отдельными деталями, требующими кропотливой реставрации. И, лишь воссоздавая их, мы получаем достоверную и цельную картину прошлого. В этом смысле топонимы выполняют существенную роль, передавая очень важную информацию из глубин прошлого, соединяющую как достоверные факты, так и эмоциональное их восприятие нашими предками.

С этой точки зрения топонимика Крыма, отразившая и соединившая в себе культуры разных эпох и народов, представляет целые пласты бесценного, требующего бережного отношения и внимательного изучения культурного наследия разных народов. Пожалуй, как нигде, в топонимах Крыма соединилась вся сложная, противоречивая многонациональная история полуострова, являющаяся достоянием разных народов и отголоском, иногда едва уловимым, прошлых эпох.

Собственно, именно используемые и сегодня названия «Таврида», «Киммерия» являются одним из немногочисленных свидетельств присутствия на полуострове исчезнувших аборигенов Крыма – тавров и киммерийцев. Некоторые исследователи находят в крымских названиях, таких, как, например, Артек или Атлеш, Беляус, отзвук пребывания таких исчезнувших народов, как, скажем, половцы [2, с. 30]. Присутствием аланов в Крыму объясняется появление топонима Судак [3, с. 6]. Большая группа крымских топонимов связана с античными городами в Крыму и переселением сюда в различные периоды греков (Феолент, Ливадия, Ореанда). Не прошло бесследно и появление на полуострове римлян (Кастель, Харакс). Топонимический образ присутствия в Крыму болгарской культуры запечатлен словосочетанием «Иссыпанная корона» в стихах Максимилиана Волошина [2, с. 58], армянской – в названии древнего монастыря Сурб-Хач [2, с. 147], немецкой – в исчезнувших, но незабытых названиях поселений Розенталь, Фриденталь, Нейзац. Пожалуй, наиболее многочисленную группу крымских топонимов составляют названия, имеющие тюркское происхождение, что очень роднит Крым с другими регионами России, в том числе, Северным Кавказом, – Кара-Даг, Кара-Су, Ак-Кая,

Кизил-Таш, Ангара. Некоторые крымские топонимы, наоборот, перекочевали в другие регионы. Так, в Приазовье они дали названия населенным пунктам, которые возникли в результате исхода православного населения Крыма накануне его присоединения к России в XVIII в. (Мариуполь, Урзуф, Мангуш, Ялта).

Величественными памятниками екатерининской эпохи и последующих страниц дореволюционной истории Крыма стали названия Симферополь, Севастополь, Евпатория.

Сложная и противоречивая советская эпоха, когда переименованию подверглись многие населенные пункты страны, также хорошо запечатлена в названиях полуострова. Немалую часть из них составляют бытовавшие в этот период «идеологические» топонимы, характерные для других регионов России – Ленинское, Октябрьское, Советское. Часть названий связано с именами деятелей советского периода, оставивших неоднозначный след в истории, к примеру, Войково. В названиях других населенных пунктов отразились героические события этого периода, главным образом связанные с Великой Отечественной войной, – Фронтовое, Батальное, Танковое, Геройское. Некоторые населенные пункты носят имена героев войны, родившихся или погибших в этих местах, – Самохвалово, Вилино, Бондаренково, Аршинцево, Львово [2, с. 80]. Эти названия – нетленные памятники не только конкретным людям, чей героизм должен быть сохранен в веках, но и великому подвигу всех советских людей, отстоявших независимость своей Родины. С какими бы конкретными обстоятельствами ни были связаны те или иные названия, все они – свидетельство разных эпох и так или иначе запечатлены в судьбах разных поколений. Уже в силу этого они заслуживают к себе внимание всех тех, кто изучает историю и культуру Крыма.

Но, помимо информационной, общекультурной функции топонимы выполняют и не менее важную роль, связанную с формированием регионального самосознания. Они выступают в качестве определенных символов, обозначающих в представлении людей их «малую родину» являются своеобразными маркерами, определяющим ее пространственную основу. Это особенно заметно в Крыму.

Крым всегда отличался высокой степенью региональной идентификации проживающего здесь населения. Даже в советские вре-

мена, когда на официальном и неофициальном уровне происходило стирание граней между различными регионами под лозунгом формирования новой общности – советских людей, крымчане явно выделяли себя как особую категорию. Довольно расхожей в те времена на полуострове была фраза: «За Перекопом для нас земли нет». Сегодня она звучит несколько двусмысленно, а тогда достаточно емко отражала сформировавшийся патриотизм крымчан, их отношение к своей «малой родине», своеобразным символом, северной географической границей которой выступал топоним «Перекоп».

Высокая степень самоидентификации крымчан имеет ряд объяснений. Во-первых, географическая обособленность Крыма. Его полуостровное положение, определенная изолированность территории не могла не способствовать формированию у проживающих здесь людей чувства определенного территориального сообщества, несколько обособленного от ближайших соседей, да и в целом от страны. Не случайно именно Крым был избран Василием Аксеновым как художественный образ иной, нежели для всей страны, судьбы и стал в последнее перестроечное время своеобразным предтечей регионализма.

Во-вторых, история. Здесь, наоборот, тесная включенность Крыма во все процессы отечественной истории на протяжении всего существования делало Крым «своим» как для постоянно проживающих, так и для прибывающих сюда людей. Советские топонимы были в этом смысле понятными и родными для всех.

И, наконец, относительно высокий уровень жизни крымчан, их достижения в самых разных сферах экономики, науки и образования, культуры, спорта. Это способствовало одновременно формированию чувства патриотизма самих жителей и отношения к Крыму жителей других уголков страны как к особому, чрезвычайно успешному региону, проживать и работать в котором комфортно и престижно.

Во многом это повлияло на исход крымского референдума в марте 1991года, когда крымчане высказались за воссоздание автономии в Крыму. В новой ситуации, когда распался СССР и Крым оказался в составе Украины, региональная идентичность крымчан не только не растворилась, но даже усилилась. Причем это касалось не только первых лет независимости, но и последующих периодов, несмотря на все усилия украинских властей, делавших все для того, чтобы Крым

был ассимилирован как регион в составе унитарной Украины. Это касалось языковой, кадровой политики, всего, что происходило в сфере образования, культуры, того, как трактовались отдельные страницы истории. Однако и в этот период значительная часть населения Крыма осознавала себя, прежде всего, крымчанами. Это относится не только к старшим возрастным категориям, но и к молодежи, родившейся и сформировавшейся уже при Украине. Данные независимого исследования среди крымской молодежи, проведенного в рамках Программы развития ООН в 2013 г., показал, что «уровень локального патриотизма среди крымской молодежи выше, чем уровень государственного патриотизма». Более половины опрошенных (63,6%) ответили, что им нравится жить в Крыму и они не намерены переезжать в другую область Украины. И это при том, что в том же исследовании говорилось о низком уровне социального благополучия в Крыму по сравнению с другими регионами Украины.

Как представляется, свою роль в формировании регионального сознания сыграли Крымские топонимы. Они олицетворяли полуостров, выделяли его из других регионов. Будучи продуктом общей истории разных народов, крымские топонимы становились родными и близкими для представителей разных национальностей, проживающих в Крыму, с одной стороны, объединяя крымчан, а с другой, выделяя полуостров среди других регионов Украины и усложняя процесс превращения его в обычную административную единицу. Собственно, сам топоним Крым, несмотря на тюркское происхождение, одинаково близок и дорог для очень многих народов и уже по этой причине не мог быть «приватизирован» одним народом или государством. То же самое относится и ко многим другим названиям, так или иначе формировавшим региональное самосознание крымчан.

В этом процессе выделяются две основные группы топонимов.

Первую группу составляют те, которые стали символами, образами, знаками, смыслами. Многие крымские названия стали поэтическими образами, символами, неотделимыми от общей культуры. Бахчисарай, Коктебель, Гурзуф и многие другие крымские названия воспеты в стихах, музыке, картинах. Другие, скажем, Севастополь, Эльтиген, Керчь олицетворяют героическое прошлое. Третьи – Перекоп, Артек, свидетельство успехов страны. Но все они объединяли

крымчан в единую общность и одновременно соединяют их с большой единой общностью.

Вторую группу представляют те топонимы, которые олицетворяли собственную биографию, судьбы поколений родившихся и выросших в Крыму или людей, осевших здесь, главным образом в послевоенный период. Зачастую это были военнослужащие и члены их семей, строители крупных строек таких, как Северокрымский канал, химические предприятия Перекопа, незавершенная Крымская АЭС. Для людей, участвовавших в их строительстве, новые советские названия уже приобретали конкретный смысл. Именно поэтому появившиеся на послевоенной карте Крыма названия не постигла участь многочисленных населенных пунктов страны (Украина), подвергшихся повальному переименованию. Даже украинские власти, не испытывавшие особых симпатий к советской истории, не решались на переименования явно «советских» названий, ограничившись лишь не всегда удачными переводами существующих. Присутствие же этих названий на карте и в сознании людей существенно усложняло вольную трактовку истории и во многом способствовало самоидентификации крымчан, сохранению ими коллективной памяти. Это сыграло не последнюю роль в событиях 2014 г. на полуострове, символами которых снова же стали топонимы Крым и Севастополь, а возникшее уже в результате этих событий новый топоним «Керченский мост» становится не только названием транспортного перехода, но и символом воссоединения Крыма с Россией.

Использованная литература:

1. Левичев И., Темиргазин А. Коктебель. Старый Крым. Новый крымский путеводитель. Симферополь: СОНАТ, 2003.

2. Савчук И. А. Тарханкут. Отголоски прошлого. Топонимический словарь-справочник. Симферополь: Симферопольская городская типография, 2011.

3. Тимиргазин А. Д. Судак. Путешествие по историческим местам. Симферополь: СОНАТ, 2002.

4. Фадеева Т. М., Шапошников А. К., Дидуленко А. Ю. И. Старый добрый Коктебель. Симферополь: Бизнес-информ, 2004.

5. Фелировский Г. А. Их именами названы… Симферополь: Таврия, 1972.

Nikolai A. SIEDIN
Cand. Sci. (Political Institutions, Processes and Technologies), Assoc. Prof.,
Department of Political Science and International Relations,
Tavrida Academy, Crimean Federal University,
Simferopol, Russia.
nikolai.sedin@mail.ru

Toponyms as a Cultural Heritage and a Factor in the Formation of Regional Identity in the Crimea

The author suggests to consider toponyms as a part of cultural heritage. The example of the Crimean names shows the influence of various peoples on the history of the Crimea. The author believes that, in addition to the information function, toponyms are a significant factor in regional self-identification. Several groups of Crimean names which played a role in the formation of regional self-consciousness of the Crimean are singled out in the article. The reasons for the high degree of self-identification of the inhabitants of the Crimea are given. At the end of the article, two main groups of toponyms are distinguished: those that have become symbols, images, signs, meanings; personified their own biography, the fate of generations who were born, grown up and settled in the Crimea.

Keywords: *Crimea, history, toponyms, cultural heritage, regional self-definition, regional identity.*

References:

1. Levichev, I. and Temirgazin, A., *Koktebel'. Staryy Krym. Novyy krymskiy putevoditel'* [Koktebel. Old Crimea. New Crimean Guide], Simferopol: SONAT, 2003.

2. Savchuk, I. A., *Tarkhankut. Otgoloski proshlogo. Toponimicheskiy slovar'-spravochnik* [Tarkhankut. Echoes of the Past. Toponymic Dictionary-Reference], Simferopol: Simferopol'skaya gorodskaya tipografiya, 2011.

3. Timirgazin, A. D., *Sudak. Puteshestvie po istoricheskim mestam* [Sudak. Travel of Historical Places], Simferopol': SONAT, 2002.

4. Fadeeva, T. M., Shaposhnikov, A. K. and Didulenko, A. I., *Staryy dobryy Koktebel'* [The Good Old Koktebel], Simferopol: Biznes-inform, 2004.

5. Felirovskiy, G. A., *Ikh imenami nazvany…* [By Their Names Called...], Simferopol: Tavriya, 1972.

Островская И. В.[*]

Деятельность общественных объединений Крыма и Севастополя по сохранению русского культурного пространства региона в 1991–2014 годах

В статье определяются формы и направления деятельности общественных объединений Крыма и Севастополя на разных этапах становления регионального сообщества в составе независимого государства Украина. Делается акцент на высокой гражданской активности населения региона и значительном вкладе общественных объединений в сохранение русского культурного пространства региона в 1991–2014 гг. Отдельное внимание уделяется роли православных общественных объединений в духовно-идеологическом объединении на основе терпимости и добрососедства и других общих духовных, христианских ценностей.

Ключевые слова: общественные объединения, русские, Крым, Севастополь, консолидация регионального сообщества, направления, гражданская активность.

Политическая сфера представляет собой подвижную, динамичную область человеческой деятельности. Весьма важную роль в ней играет такая институционализированная форма активности граждан, как общественные объединения, образованные на принципах добровольности, самоуправления, автономности. Несомненный научный интерес вызывает деятельность общественных объединений Крыма, осуществлявших на протяжении многих лет активную работу по сохранению русскокультурного пространства, защите интересов и прав русскоязычного населения полуострова, так же возглавивших масштабные общественно-политические изменения в феврале – марте 2014 г., известные как «крымская весна».

Особенностью национального состава населения Крыма является его многонациональность. По данным переписи населения 2014 г. в Крымском федеральном округе проживают представители 175 этнических групп, где русские составляли 65,2% от общей численности населения Республики Крым и 81% в Севастополе [4].

[*] **ОСТРОВСКАЯ Инна Валериевна** – научный сотрудник Государственного музея героической обороны и освобождения Севастополя, Севастополь, Россия. Электронная почта: ostrov-33@mail.ru

По результатам Всеукраинской переписи 2001 г. «русские» составляли 58,5% населения Автономной Республики Крым (АРК) и 71,6% в Севастополе [10, с. 21]. Важно, что по итогам Всеукраинской переписи населения Севастополь был единственным городом-регионом в Украине, где численность этнических русских за двенадцать лет после последней переписи 1989 г. увеличилась на 30 100 человек. Сравнение численности русских, выявленное как украинскими социологами, так и российскими на территории Крыма и Севастополя в разные годы, хоть и дает определенную погрешность, но подтверждает наличие подавляющей численности в регионе представителей данной этнической группы.

По признанию украинских этносоциологов центра им. А. Разумкова, «крымское локальное сообщество всегда стремилось сохранить свою самобытность, отстаивая право на русский язык, свое понимание истории, право на сохранение культурно-исторического наследия, традиций» [9, с. 12].

События августа 1991 г., последовавший за ними распад СССР и обозначившаяся проблема статуса, судьбы, полномочий автономии привели к активизации деятельности общественных организаций русских и русскоязычных граждан в Крыму. В дальнейшем украинизация всех сфер жизнедеятельности крымского сообщества, курс на ускоренную евроинтеграцию и попытки слома социокультурных ориентиров сообщества способствовали активной деятельности общественных объединений по защите и сохранению русскокультурного пространства. Статус общественных объединений определялся Законом Украины «Об объединениях» [3]. Украинское законодательство по форме, целям и задачам относило их к общественным организациям национально-культурного направления с определенными объемом прав и территорией деятельности.

В первой половине 1990-х гг. крымские общественные объединения значительное внимание уделяют популяризации русской истории, культуры. Постоянно в Крыму поднимался вопрос, связанный с определением статуса русского языка. С первых лет государственного строительства в Украине на полуострове стала осуществляться целенаправленная политика ограничения функционирования русского языка, родного для значительной части его населения через расшире-

ние сферы деятельности украинского языка. Проблема статуса русского языка на полуострове стала одной из главных в процессе политической мобилизации русскоязычного населения, подтверждая тезис о том, что «язык в условиях социальных и политических перемен часто играет роль политического символа» [2, с. 65]. Национально-культурное направление деятельности было одним из ведущих в деятельности крымских объединений, но на фоне общественно-политических трансформаций связанных с борьбой за статус автономии и ее полномочий, деятельность данных организаций все более политизируется.

В этот период деятельность общественных объединений Севастополя имела свою специфику, она была связана с комплексом проблем, разворачивающихся вокруг статуса Черноморского флота РФ и его главной базы в Севастополе [5, с. 35]. Общественные объединения города выступали в поддержку ЧФ РФ, за статус Севастополя как главной базы российского флота на Черном море. В данном направлении активно работала существующая с советских времен сеть ветеранских организаций, объединявшая участников Великой Отечественной войны, локальных конфликтов, ветеранов Вооруженных сил разных родов войск. Их деятельность была направлена на популяризацию истории советского флота, армии, их боевых побед, сохранение боевых флотских традиций.

С начала 2000-х гг. в жизни крымского регионального сообщества все более стала проявляться тенденция к активной украинизации всех сфер жизнедеятельности сообщества и, прежде всего, затрагивающая сферу образования. Формирование русскокультурных ориентиров идентичности у учащейся молодежи города и полуострова, влияние на оформление ее мировозренческих установок становится одним из основных направлений деятельности организаций, образованных после 2004 г. В данных условиях, используя ресурс возможностей местных представительных органов власти, общественных объединений, неправительственных организаций весь пласт культурно-исторического наследия задействуется в разработке курсов краеведения. Так, по инициативе общественного объединения «Учреждение объединения граждан «35 береговая батарея»» и по решению Севастопольского городского совета в средних школах города с 2007 г. началось преподавание предмета «Севастополеведение», в определенной степе-

ни ставшего противовесом официальным программам по истории. По инициативе Русской общины Крыма и согласно решению Верховного Совета Автономной Республики Крым с 1 сентября 2013 г. для преподавания в школах Крыма так же был введен курс «Крымоведения».

В центре внимания краеведческих курсов находился человек как свидетель истории, его многообразная деятельность, подвиги и свершения, нравственные и духовные искания.

Еще одним важным направлением деятельности общественных объединений после 2004 г. также стала защита и сохранение культурно-исторического наследия полуострова как реакция на так называемую «перемаркировку» культурно-исторического ландшафта [7, с. 10]. Понимая значение историко-культурного наследия для сохранения исторической памяти, по инициативе Русской общины Крыма в Верховном Совете Автономной Республики Крым принимается ряд решений, направленных на увековечивание памяти воинов, павших в годы Крымской войны 1853–1856 гг., на увековечивание памяти жертв фашистских репрессий в период оккупации Крыма в годы Великой Отечественной войны, вносится ряд предложений и поправок в законодательные акты Украины, касающихся охраны культурного и археологического наследия, из бюджета Республики выделяются средства на совершенствование научно-методической, укрепление материально-технической базы ведущего республиканского учреждения «Центральный музей Таврида» и т.п.

Активную работу по сохранению коллективной исторической памяти как важного фактора устойчивости самоидентификации вели и севастопольские общественные объединения. Среди них общественное объединение «Учреждение объединения граждан «35 береговая батарея»», севастопольская организация «Отстоим Севастополь». В уставе последней отдельным пунктом значилось: «Защищать памятники города, противодействовать установке чуждых Севастополю памятников и памятных знаков, противостоять искажению исторического облика центральной части города». Феномен коллективной памяти крымского локального сообщества сохранил высокую степень устойчивости во многом благодаря политически активной части населения республики, сумевшей организовать защиту своих прав в культурно-гуманитарной сфере [1, с. 98].

К сохранению русскокультурного пространства региона была подключена и разветвленная сеть православных общественных объединений. Среди форм консолидации православных на территории АРК в конце 1990-х – начале 2000-х гг. центры православного просвещения, объединения, созданные на базе приходов, объединения православных граждан на профессиональной основе, организации православной молодежи, православные казачьи общины [6, с. 2]. Именно православные приходы на местах становятся основными центрами общественной консолидации. Для координации взаимодействия общественных организаций с церковными учреждениями в 2010 г. был учрежден при Синодальном отделе по взаимоотношениям Церкви и общества Русской православной Церкви Совет православных общественных организаций и объединений. Основная роль общественных православных организаций для регионального сообщества состояла в духовно-идеологическом объединении на основе терпимости и добрососедства и других общих духовных, христианских ценностей. В условиях политизации ислама в Крыму в начале 2000-х годов миротворческая деятельность русской православной церкви имела большое значение [8, с. 38].

Вышеназванные организации внесли существенный вклад в популяризацию русской культуры, традиций, в поддержку образования на родном, русском языке, что являлось так же своеобразным кордоном в ассимиляционном процессе. Необходимо отметить положительный крымский опыт взаимодополнения, конструктивного взаимодействия светских организаций и церковных православных общественных организаций по популяризации, сохранению идеи единства русского православного сообщества в регионе.

Таким образом, на протяжении 1990-х – начала 2000-х гг. общественные объединения Крыма и Севастополя сделали значительный вклад в формирование русскокультурных ориентиров идентичности у школьников, учащейся молодежи региона, способствовали сохранению культурно-исторического наследия, исторических традиций, духовно-нравственных ориентиров крымского локального сообщества. На протяжении всего периода современной истории Крыма его русскоязычное население постоянно демонстрировало высокий уровень политической активности. Русские общественные организации,

созданные по инициативе граждан и выражавшие интересы большого числа населения Крыма, всегда выступали от имени не только этнических русских, но и всех тех, кто считал русскую культуру родной.

Использованная литература:

1. Бабинов Ю. А., Островская И. В. Русские общественные объединения Крыма: трансформация политического участия // Социально-гуманитарные знания. 2015. № 1. С. 94-105.

2. Дробижева Л. М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: Центр общественных ценностей, 2003.

3. Закон Украины «Об объединениях» // Ведомости Верховной Рады Украины. 1992. №34. Ст. 504.

4. Итоги переписи населения **в** Крымском федеральном округе. М.: ИИЦ «Статистика России», 2014. [Электронный ресурс] // Федеральная служба государственной статистики. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/population/demo/perepis_krim/KRUM_2015.pdf (дата обращения 15.07.17).

5. Мальгин А. В. Крымский узел: очерки политической истории Крымского полуострова. 1989 – 1999. Симферополь: Новый Крым, 2000.

6. Островская И. В. Роль общественных православных организаций Крыма в консолидации регионального сообщества [Электронный ресурс] // Формирование и развитие исторического типа русской цивилизации. К 700-летию рождения преподобного Серия Радонежского (материалы X Междунар. науч.-образоват. Знаменских чтений). Курск: Курская епархия, 2014. URL: ftp://fulltext.kursksmu.net/fulltext/CD/2015/%D0%97%D0%BD%D0%B0%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5%20%D1%87%D1%82%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F_2014/Site/images/pdf/005-019.pdf (дата обращения 06.06.17)

7. Полунов А. Ю. Власть, идеология и проблемы исторического самосознания: русское население Крыма в 2005-2010 гг. // Государственное управление. Электронный вестник. 2011. № 28. С. 1-12.

8. Ішин А. В. До питання щодо проявів етнополітичних суперечностей в Криму на сучасному етапі / За ред. О. Г. Шевчука. Сімферополь: СФ НІСД, 2005. На украинском языке.

9. Кримський соціум лінії: поділу та перспективи консолідації // Національна безпека і оборона. 2009. №5. – С. 25. На украинском языке.

10. Національний склад населення України та його мовні ознаки. За данными Всеукраінського препису населення 2001 року. Державний комитет статистики. Київ: б.и., 2003. На украинском языке.

Inna V. OSTROVSKAYA
Researcher, State Museum of Heroic Defense
and Liberation of Sevastopol,
Sevastopol, Russia.
ostrov-33@mail.ru

Activity of Public Associations of the Crimea and Sevastopol on Preservation of Russian Cultural Space of the Region (1991-2014)

The author defines the forms and directions of activity of public associations of the Crimea and Sevastopol at different stages of development of the regional community as a part of an independent state Ukraine. The accent is placed on the high civic activity of the population of the region and the significant contribution of public associations to the preservation of the Russian cultural space of the region in the 1991-2014th. Special attention is paid to the role of Orthodox public associations in the spiritual and ideological unity on the basis of tolerance, good neighborliness and other common spiritual, Christian values.

Keywords: *public associations, Russia*

References:

1. Babinov, Yu. A. and Ostrovskaya, I. V., Russkie obshchestvennye ob"edineniya Kryma: transformatsiya politicheskogo uchastiya [Russian Public Associations of Crimea: Transformation of Political Participation], *Sotsial'no-gumanitarnye znaniya*, 2015, no. 1, pp. 94-105.

2. Drobizheva, L. M., *Sotsial'nye problemy mezhnatsional'nykh otnosheniy v postsovetskoy Rossii* [Social Problems of Interethnic Relations in Post-Soviet Russia], Moscow: Tsentr obshchestvennykh tsennostey, 2003.

3. Zakon Ukrainy "Ob ob"edineniyakh" [The Law of Ukraine "On Associations"], *Vedomosti Verkhovnoy Rady Ukrainy*, 1992, no. 34, article 504.

4. Itogi perepisi naseleniya v Krymskom federal'nom okruge [The Results of the Population Census in the Crimean Federal District], Moscow: Informatsionno-izdatel'skiy tsentr "Statistika Rossii", 2014, in *Federal'naya sluzhba gosudarstvennoy statistiki.* http://www.gks.ru/free_doc/new_site/population/demo/perepis_krim/KRUM_2015.pdf. Accessed July 15, 2017.

5. Mal'gin, A. V., *Krymskiy uzel: ocherki politicheskoy istorii Krymskogo poluostrova. 1989–1999* [Crimean Knot: Essays on the Political History of the Crimean Peninsula: the 1989–1999], Simferopol': Novyy Krym, 2000.

6. Ostrovskaya, I. V., Rol' obshchestvennykh pravoslavnykh organizatsiy Kryma v konsolidatsii regional'nogo soobshchestva [Role of Social Orthodox Organizations of the Crimea in the Consolidation of the Regional Community], in Formirovanie i razvitie istoricheskogo tipa russkoy tsivilizatsii. K 700-letiyu rozhdeniya prepodobnogo Seriya Radonezhskogo (materialy X Mezhdunarodnykh nauchno-obrazovatel'nykh Znamenskikh chteniy): sel. papers, Kursk: Kurskaya eparkhiya, 2014, in *Kurskaya Eparkhiya.* ftp://fulltext.kursksmu.net/fulltext/CD/2015/%D0%97%D0%BD%D0%B0%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5%20%D1%87%D1%82%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F_2014/Site/images/pdf/005-019.pdf. Accessed June 6, 2017.

7. Polunov, A. Yu., Vlast', ideologiya i problemy istoricheskogo samosoznaniya: russkoe naselenie Kryma v 2005-2010 godakh [Power, Ideology and Problems of Historical Consciousness: Russian Population of Crimea in the 2005-2010], *Gosudarstvennoe upravlenie*. Elektronnyy vestnik, 2011, no. 28, pp. 1-12.

8. Ishin, A. V., *Do pitannya shchodo proyaviv etnopolitichnikh superechnostey v Krimu na suchasnomu etapi* [To the Question on the Manifestations of Ethno-Political Conflicts in the Crimea at the Present Stage], Shevchuk, O. G., Ed., Simferopol': SF NISD, 2005. In Ukrainian.

9. Krims'kiy sotsium liniï: podilu ta perspektivi konsolidatsiï [The Crimean Society of the Line: Separation and Prospects for the Consolidation of National Security and Defense], *Natsional'na bezpeka i oborona*, 2009, no. 5, p. 25. In Ukrainian.

10. *Natsional'niy sklad naselennya Ukraini ta yogo movni oznaki. Za dannymi Vseukrains'kogo prepisu naselennya 2001 roku. Derzhavniy komitet statistiki* [National Composition of the Population of Ukraine and its Language Characteristics. According to All-Ukrainian Census of Population, 2001, State Statistics Committee], Kiev: no publ., 2003. In Ukrainian.

Селиверстова К. Н.[*]

Судьба Ливадийских дворцов после установления Советской власти: проблема сохранения исторического наследия

В статье рассматривается проблема сохранения бывшего имения императора Николая II «Ливадия» в первые годы советской власти. Текст публикации раскрывает недолгий музейный период существования музея в Ливадийских дворцах в первой половине XX в.. Данный этап истории существования можно рассматривать как одну из попыток крымского научного сообщества сохранить культурное и историческое наследие Южного берега Крыма. Автор анализирует документы из государственных архивов, касающиеся дворцового комплекса в 1920-х гг., некоторые из которых вводятся в научный оборот впервые.

Ключевые слова: Ливадийский дворец, музей, Наркомпрос, Наркомздрав, КрымОхрис, Полканов, Ялта, санаторий.

Проблема сохранения историко-культурного наследия стояла как никогда остро в первые годы советской власти. Бывшие имения в Крыму подверглись национализации. За этим термином зачастую крылись разворовывание и порча имущества, уничтожение исторических интерьеров. Не миновала эта участь и бывшего имения Николая II в Ливадии.

Существование Ливадийских дворцов в 1920-е гг. – тема, мало освещённая не только сотрудниками дворца-музея, но и учеными, исследующими судьбу музейного дела Крыма в обозначенный период. Фрагментарная изученность документальной базы, противоречивость данных в архивных материалах и опубликованных источниках, краеведческой литературе являются ключевыми проблемами в деле изучения музейной деятельности дворцового комплекса в Ливадии.

Данная публикация содержит архивные документы, указывающие на использование Ливадийских дворцов в качестве музея, рас-

[*] **СЕЛИВЕРСТОВА Ксения Николаевна** – заведующий отдела научно-просветительских программ Ливадийского дворца-музея, Ялта, Республика Крым, Россия. Электронная почта: livadia_prosvet@mail.ru

крывающие информацию о состоянии имущества и его перераспределениях между Наркомздравом и Наркомпросом. Часть материалов публикуется впервые.

Приказом № 450 Революционного комитета Крыма от 11 августа 1921 г. Большой и Малый Ливадийские дворцы были объявлены собственностью Республики и переходили в полное распоряжение подотдела по делам музеев и охраны памятников старины и искусства Крымнаробраза (Крымохрис). На заседании Президиума Крымсовнаркома от 18 марта 1922 года было повторно решено об объявлении музеем Малого Ливадийского дворца. Вместе с тем, в протокол № 40 данного заседания к музеям были причислены Дворец Эмира Бухарского, Пушкинский домик в Гурзуфе и Воронцовский дворец [4, л. 26-27]

Так называемый Музей быта последней династии Романовых был открыт 16 июля 1922 г. В состав новообразованного музея в Ливадии должен был войти и флигель, располагавшийся у Малого дворца (флигель лейб-хирурга Гирша, личного врача императора Александра III). Александр Иванович Полканов, заведующий КрымОхрисом, в мае 1923 года писал Совнаркому о том, что на момент передачи Охрису дворцов во флигеле располагался Детский дом. В силу того, что «выселять Детдом для Охриса было не удобно, то было достигнуто [соглашение] с Ялтинским ОНО*, что флигель будет передан по закрытии Дома». Как оказалось позже, здание было передано Винторгуправлению.

Заведующий дворцами Тихий в служебных записках уполномоченному Музейного Отдела Главнауки писал о возможности отдать «пристройку лейб-медика Гирша», которая состоит из 8 комнат и 1 кухни, так как она составляет одно архитектурное целое с Малым дворцом. И просил использовать бывший Гофмаршальский (Свитский) корпус для квартирования служащих [4, л. 60].

С 8 августа по 17 сентября 1924 г. Ливадийские дворцы были обследованы рабоче-крестьянской инспекцией (РКИ, Рабкрин) во главе с Г. Д. Костылевым. Особое внимание было уделено исследованию инвентаря дворцов, подведомственных Крымохрису.

* ОНО – Отдел народного образования (прим. ред.)

На момент обследования здания находились в удовлетворительном состоянии и требовали незначительного ремонта. Во дворцах было необходимо исправить и покрасить крыши, заделать трещины, заштукатурить дымовые трубы, также частично покрасить «Флорентийский» дворик [3, л. 7]. Водопровод и освещение во дворцах отсутствовали, зимой не подавалось отопление [4, л. 45].

В документах, составленных при осмотре Ливадийских дворцов, содержится довольно подробная информация о работе музея. В постоянном штате было утверждено 5 человек, сверхштатно был нанят научный сотрудник и две сезонные уборщицы. Из других музеев для охраны дворцов были прикомандировано 4 сторожа.

Музейный отдел Главнауки не заключил договоров со служащими дворцов и не предоставил общежития – все проживали на квартирах при совхозе за установленную плату и не получали никакого натурального довольствия.

В акте инспектора Костылева мы впервые можем увидеть наиболее полный состав сотрудников первого музея в Ливадии [3, л. 39].

Штатные сотрудники:

1. ТИХИЙ Николай Осип[ович] – заведующий дворцом.
2. ГИЛЬКО Моисей Андр[еевич] – научный сотрудник.
3. ОНИЩУК Савва Корн[еевич] – смотритель.
4. Кузьминский Вас[илий] Мат[веевич] – сторож .
5. ДУДАРЧИК Иван Емел[ьянович] – сторож.

Прикомандированные от других государственных музеев:

6. ИЛЬНИЦКИЙ Данил Вас[ильевич] – младший служитель.
7. ПОЛЯКОВ Тим[офей] Лазар[евич] – младший служитель.
8. КОРЖ Никита Ефим[ович] – младший служитель.
9. ШВИДКИЙ Сельв[естр] Фед[орович] – сторож .

Сверхштатные:

10. Крутикова Мар[ия] Ник[олаевна] – научный сотрудник (кассирша).
11. ДУДАРЧИК – уборщица.
12. КУЗЬМИНСКАЯ – уборщица (демонстраторша).

Для музейного показа были использованы Большой и Малый Ливадийские дворцы. Открыты были для посещения в четверг, суббо-

ту и воскресенье с 15.00 до 18.00. Касса Малого дворца открывалась к 14.00. Таким образом, маршрут посещения Ливадии начинался с дворца Александра III, а затем экскурсанты отправлялись в Новый дворец [3, л. 44]. Исходя из составленного акта, в нерабочее время музея посетителей пропускали за двойную плату, что неоднократно вызывало возмущение среди рабочих и служащих Ливадии.

В других же архивных документах за 1922-1923 гг. значится, что музей работал во вторник, четверг, субботу и воскресенье [4, л. 45].

В летний сезон была установлена следующая входная плата (на 1924 год):

1) По Большому дворцу: отдельным лицам – 60 копеек, с экскурсии рабочим и курортным больным – 40 копеек, учащимся и военным – 25 копеек, с экскурсии учащихся и военных – 12 копеек.

2) По Малому дворцу: отдельным лицам – 30 копеек, экскурсии рабочим и курортным больным – 20 копеек, с экскурсии учащихся и военных – 10 копеек.

Инспектор РКИ отметил, что входная плата была довольно высока для посетителей [3, л. 1 об.]. Подобную стоимость имели Алупкинский, Бахчисарайский дворцы, Панорама обороны Севастополя [1, с. 38].

С 1 января по 1 сентября 1924 г. в кассу музея поступило 12 777 рублей и 50 копеек. Наименьшие поступления отмечены в феврале (13 рублей 40 копеек), наибольшие – в августе (5172 рубля 18 копеек). Все посетители расписывались в специальной книге записей, которая велась небрежно, с помарками. Ни один лист не был в исправном виде. Поступление и движение средств не поддавалось должному учету и контролю [3, л. 9]. Экскурсантам на руки не выдавались билеты. В акте от 16 августа 1924 года было зафиксировано хищение денежных средств. В этот день доход по Малому дворцу составил от 17 до 22 рублей, после же выявления фактов преступления денежные поступления выросли на 150 %. Такая же тенденция наблюдалась и в отношении Большого дворца. В иных же архивных документах, обнаруженных в ГА РФ, можно встретить записи о хорошем состоянии кассовых книг и исправном их ведении. Конечно, факт «показательного» порядка в отчетах имел место быть и в 1920-е годы.

В виду неверной финансовой отчетности, Рабкрин вынес решение отстранить от должности заведующего дворцами Тихого Н. О., кассира Крутикову М. Н. и двух демонстраторов. Личные дела этих сотрудников музея были переданы в Ялтинский ГПУ. Соответствующие пометки были сделаны на анкетах служащих.

О недобросовестной работе музейных работников свидетельствует и докладная записка завклубом А. Горского из дела Рабоче-крестьянской инспекции: «Проходя из Ливадии в Ялту я поравнялся с неизвестным мне гражданином…<…> …Потом заговорили о дворце, где он мне сказал, что там ребята теплые работают, что, дескать, когда, бывало, идет какая-нибудь ревизия, так они вещи из шкафов убирают, а когда кончается, то обратно ложат» [3, л. 49].

Инвентарь при передаче зданий в ведение Охриса был принят А. И. Полкановым, по существующим дворцовым инвентарным книгам. На недостающие вещи и излишки были составлены соответствующие ведомости. Помимо этого, каждая комната имела свою инвентарную книгу и к ней альбом с фото каждой вещи.

Сохранившиеся ковры находились в отдельной комнате дворца с печатями совхоза «Ливадия» и Крымохриса. 1 июля 1924 г. по указанию Н. О. Тихого комната была открыта и были изъяты 54 ковра, предназначенные для передачи в Центральный музей Тавриды. Проверяющая комиссия во главе с Костылевым отметила, что изъятия совершались еще в 1923 году, но соответствующих отметок не было поставлено. Также известно, что часть ковров из Ливадийских дворцов была передана в 1925 г. в Бахчисарайский Дворец-музей, на что были составлены соответствующие акты от 28 июля 1925 г. [2, л. 1]

Из Ливадийских дворцов, особенно из Нового, производились не раз изъятия ценностей менявшимися в Крыму властями. Конфискации подлежали, главным образом, ценные вещи и картины, обстановка же была почти не тронута.

В личном архиве А. И. Полканова, хранящегося в ГА РК, имеются снимки интерьеров дворца в Ливадии. Вероятно, сделанные при передаче дворцов в ведение Крымохриса. На фотографиях залы Большого дворца представлены практически в оригинальном виде – предметы мебели, освещение, некоторые картины, книги ещё находи-

лись на местах согласно дворцовым инвентарным книгам. Это свидетельствовало о том, что посетители действительно могли увидеть быт Романовых.

Однако время существования музея стало лишь небольшим эпизодом в судьбе Ливадийских дворцов в XX в. Советская власть намеревалась открыть в бывшем имении царя курорт для рабочих и крестьян. Еще в 1921 году ЦУКК намеревался «приспособить б. Ливадийский дворец под санаторий Коминтерна» [8, с. 7].

В конце 1924 года Совет Народных Комиссаров (СНК) поднял вопрос об использовании Ливадийских дворцов в качестве курортов для рабочих и крестьян. В ноябре была организована Комиссия Малого СНК под председательством т. Смольянинова, которая определила: использовать жилые помещения в Ливадии под курорты, установить их порядок эксплуатации и условия содержания, определить порядок использования дворцов и составить смету на их содержание. Обсуждение вопроса «о мерах охраны ценностей этих дворцов при существовании в них домов отдыха» было вычеркнуто из документа [5, л. 5, об.]. Очевидно, что сохранение культурного наследия не являлось первоочередной задачей организованной комиссии.

Комиссариат просвещения настаивал на сохранении музеев в залах, отражающих «вкус эпохи». 4 февраля 1925 года состоялось Предварительное заседание Представителей Наркомпроса и Наркомздрава о выделении помещений во дворцах, которые могут быть использованы под музей. Наркомздрав согласился выделить 8 комнат Большого дворца, так как они «содержат наиболее ценные материалы, наиболее роскошно отделанные…» [6, л. 16] и 2-3 комнаты в верхнем этаже Малого дворца.

Согласно Постановлению СНК РСФСР от 20 февраля 1925 года, было принято решение «организовать в Ливадийском городке санаторию для крестьян на 300 коек, приспособив для этой цели оба дворца и бывшие Свитский и Министерские дома» [7, л. 4].

Наркомздраву и Наркомпросу было необходимо определить помещения, удовлетворяющие требованиям музейной работы. Заведующий Главнаукой Пинкевич настаивал на том, что «более простая и гигиеничная обстановка во много раз предпочтительна для санатор-

ских целей, чем резная деревянная облицовка, отделка штофом Ливадийских интимных или парадных комнат». Такая идея подразумевала, что за Музейным отделом будут закреплены 6 комнат в нижнем этаже и 8 комнат во втором этаже, там же в служебных комнатах этого этажа предполагалось открыть выставку революционных материалов, характеризующих политическое и общественное значение императора Николая II. В случае претензий со стороны Наркомздрава было предложено сохранить лишь второй этаж, а 1-й и 3-й – отдать для нужд санатория. В Малом дворце, по мнению Главнауки, ценными являлись личные комнаты Александра III на втором этаже. При требовании Наркомздрава использовать помещения под собственные нужды. Наркомпрос пожелал эвакуировать «обстановку» в Севастополь или Ленинград [6, Л. 17-19.].

На заседании Комиссии по приему Ливадийских дворцов и размежеванию площади дворцов от 4 марта 1925 года было принято решение выделить для музея в Большом дворце: Приемная Ал[ександры] Фед[оровны], столовая, будуар императрицы, библиотека, спальня Романовых, кабинет б.[ывшего] императора, ванную комнату Николая с изолированным специальным ходом и садовой лестницей. В Малом дворце – спальня, кабинет, гостиная.

Конечно, представители комиссии практически единогласно настаивали музей не открывать, а помещения, имеющие художественную ценность, содержать в особом режиме и не использовать на общих основаниях. Особое мнение выразил заместитель заведующего Музейным отделом Главнауки Л. Я. Вайнер о необходимости создания экспозиции, рисующей быт Романова и эпоху революционного движения в Крыму [7, л. 41].

Сотрудник музейного отдела Главнауки Н. Г. Машковцев представил руководству концепцию работы музея в Ливадии, указывая на необходимость придать ему широкий политический и экономический фон, раскрыть эксплуататорскую природу царской власти, источники доходов царя. Согласно такому видению работы музея, следовало было раскрыть тему Ливадии таким образом, чтобы не было «никакого намека, что в ней обитает могучий самодержец…<…> … никакого интереса царя к огромной стране». Машковцев также настаивал

на экспонировании в музее секретных приказов Думбадзе и других начальников Крымской полиции, распоряжавшихся личной охраной царя [6, л. 49-50 об.].

С 5 марта 1925 г. начала работать Паритетная Комиссия, включающая представителей от НКЗдрава, НКПроса, РКИ, Охриса и видных крымских ученых. С 6 по 8 марта был произведен передел имущества. В актах осмотра были распределены помещения и предметы мебели, переходящие во владение двух комиссариатов. Оставались и некоторые неразрешенные моменты, которые впоследствии были вынесены на Пленум Комиссии. К примеру, особые споры вызвали комнаты № 44-47 (Приемная и кабинет бывшего Императора), комнаты № 48-49 (Столовая).

Входящие в состав Паритетной Комиссии профессора Эрнст и Деревицкий представили справки о целесообразности сохранения некоторых предметов в музее Ливадийского дворца. В отношении стульев, банкеток, кресел и большого обеденного стола Парадной столовой Деревицкий выдвинул предложение заменить данную мебель на более простую, не имеющую художественной ценности. Эрнст добавил: «вполне присоединяюсь к мнению проф. Деревицкого, подчеркиваю, что мебель Ливадийской столовой в стиле английского ренессанса является высокохудожественной по формам и обработке и служит изысканным образцом искусства и технического мастерства, в виду чего должна быть демонстрирована в музеях». Также было высказано мнение, что рояль «Шредера» № 34010 из концертного зала Большого Ливадийского Дворца «мог бы быть изъят для хранения и употребления в музыкальных залах специального назначения …<…> …или в тех комнатах дворца, которые переданы в ведение Наркомпроса» [7, л. 49-50].

Согласно Постановлению СНК от 10 апреля 1925 года, в 13 комнатах Ливадийского дворца был установлен особый режим. Охрану комнат в Большом дворце принимал на себя Ливадийский курорт, в Малом – Управление Уполномоченного Музейного Отдела Главнауки по Крыму. Устанавливалось время демонстрации комнат – с 9.00 до 14.00 и с 17.00 до 19.00. Предусматривалось, что группа посетителей не будет превышать 30 человек, которым необходимо иметь специальную обувь.

В путеводителе по Крыму за 1925 год (под редакцией А. И. Маркевича, А. И. Полканова, Н. Л. Эрнста) в разделе «Западные окрестности Ялты» встречается информация о работе музея в Ливадии: «в качестве музея быта вырождающегося царизма оставлены личные комнаты Николая: кабинет, спальня, гостиная, кабинет Александры Федоровны, библиотека, интимная столовая, классная, а также приемная и парадный кабинет. Комнаты эти представляют особенный интерес….<…>… Особенно поразителен контраст между прекрасной мебелью и стенами и убожеством прочей обстановки, свидетельствующей о личных вкусах последних Романовых. Огромное количество икон, сотни религиозных дешевых гравюр, бездарные безвкусные акварельки, шаблоннейшие дешевые гравюрки». Также в путеводителе указана информация о Малом дворце, где для посещения были открыты гостиная, приемная и спальня. Авторы статьи не поскупились на эпитеты в отношении бывшего владельца: «Своими маленькими комнатами с массивной мебелью и небольшими окнами напоминает, по удачному сравнению академика Марра – паучью нору».

По сведениям авторов пособия, Ливадийские дворцы были открыты во вторник, четверг, субботу и воскресенье с 12.00 до 17.00. В остальное время посещение разрешалось с дозволения директора [9, с. 182-183].

В июле 1925 года в Ливадийском дворце был торжественно открыт первый крестьянский санаторий. Как известно, отдыхающие с большим удовольствием пользовались благами царского имения: обедали в Парадной столовой, пользовались библиотекой, любили «определять, какие из кресел «Николашки», а какие – «Алисы». На кресла императрицы крестьяне садились «с большим сознанием своего хозяйского права» [10, с. 33].

Совместно с санаторием музей смог просуществовать недолго. Музей быта последней династии Романовых просуществовал 5 лет, 3 месяца и 15 дней. Завершилась история данного музея в октябре 1927 года, когда в газете «Красный Крым» появилось сообщение: «По постановлению Наркомпроса Крыма с 1 октября музей в Ливадийских дворцах ликвидирован» [8, с. 13]. С этого момента парадные залы, личные комнаты членов императорской семьи использовались для нужд отдыхающих.

Ливадийские дворцовые здания в 1920-х годах стали предметом споров между двумя народными комиссариатами. Уникальные предметы, мебель, ковры в дальнейшем были поделены между организациями. Архивные документы указанного периода предоставляют исследователю довольно противоречивую информацию о Ливадии и существовании первого музея в ней. Записки, характеристики бывших царских дворцов практически не имели положительных отзывов. Мнение научного сообщества, стремившегося спасти уникальные памятники архитектуры Крыма от сугубо бытового использования, фактически не учитывалось. Открытие Музея быта Романовых носило скорее идеологический характер. Сохранившиеся акты обследования совхоза «Ливадия» обличали недобросовестную работу сотрудников музея, личные дела которых в дальнейшем были переданы в Ялтинское Государственное политическое управление (ГПУ).

В середине XX века Ливадийскому дворцу довелось стать местом проведения Крымской конференции. В июле 1974 года в Ливадийском дворце был открыт выставочный зал. Окончательно вопрос о воссоздании исторических интерьеров был закрыт ко времени организации музея – 1 ноября 1993 года.

Использованная литература:

1. Андросов С. А. Алупкинский дворец: от родового замка Воронцовых к государственному музею // Историческое наследие Крыма. 2006. № 14. С. 33-41.

2. Бахчисарайский историко-культурный и археологический музей-заповедник. Научный архив. Ф. 4. Оп. 1. Д. 8.

3. Государственный архив Республики Крым. Р-460. Оп. 1. Д. 1301.

4. Государственный архив Российской Федерации. А-2307. Оп. 8. Д. 180

5. Государственный архив Российской Федерации. А-259. Оп. 8б. Д. 2769.

6. Государственный архив Российской Федерации. А-2306. Оп. 69. Д. 173.

7. Государственный архив Российской Федерации. А-2307. Оп. 8б. Д. 1286.

8. Лозбень Н. С. Из истории первого музея в Ливадии // Ливадийский дворец-музей. Сборник научных трудов. 2000-2003. Севастополь: Мир, 2003. С. 6-13.

9. Путеводитель по Крыму. Симферополь: Крымгосполитиздат, 1925.

10. Чернуха И. В. Отзывы в печати о крестьянском курорте в Ливадии в 1925 году // Южнобережный дом Романовых и вопросы сохранения культурно-исторического наследия Ливадии. Материалы международной научной конференции. Симферополь: Крым, 2006. С. 29-41.

Kseniya N. SELIVERSTOVA
Head, Department for Scientific and Educational Programs,
The Livadia Palace-Museum,
The Republic of Crimea, Yalta, Russia.
livadia_prosvet@mail.ru

Destiny of the Livadia Palaces after Establishment of the Soviet Regime: Problem of Preserving the Historical Heritage

The article considers the problem of preservation of the former estate of Emperor Nicholas II "Livadia" in the first years of the Soviet regime. The text of the publication reveals a short period of the existence of the museum in the Livadia Palaces in the first half of the 20th century. This stage can be regarded as one of the attempts of the Crimean scientific community to preserve the cultural and historical heritage of the Southern coast of Crimea. The author analyzes archival documents concerning the palace complex in the 1920s, some of which are introduced into scientific use for the first time.

Keywords: *Livadia Palace, museum, Narkompros, Narkomzdrav, Krym, Okhris, Polkanov, Yalta, sanatorium.*

References:

1. Androsov, S. A., Alupkinskiy dvorets: ot rodovogo zamka Vorontsovykh k gosudarstvennomu muzeyu [Alupka Palace: from the Vorontsov Family Castle to the State Museum], *Istoricheskoe nasledie Kryma*, 2006, no. 14, pp. 33-41.

2. *Bakhchisaray Historical, Cultural and Archaeological Museum-Reserve. Scientific Archives* [NA BIKAMZ], Fund 4, Inventory 1, File 8.

3. *State Archives of the Republic of Crimea* [GARK], R-460, Inventory 1, File 1301.

4. *The State Archives of the Russian Federation* [GARF], A-2307, Inventory 8, File 180

5. *The State Archives of the Russian Federation* [GARF], A-259, Inventory 8b, File 2769.

6. *The State Archives of the Russian Federation* [GARF], A-2306, Inventory 69, File 173.

7. *The State Archives of the Russian Federation* [GARF], A-2307, Inventory 8b, File 1286.

8. Lozben', N. S., Iz istorii pervogo muzeya v Livadii [From the History of the First Museum in Livadia], in *Livadiyskiy dvorets-muzey: sel. papers*, Sevastopol: Mir, 2003, pp. 6-13.

9. *Putevoditel' po Krymu* [Guide to the Crimea], Simferopol: Krymgospolitizdat, 1925.

10. Chernukha, I. V., Otzyvy v pechati o kresť yanskom kurorte v Livadii v 1925 godu [Reviews in the Press about the Peasant Resort in Livadia in the 1925], in *Yuzhnoberezhnyy dom Romanovykh i voprosy sokhraneniya kul'turno-istoricheskogo naslediya Livadii. Proc. Int. Sci. Conf.*, Simferopol: Krym, 2006, pp. 29-41.

Гончаров А. В.*

Государственная охрана исторических поселений Краснодарского края в правовых актах

В статье приводится краткое описание обстоятельств принятия на государственную охрану исторических поселений, расположенных на территории Краснодарского края, документов территориального планирования и градостроительного зонирования, а также правовых актов центральных и региональных органов государственной власти, разработанных и принятых в целях обеспечения государственной охраны исторических поселений. Адресуется специалистам, работающим в области государственной охраны объектов культурного наследия и всем интересующимся данными вопросами.

Ключевые слова: объекты культурного наследия, исторические поселения, законодательство, Краснодарский край.

Постановлением Коллегии Министерства культуры РСФСР № 12 от февраля 1990 г., Госстроя РСФСР № 3 от 28 февраля 1990 г. и Президиума Центрального Совета ВООПИК № 12 (162) от 16 февраля 1990 г. «Об утверждении нового списка исторических населен-

* **ГОНЧАРОВ Алексей Владимирович** – ведущий консультант Отдела правового сопровождения, государственного надзора и учета объектов культурного наследия Управления государственной охраны объектов культурного наследия Администрации Краснодарского края, Краснодар, Россия. Электронная почта: 2307080@mail.ru

ных мест РСФСР» в список исторических населенных мест России были включены и шесть исторических поселений Краснодарского края: города Краснодар, Анапа, Армавир, Ейск, Сочи и станица Тамань [7].

Список был составлен в результате проведенных работ по изучению историко-культурного наследия во всех регионах России, углубленных исследований в области археологии, истории, краеведения, архитектуры и градостроительства, совершенствования критериев оценки исторически сложившейся среды и научных методов сохранения памятников истории и культуры. При застройке и реконструкции включенных в список исторических населенных мест предусматривалась необходимость обеспечения комплексного сохранения недвижимых памятников, ценных градостроительных ансамблей и комплексов, природного ландшафта и археологического культурного слоя.

Указанный список был согласован с Советами Министров автономных республик, исполкомами краевых и областных Советов народных депутатов.

Уполномоченным в области культуры, архитектуры и градостроительства органам государственной власти на местах было предписано обеспечить:

– ускорение работ по дальнейшему выявлению, учету и постановке на госохрану памятников истории и культуры, инвентаризации исторической застройки;

– составление и утверждение паспортов и Положений на исторические населенные места;

– разработку историко-архитектурных опорных планов и проектов зон охраны памятников истории и культуры исторических населенных мест, а при необходимости корректировку утвержденных зон охраны памятников исторических населенных мест;

– корректировку проектов генеральных планов, детальной планировки и застройки районов в исторических населенных местах на основе проектов зон охраны памятников истории и культуры;

– разработку комплексных программ реставрации памятников истории и культуры, реконструкции и регенерации исторических населенных мест, районов и исторической застройки;

– создание на базе памятников истории культуры историко-архитектурных музеев-заповедников или объявление исторических центров и иных ценных территорий историко-культурными заповедниками (заповедными местами);

– своевременное проведение археологических исследований территорий и археологического надзора при производстве земляных и иных видов работ, а также организацию четкого взаимодействия археологических служб и проектно-строительных организаций;

– соблюдение требований законодательства об охране и использовании памятников истории и культуры по согласованию с госорганами по охране памятников, архитектурно-строительного контроля и ВООПИК:

– земельные отводы для проектно-изыскательских работ под реконструкцию и новое строительство;

– архитектурно-планировочные задания на все виды проектно-изыскательских работ;

– решения о сносе исторических построек, не находящихся на госохране как памятники истории и культуры;

– проекты планировки, застройки, реконструкции и нового строительства;

– иные документы, затрагивающие интересы сохранения историко-культурного наследия.

Пунктом 3 решения Исполнительного Комитета Краснодарского краевого Совета народных депутатов от 17 сентября 1990 г. № 425 «О мерах по улучшению охраны и использования памятников истории и культуры Краснодарского края» исполнительным комитетам Краснодарского, Новороссийского, Армавирского, Сочинского, Анапского, Ейского городских, Темрюкского районного Совета народных депутатов в связи с включением городов Краснодар, Анапа, Армавир, Ейск, Сочи и станицы Тамань Темрюкского района в список исторических мест РСФСР предписано разработать совместно с Главным Управлением архитектуры и градостроительства, Управлением культуры крайисполкома до 1 января 1992 года первичную учетную документацию по всем видам памятников, а также проекты охранных зон и историко-архитектурных опорных планов в составе генеральных планов и проектов детальной планировки указанных городов и станицы Тамань.

В 1990 г. государственным институтом проектирования городов «Гипрогор» был разработан «Проект зон охраны памятников истории и культуры города Сочи на стадии генерального плана города» [2]. В проекте приведены списки памятников, состоявших под государственной охраной на момент его составления, проведен комплексный анализ сохранившихся исторических планов города, в результате которого выявлено историческое ядро как комплексный памятник градостроительства конца XIX в. Выявлены наиболее ценные санаторно-курортные садово-парковые ансамбли 30-50-х гг. XX в., а также дисгармоничные по функции, характеру архитектурного решения и образу города-курорта в окружающей среде здания.

Пунктом 2 Постановления Главы Администрации Краснодарского края от 20 июня 1994 г. № 343 «О правовом регулировании деятельности комитета по охране, реставрации и эксплуатации историко-культурных ценностей (наследия) Краснодарского края» главам администраций исторических городов Краснодар, Анапа, Армавир, Ейск, Сочи и станицы Тамань было рекомендовано создать службы по охране историко-культурных ценностей за счет средств местного бюджета.

18 июля 1997 г. было принято распоряжение Комитета по охране, реставрации и эксплуатации историко-культурных ценностей (наследия) Краснодарского края № 5-р «Об утверждении границ и режимов памятников истории и культуры города-курорта Анапы» [10]. Учитывая, что наиболее уникальными памятниками являются находящиеся под современным городом древний город Горгиппия, его некрополь, античные поселения, грунтовые курганные могильники, в целях сохранения историко-культурного наследия были утверждены временные границы территории античного города Горгиппия и его некрополя, а также режимы их содержания.

В 2000 г. Министерством культуры РСФСР были утверждены разработанные доктором исторических наук Е. М. Алексеевой паспорта памятников истории и культуры РФ на античный город Горгиппия и его некрополь [1], которые послужили основой для дальнейшей разработки и утверждения границ территории исторического поселения г. Анапа.

Закон Краснодарского края от 6 июня 2002 г. № 487-КЗ «О землях недвижимых объектов культурного наследия (памятников исто-

рии и культуры) регионального и местного значения, расположенных на территории Краснодарского края, и зонах их охраны» установил порядок охраны исторических поселений на территории Краснодарского края, а также порядок особого регулирования градостроительной деятельности в их границах [3].

Данный закон устанавливал, что в историческом поселении, расположенном на территории Краснодарского края, охране подлежат все исторически ценные градоформирующие объекты: планировка, застройка, композиция, природный ландшафт, археологический слой, соотношение между различными городскими пространствами, объемно-пространственная структура, фрагментарное и руинированное градостроительное наследие, форма и внешний вид зданий и сооружений, объединенных масштабом, строительство, реконструкцию, пристройку, ремонт и модернизацию, снос и перемещение зданий, сооружений и элементов благоустройства; проведение земляных работ; изменение режима использования отдельных объектов и участков территорий, изменение границ участков и их деление.

Местные органы архитектуры и градостроительства муниципальных образований, на территории которых есть исторические поселения, были обязаны разработать в составе генерального плана и согласовывать с краевым органом охраны памятников и органом исполнительной власти Краснодарского края в области архитектуры и градостроительства специальный проект комплексной реконструкции, развивающий общую концепцию возрождения исторического поселения, который после его утверждения в установленном порядке органами местного самоуправления должен быть учтен при разработке правил застройки и являться правовой основой для любых мероприятий по изменению состояния исторического поселения.

Все субъекты градостроительной деятельности в историческом поселении были обязаны:

– соблюдать режим градостроительной деятельности, в том числе: беречь и сохранять памятники истории и культуры и среду исторического поселения, качество исторического, архитектурного и природного ландшафта поселения и примыкающих к нему зон охраны; содействовать рациональному использованию историко-культурного

наследия; поддерживать в надлежащем состоянии принадлежащие по праву собственности, арендованные или используемые на иных законных основаниях объекты, находящиеся на территории исторического поселения;

– выполнять не противоречащие законодательству Российской Федерации постановления органов государственной власти Краснодарского края, решения органов местного самоуправления, направленные на охрану и использование исторического поселения, прекращение деятельности предприятий, наносящих ущерб среде исторического поселения;

– возмещать по решению суда ущерб, нанесенный памятникам истории и культуры в результате нарушения режима зон охраны памятников и законодательства в области охраны и использования памятников истории и культуры.

Приложением к данному Закону являлся перечень исторических поселений, расположенных на территории Краснодарского края.

В 2002 г. архитектурно-реставрационной мастерской И. Г. Семеновой были разработаны историко-архитектурные опорные планы и проекты зон охраны памятников истории и культуры города Ейск и станицы Тамань.

Указанные документы 8 августа 2003 г. были рассмотрены и согласованы краевым Научно-методическим советом по сохранению историко-культурного наследия, созданном при Комитете по охране, реставрации и эксплуатации историко-культурных ценностей (наследия) Краснодарского края [9].

При разработке проекта зон охраны памятников станицы Тамань на основании научных отчетов и публикаций, паспорта памятника археологии «Гермонасса-Тматаракань», разработанного Я. М. Паромовым и утвержденного Министерством культуры РФ [6], а также с учетом практической работы археологов-музейщиков Тамани пересмотрены границы памятников археологии и составлена новая схема их расположения. Приведены карты-планы Тамани с 1777 г. до конца XIX в. Была обследована и проанализирована застройка Тамани, и все ценные объекты были учтены и нанесены на геоподоснову.

При разработке проекта зон охраны памятников города Ейск особенностью и сложностью работы явилось то, что на основании

проведенной в 1992 г. инвентаризации объектов культурного наследия города Ейск, поставленных на государственную охрану распоряжением председателя Комитета по охране, реставрации и эксплуатации историко-культурных ценностей (наследия) Краснодарского края от 10 октября 1995 г. №14-р, в списки вновь выявленных объектов культурного наследия были включены более 300 объектов недвижимости. Ставилась задача перепроверить этот перечень и кроме общего обследования города особое внимание уделить выявленным объектам культурного наследия с целью определения их архитектурно-исторической ценности и достаточности оснований для их отнесения к памятникам истории и культуры. Дан ретроспективный анализ застройки города.

Застройка Ейска велась по регулярному плану. Архитектор Жуковский привез 20 типовых проектов, которые находятся в архиве в Тбилиси. Город застраивался по типовым проектам с индивидуальными элементами классицизма и модерна. На базе типовых проектов создана архитектура всего исторического центра. В ходе работы были определены критерии отнесения объектов к памятникам и четырем категориям застройки: памятник (сохранен план, фасад, интерьер, исторические данные), ценная застройка (фасады, архитектурный план, капитальное строение), рядовая застройка (традиционная, до 1930 г.), нейтральная застройка, дисгармоничная застройка. В центральной части города Ейск сохранил сложившийся в первой половина XIX- начале XX вв. архитектурный облик, благодаря которому он отнесен к категории исторических населенных мест России.

12 мая 2005 г. принято Главы Администрации Краснодарского края № 418 «Об утверждении проектов зон охраны памятников истории и культуры города Ейск и станицы Тамань». Главам города Ейск и Темрюкского района рекомендовано привести генеральные планы в соответствие с градостроительным кодексом Российской Федерации с учетом утвержденных проектов зон охраны памятников истории и культуры.

Данные проекта зон охраны памятников истории и культуры города Ейск учтены в правилах землепользования и застройки Ейского городского поселения Ейского района, утвержденных Советом Ейского городского поселения Ейского района от 29.01.2013 № 52/4.

В дальнейшем разработка научно-проектной документации в отношении исторических поселений Краснодарского края была продолжена. В 2000-2005 гг. по заказу Комитета по охране, реставрации и эксплуатации историко-культурных ценностей (наследия) Краснодарского края ООО «Персональная творческая мастерская Головеровой И. И.» разрабатывала Историко-архитектурный опорный план города Краснодар. В соответствии с п. 9.18 Методических рекомендаций по разработке проектов генеральных планов поселений и генеральных планов городских округов, утверждённых приказом Министерства регионального развития РФ от 13.11.2010 № 492, указанный историко-архитектурный опорный план города Краснодар, а также раздел «Охрана историко-культурного наследия», разработанный в 2007 г.у ОАО «Наследие Кубани», были включены в состав генерального плана муниципального образования город Краснодар, утвержденного решением Городской Думы города Краснодар от 26 января 2012 г. № 25 (п. 15). Данные материалы включают в себя карты границ территорий объектов культурного наследия и их зон охраны, списки объектов культурного наследия с разбивкой их на категории охраны с указанием реквизитов нормативно-правовых актов об их постановке на государственную охрану, рекомендации по эксплуатации и сохранению данных объектов, границы комплексных охранных зон с регламентами и ограничениями в этих границах, в чертежах историко-архитектурного опорного плана указаны номера кварталов.

В 2003 г. архитектурно-реставрационной мастерской Семеновой И. Г. были разработаны историко-архитектурные опорные планы и проекты зон охраны исторических городов Анапа и Армавир.

В состав генерального плана городского округа город-курорт Анапа включен разработанный в 2011 г. ОАО «Наследие Кубани» и согласованный Управлением по охране, реставрации и эксплуатации историко-культурных ценностей (наследия) Краснодарского края раздел «Охрана культурного наследия».

Сведения об исторических поселениях, расположенных на территории Краснодарского края их границах, содержавшиеся в Законе Краснодарского края от 6 июня 2002 г. № 487-КЗ, были сохранены и актуализованы:

– в Законе Краснодарского края от 19 июля 2011 г. № 2316-КЗ «О землях недвижимых объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) регионального и местного значения, расположенных на территории Краснодарского края, и зонах их охраны» [4] (признан утратившим силу Законом Краснодарского края от 8 мая 2014 г. № 2948-КЗ);

– в Законе Краснодарского края от 06.02.2003 № 558-КЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации, расположенных на территории Краснодарского края»;

– в действующем в настоящее время Законе Краснодарского края от 23 июля 2015 г. № 3223-КЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации, расположенных на территории Краснодарского края» [5].

Действующее понятие исторического поселения определено статьей 59 Федерального закона от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» [11], согласно которой историческим поселением является включенный в перечень исторических поселений населенный пункт или его часть, в границах которых расположены объекты культурного наследия, включенные в реестр, выявленные объекты культурного наследия и объекты, составляющие предмет охраны исторического поселения.

Понятие, предмет охраны, требования к градостроительной, хозяйственной и иной деятельности применительно к историческим поселениям регионального значения, расположенным на территории Краснодарского края, установлены статьями 19 и 20 Закона Краснодарского края от 23 июля 2015 г. № 3223-КЗ.

Постановление Правительства РФ от 28 ноября 2013 г. № 1095 «Об утверждении требований к определению границ территории исторического поселения» установило требования к организациям, привлекаемым к разработке проектов границ исторического поселения, к материалам по обоснованию границ территории исторического поселения, к правилам их описания и отображения, размещения на официальных сайтах Министерства культуры Российской Федерации и уполномоченных органов государственной власти субъектов Российской Федерации.

В настоящее время принят Приказ Администрации Краснодарского края от 30 мая 2017 г. № 23/КН «Об утверждении предмета охраны, границ территории, требований к градостроительным регламентам в границах территории исторического поселения регионального значения станица Тамань Краснодарского края» [8].

Администрациями городов Краснодар и Сочи принимаются меры по разработке предметов охраны исторических поселений.

Использованная литература:

1. Алексеева Е. М. Паспорт памятника истории и культуры Российской Федерации. Комплекс. Античный город Горгиппия и его некрополь. 2000 // Архив Управления государственной охраны объектов культурного наследия Администрации Краснодарского края.

2. Государственный ордена Трудового Красного Знамени институт проектирования городов «Гипрогор». Проект зон охраны памятников истории и культуры города Сочи на стадии генерального плана города. М., 1990 // Архив Управления государственной охраны объектов культурного наследия Администрации Краснодарского края.

3. Закон Краснодарского края от 6 июня 2002 года № 487-КЗ «О землях недвижимых объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) регионального и местного значения, расположенных на территории Краснодарского края, и зонах их охраны» // Официальный интернет-портал правовой информации. Государственная система правовой информации. URL: http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&prevDoc=140015560&backlink=1&&nd=140005674 (дата обращения 03.09.17).

4. Закон Краснодарского края от 19 июля 2011 года № 2316-КЗ «О землях недвижимых объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) регионального и местного значения, расположенных на территории Краснодарского края, и зонах их охраны» // Официальный интернет-портал правовой информации. Государственная система правовой информации. URL: http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?doc_itself=&infostr=xO7q8+zl7fIg7vLu4fDg5uDl8vH/IO3lIOIg7+7x6+Xk7eXpIPDl5ODq9ujo&nd=140015560&page=1&rdk=2#I0 (дата обращения 03.09.17).

5. Закон Краснодарского края от 23.07.2015 № 3223-КЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации, расположенных на территории Краснодарского края» [Электронный ресурс] // Официальный интернет-портал правовой информации. Государственная система правовой информации. URL: http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/2300201507300032 (дата обращения 03.09.17).

6. Паромов Я. М. Паспорт памятника истории и культуры Российской Федерации. Археологический комплекс «Гермонасса-Тмутаракань». 2000 // Архив Управления государственной охраны объектов культурного наследия Администрации Краснодарского края.

7. Постановление Коллегии Министерства культуры РСФСР № 12 от февраля 1990 года, Госстроя РСФСР № 3 от 28 февраля 1990 года и Президиума Центрального совета ВООПИК № 12 (162) от 16 февраля 1990 года «Об утверждении нового списка исторических населенных мест РСФСР» // Справочно-правовая система КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_119601/

z9. Протокол заседания секции памятников архитектуры и истории Краевого научно-методического совета по сохранению историко-культурного наследия от 08.08.2003 // Архив Управления государственной охраны объектов культурного наследия Администрации Краснодарского края.

10. Распоряжение Комитета по охране, реставрации и эксплуатации историко-культурных ценностей (наследия) Краснодарского края от 18 июля 1997 года № 5-р «Об утверждении границ и режимов памятников истории и культуры города-курорта Анапы» // Архив государственной охраны объектов культурного наследия администрации Краснодарского края.

11. Федеральный закон от 25 июня 2002 года № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» [Электронный ресурс] // Справочно-правовая система КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req= doc&base=LAW&n=221311&fld=134&dst=100361,0&rnd=0.09255811455593344#0 (дата обращения 03.09.17).

References:

1. Alekseeva, E. M., Pasport pamyatnika istorii i kul'tury Rossiyskoy Federatsii. Kompleks. Antichnyy gorod Gorgippiya i ego nekropol' [Passport of Monument of the History and Culture of the Russian Federation. A Complex. The Ancient City Gorgippia and its Necropolis], 2000, in *Arkhiv Upravleniya gosudarstvennoy okhrany ob"ektov kul'turnogo naslediya Administratsii Krasnodarskogo kraya*.

2. Gosudarstvennyy ordena Trudovogo Krasnogo Znameni institut proektirovaniya gorodov "Giprogor". Proekt zon okhrany pamyatnikov istorii i kul'tury goroda Sochi na stadii general'nogo plana goroda [State Institute for Urban Design "Giprogor". The Project of the Protection Zones of the History and Culture Monuments in the Sochi City at the Stage of the Master Plan of the City], Moscow, 1990, in *Arkhiv Upravleniya gosudarstvennoy okhrany ob"ektov kul'turnogo naslediya Administratsii Krasnodarskogo kraya*.

3. Zakon Krasnodarskogo kraya ot 6 iyunya 2002 goda no. 487-KZ "O zemlyakh nedvizhimykh ob"ektov kul'turnogo naslediya (pamyatnikov istorii i kul'tury) regional'nogo i mestnogo znacheniya, raspolozhennykh na territorii Krasnodarskogo kraya, i zonakh ikh okhrany" [Law of the Krasnodar Region, of June 6, 2002, no. 487-KZ "About the Lands of Immovable Objects of Cultural Heritage (History and Culture Monuments) Regional and Local Significance, along on the Territory of Krasnodar Region, and on the Areas of their Protection"], in *Ofitsial'nyy internet-portal pravovoy informatsii. Gosudarstvennaya sistema pravovoy informatsii.* URL: http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&prevDoc=140015560 &backlink=1&&nd=140005674 Accessed September 3, 2017.

4. Zakon Krasnodarskogo kraya ot 19 iyulya 2011 goda no. 2316-KZ "O zemlyakh nedvizhimykh ob"ektov kul'turnogo naslediya (pamyatnikov istorii i kul'tury) regional'nogo i mestnogo znacheniya, raspolozhennykh na territorii Krasnodarskogo kraya, i zonakh ikh okhrany" [Law of the Krasnodar Region of July 19, 2011, no. 2316-KZ "About the Lands of Immovable Cultural Heritage (History and Culture Monuments) of Regional and Local Significance, located in the Krasnodar Territory, and on the Areas of their Protection"], in *Ofitsial'nyy internet-portal pravovoy informatsii. Gosudarstvennaya sistema pravovoy informatsii.* http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?doc_itself=&infostr=xO7q8+zl7fIg7vLu4fDg5uDl8vH/IO3lIOIg7+7x6+Xk7eXpIPDl5ODq9ujo&nd=140015560&page=1&rdk=2#I0 Accessed September 3, 2017.

5. Zakon Krasnodarskogo kraya ot 23.07.2015 no. 3223-KZ «Ob ob"ektakh kul'turnogo naslediya (pamyatnikakh istorii i kul'tury) narodov Rossiyskoy Federatsii, raspolozhennykh na territorii Krasnodarskogo kraya» [Law of the Krasnodar Region of July 23, 2015, no. 3223-KZ "About Objects of Cultural Heritage (History and Culture Monuments) of the Peoples of the Russian Federation Located in the Krasnodar Region"], in *Ofitsial'nyy internet-portal pravovoy informatsii. Gosudarstvennaya sistema pravovoy informatsii.* http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/2300201507300032. Accessed September 3, 2017.

6. Paromov, Ya. M., Pasport pamyatnika istorii i kul'tury Rossiyskoy Federatsii. Arkheologicheskiy kompleks "Germonassa-Tmutarakan'" [Passport of the History and Culture Monument of the Russian Federation. Archaeological Complex "Hermonassa-Tmutarakan"], 2000, in "*Arkhiv Upravleniya gosudarstvennoy okhrany ob"ektov kul'turnogo naslediya Administratsii Krasnodarskogo kraya*".

7. Postanovlenie Kollegii Ministerstva kul'tury RSFSR no. 12 ot fevralya 1990 goda, Gosstroya RSFSR no. 3 ot 28 fevralya 1990 goda i Prezidiuma Tsentral'nogo soveta Vserossiyskogo obshchestva okhrany pamyatnikov istorii i kul'tury no. 12 (162) ot 16 fevralya 1990 goda "Ob utverzhdenii novogo spiska istoricheskikh naselennykh mest RSFSR" [Resolution of Board of the Ministry of Culture of RSFSR, no. 12, of February, 1990, of Gosstroy of RSFSR, no. 3, of February 28, 1990

and of the Central Council Presidium of the All-Russian Society for the Protection of the History and Culture Monuments, no. 12 (162), of February 16, 1990 "About the Approval of the New List of Historical Settlements of RSFSR"], in *Spravochno-pravovaya sistema "Konsul'tantPlyus"*. http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_119601/ Accessed September 3, 2017.

8. Prikaz Administratsii Krasnodarskogo kraya ot 30 maya 2017 goda no. 23/kn "Ob utverzhdenii predmeta okhrany, granits territorii, trebovaniy k gradostroitel'nym reglamentam v granitsakh territorii istoricheskogo poseleniya regional'nogo znacheniya stanitsa Taman' Krasnodarskogo kraya" [Order of the Administration of the Krasnodar Region of May 30, 2017, no. 23/kn "On Approval of the Subject for Protection, of the Territory Boundaries, of the Requirements for Urban Regulations within the Territory of the Historical Settlement of Regional Significance of the Taman Village in Krasnodar Region"], in *Ofitsial'nyy sayt Administratsii Krasnodarskogo kraya.* https://admkrai.krasnodar.ru/ndocs/show/375527/. Accessed September 3, 2017.

9. Protokol zasedaniya sektsii pamyatnikov arkhitektury i istorii Kraevogo nauchno-metodicheskogo soveta po sokhraneniyu istoriko-kul'turnogo naslediya ot 08.08.2003 [Protocol of Meeting of Section for the Monuments of Architecture and History of the Regional Scientific and Methodological Council for the Preservation of the Historical and Cultural Heritage, of August 08, 2003], in *Arkhiv Upravleniya gosudarstvennoy okhrany ob"ektov kul'turnogo naslediya Administratsii Krasnodarskogo kraya*.

10. Rasporyazhenie Komiteta po okhrane, restavratsii i ekspluatatsii istoriko-kul'turnykh tsennostey (naslediya) Krasnodarskogo kraya ot 18 iyulya 1997 goda no. 5-r "Ob utverzhdenii granits i rezhimov pamyatnikov istorii i kul'tury goroda-kurorta Anapy" [Order of the Committee by Protection, Restoration and Operation of Historical and Cultural Values (Heritage) of Krasnodar Region, of July 18, 1997, no. 5-R "About the Statement of Borders and Modes of History and Culture Monuments of the Resort Anapa City"], in *Arkhiv gosudarstvennoy okhrany ob"ektov kul'turnogo naslediya administratsii Krasnodarskogo kraya*.

11. Federal'nyy zakon ot 25 iyunya 2002 goda no. 73-FZ "Ob ob"ektakh kul'turnogo naslediya (pamyatnikakh istorii i kul'tury) narodov Rossiyskoy Federatsii" [Federal Law, of June 25, 2002, no. 73-FZ "About Objects of Cultural Heritage (Monuments of History and Culture) of Peoples of the Russian Federation"], in *Spravochno-pravovaya sistema "Konsul'tantPlyus"*. http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req= doc&base=LAW&n=221311&fld=134&dst=100361,0&rnd=0.09255811455593344#0 (Accessed September 3, 2017).

Alexey V. GONCHAROV
Leading Consultant, Department for the Legal Support,
State Supervision and Accounting Cultural Heritage Objects,
Department for State Protection the Cultural Heritage Objects,
Krasnodar Region Administration,
Krasnodar, Russia.
2307080@mail.ru

The State Protection of Historical Settlements of the Krasnodar Region in the Legal Acts

The author provides a brief description of the circumstances of the adoption of the documents of territorial planning and urban zoning as well as legal acts of the central and regional public authorities for the protection of historical settlements located on the territory of the Krasnodar Region, developed and adopted to ensure the state protection of historical settlements. Addressed to specialists working in the field of state protection of cultural heritage sites and everyone interested in these issues.

Keywords: *objects of cultural heritage, historical settlements, legislation, Krasnodar region.*

Троян Я. В.

Традиционные и современные механизмы сохранения и использования культурных и естественных ландшафтов (на примере Мостовского района Краснодарского края)

В статье анализируются традиционные и современные механизмы сохранения и использования культурных и естественных ландшафтов Мостовского района, находящегося на территории Краснодарского края и Кавказского государственного природного биосферного заповедника. Данный район имеет большой туристско-рекреационный потенциал, что способствует экономическому развитию местности, но, тем не менее, не вредит природному ландшафту. Охраняемые территории, природные и исторические, остаются неизменными, а близлежащие окультуриваются. В полной мере потенциал Мостовского района не оценен, но этот вопрос остается открытым.

Ключевые слова: Мостовской, Краснодарский край, туристско-рекреационный потенциал, природа, заповедник, потенциал.

На сегодняшний день в Краснодарском крае есть много примеров рационального использования культурных и естественных ландшафтов. Целесообразным является рассмотрение района с отсутствием коммуникационной политики, но с наличием большого туристского потенциала. Таким рекреационно-привлекательным является Мостовский район, административным центром которого является поселок городского типа (п. г. т.) Мостовской. Расположен он в юго-восточной части Краснодарского края на левом берегу реки Лаба. Население муниципального центра района более 25 тысяч жителей. Население самого Мостовского района около 72 тысяч жителей.

Мостовское муниципальное образование – самое значительное в Краснодарском крае. Его земельная площадь 369 900 гектар или 4,9 % пощади края, с севера на юг он протянулся на 140 км, с востока на запад от 25 до 46 км. Он граничит с Республикой Адыгея, Лабинским, Сочинским районом, Абхазией, Карачаево-Черкесской Республикой. 4 тысячи гектаров площади занимают леса. Ландшафт местности горный и предгорный включает: 2 городских и 12 сельских поселений, 39 населенных пунктов, в том числе 8 поселков. 10 станиц, 15 хуторов, 6 сёл [1].

Есть месторождения газа, нефти, гипса, известняка, соли. Большая часть района входит в Кавказский государственный природный биосферный заповедник. Восхитительная природа – лес, горы, пещеры, водопады. Привлекательные места для любителей активного отдыха. Разработаны более 30 туристических маршрутов различной сложности. Есть конные маршруты, прогулки на лошадях. Развит альпинизм, рядом с п. г. т. Псебай горнолыжная трасса и место сбора дельтапланеристов.

Высок рекреационный потенциал района. Большие запасы лечебно-столовых минеральных вод – горячих и холодных. Они содержат йод, калий, железо, бром, натрий, кремний, фтор. Известны восемь месторождений минеральных вод. На территории п. г. т. Мостовского также находятся десятки оборудованных горячих

источников, а вместе с ними комфортабельные гостиницы и виллы [3]. Также окультурено много пресных водоемов, где туристы и местные жители обычно ловят озерную рыбу.

В районе развит исторический туризм, так как на его территории находится одно из крупнейших дольменных городищ. Дольмен в переводе с кельтского языка значит «каменный стол». Это каменные сооружения, состоящие из нескольких огромных плит с прорубленным отверстием в одной из них. Считается, что дольмены были построены в Бронзовом веке (IV—II тыс. до н. э.) и использовались для захоронений. По оценкам ученых, здесь находится порядка 550 дольменов. Это крупнейшее скопление дольменов в Закубанье. На территории Мостовского обнаружены самые древние на всем Северном Кавказе останки неандертальцев вблизи станицы Баракаевской, в Монашенской и Баракаевской пещерах Губского ущелья. В горном массиве Ятиргварта найдены петроглифы — наскальные надписи и рисунки, оставленные рукой первобытного человека (III тысячелетие до н. э.) [2].

Местные власти пытаются сохранить первозданную природу Мостовского района и входящего в его состав Кавказского биосферного заповедника. За пределами охраняемой природной зоны района развивается конно-спортивный туризм, окультуриваются водоемы, строятся дома отдыха.

На территории района есть все для полноценного отдыха, и, что немаловажно, нет туристской перенасыщенности. В гостиницах всегда есть свободные места по приемлемым ценам.

Благодаря тому, что культурные и естественные ландшафты района охраняются и используются по назначению, у него есть большой туристский потенциал. Поэтому его популярность, очевидно, совсем скоро возрастет, что повлечет за собой улучшение экономического состояния края и инфраструктуры района.

Использованная литература:

1. Мостовский район (Краснодарский край) [Электронный ресурс] // Википедия. Свободная энциклопедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Мостовский_район_(Краснодарский_край) (дата обращения 17.09.17).

2. Мостовской район [Электронный ресурс] // Юга.ру. URL: https://kurort.yuga.ru/mostovskoy/ (дата обращения 14.08.17).

3. Янкина Л. Мостовской район: горы и термальная вода [Электронный ресурс] // Комсомольская правда. 2014. 19 июля. URL: http://www.kuban.kp.ru/daily/26257/3136954/ (дата обращения 20.09.17).

References:

1. Mostovskiy rayon (Krasnodarskiy kray) [Mostovskoy District (Krasnodar Region)], in W*ikipedia. Svobodnaya entsiklopediya.* https://ru.wikipedia.org/wiki/Mostovskiy_rayon_(Krasnodarskiy_kray). Accessed September 17, 2017.

2. Mostovskoy rayon [Mostovskoy District], in *Yuga.ru.* https://kurort.yuga.ru/mostovskoy/. Accessed August 14, 2017.

3. Yankina, L., Mostovskoy rayon: gory i termal'naya voda [Mostovskoy District: Mountains and Thermal Water], in *Komsomol'skaya Pravda,* July 19, 2014. http://www.kuban.kp.ru/daily/26257/3136954/. Accessed September 20, 2017.

Yana V. TROYAN
Bachelor (Publishing), M. A.,
Correspondent of the Newspaper „Soviet Youth",
Nalchik, Russia.
troyanyana@gmail. com

Traditional and Modern Mechanisms for Conservation and Use of Cultural and Natural Landscapes (the Case of the Mostovskoy District, Krasnodar Region)

The author considers traditional and modern mechanisms for the conservation and use of the cultural and natural landscapes in the Mostovskoy district, located on the territory of the Krasnodar Region and the Caucasian State Nature Biosphere Reserve. This region has a great tourist and recreational potential, which contributes to the economic development of the territory, but, nevertheless, does not harm the natural landscape. Protected areas, natural and historical, remain unchanged, and the surrounding lands are cultivated. The potential of Mostovskoy district is not fully estimated, but this issue remains open.

Keywords: *Mostovskoy, Krasnodar region, tourist-recreational potential, nature, reserve, potential.*

РАЗДЕЛ 3

Литературное наследие Северного Кавказа в контексте диалога культур

Сарцилина А. И. *

Исторический роман в национальных литературах Северного Кавказа

Статья посвящена комплексному анализу исторического романа в литературах народов Северного Кавказа. Исторический роман в литературах народов Северного Кавказа сформировался, обретя жанровую определенность, в основном в 60-70-е гг. XX в.. Объективными предпосылками его появления явились, во-первых, позитивные изменения в общественно-политической жизни страны, во-вторых, исследования ученых-историков, «закрывших» своими трудами многие белые пятна истории, в-третьих, возросшее мастерство самих писателей, уже способных вовлечь в орбиту художественного исследования бытия и человека как национальные художественные традиции, так и многообразный реалистический опыт развитых литератур.

Ключевые слова: северокавказский исторический роман, национальная литература, сюжет, мотив, художественный этнографизм, жанрообразующий компонент, реалистическая традиция.

* **САРЦИЛИНА Александра Ильинична** – кандидат филологических наук, начальник Учебного управления, доцент кафедры литературы и журналистики, ФГБОУ ВО «Карачаево-Черкесский государственный университет имени У. Д. Алиева», Карачаевск, Россия. Электронная почта: sarcilina@mail.ru

Исторический роман, который в литературах народов Северного Кавказа сформировался в 60–70-е гг., отличается жанровым своеобразием, на которое обратил внимание В. Пискунов. Он писал, что в младописьменных литературах родились своеобразный тип романа и повести, «оригинально сочетающих в себе традиции фольклора и достижения реализма. Это отнюдь не роман-примитив, жанр, не дотянувший еще до реализма, а особый тип крупного эпического произведения, неизвестный литературам, далеко продвинувшимся по пути психологизма, последовательно пережившим все стадии историко-литературного процесса» [2, с. 61].

Северокавказский исторический роман чаще всего разрабатывает события, связанные с Кавказской войной и ее последствиями, с приметными событиями народной истории или художественным воссозданием биографии выдающихся исторических личностей (романы М. Мамакаева «Зелимхан», А. Шортанова «Горцы», Б. Тхайцухова «Горсть земли», Б. Шинкубы «Последний из ушедших», И. Машбаша «Раскаты далекого грома», М. Эльберда «Труден путь на Ошхомахо», Т. Адыгова «Щит Тибарда», К. Джегатанова «Золотой крест» и «Лаба», И. Базоркина «Из тьмы веков», И. Табулова «Азамат», Х. Аппаева «Кара кюбюр», Ж. Залиханова «Горные орлы» и др.). Кавказская война и ее последствия привлекли повышенное внимание художников слова.

Обращаясь к теме исторического прошлого народа, писатели руководствуются мыслью А. И. Герцена: «… Глубже опускаясь в смысл былого, – раскрываем смысл будущего; глядя назад, – шагаем вперед» [1, с. 24]. Наиболее эпически полное решение тема эта нашла в романах А. Шортанова, М. Мамакаева, Б. Тхайцухова и Б. Шинкубы.

Романы Б. Тхайцухова и Б. Шинкубы обнаруживают множество типологических схождений, как в структуре, так и интерпретации событий. Это объясняется тем, что и Б. Тхайцухов и Б. Шинкуба положили в основу своих романов одни и те же реальные факты, опирались на одни и те же исторические события, ставшие широко известными благодаря усилиям историков.

Романы Б. Тхайцухова «Горсть земли» и Б. Шинкуба «Последний из ушедших» интересны еще в одной плоскости: они дают большой материал для уяснения вопроса – какими путями формируется

жанр исторического романа в молодых литературах, каковы особенности его поэтики, жанровой специфики.

Названные романы опираются на строгие исторические факты и национальный фольклор. Притом, соотношение их у каждого писателя может быть различным, как могут быть, естественно, различными и уровень реализма, и уровень мастерства. Формы использования исторических документов тоже могут быть различными – от прямого цитирования архивных документов, их монтажа, до их беллетризации. Б. Тхайцухов и Б. Шинкуба не приводят в своих произведениях подлинных исторических документов ни в форме прямых цитат, ни в форме переложений, ни в какой другой форме, но каждое положение, каждую деталь, каждое историческое событие, приводимые в их романах, можно подтвердить историческими свидетельствами. Это особенно характерно для романа Б. Шинкуба, автора который устами Шараха Квадзбы подчас корректирует воспоминания главного героя романа Зауркана Золака историческими справками. Для одного и другого писателя важнее «углубленное изображение событий…, опирающееся на знание фактов» [3, с. 37].

Так, северокавказский исторический роман чаще всего разрабатывает события, связанные с Кавказской войной и с ее последствиями, с важными событиями народной жизни, с биографиями исторических личностей и т.д.

Исторический роман в национальных литературах Северного Кавказа – это особый тип крупного эпического произведения, который сочетает в себе традиции фольклора, этнографии и реализма. В русской же литературе он более традиционен в том смысле, что охотнее следует канонам классического исторического романа в том виде, в каком он сложился в XIX в. Но в то же время он щедро привлекает фольклорный материал, опирается на локальные легенды и предания, дополняя ими факты истории, не чурается и прямой публицистики. В этом плане русский исторический роман региона типологически близок национальному. И эта близость во многом определяется многолетними этнокультурными и художественно-эстетическими контактными связями разноязычных народов.

В основе сюжета национального, а также в значительной степени и русского, – исторические факты, общие положения исторической науки и национальный этнографический и фольклорный материал.

Героями его становятся как реальные исторические личности, так и вымышленные персонажи. Неоднозначна также опора на фольклор. Особенности поэтики национального исторического романа в литературах Северного Кавказа обуславливаются названными выше факторами. Так, например, Б. Тхайцухов в своем романе «Горсть земли» опирается как на строго реалистические, так и на фольклорно-обобщенно-романтизированные приемы повествования. Б. Шинкуба «В последнем из ушедших» – последовательный реалист. В обоих названных романах «чистых» исторических документов практически нет, как и в романах «Раскаты далекого грома» И. Машбаша и «Щит Тибарда» Т. Адыгова. В романах же А. Шортанова «Горцы» и М. Мамакаева «Зелимхан» повествование более объективировано, более приближено к документу. Кстати, это характерно и для имеющей отношение к региону русской исторической прозы.

Во всех романах щедро использованы кроме легенд, преданий, сказочных мотивов национально-образные речения – пословицы, поговорки, крылатые выражения, с помощью которых передаются особенности национально-образного мышления.

Составляющим компонентом поэтики северокавказского исторического романа является этнография народа – его традиции, обычаи, обряды, нравы, а также его быт в самом широком смысле этого слова.

И наиболее полнокровные, наиболее живые страницы исторического романа составляют именно «этнографические страницы», если можно так выразиться. Таким образом, художественный этнографизм – важнейший жанрообразующий компонент северокавказского исторического романа, как национального, так и русского.

Такими же жанрообразующими компонентами становятся темы Родины, родного языка, народа. Эти темы особенно сильно звучат в романах Тхайцухова, Шинкубы, И. Машбаша. Менее обостренно они выявляются в других романах.

У Шинкубы и Тхайцухова открытая публицистика как компонент поэтики чаще всего связывается с мыслями о родном языке, утеря которого воспринимается как конец этноса.

В поэтике романа сильную идейно-эмоциональную роль играют пейзажи-символы, пейзажи-переживания, стимулирующие разверну-

тые психологические параллелизмы, без которых практически невозможен психологический анализ.

Почти во всех исторических романах Северного Кавказа песня – один из важнейших жанрообразующих элементов. И не только это. Песня в значительной степени определяет своеобразие поэтики произведения. Таковы, например, песни в романах Б. Тхайцухова, Б. Шинкубы, А. Губина. Выполняя разнообразные идейно-художественные функции, выражая многогранные мысли, переживания, чувства, эмоции, песня не только обогащает поэтику романа, но и становится действенным инструментом характеристики эпохи, анализа событий, создания образа.

В создании полнокровного реалистического произведения в северокавказских исторических романах ощутимую роль играют реалистическая деталь, выразительный штрих. Ими особенно удачно пользуется Шинкуба.

Северокавказский исторический роман успешно осваивает опыт литератур с разветвленными реалистическими традициями. Это сказалось, в частности, в умении создать несколькими мазками портрет персонажа, его индивидуализированный язык, нарисовать массовые сцены, в которых каждое лицо становится индивидуально различимым, ибо оно укрупнено и приближено к читателю.

Пожалуй, самым серьезным достижением северокавказской романистики в освоении эпической повествовательной культуры стало мастерство психологического анализа, создания трагедийных ситуаций. Таковы, например, потрясающие своей трагедийной мощью и психологической убедительностью сцена прощания с родными могилами в романе Б. Тхайцухова «Горсть земли» и эпизод массовой гибели убыхов в романе Б. Шинкубы «Последний из ушедших».

Северокавказский исторический роман становится все более панорамным, и это становится одной из примечательных особенностей его поэтики. Это рельефно выразилось в романе А. Шортанова «Горцы». География романа обширна и разнообразна, она включает в себя весь Северный Кавказ, столицы и города России, Ближний Восток, центр Западной Европы. Роман наполнен самыми различными персонажами – от простых землепашцев до социальных верхов, от реальных исторических деятелей до вымышленных фигур.

Жанровое обогащение северокавказского исторического романа выражается и в расширении временных границ произведений, и в более полном охвате социальных слоев общества, и в проникновении вглубь народной жизни. Об этом красноречиво говорят, к примеру, романы Т. Адыгова «Щит Тибарда», И. Машбаша «Раскаты далекого грома», И. Базоркина «Из тьмы веков», М. Эльберда «Труден путь на Ошхомахо», – эпические полотна, вобравшие в себя историю и судьбы народов, начиная с XII до XX века.

Романисты во многих случаях новаторски осмысливают старые темы и образы. В этом аспекте примечателен роман М. Мамакаева «Зелимхан», исследовавший проблему абречества и в социально-политическом, и нравственно-эпических ракурсах. В результате был создан реалистический образ абрека, образ, освобожденный от ложной романтики и неоправданной идеализации. Последнее свидетельствует об углублении историзма мышления романистов, без которого создание истинного реалистического произведения весьма проблематично.

Таким образом, исторический роман в литературах Северного Кавказа складывается на почве органического сплава национальных художественных традиций и опыта развитых литератур, богатых реалистическими завоеваниями; сюжет его строится на сопряжении исторического документа и художественного вымысла; героями его становятся реальные исторические деятели и вымышленные персонажи. Своеобразие его поэтики объясняется как национальными художественными традициями, так и органически усвоенным иноязычным опытом.

Использованная литература:

1.Герцен А. И. Собрание сочинений в тридцати томах. Т. 3. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1958.

2.Пискунов В. Советский роман – многонациональный! // Пути развития современного советского романа. М.: Наука, 1961. С. 60-78.

3.Тун Н. Документ или вымысел // Вопросы литературы. 1978. № 12. С. 37-42.

References:

1. Gertsen, A. I., Sobranie sochineniy [Collected Works], in 30 vols., vol. 3, Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury, 1958.

2. Piskunov, V., Sovetskiy roman – mnogonatsional'nyy! [Soviet Novel is Multinational!], in Puti razvitiya sovremennogo sovetskogo romana: sel. papers, Moscow: Nauka, 1961, pp. 60-78.

3. Tun, N., Dokument ili vymysel [Document or Fiction], Voprosy literatury, 1978, no. 12, pp. 37-42.

Alexandra I. SARTSILINA
Cand. Sci. (Literature of the Peoples of the Russian Federation),
Chief, Educational Department,
Assoc. Prof., Department of Literature and Journalism,
Karachay-Cherkess State University,
Karachayevsk, Russia.
sarcilina@mail.ru

The Historical Novel in National Literatures of the North Caucasus

The article is devoted to a comprehensive analysis of the historical novel in the literatures of the peoples of the North Caucasus. The historical novel in the literatures of the peoples of the North Caucasus was formed, having acquired genre certainty, mainly in the 60-70-ies of the 20th century. The objective prerequisites for its appearance were, firstly, positive changes in the socio-political life of the country, secondly, the research of scholars and historians who have "closed" many white spots of history, and thirdly, the increased skill of the writers already capable to involve the national artistic traditions and the diverse realistic experience of developed literatures into the orbit of artistic exploration of the existence and human

Keywords: *North Caucasian historical novel, national literature, plot, motive, artistic ethnografizm, genre-forming component, realistic tradition.*

Байрамукова А. И.*

Мир Кавказа на страницах «Толкового словаря живого великорусского языка» В. И. Даля

В статье рассматривается представленный на страницах «Толкового словаря живого великорусского языка» Владимира Ивановича Даля массив понятий, тематически относящихся к Кавказу. Топос Кавказа в структуре Словаря содержит значительный объем этнокультурной информации, которая выходит за рамки лингвистического (толкового) словаря. Наличие такого этнографического материала и приближает его к словарям композитного типа, в которых присутствуют нескольких типов знания: лингвистическое, энциклопедическое, культурологическое, этнографическое, религиозное и т.д.

Ключевые слова: топос, Кавказ, семантическая изотопия, Словарь В. И. Даля, текст, словарная статья, дефиниция.

Понятие семантической изотопии ввёл в научный оборот А. Ж. Греймас. «Под изотопией, - писал Греймас, - мы понимаем избыточную совокупность семантических категорий, которая делает возможным такое единообразное прочтение нарратива, что оно вытекает из частных прочтений высказываний и разрешения их многозначности, стремясь при этом к единому прочтению» [1, с. 111].

Наличие изотопии является залогом адекватного понимания текста – возникает определённое семантическое пространство в текстах. Это пространство рассматривается «… как единое целое, как некое устройство, наподобие «слоёного теста», состоящее из некоторого количества слоёв, расположенных на разной глубине» [6, с. 21].

В качестве семантических блоков выступают топосы. Семантические блоки текста характеризуются однородностью семантики, связаны отношениями семантической близости.

Притягательная сила «Толкового словаря живого великорусского языка» В. И. Даля заключается не только в замечательных примерах, но во всём его материале, в его структуре, в его манере беседо-

* **БАЙРАМУКОВА Аджуа Измаиловна** – доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русского языка Карачаево-Черкесского государственного университета имени У. Д. Алиева, Карачаевск, Карачаево-Черкесская Республика, Россия. Электронная почта: baiei@yandex.ru

вать с читателем. Композиция топоса как бы в миниатюре повторяет композицию «Толкового словаря живого великорусского языка» В. И. Даля. Каждый описанный элемент топоса являет собой целостную, самодостаточную модель бытия.

Являясь самым полным по словнику словарём русского языка, Словарь Даля представляет собой разнообразное собрание лексики живого разговорного языка первой половины XIX в., поскольку в нём нашли отражение не только территориальные диалекты, но и социальные (язык охотников, моряков, ямщиков, торговцев, шерстобитов и др. ремесленных групп). И, используя слова В. Г. Белинского, можно с полным основанием сказать, что Словарь В. И. Даля является «энциклопедией русской жизни», сокровищницей народной мудрости, народного быта, обычаев и традиций.

Действительно, в какую бы словарную статью мы ни заглянули, везде мы видим, помимо собственно лингвистического, богатейший этнографический и фольклорный материал. Охватывая не только сферу языка, но и сферу культуры, Словарь отразил специфику этнического сознания и культурного феномена русского человека. Толкуя то или иное слово или фразеологический оборот, Даль выходит за рамки традиционной лексикографической традиции, поэтому его толкования слов отличаются энциклопедичностью.

В Словаре В. И. Даля лингвистическая информация дополняется энциклопедической. Лингвистическая информация о слове (описание слова) имеет следующие параметры: фонетический (орфоэпический), лексический, семантический, словообразовательный, грамматический (морфологический), синтаксический, сфера употребления, стилистическая функция, этимология, происхождение и др. Лексическое значение (дескрипция) направлено на вербальное описание реалии и часто взаимодействует с энциклопедическим. Внелингвистическая (энциклопедическая) информация (собственно, характеристика реалии) включает указание на устройство объекта, пространство, время, социальные характеристики, узкопрагматические характеристики (профессия, использование в промышленности, хозяйственные функции) и т.д.

Лингвоэнциклопедическое мышление В. И. Даля приводит к корреляции лингвистики с другими областями знания, в которых

работал ученый (естествознание, география, медицина, инженерное дело, этнография и др.). Системная лексикография В. И. Даля представлена во всех типах текстов (научных, публицистических, художественных), коррелирующих со Словарем. Во всех типах текстов имеются лексикографические данные: своды слов, словники, комментарии, дефиниции, ссылки, пояснения. Словарь коррелирует с ними по структуре, охватывая лексикографические данные всех типов текстов; в системном отношении он отображает все области знания, представленные в многоплановом творчестве ученого и писателя. Элементы системы В. И. Даля тесно связаны между собой. Характер этой сложной системы зависит не только от ее элементов (подсистем), но и от цепочек взаимодействия между элементами.

Лингвокультурологическое мышление В. И. Даля является органической частью выработанной им в процессе трактования слов, тематических зарисовок к Словарю, написания повестей, литературных очерков, ведения дневниковых записей, переписки с многочисленными своими поклонниками, ведущими писателями, поэтами, редакторами, критиками и публицистами эстетической системы, которая, в первую очередь, характеризуется масштабностью, планетарностью взглядов, критическим подходом к освоению действительности, светоносным языковым началом.

Сцепление топосов ведёт к тому, что Словарь В. И. Даля можно рассматривать как лингвокультурологический текст, связанный чёткими межтекстовыми нитями.

Топос Кавказа в Словаре В. И. Даля представляет особую сферу, имеющую свою собственную семантику, определённые семантические однородности – изотопии, среди которых выделяются: культурное инициирование еды, напитков; праздники как часть культуры, национальная одежда и т. д.

Так, например, лингвокультурологический подход обнаруживается при изучении национальной одежды: лексикограф обращает внимание на особый язык костюма. Покрой одежды, сорт ткани, из которой она сшита, узоры на одежде позволяли определить все тончайшие оттенки положения человека в системе общественных отношений. Лексикограф подробно описывает и национальные головные уборы:

«ПАПАХ м. кавк. круглая шапка, высокая или плоская, с самым косматым бараньим околышем» [4, с. 32].

Сама лексема «Кавказ» встречается в словарных статьях, в которых упоминаются жители Кавказа, особая флора и фауна Кавказа, предметы быта населения Кавказа. Например: «КАРАЧАЙ и. карачайка ж. черная, долгошерстая и мягкая овчина, идущая от карачаевцев, горного племени Кавказа, на запад от Эльбруса. | Карачай, вят. сибирская лиственница?» [3, с. 224].

Даль дополняет информацию словарной статьи толкованием этнонима «карачаевцы», указывает на территорию проживания народа. Такого рода пояснения показывают этнографическую направленность лексикографического дискурса В. Даля.

В статьях, посвящённых флоре Кавказа, лексикограф максимально точен в определениях, приводит и родовые названия растений. Например: «ЯВОР м. красивое кавказское дерево чинар, Platanus orientalis. | В Малороссии: Acer pseudoplatanus, немецкий клен. Яворина ж. дерево это в поделках; яворовый, яворный падожек, палка, хворостина. Ружейный приклад из яворины» [5, с. 1559].

Большую группу, входящую в топос Кавказ, составляют наименование животных Кавказа. Словарные статьи, содержащие подобного рода толкования, приближаются к энциклопедическим статьям. Лексикограф приводит ареал обитания и латинские аналоги наименований животных, что также расширяет дефиницию.

«ЗУБР или зубр м. вид дикого быка, с косматой шеей; водится в Литве и на Кавказе; Bos urus. Нет сомненья, что это наш древний гнедой тур, который водился повсюду, и с которым ратовал еще Владимир. Зубриха ж. корова этого же вида. Житье, что беловежскому зубру! кормят и поят и по воле ходит, и работы нет» [2, с. 1732-1733].

Комментарий В. Даля: «Нет сомненья…», который он обычно отмечает в Словаре специальными средствами – более мелким шрифтом, реализует когниции лексикографа с опорой на определённые исторические факты и имена (упоминание имени князя Владимира). Подобного рода комментарии В. Даля делают лексикографический текст более интересным в отношении к авторскому «Я», которое ярко просматривается в некоторых словарных статьях.

Упоминания о Кавказе встречаются и в географических пометах, которые локализуют то или иное слово на обширных просторах России. Например, словарная статья бурдюк содержит такую помету: «Бурдюк м. кавк. козий мех, снятый и выделанный дудкой, целиком; в нем держат чихирь и др. жидкости; в оренб. и сиб. саба, большой бурдюк, коневий; турсук, малый, козий, или выделанный из конского окорока. Бурдюшное вино горское, кахетинское, привозимое в бурдюках» [2, с. 349].

Дефиниция этой лексемы отсылает нас к национальному напитку – чихирь. Такого рода сцепления отражают особенность Словаря В. Даля – наличие нарративных инстанций. «ЧИХИРЬ м. горское вино, красное, крепкое, привозимое к нам и б. ч. идущее в переделку. | Вообще: виноградное сусло, еще не перебродившее…» [5, с. 1352].

В этой статье встречается важная лексема для топоса Кавказа - «горское», которая указывает на территориальные особенности проживания народов Кавказа – горную местность, которая влияет на уклад жизни кавказских народов.

Таким образом, упоминания о Кавказе представляют собой лексико-семантическое поле «Кавказ», которое функционирует в рамках Словаря В. И. Даля в качестве отдельного топоса, представляющего интересную лингвоэтнографическую информацию о жизни горцев Кавказа.

Словарные статьи с компонентом «Кавказ» для читателей являются носителями и выразителями самой жизни горских народов во всех ее разносторонних проявлениях — в семейном и общественном быту, в духовной культуре, в области народных знаний и народного искусства. Так что слово в Толковом словаре В. И. Даля, сохраняя для будущих поколений национальное сознание и национальную память, выражает часть традиционной культуры народов Кавказа.

Все это свидетельствует о том, что Владимир Иванович Даль как составитель русского Толкового словаря был одновременно этнографом, собиравшим самые разнообразные данные о жизни не только русского народа, но и других народов, что отражает влияние, межкультурную коммуникация соседствующих народов, их материальную и духовную повседневность.

Этнографические изыскания В. И. Даля выделяются полнотой охвата материала, что было обусловлено впервые применяемым им в собирательской практике этноязыковым подходом к составлению словаря. Это означало, что каждое записанное В. И. Далем слово из сферы материальной и духовной культуры народа было снабжено этнографическим его толкованием, описанием языковых реалий.

Использованная литература:

1. Греймас А. Ж. В поисках трансформационных моделей // Зарубежные исследования по семиотике фольклора: сб. статей. М.: Наука, 1985. – С. 118-135.

2. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. Т. 1. М.: Прогресс-Универс, 1994.

3. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. Т. 2. М.: Прогресс-Универс, 1994.

4. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. Т. 3. М.: Прогресс-Универс, 1994.

5. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. Т. 4. М.: Прогресс-Универс, 1994.

6. Штайн К. Э. «Глубокие истины» на службе филологии // Принципы и методы исследования в филологии: Конец XX века. Сб. ст. науч.-метод. семинара «TEXTUS». Вып. 6. Санкт-Петербург–Ставрополь: Ставроп. гос. ун-т, 2001. С. 19-27.

Adzhua I. BAYRAMUKOVA
Dr. Sci. (Russian Language), Assoc. Prof.,
Prof., Department for the Russian Language,
Karachay-Cherkess State University,
Karachayevsk, Karachay-Cherkess Republic, Russia.
baiei@yandex.ru

The World of the Caucasus on Pages of "The Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language" by Vladimir I. Dahl

The author analyzes an array of concepts, thematically related to the Caucasus, presented on the pages of the "Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language" by Vladimir Ivanovich Dal. The topos of the Caucasus contains epy significant volume of the ethno-cultural information which is beyond the

linguistic (explanatory) dictionary. An availability of such ethnographic material also brings closer the Dictionary by V. I. Dal to the dictionaries of composite type at which are present several types of knowledge: linguistic, encyclopedic, cultural scientific, ethnographic, religious, etc.

Keywords: *top wasps, Caucasus, semantic isotopy, Dictionary by Vladimir I. Dahl, text, dictionary entry, definition etc.*

References:

1. Greymas, A. Zh., V poiskakh transformatsionnykh modeley [In Searches for Transformational Models], in *Zarubezhnye issledovaniya po semiotike fol'klora*: *sel. papers*, Moscow: Nauka, 1985, pp. 118-135.

2. Dal, V. I., *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language], in 4 vols., Moscow: Progress-Univers, 1994, vol. 1.

3. Dal, V. I., *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language], in 4 vols., Moscow: Progress-Univers, 1994, vol. 2.

4. Dal, V. I., *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language], in 4 vols., Moscow: Progress-Univers, 1994, vol. 3.

5. Dal, V. I., *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language], in 4 vols., Moscow: Progress-Univers, 1994, vol. 4.

6. Shtayn, K. E., "Glubokie istiny" na sluzhbe filologii ["Profound Truths" on the Service for Philology], in *Printsipy i metody issledovaniya v filologii: Konets XX veka: sel. papers of the Research-to-Practice Seminar "Textus"*, vol. 6, Saint Petersburg–Stavropol: Stavropol'skiy gosudarstvennyy universitet, 2001, pp. 19-27.

Джаубаева Ф. И.[*]

Лексикографическое толкование как фактор создания межэтнического диалога (на примере художественных текстов Л. Н. Толстого)

В данной статье рассматривается воздействие языковых средств, формирующих тематическую группу «одежда» в текстах Л. Н. Толстого, на межкультурные и межэтнические отношения в поликонфессиональной среде. В лексическом массиве любого языка объективно существуют определенные группы иноязычных слов, которые могут быть объединены по тематическим или семантическим принципам и далее распределены по лексико-семантическим типам. Положение о словарном составе языка как о системе лексико-семантических групп слов в настоящее время является широко распространенным, если не общепринятым. Современная лексикология постулирует преимущества системного описания лексики, которые реализуются путем выделения тематических групп. Предмет этнолингвистики необычайно широк и охватывает такие области знаний, как этногенез и этническая история; этноязыковые процессы как внутренние, так и в межэтнических контактах; роль языка в формировании и функционировании этнических общностей; язык и традиционная культура; язык и этническая специфика мышления; этнолингвистическая классификация языков мира и т.п.

Ключевые слова: Языковые средства, тематическая группа, одежда, текст, межкультурные отношения, межэтнические отношения, поликонфессиональная среда, язык, лексико-семантические группы, лексикология.

Существенным элементом материальной культуры любого народа является его одежда, традиционная пища и утварь. Они формируются на протяжении всей его истории. В ней находят отражение такие важные стороны жизни и деятельности народа, как хозяйство, культура, исторические взаимосвязи, контакты и торговые отношения с соседними народами на различных этапах развития. Огромное значение сыграли физико-географическая среда, фауна и флора исторической территории кавказских народов.

В произведениях о Кавказе русские писатели следуют правдивому, достоверному изображению жизненного уклада горских народов,

[*] **ДЖАУБАЕВА Фаина Ибрагимовна** – доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка Института филологии Карачаево-Черкесского государственного университета, г. Карачаевск, Карачаево-Черкесская Республика, Россия. Электронная почта: dfayi@mail.ru

используя при этом принцип стилизации материальной и духовной культуры, неидентичной авторской. Национальный колорит обозначен реалиями, характерными для изображаемых народов. Он передается лексическими средствами, что традиционно считается основным этническим определителем, этнообразующим фактором.

Особое место в восприятии Кавказа русскими читателями занимает **бурка**. На Кавказе производством бурок были заняты преимущественно женщины. Кроме бурок из войлока делали шляпы, бурочники из ноговицы – войлочные пальто для пастухов, а также большие войлочные ковры, которые вешали на стены, стелили на кровати и на пол. По свидетельству известных кавказоведов, техника изготовления бурок была очень трудоемкой. Русскими писателями наиболее часто употреблялась лексема **«бурка».** Е. Н. Студенецкая называет бурку «плечевой одеждой» [4, с. 16]. Далее, раскрывая значение слова «плечевая», Е. Н. Студенецкая отмечает, что носили бурку на левом плече, чтобы разрез приходился на правую сторону и правая рука могла свободно двигаться. Многие исследователи-кавказоведы отмечают, что бурка являлась оригинальной накидкой из войлока. Описывая военный поход, известный персидский ученый Рашид ад-Дин писал, что все войско было надето в вяленые из войлока капенеки, – это одежда, надеваемая во время дождя.

Лексические единицы, обозначающие тематическую группу **«одежда»**, – состоят из следующих компонентов: **бурка, черкеска, чекмень, архалук, шаровары, чуха, бешмет**.

Часто в произведениях подчеркиваются особенности качества, формы, предназначения и цвета бурки: повседневная форма – это **черные** или **серые** бурки, а праздничная – белая бурка. В приведенных примерах слово “бурка” является художественно-изобразительным средством, придает тексту выразительность, что свойственно поэтическим произведениям.

Как правило, русские офицеры, прибывшие на службу на Кавказ, имели обыкновение в своей одежде использовать предметы горского костюма.

Белый цвет бурки подчеркивал всегда социальный статус. В одежде горцев отражалось общественное и имущественное положение различных сословии. Одежда малоимущих крестьян обычно отлича-

лась по качеству и цвету материала от одежды господствующих слоев населения. Очерки истории и культуры подтверждают, что князья и дворяне выделялись роскошью своих нарядов. Они запрещали своим подвластным носить одежду определенных цветов.

Лексикографическая трактовка слова «**бурка**» в русском языке такова: по данным «Словаря русского языка»: **бурка** – род плаща или накидки на Кавказе из тонкого войлока с козьей шерстью [3]. «Бурка ж. – войлочный, кошемный, валяный, овечій круглый плащъ, съ привалянымъ къ нему снаружи мохнатымъ козьимъ руномъ; безрукавая епанча для вершника, оборачиваемая запахом отъ вѢтра» [1].

Как видно из словарной статьи, данное слово имеет определенную грамматическую помету – это существительное женского рода. Интересно отметить, что в «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля указаны не только формы, материал, из которого шили бурку, но и то, что значение слова «бурка» передается через слово «епанча». Таким образом, лексемы **«бурка»** и «епанча» – синонимы. С точки зрения современного состояния русского языка, **епанча** – устаревшее слово, не входит в активный словарь языка.

В словарях современного русского языка дается следующее толкование этого слова: **бурка** – на Кавказе: род плаща длинного (или до колен) из мохнатого тонкого овечьего или козьего войлока [2].

В «Малом энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона мы читаем, что **бурка** – род войлочного плаща без рукавов, употребляемого кавказскими жителями. Бурка весьма удобна при верховой езде для защиты от дождя и ветра. Бурка бывает гладкая и с косицами на лицевой стороне; первая ценится дешевле последней. Она готовится преимущественно из темной овечьей шерсти; но если приходится употреблять другую шерсть, то ее обязательно окрашивают в черный цвет. По особому заказу готовят и белые бурки, но они сравнительно дороже и встречаются редко [8].

Из указанных словарей мы получаем достаточно полное (включающее грамматическую, семантическую характеристику, а также сведения о регионе распространения этого слова – «на Кавказе») толкование существительного «бурка». Несмотря на то, что в словарях нет специальной стилистической пометы, в русском языке это слово отличается экзотичностью. С точки зрения семантической структу-

ры, существительное «бурка» однозначное, имеет одно прямое номинативное значение.

Бурка являлась наиболее целесообразной формой одежды горца. Она защищала всадника (воина, табунщика) от дождя, снега, холода, жары и ветра. Одновременно бурка служила подстилкой и одеялом. Под голову в качестве подушки клали папаху. Надевая бурку на плечи, всадник маскировал свое оружие. Лингвистический анализ произведений кавказского цикла русских писателей, учет активности и частотности употребления той или иной лексической единицы анализируемой тематической группы показал, что слово «**бурка**» – активная единица словаря русских писателей. «*Ловко прилаженное ружье в чехле, пистолет за спиной и свернутая за седлом бурка доказывали, что Лукашка ехал не из мирного и ближнего места*» (6, с. 280).

Говоря о бурке, мы не можем обойти такой важный элемент быта горцев, как **войлок**. По данным «Толкового словаря живого великорусского языка» В.И. Даля, войлок – «кошма, сваленная полсть, обычно из овечьей шерсти; плохие войлоки коровьи, азиятцы валяют и верблюжьи» [1].

Текстильное производство на Кавказе возникло первоначально из потребностей и запросов быта. К моменту присоединения к России текстильное производство народов Северного Кавказа достигло особого уровня развития. Первые попытки описания текстильного производства Северного Кавказа датируются 1880 г., когда при подготовке к Московской всероссийской выставке кустарной промышленности кружок местных работников в г. Владикавказ задался целью собрать и представить на выставку коллекцию кустарных произведений Кавказа вместе с описанием техники и экономики производства. Таким образом, собранные этим кружком сведения о кустарных промыслах Северного Кавказа, разработанные О. В. Маркграфом и изданные в Москве в 1882 г., являются первым и весьма обстоятельным и ценным трудом по текстильной промышленности Северного Кавказа.

Вскоре стали появляться статьи и заметки по кустарной промышленности Северного Кавказа. Особенности устройства поверхности территории Национальных областей Северного Кавказа создавали и создают огромное разнообразие климатов и почв, под влиянием которых на различных высотах над уровнем моря складывается

крестьянское хозяйство горцев. Кустарные промыслы в этих зонах приобретают тем большее экономическое значение, чем больше климат и условия поверхности ограничивают разнообразие сельскохозяйственных культур.

Большие заслуги в деле сбора и изучения памятников материальной культуры народов Северного Кавказа, принадлежат этнографу Е. Н. Студенецкой. Начав свою научную собирательную деятельность еще в довоенные годы, она во многих областях материальной и духовной культуры Северного Кавказа явилась первопроходцем. Е. Н. Студенецкая в числе первых обратилась к изучению ремесел народов Карачаево-Черкесии, описанию технологии изготовления и особенностей употребления ряда предметов декоративно-прикладного искусства как органической части национального быта. Вторым по распространенности была обработка шерсти: производство бурочных, суконных, полстяных, шерстобитных изделий, вязанье из шерсти и др.

Профессиональная специализация почти отсутствовала. Только отдельные виды промыслов выделились как особая профессия: кузнечное дело, оружейное, ювелирное. Остальными промыслами занимались крестьяне: деревообделочным и скорняжным – мужчины, ткачеством, валянием бурок и войлоков, шитьем одежды и обуви – женщины каждой семьи. Каждая горская семья производила не только продукты питания, но и одежду, обувь, орудия труда и другие изделия для нужд своего хозяйства.

По данным «Словаря русского языка»: «Черке́ска – и. род. мн., ж. Русское название верхней мужской одежды, распространенной в прошлом у кавказских народов» [3]. По данным «Толкового словаря русского языка» Д. Н. Ушакова: Черкеска – у черкесов и других кавказских горцев, а также у кубанских и терских казаков – длинный узкий кафтан без ворота, затянутый в талии [5]. В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера толкование данного слова отсутствует [7].

Некоторые исследователи считают, что чуха является вариантом слова черкеска. Осетинский термин cugga // coga – «черкеска», поясняет его как «персидско-тюркское слово, получившее общекавказское распространение»: персидское čuxa – шерстяная верхняя одежда; тюркское слово cuga//coxo – сукно, одежда из сукна.

Таким образом, черкеска является одним из важных предметов горского костюма. Черкеска – русское название верхней мужской распашной одежды у многих народов Кавказа (была заимствована терскими и кубанскими казаками). Это однобортный суконный кафтан без ворота, в талию со сборками, обычно немного ниже колен.

Лексема «черкеска» употребляется в своем основном номинативном значении. Как уже было отмечено, черкеска как вид одежды, перенятый казаками у горцев, стал их повседневной одеждой:

«Что видали? Сказывай! – прокричал дядя Ерошка, оттирая рукавом черкески пот с красного широкого лица» (6, с. 55).

Черкеску носили и простые, и старшие по званию и положению казаки. Наше исследование показало, что в произведениях русского писателя Л. Н. Толстого слово «черкеска» встречается более 50 раз. Л. Н. Толстой описывает часового казака и офицера: *«Только лошадь дежурного, оседланная, ходила в терноге по тернам около леса, и только часовой казак был в черкеске, ружье и шапке»* (6, с. 58).

В языковой практике современного русского языка, в закрепленных в словарях значениях слова «черкеска» наблюдаются некоторые различия, которые в том или ином лексикографическом издании конкретизируют и уточняют значение существительного «черкеска».

«Толковый словарь современного русского языка» С. И. Ожегова определяет семантическую структуру слова «черкеска»: Черкеска – у кавказских горцев и казаков: узкий длинный кафтан, затянутый в талии, без ворота и с клинообразным вырезом на груди [2].

Данные лексикографических источников дают основание отнести слово «черкеска» к разряду устаревших на современном уровне развития русского языка. Слово уже принадлежит к пассивному запасу русской лексики. Название «черкеска» было дано этой одежде русскими, которые впервые увидели ее на черкесах. Данное слово отсутствует в словаре В. И. Даля, хотя отражает в основном состав живого русского языка середины XIX века. Исконно черкеска была дорогим видом одежды, и поэтому иметь её мог не каждый.

Таким образом, на современном этапе развития нашего государства отмечается большой интерес каждого народа к своей истории, традициям, обычаям, в том числе и к особенностям национального костюма. Достоверность описаний Кавказа, его людей, обычаев, кав-

казской природы в художественных произведениях будет неполным без использования в них слов рассматриваемой тематической группы. В этом отношении данная лексическая группа, художественно-изобразительные функции этих слов в произведениях кавказской тематики Л. Н. Толстого представляет лингвистический интерес. Экзотизмы помогают созданию «местного колорита». Являясь подлинными названиями предметов горского обихода, они становятся художественно-выразительным элементом в языковой форме литературного произведения. В языковедческой литературе слова такого характера называются «экзотизмы» (Л. А. Булаховский, Л. В. Щерба, Н. М. Шанский и др.), «безэквивалентная лексика» (Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров). Они характеризуют быт и специфические национальные черты того или иного народа. В художественном произведении данные лексические единицы обладают стилистической спецификой – служат для придания тексту «местного колорита».

Слово в художественном произведении, совпадая по своей внешней форме со словом соответствующей национально-языковой системы и опираясь на его значение, обращено не только к общенародному языку и отражающемуся в нём опыту познавательной деятельности народа, но и к тому миру действительности, который творчески создается или воссоздается в художественном произведении. Этническая самобытность лексического значения слов, включающих в свой состав этнокультурный компонент, обычно маркируется в лексикографических источниках с помощью специальных показателей национально-культурной ориентации слова.

Следовательно, восточные слова-экзотизмы, обозначающие наименования предметов верхней одежды, – это слова-сигналы, разрушающие автоматизм восприятия, создающие эффект читательского присутствия в изображаемом писателем мире. Каждодневные наблюдения русских писателей над особенностями быта кавказских горцев позволили передать способы взаимодействия лингвокультур (заимствование разных видов оружия) русских и горцев. Русские люди, поселившиеся на Кавказе, представляли собой частичку уже сложившейся народности с высокой и самобытной культурой. Несмотря на чрезвычайно пестрый социальный состав переселенцев (беглые, крепостные крестьяне, казаки, солдаты, разночинцы), общность

их послужила первоначальным ядром складывания своеобразной культуры.

В итоге можно сказать, что данные слова вошли в лексико-семантическую систему русского языка. Но только для названия предметов верхней одежды, характерной для горских народов. Это единичные наименования того или иного предмета горского костюма. Отсюда и их особые стилистические функции – придают «местный колорит» описанию или является средством речевой характеристики.

Основным элементом культуры любого народа является его традиционная пища и утварь. Они складываются на протяжении всей его истории. В ней находят отражение такие важные стороны жизни и деятельности народа, как хозяйство, культура, исторические взаимосвязи, контакты и торговые отношения с соседними народами на различных этапах развития. Большое значение сыграли физико-географическая среда, фауна и флора исторической территории кавказских народов, так как все это накладывало существенный отпечаток на хозяйство, являющееся основным источником пищи. Русские писатели прекрасно знали повседневную жизнь горцев и старались разными языковыми средствами правдиво показать русскому читателя все особенности быта.

Использованная литература:

1. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Репр. воспр. Изд. 1903-1909 гг. / Под ред. И. А. Бодуэна де Куртене. М.: Терра – Книжный клуб, 1998, 2002.

2. Ожегов С. И. Словарь русского языка / Под ред. Н. Ю. Шведовой. 18 изд., стер. М.: Русский язык, 1987.

3. Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд., испр. и доп. М.: Русский язык, 1981-1984.

4. Студенецкая Е. Н. Одежда народов Северного Кавказа. XVIII–XX вв. М.: Наука, 1989.

5. Толковый словарь русского языка: в 4-х тт. / Под ред. Д. Н. Ушакова. М.: Государственный институт «Советская энциклопедия»; ОГИЗ; Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1935-1940.

6. Толстой Л. Н. Казаки // Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 22 тт. М.: Художественная литература, 1979. Т. 3. С. 151—301.

7. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева / под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. М.: Прогресс, 1987.

8. Энциклопедический словарь: В 86 т. СПб.: Т-во И. Д. Сытина, Изд-во Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона, 1890-1907.

Faina I. JAUBAEVA
Dr. Sci. (Theory of Language), Prof.,
Department for Russian Language, Institute for Philology,
Karachay-Cherkess State University,
Karachaevsk, Russia.
dfayi@mail.ru

An Lexicographical Interpretation as a Factor of Creation of Interethnic Dialogue (the Case of Leo Tolstoy`s Literary Texts)

This article examines the impact of language tools that form the thematic group "clothes" in the texts by Leo Tolstoy, on intercultural and interethnic relations in a multi-confessional environment. In the lexical array of any language there are objectively certain groups of foreign words that can be combined according to thematic or semantic principles and then distributed according to lexical-semantic types. The statement about the vocabulary of the language as a system of lexical-semantic groups of words is now widespread, if not universally accepted. Modern lexicology postulates the advantages of a systematic description of vocabulary, which are implemented through the highlighting of thematic groups. The subject of ethno linguistics is unusually wide and covers such fields of knowledge as ethno genesis and ethnic history, ethno-linguistic processes (both internal and in interethnic contacts), the role of language in the formation and functioning of ethnic communities; language and traditional culture; language and ethnic specificity of thinking; ethnolinguistic classification of world languages, etc.

Keywords: *Language facilities, thematic group, clothing, text, intercultural relations, interethnic relations, polyconfessional environment, language, lexical-semantic groups, lexicology.*

References:

1. Dal', V. I., *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language], in 4 vols., Reprint of 1903-1909 Edition, Baudouin de Courtenay, I. A., Ed., Moscow: Terra – Knizhnyy klub, 1998, 2002.

2. Ozhegov, S. I., *Slovar' russkogo yazyka* [Dictionary of the Russian Language], Shvedov, N. Yu., Ed., Moscow: Russkiy yazyk, 1987, 18th ed.

3. *Slovar' russkogo yazyka* [Dictionary of Russian Language], in 4 vols., Evgen'eva, A. P., Ed., Moscow: Russkiy yazyk, 1981–1984. 2nd ed.

4. Studenetskaya, E. N., *Odezhda narodov Severnogo Kavkaza. XVIII–XX veka* [Clothing of the Peoples of the North Caucasus. The 18th – 20th Centuries], Moscow: Nauka, 1989.

5. *Tolkovyy slovar' russkogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Russian Language], in 4 vols., Ushakov, D. N., Ed., Moscow: Gosudarstvennyy institut "Sovetskaya entsiklopediya", OGIZ, Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovarey, 1935–1940.

6. Tolstoy, L. N., Kazaki [Cossacks], in Tolstoy, L. N., *Sobranie Sochineniy,* in 22 vols., vol. 3, Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1979, pp. 151-301.

7. Fasmer, M., *Etimologicheskiy slovar' russkogo yazyka* [Etymological Dictionary of the Russian Language]: in 4 vols., Trubachev, O. N., Transl., Additions, Larina, B. A., Ed., Foreword, Moscow: Progress, 1987.

8. *Entsiklopedicheskiy slovar'* [Encyclopedic Dictionary], in 86 vols., Saint Petersburg: Izdatel'stvo "Tovarishchestva I. D. Sytina", Izdatel'stvo F. A. Brokgauza i I. A. Efrona, 1890–1907.

Елдарова А. К.*

История изучения эпиграфов в творчестве А. С. Пушкина

Современная лингвистика и литературоведение расширяют понятие «эпиграф» и связывают его с термином «метатекст» и его производными: «метарассказ», «метаповествование», «метадискурс». Лингвистический и литературоведческий методы являются основными в исследовании эпиграфа как главного предмета изучения в данной статье. С точки зрения языка, главной проблемой для нас является проблема цитатности. Своеобразие семантики цитаты заключается в сосуществовании, собственно, значения и значимости. Любая цитата – не только самостоятельный «семантический фрагмент» (С. Моравский), она еще и носитель значения, сформиро-

* **ЕЛДАРОВА Айшат Кичибатыровна** – магистрант кафедры русского языка Института филологии Карачаево-Черкесского государственного университета, Карачаевск, Россия. Электронная почта: dfayi@mail.ru

вавшегося в тексте-источнике. Следовательно, цитата создает смысловую многомерность произведения. Точка зрения, заявленная в цитате, может совпадать с позицией автора нового произведения, но никогда не сливается с ней до тех пор, пока цитата осознается как цитата, то есть высказывания другого лица. Цитата, таким образом, один из способов диалогизации художественного текста. Цитация оказывается находимым своеобразным отношением между разными мирами и контекстами.

Ключевые слова: лингвистика, литературоведение, эпиграф, термин, метатекст, цитатность, семантика, цитата, диалогизация, художественный текст.

Традиционное определение эпиграфа дано в «Литературном энциклопедическом словаре»: «***Эпиграф*** – от греч. epigraphe, надпись». Надпись, проставляемая автором перед текстом сочинения или его части и представляющая собой цитату из общеизвестного текста, произведения художественной литературы, народного творчества, пословицу, изречение. В афористической краткой форме надпись-цитата, как правило, выражает основную коллизию, тему, идею или настроение предваряемого произведения, способствуя его восприятию читателем.

Далее в «Литературном энциклопедическом словаре» читаем: «***Эпиграф*** позволяет выразить авторскую идею (точку зрения или оценку) под прикрытием некоей маски, как бы от другого лица; важно, чтобы эпиграф выглядел не как сочинённый автором, а как исходящий из какого-либо авторитетного источника, и имел конкретную отсылку, хотя бы к общей молве. Иногда сами авторы сочиняют эпиграфы, снабжая их ложной отсылкой, мистифицирующей читателя» [2].

Авторы словаря указывают, что эпиграф обладает всеми свойствами литературной цитаты, создаёт сложный образ, рассчитанный на восприятие также и того контекста, из которого эпиграф извлечён. По настроению, эпиграф может приобретать различные опенки: меланхолический, юмористический, лирический, иронический (когда автор иначе оценивает явление, чем его персонажи).

Иногда эпиграф более органично входит в произведение, выполняя роль экспозиции, включая в действие необходимые предварительные разъяснения. «При пародиях эпиграф представляет собой характерную цитату из пародируемого сочинения, которая затем и обыгрывается в пародии» [3, с. 15].

Эпиграф таит в себе опасность публицистически прямолинейного истолкования основной мысли сочинения, и поэтому писатели иногда снимают его. Эпиграф стали применять в литературе с начала XV в., впервые в книге «Хроники» Ж. Фруассара. В «Путеводителе по Пушкину» отмечено, что «систематически перед главами эпиграф был впервые введён и художественно развит с непревзойдённым мастерством почти во всех романах В. Скотта. От Скотта обычай проставления эпиграфа к главе широко распространился в романтической литературе» [3, с. 424]. Эпиграф характернее для писателей высокой книжной культуры. Именно к таким писателям и относится А. С. Пушкин.

В трудах В. Жирмунского, Л. И. Тимофеева, Б. В. Томашевского и др. по теории литературы, в «Краткой литературной энциклопедии», «Лермонтовской энциклопедии», в «Поэтическом словаре» А. Квятковского, «Словаре литературоведческих терминов» *эпиграф* определяется подобно приведённому нами высказыванию и с точки зрения функций, и с точки зрения особенностей использования. Можно назвать три основных признака эпиграфа: цитатный характер, позиция после заглавия перед текстом, выражение основной коллизии предваряемого им произведения.

История изучения эпиграфов в творчестве А. С. Пушкина невелика. До 1930-х годов о них практически не упоминалось (или упоминалось поверхностно) в работах о поэте. Первая сводка данных об эпиграфах у Пушкина дана в книге «Путеводитель по Пушкину» 1931-го г. издания, в которой очень бегло и кратко указываются принципы использования этого вида цитации в произведениях поэта.

В 1930-е г. работы В. В. Виноградова стали настоящей революцией и в лингвистике, и в литературоведении. В книге «Стиль Пушкина» В. В. Виноградов исследует функции эпиграфа глубоко и серьёзно. Вот мнение автора о целях его книги: «Заимствования» и «подразумевания» становятся отправной точкой для их приспособления к новой композиционной системе. Поэтому задача исследования сводится не только к тому, чтобы установить факт «заимствования», но и к тому, чтобы определить значение фразы на её родине, в контексте её первоисточника, и затем понять, как это значение применено или изменено в стиле Пушкина. Конечно, акт понимания облегчён, если сам поэт ука-

зывает или подчёркивает свою цитату. Тогда сравнительно легко найти адрес её источника и её смысл. В поэтической цитате часто предполагается, «подразумевается» не только контекст того или иного литературного произведения, из которого она почерпнута, но и более широкая сфера образов и идей из творчества цитируемого писателя» [1, с. 398].

Проблеме эпиграфа посвящаются или отдельные главы, или она включена в другие общие проблемы. В современных исследованиях мы находим ряд ценных сведений, замечаний, обогащающих научные представления о значении эпиграфа.

Изученными проблемами в области пушкинистики представляются такие проблемы, как источники эпиграфов, их идейная нагрузка в тексте произведений Пушкина, дифференциация эпиграфов (например, эпиграфы подлинные и эпиграфы-мистификации), анализируется соотношение эпиграфа и текста по стилистическим, жанровым, тематическим признакам. В некоторой степени уделяется внимание эпиграфу как элементу пушкинского метатекста. Но в большинстве работ особенно акцентируется, прежде всего, идейная нагруженность эпиграфа. Задача изучения эпиграфов остаётся и ещё долгое время будет оставаться актуальной.

В последнее время обостряется интерес к различного рода включениям в текст – *цитатам, эпиграфам*, посвящениям, примечаниям, которые анализируются в аспекте проблемы «чужого слова», «текста в тексте». Таким образом, изучение эпиграфов сегодня становится особенно *актуальным* в связи с появлением теорий о метатексте и интертекстуальности.

Использованная литература:

1. Виноградов В. В. Стиль Пушкина. М.: Гослитиздат (ОГИЗ), 1941.

2. Лингвистический энциклопедический словарь / Глав. ред. В. Н. Ярцева. М.: Советская энциклопедия, 1990.

3. Путеводитель по Пушкину. СПб.: Академический проект, 1997.

Aishat T. ELDAROVA

M. A. Student, Chair for Russian Language,
Institute for Philology, Karachay-Cherkessian State University,
Karachayevsk, Russia.
dfayi@mail.ru

The History of the Study of Epigraphs in Alexander Pushkin Creativity

Modern linguistics and literary studies expand the concept of "epigraph" and associate it with the term "meta-text" and its derivatives: "meta-story", "meta-narrative", "meta-discourse". The linguistic and literary methods are the main methods in the study of epigraph as the main subject of study in this article. In terms of language, the main problem for us is the problem of citation. The peculiarity of the semantics of a quotation is the coexistence of meaning and significance. Any quote is not only an independent "semantic fragment" (Moravsky, P.), it is also a carrier of the meaning formed in the source text. Therefore, the quote creates the semantic multidimensionality of the work. The point of view stated in the citation may coincide with the position of the author of the new work, but never merges with it as long as the citation is recognized as a quote, that is, as the statements of another person. The quotation is thus one of the ways of the dialogization of a literary text. The citation turns out to be a unique relationship between different worlds and contexts.

Keywords: *linguistics, history of literature, epigraph, term, meta-text, quoting, semantics, quote, dialogical, literary text.*

References:

1. Vinogradov, V. V., *Stil' Pushkina* [The Pushkin Style], Moscow: Goslitizdat (OGIZ), 1941.

2. *Lingvisticheskiy entsiklopedicheskiy slovar'* [Linguistic Encyclopedic Dictionary], Yartseva, V. N., Ed., Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, 1990.

3. *Putevoditel' po Pushkinu* [Guide to Pushkin], Saint Petersburg: Akademicheskiy proekt, 1997.

Бекулова К. Б.*

Пространство и время в нартском эпосе (на примере карачаево-балкарского героического эпоса)

В статье рассматривается пространство и время, отраженное в языковой картине мира карачаевцев и балкарцев на материале карачаево-балкарского нартского эпоса. Анализируя данные концепты, мы исходим из понимания категории пространства-времени как культурной универсалии, которая играет огромную роль в восприятии человеком окружающей действительности, зависит от мировоззрения, складывающегося в определенную эпоху, детерминированного уровнем развития материальной культуры, что находит соответствующую реализацию в языке.

Ключевые слова: карачаево-балкарский язык, нартский эпос, концепт, пространство, время, миф, эпоха

Любой эпос существует во времени и пространстве. Время и пространство – основные категории картины мира. Чтобы понять поведение и традиционную культуру этноса, необходимо реконструировать ту картину мира, которая сложилась в конкретный исторический период. Отношение к пространству и времени исторически детерминировано. Специфика восприятия как пространственных (в большей степени), так и временных отношений (в меньшей степени) зависит от ландшафта, среды обитания, условий жизни народа в определенный отрезок времени.

Архаичная модель мира, представленная в мифах и эпосе карачаево-балкарцев, предполагает наличие центра освоенного, космизированного пространства - мировую гору (Эльбрус), мировое древо, небесную цепь. За пределами этого пространства лежит другая область – периферийная, неорганизованная, остаток «непространственного» изначального хаоса – подлежащая освоению и структурированию. Поскольку в эпосе пространство не представляется пустым идеальным вместилищем, чем-то абстрактным, постольку оно также не

* **БЕКУЛОВА Камилла Борисовна –** аспирантка 3 года обучения, специалист по связям с общественностью Северо-Кавказского государственного института искусств. Нальчик, Россия. Электронная почта: kamilla.makitova@yandex.ru

исключается (периферийное пространство) из состава мира, но лишь нуждается в приобщении к уже организованному миру, в центре которого находится Страна нартов.

В пределах своей территории нарты сталкиваются и противоборствуют то друг с другом, то с иноплеменниками (при нашествиях), но за ее рубежами лежит пространство, населенное совершенно чуждыми, опасными и чудовищными существами – великанами, живущими в пещерах в глубине гор, драконами и т. п., которые зачастую вторгаются в Страну нартов, или сами нарты случайно сталкиваются с ними в своих разъездах, набегах, походах – за горами, за морем, за Волгой. Иногда в качестве рубежа называется не природный, а возведенный людьми объект (например, мост Гамар).

Как было определено выше, Страна нартов в карачаево-балкарском эпосе представляется четырехугольником, включающим в себя почти весь Северный Кавказ (за исключением Дагестана и кавказского побережья Черного моря) - от верховьев Кубани до Казбека и от низовьев Волги до Азовского моря и Крыма. Проследить какую-либо изменчивость рубежей или найти точку на этой территории, которая считалась бы зародышем этой обширной территории, невозможно, эпос об этом молчит.

Через центр этой территории нарты проезжают, через нее проходит маршрут их ежегодных скачек, но никаких ориентиров не дано; впрочем, это понятно – ровный, однообразный степной пейзаж и не мог их дать, не остался в памяти. В более поздних сказаниях и, тем более, тех, которые образуют финал эпоса, действие уже полностью сосредоточено на Кавказе.

Иллюстрацией к сказанному может послужить описание странствий Карашауая, совершенных им до женитьбы на дочери Ерюзмека и примирения Аликовых и Усхуртуковых.

Нарт выезжает из селения (где оно расположено, не сказано), проезжает широкие степи, резвится со своим верным Гемудой в водах Волги и едет обратно уже по другому пути, через топь, огражденную с одной стороны высокими каменными осыпями. Вернувшись, он вновь снаряжается в путь, доезжает до Эльбруса и, перемахнув через его вершину, ходит в Черном море. Вспомнив о том, что скоро у Усхуртуковых состоятся скачки, Карашауай, проплыв через подземный

проход, выныривает в Каспийском (Хазнарском) море, участвует в состязаниях, а затем и в скачках [2, с. 145].

Сотворение мира богами, описанное в сказании о Боге Солнца Кайнаре, - акт неединовременный. Уже после того, как на земле появились созданные ими же нарты, по их мольбе Кайнар создает горы и, вбив их в землю, прекращает землетрясения и волнения морей [1, с. 10]. Однако ночи по-прежнему беспросветно темны, и в этом непроглядном мраке нартам часто досаждают могучие хищники – львы и барсы, не говоря уже о великанах и «лесных людях» (агъач киши). Когда же Дебет начинает ковать железо, искры, вылетающие из-под его молота, прилипают к небесному своду и превращаются в звезды. Ночи становятся светлее [1, с. 24].

Но в организации пространства участвует не только бог-кузнец, но и его внук Карашауай благодаря мощи своего коня. Ударом копыта Гемуда раздваивает вершину Эльбруса, грудью пробивает в скалах Черекское и Чегемское ущелья, пробивает копытом место, где возникает Голубое озеро [4, с. 76]. Такая линейная и динамическая форма восприятия пространства, по мнению В. Н. Топорова, отразилась в особенности в мифах о культурных героях, «совершающих свои подвиги как бы по пути своих странствований».

Разнородное, заполненное природными объектами, жилищами, предметами пространство в эпосе в большинстве случаев вполне реально и конкретно, требует для его преодоления больших или меньших усилий, даже если речь идет о божестве, например, Дебете. В поисках руды он отправляется в горы, но, не добравшись до места за один переход, ночует в пещере. Увидев, что вдали на землю упала громадная комета, он направляется туда, на что ему потребовалось трое суток [4, с. 161]. Но о том же Дебете в другом тексте сказано: «Конь его перешагивал через горы. Они оставались под его брюхом словно кочки» [1, с. 167]. Здесь же можно привести описание странствий Карашауая на Гемуде, но считать такие насыщенные элементами фантастики описания отражением особенностей восприятия пространства древними вряд ли правомерно. Это, с одной стороны, дань жанру, поэтическое, гиперболизированное возвеличивание мощи богатыря и его коня, с другой, – отголоски мифов о деяниях культурных героев-предков, шаманского фольклора, рассказов о полетах шаманов в иные миры и т.

п. Гораздо чаще встречаются вполне реальные расстояния и указаны такие же реальные сроки, в которые их преодолевают герои.

Четкое разделение мира на потусторонний и загробный, фиксированное в карачаево-балкарской мифологии и в эпосе, не подразумевает, однако, качественных различий в пространстве этих миров, оно в мире живых такое же, как и в мире мертвых. Нарты, погибшие в боях, собираются в ином мире на ежевечерние пиры. Карашауаю и его провожатому Рачикау требуется время, чтобы прийти в зал, где собрались нарты, их зовут, окликают. Отличие в том, что для нартов пищей в ином мире служит поминальная еда, жертва, принесенная в их память. Если она была принесена от чистого сердца, этой пищи достаточно покойному на все времена, навечно. Однако нарты, перешедшие в тот мир героями, в отличие от живущих на земле, одарены всеведением [3, с. 328].

Таким же, как и в среднем, мыслится пространство в двух других посюсторонних мирах - верхнем и нижнем. Сосурук в нижнем мире совершает точно такие же подвиги, как и на земле, там живут люди, животные, птицы, эмегены, текут реки, растут деревья и т. д. В верхнем мире, куда улетает часть нартов после победы на земле, они ведут тот же образ жизни.

Но если, в отличие от структуры пространства, разделенного на три (точнее, на шесть) отсеков, – да и то подобное разделение можно считать вариантом представления о трехмерности, – восприятие его в эпосе ничем от нашего не отличается, то этого нельзя сказать о восприятии, точнее, понимании времени. Если рассматривать такое проявление его движения, как возрастные изменения, то герои эпоса, достигнув определенного «эпического» возраста, практически не изменяются. Лишь об Ерюзмеке и Алаугане иногда говорится, что они постарели, но тут же выясняется, что это не так и что они по-прежнему полны мощи, сражаясь с врагами и в этом, и в другом мире.

Течение времени в потусторонних мирах одинаково. Но в загробном оно течет с гораздо большей скоростью.

Нечто подобное говорится и в мифе о покровителе чабанов и овец Аймуше. В горе от того, что его отара утонула в озере, он сам бросился в воду. Ежегодно после этого на поверхности озера стали появляться клочья шерсти. Люди совершили на берегу жертвоприно-

шение быка, велев трем ныряльщикам попытаться узнать, в чем тут дело. Первый обнаружил на дне озера воронку, в которую стремительно утекала вода, но не смог туда проникнуть. Второй попал через эту воронку в подводный мир и увидел там Аймуша и его овец. Однако божественный пастух, разгневанный его появлением, натравил на него собак, от которых тот еле спасся. Третий ныряльщик сразу же поставил условие: «Зарежьте быка масти воды. Его мясо сварите в девяти котлах. Две самые ценные мозговые кости бросите в воду для собак Аймуша, а потом, очистив от мяса, лопаточную кость. Если она утонет, значит, я не вернусь, а если останется на воде, – ждите, я вернусь и расскажу об Аймуше».

С этими словами он нырнул в озеро и, пройдя через воронку, нашел Аймуша. Посреди прекрасной долины протекала река, ее берега зеленели сочной травой. На одном берегу паслись белые овцы с золотыми рогами, на другом – черные овцы с белыми ягнятами. Съеденная ими трава тут же вырастала снова. После того как ныряльщик вдоволь надивился на подводный мир, Аймуш велел ему возвращаться, так как уже прошло сорок лет с тех пор, как ныряльщик появился там, а на земле прошло сорок дней.

В сказании о схождении Сосурука в нижний (подземный) мир никакой разницы в течении времени нет, – нижний мир находится по ту сторону. В пересказанном же выше мифе об Аймуше проглядывает тенденция к перенесению загробного мира вниз, к отождествлению мира мертвых с ним, т. е. отход от представлений об ином мире как параллельном нашему, но находящемуся за рекой. Потому в этом мифе совмещены признаки обоих – пастушеский рай находится внизу, в него можно попасть через воронку (Сосурук попал в нижний мир, сброшенный в пропасть), пол ныряльщика не изменяется, но там же течет река, и время движется намного быстрее, чем в мире живых.

Если мы примем во внимание, что в уже упоминавшемся сказании о Рачикау и его встрече с духом спящего на его могиле Карашауая на том свете, в нартском раю, мяса поминальной жертвы было достаточно покойному навечно, то можно полагать, что сравнение скорости течения времени в том и в этом мире – чисто условное, и речь идет о противопоставлении мира временного, подверженного переменам, и мира вечности, неизменного (здесь прошло полсуток, там – три

года, здесь сорок дней, там – сорок лет). Разница в том, где размещается пространство вечности – параллельно трем мирам живых или под (над) их единственным миром. Второе, более простое представление, вероятно, более позднее, чем первое, в котором предполагается наличие шести миров: трех миров живых и параллельно им - трех миров мертвых. Возможно, упрощение это произошло под влиянием мировых религий. Однако нартский эпос балкарцев и карачаевцев на всем своем протяжении, как показывают сказания об уходе нартов с земли, остался верен архаичной модели мира.

Однородность времени и одинаковая скорость его протекания в трех населенных мирах совмещена в карачаево-балкарском эпосе с представлением о трех эпохах, на которые оно делится в соответствии с тем, что происходит в них и кто является главной действующей силой.

Первая эпоха – эпоха творения мира, появление земли, неба, моря, рек, гор, животных, птиц, различных чудовищ и, наконец, нартов, являющихся венцом творения и посланцами вечности, богов. В свою очередь, она также делится на периоды. Согласно мифу о Кайнаре, вначале было создано солнце, затем земля, в третий период море, в четвертый – эмегены, а несколько позже – нарты.

Первая эпоха называется «дуния жаратылгъан заман» – время сотворения мира, вторая – «нартланы заманы» – время нартов. Многие сказания начинаются с указания, что события, о которых пойдет речь, происходили тогда, в эпоху нартов. Поскольку до творения нет ничего (есть только божества или бог), то мир создается или из ничего (миф о Кайнаре) или из тела бога Тейри. Третья эпоха – время людей нынешних – четко отделена от времени нартов их уходом в другие миры.

Таким образом, время в карачаево-балкарском эпосе мыслится характеристикой переходного состояния: из безвременья, несуществования – через период творения – время нартов – время нынешних людей – в вечность, где имеют вечное бытие и боги, и нарты.

И подобно тому, как Страна нартов представляется центром пространства, так и время нартов находится в самой середине этого перехода. По этой причине нарты имеют возможность встретиться как с представителями предшествующей им эпохи, так и с представителями последующей.

Нарт Сосурук в одном из своих разъездов натыкается на громадную бедренную кость. По его мольбе бог оживляет великана, который помнит о том, что некогда он жил и умер. Великан сообщает нарту, что его современники жили по семьсот-восемьсот лет и что между ними бывали войны. Вырвав с корнем огромную сосну, великан говорит: «Таково было наше оружие» [5, с. 1282].

После ухода нартов с земли в среднем мире остается одна Сатанай, обучая людей различным навыкам, ремеслам, ворожбе и т. п. Затем и она поднимается в верхний мир.

Но в эпосе есть и еще один текст, повествующий о встрече представителей двух эпох – встреча ходоков к царю с огромной женщиной в Крыму. Если для Сосурука оживший великан является олицетворением прошлого, то нартская женщина является таковой для встретивших ее ходоков.

Таким образом, в карачаево-балкарском эпосе мы находим чрезвычайно последовательно проведенное понимание мира как основанного на троичном делении: пространство, окруженное Мировым океаном и состоящее из трех слоев; время, разделенное на три эпохи и, подобно пространству, окруженное вечностью.

Использованная литература:

1. Джуртубаев М. Ч. Происхождение нартского эпоса. Нальчик: Эльбрус, 2013.

2. Лотман Ю. М. Структура художественного текста. М.: Искусство, 1970.

3. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Наука; Восточная литература, 1994.

4. Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. Л.: Наука, 1974.

5. Хасанов Н. И. Къарча. Тайны веков. Черкесск: ПУЛ, 1994.

Kamilla B. BEKULOVA
Postgraduate Student, Public Relations Specialist,
North Caucasian State Institute of Arts,
Nalchik, Russia.
kamilla.makitova@yandex.ru

Space and Time in the Nart Epic: the Case of the Karachay-Balkar Heroic Epic

The author discusses the space and time reflected in the language picture of the world of Karachays and Balkars on the material of Nart Epic of the Karachay-Balkaria. Analyzing these concepts, we proceed from the understanding of the concept of space-time as a cultural universal conception, which plays a huge role in human perception of reality. It is depending on the worldview which prevails in a certain era and determined by the development level of material culture, which has its implementation in language.

Keywords: *Karachay-Balkar language, Nart epic, space, concept, time, myth, era.*

References:

1. Dzhurtubaev, M. Ch., *Proiskhozhdenie nartskogo eposa* [Origin of the Nart Epos], Nalchik: El'brus, 2013.

2. Lotman, Yu. M., *Struktura khudozhestvennogo teksta* [Structure of the Artistic Text], Moscow: Iskusstvo, 1970.

3. *Narty. Geroicheskiy epos balkartsev i karachaevtsev* [The Narts. The Heroic Epic of the Balkars and Karachais], Moscow: Nauka; Vostochnaya literatura, 1994.

4. *Ritm, prostranstvo i vremya v literature i iskusstve* [Rhythm, Space and Time in Literature and Art], Leningrad: Nauka, 1974.

5. Khasanov, N. I., *K"archa. Tayny vekov* [K`archa. The Secrets of the Centuries], Cherkessk: PUL, 1994.

Куек А. С.*

Ареал зарождения, развития и бытования героического эпоса «Нарты» и его роль в формировании мировоззрения адыгов

В статье предлагается новое понимание пространственной и этнокультурной локализации зарождения, формирования и бытования адыгского нартского эпоса.

* **КУЁК Асфар Сагидович** –- кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела фольклора Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований имени Т. М. Керашева, Майкоп, Россия. Электронная почта: asfar52@mail.ru

Показано, что среда обитания народа порождает самобытное мифологическое восприятие окружающего мира. Отмечается, что историческая Черкесия – одно из самых благоприятных мест Кавказского континента. Данное обстоятельство стало основой зарождения и формирования различных культов, охватывающих объекты растительного и животного мира, а также примечательные места ландшафта (горные вершины, камни, курганы и пр.). Статья привлекает исторический материал, относящему нас к глубокой древности адыгского народа.

Ключевые слова: ареал, пространственная локализация, мифологическое восприятие, культы.

Пространственной и этнокультурной локализацией зарождения, формирования и бытования эпоса «Нарты» является Северный Кавказ. В природно-климатическом отношении Кавказ является одним из самых благоприятных мест на земле, где историческая Черкесия занимала наиболее благодатную часть кавказского континента. Это способствовало возникновению различных культов, связанных с ландшафтом и состоянием природы, формированию адыгского миропонимания.

Адыги считали, что земля, на которой они живут, дарована им самим Тхьэшхо (Тхэшхо – букв. Большой Тхэ, Всевышний). «В то время, когда Бог наделял каждый народ землями, – рассказывали нам в Турции адыгские соотечественники, – адыги опоздали, и, когда они пришли, оказалось, что все земли распределены. Адыги не могли остаться без земли, и они обратились к Тхэшхо. Тот спросил их: «Где же вы были, когда я распределял земли?». Адыги ответили: «Мы, Великий наш Тхэ, в это время сидели за столом и пили санэ (вино – А. К.) в Вашу честь, поэтому опоздали». Тогда Бог сказал: «Я для себя оставил, было, одну землю, Кавказ, но раз так, отдаю его вам» [1].

Особенности ландшафта, где проживает тот или иной народ, накладывают на людей не только свой специфичный отпечаток, но они влияют и на эстетические категории. Так, «если для народов Сибири и Дальнего Востока более типично мифологическое сознание, ориентированное на род, то для адыгов (черкесов) и других северокавказских народов более характерна ориентация на мифоэпическое сознание, ориентирующаяся на народ» [10, с. 188].

Однако не только богатством природы отличался Северо-Западный Кавказ. «Человек живет не только в природной среде, – пи-

сал Д. Лихачев, – но и в среде, созданной культурой его предков и им самим. Если природа необходима человеку для его биологической жизни, то культурная среда не менее необходима для его духовной, нравственной жизни, для его «духовной оседлости», для его привязанности к родным местам, для его нравственной самодисциплины» [6, с. 205].

Северо-Западный Кавказ отличался не только прекрасной природой, он сумел сохранить свою идентичность, свой неповторимый облик и оставался самобытным историко-культурным регионом на фоне постоянного смешения религий, рас, культур, что причисляло его к «островам на суше». «В истории островов, как в своего рода увеличительном стекле, – отмечал. Ф. Бродель, – хорошо видны особенности…, неповторимое своеобразие, свой, ни с чем несравнимый региональный аромат…» [2, с. 208-210].

В античную эпоху керченский и таманский «острова» объединенно назывались «Боспор Киммерийский». Население боспорских городов и сельских территорий было полиэтническим. Во II - I вв. до н.э. сложилась греко-варварская этнокультурная и территориальная общность боспорян, где «греческая аристократия еще в IV веке до н.э. срослась с синдо-меотской (предки адыгов – А. К.) и отчасти скифской знатью и имела свою особую, эллинскую в основе, но варваризованную культуру, свой облик, традиции, черты погребального обряда и т.п.» [5, с. 88]. Чынты (синды) были разделены на «верхних» и «нижних». Первые жили на Таманском полуострове вплоть до Дона и входили в царство Гекатея, а последние в Боспорское царство у Черноморского побережья. В эпосе «Нарты» отражены междуусобные войны между родственными племенами. Так, «нарт Шэбатынук, выходец из «верхних» чынтов, не раз воевал с «нижними» чынтами» [8, с. 17].

В ряде византийских источников VIII-IX вв. Восточный Крым назывался Зихией [2, с. 93-95]. А зихи считались предками адыгов (черкесов). В VII-X вв., восточнокрымские епархии Херсона, Боспора и Сугдеи именовались Зихскими и входили в состав Зихского архиепископата с центром в Никопсисе, а в X в. - в Таматархе [3, с. 95-98, 101-106].

А. Формозов утверждал, что древнейшие «каменные бабы» – антропоморфные стеллы эпохи бронзы Северного Причерноморья,

самые ранние изображения человека в монументальном искусстве на территории нашей страны, первые скульптурные памятники человека – являются важным источником для изучения культурных связей эпохи бронзы, поскольку близкие их аналоги можно найти и в Средиземноморье, и во всей Европе» [12, с. 177-181].

Здесь нужно отметить, что специфика духовного облика древнего адыга формировалась и трансформировалась не только на основе особого восприятия окружающего мира, мифов и эпических материалов. Происходил и процесс «взаимообогащения» народов, проживавших на одной географической территории, в том числе и адыгов. Так по утверждению Г. Гончаровой нартские пщынатли адыгов имеют генетическую связь с иудейской или раннехристианской псалмодией. Связь эта – следствие непосредственных контактов протоадыгов с иудейской диаспорой Пантикапея. Семито-адыгские связи чрезвычайно глубоки и обширны, о чем говорят тесные связи хатто-хуритто-урартского мира с Ассирией, Ближним Востоком… «Сохранившиеся чудом осколки адыгского нартского эпоса с мифологией, включая и свод адыгагъэ («адыгства», синоним «человечности»), говорят о былой адыгской религии на основе, синтезированной из языческих и христианских элементов, и о богослужении на адыгском языке» [13].

Кавказ, являвшийся в историческом прошлом одним из центров мировой цивилизации как «цивилизованный остров» сам влиял на сопредельные страны и континенты, стал базой для духовного развития всего общекавказского региона. Отмечая значение Северного Кавказа для изучения мировой цивилизации, В. Орлов пишет: «Наш Северный Кавказ – это один из немногих центров мирового значения. И, возможно, именно он станет ключом к пониманию самых ранних ступеней того, что мы сейчас называем европейской цивилизаций» [7].

При исследовании возникновения Вселенной (Дунай), земли, богов и человеческой расы многие исследователи обращались к Северному Кавказу. К таковым относится и специальная экспедиция секретной структуры СС немецкого Аненербе (Ahnenerbe – «Наследие предков») в горы Кавказского региона. Данная структура интересовалась всем, что связано с таинственным и неизвестным на нашей планете, занималась изучением оккультизма и сверхъестественных

сил на земле, феноменом НЛО и возможностью абсолютной власти (арийской). Аненербе предприняли несколько экспедиций в Тибет, Антарктиду, на Кавказ (горы Адыгеи и Эльбрус).

В горах Адыгеи обнаружен чемодан с эмблемой Аненербе, где находилась немецкая карта 1941 г. территории Адыгеи, которая отличалась точностью и полнотой отображения объектов. Кроме карты в чемодане находились два черепа неизвестных существ. Также в 2015-м г. в пещере на горе Тхьэч1эгъ (Большой Тхач – букв. под Тхэ, территория самого Бога – А. К.) группой исследователей под руководством этнографа В. Меликова были найдены такие же таинственные черепа. По мнению В. Меликова, обладатели черепов не были похожи ни на одно известное человеку существо, но они ходили на двух ногах. Самой же загадочной особенностью черепов являлось отсутствие у них черепной коробки и челюстей, а также необычно большие глазницы и некое подобие рогов, что привело исследователей к гипотезе о принадлежности черепов к таинственным древним аннунакам. Этим было подтверждено предположение членов экспедиции Аненербе в горы Адыгеи, считавших таинственные черепа «останками посетителей со звезд, богов и создателей человеческой расы» [9].

В мифологических преданиях позднего периода, в эпических повествованиях эпоса «Нарты» древние адыги, аккумулировав свои познания о мире, определили стратегические смысложизненные ценности для последующих поколений. Изучение адыгских мифов и эпических повествований, всего народного устно-поэтического творчества как составной части главных ценностей адыгского народа является одним из актуальных вопросов сохранения и дальнейшего развития адыгского этноса.

Служение людям, своей родной земле, установление принципов социальной справедливости, патриотизм, защита обездоленных, творчество и умножение добра, противостояние злу и насилию во всех их проявлениях, экологизм, стремление быть в гармонии с природой, чтобы она помогала человеку, а не противилась – часть свода правил поведения человека, выработанного нартами и адыгами и закрепленного в принципах нарт Хабз (нартский этикет) и адыгэ Хабз (адыгский этикет).

Адыги (черкесы) считали себя неразрывной частью мира и природы, верили в своих многочисленных богов и никогда не находились исключительно во власти религии, всегда отличались внутренней свободой. Адыгские субэтносы, принявшие христианство еще в V веке н.э., оставались носителями языческой культуры, а в XVI – XVII вв., когда ислам уже проник к ним, продолжали почитать священные рощи, торжественно проводили празднества в честь языческих божеств. Ни христианство, ни ислам не смогли вытеснить древний языческий пантеон.

Адыги пользовались положительными знаниями, накопленными в труде, выработали множество ценных производственных навыков, умение делать прогнозы погоды, применять эффективные способы лечения людей и животных. Наряду с христианскими и исламскими именами выжили древнейшие мифологические представления и идеи, служившие целям национальной идентификации, сохраняющие в памяти образы национальных героев. Эти ценности, аккумулированные народным сознанием, смогли пройти тысячелетний путь, обеспечивая единство и целостность коллектива, надежное и гарантированное существование общества, целенаправленную, осмысленную и одухотворенную жизнь его членов.

«Происходящие перемены в социокультурной действительности современного мира, зачастую обладающие негативным характером на массовое сознание, мировоззрение и эстетическое мировидение подрастающего поколения, – пишет А. Гучева, – требуют выработки каких-либо эффективных механизмов сохранения этнокультурных ценностей. Эта проблема исходит из проблемы глобализма, стирающей грани и различия между культурами, стремящейся превратить все культурно-историческое многообразие в обезличенную пустоту. Это касается и адыгской культуры, испытывающей на современном этапе системный кризис и деконструкцию» [4, с. 108-125].

Отсутствие общенациональной идеи, идеологии, атрофирование этнического инстинкта самосохранения, ассимиляционные процессы на исторической Родине и в странах проживания многочисленной адыгской диаспоры зарубежом могут привести к исчезновению адыгов как этноса. Вопросы о смысле жизни, о судьбе человека стоят перед всем обществом и перед каждым индивидуумом, ощущая такие

глубинные чувства утраты своих важных жизненных ценностей, которые В. Франкл называл «экзистенциальным вакуумом».

В адыгской мифологии встречается предание о гиганте, прикованном к скалам кавказских гор в глубокой пещере. В свое время его записал Тэбу де Мариньи во время своих путешествий на побережье Черкесии, совершенном им в 1823 и 1824 г.г. [11]. Предание бытует и в других вариантах, но различия несущественны. Главный смысл предания таков: если не будет больше зеленеть трава (будет угроза уничтожения природы), нарушится мир в семьях (при несоблюдении людьми норм человеческого бытия), гигант освободится от цепей для покарания нарушителей мирового порядка. За нарушениями и возмездием последует катастрофа космического масштаба: выйдут из берегов моря, обрушатся горы, что станет наказанием за нарушение добродетельных законов.

Традиционно считается, что мир меняется и приносит людям проблемы, однако адыгское мировосприятие данную проблему видит в другом – не мир меняется, а меняются люди, это они потом влияют на окружающий их мир, всю природу. Есть органическая взаимосвязь между энергией человечества, как и отдельно его составляющих, так и космической энергией. Адыги издревле считали, что жестокость человеческих мыслей, действий могут вызвать катастрофу. Целые селения как Хъумэджый (Хумэджий) в Адыгее, Абрагъо (Абрау-Дюрсо) в Краснодарском крае (историческая родина черкесов) и другие ушли под воду за непослушание Тхэшхо, за отторжение должных правил человеческого бытия.

Экологическая чистота души, помыслов людей – вот что на сегодня не даст людям сбиться с праведного пути в наше сложное время, когда наиболее важные ориентиры народа уходят в небытие. Взаимосвязь энергии человеческих мыслей и космоса порождает или катаклизмы, или созидание мира, – все зависит от помыслов: добрых или злых. По адыгскому миропониманию энергия благих человеческих мыслей доходит до Творца, поэтому так важно творить и созидать благо.

Жизненное пространство, включая ландшафт вместе с недрами, растительным и животным миром, имеет фундаментальное значение для всего многообразия традиционной культуры автохтонного населения Кавказа. Неразумное отношение к природе, ухудшение эколо-

гии, уничтожение флоры и фауны, уничтожение культовых святых деревьев, рощ, лесов подрывают духовное составляющее адыгского народа.

Всестороннее изучение традиционной духовной культуры этносов без учета экологических, культурно-традиционных и этнокультурных факторов на сегодня не представляется возможным. Чтобы противостоять процессам забвения отдельных элементов быта и духовной культуры под натиском глобализации, нужно всегда опираться на фундамент народа – его жизненные ценности.

Для адыгов как части мировой цивилизации на первый план опять должны выйти ценности, заложенные в модели должного поведения человека, выработанного нартами и адыгами за время своего существования. Все это в совокупности с усилением ассимиляционных процессов, проблемой последних десятилетий для кавказских народов, делает актуальным «поиски» основ духовной жизни адыгов.

Использованная литература:

1. Баджэ Джошкун, 1959 г.р., село Шнахохабль Мустафакемальского района г. Бурса Турецкой республики, 23.05.1991 г. // Личный архив автора.

2. Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. Ч. 1: Роль среды / Пер. с франц. М. А. Юсима. М.: Языки славянской культуры, 2002.

3. Гадло А. В. Византийские свидетельства о Зихской епархии как источник по истории Северо-Восточного Причерноморья // Из истории Византии и византиеведения. Под ред. Г. Л. Курбатова. Л.: Изд-во Ленинградского гос. ун-та, 1991.

4. Гучева А. В. Традиционная культура черкесов (адыгов), истоки мифоэпического сознания // Вестник Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований. 2014. № 2 (21). С. 108-125.

5. Крупнов Е. И. О древних связях Юга СССР и Кавказа со странами Ближнего Востока // Вестник истории мировой культуры. 1958. № 1. С. 72-83.

6. Лихачев Д. С. Письма о добром и прекрасном. М.: Дет. лит., 1989.

7. Орлов В. О чем молчат гробницы // Российская газета. 1999. 29 января.

8. Схаляхо А. А. Не мутнеющий родник // Размышления о нартском эпосе. Собр. соч. в 3-х тт. Т. 2. Майкоп: Адыгейское респуб. кн. изд-во, 2014. С. 3-32.

9. Таинственные находки в горах Адыгеи: черепа «чужих» и чемоданы нацистов [Электронный ресурс] // Культурология.РФ. URL: http://www.kulturologia.ru/blogs/150316/28816/ (дата обращения 02.09.17).

10. Тхагазитов Ю. М. Эволюция художественного сознания адыгов: опыт теоретической истории: эпос, литература, роман / Науч. ред. Н. С. Надьярных. 2-е изд., перераб. и доп. Нальчик: Эльбрус, 2006.

11. Тэбу де Мариньи Ж.-В.-Э. Путешествия в Черкессию // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях Европейских авторов XIII-XIX вв. / Сост., ред., пер., введение и вступит. ст. к текстам В. К. Гарданова. Нальчик: Эльбрус, 1974.

12. Формозов А. А. О древнейших антропоморфных стелах Северного Причерноморья // Советская этнография. 1965. № 6. С. 179-181.

13. Шемирзов Х. М. О некоторых этнокультурных связях черкесов // Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения. Черкесск: б.и., 1993.

Asfar S. KUEK
Cand. Sci. (Folklore), Leading Researcher,
Folklore Department,
Adyghean Republican Institute for Humanities,
Maikop, Russia.
asfar52@mail.ru.9

The Area of Origin, Development, and Existence of the Heroic Nart Epic and Its Role in the Formation of the Worldview of the Adyghes

The author offers a new understanding of the spatial and ethno-cultural localization of the origin, formation and existence of the Adyghean Nart epic. It is shown that the habitat of the people generates an original mythological perception of the surrounding world. It is noted that historical Circassia is one of the most favorable places of the Caucasian continent. This circumstance became the basis for the emergence and formation of various cults, covering objects of plant and animal life, as well as notable places of the landscape (mountain peaks, rocks, barrows, etc.). Historical material is used, relating us to the deep antiquity of the Adyghe people.

Keywords: *area, spatial localization, mythological perception, cults.*

References:

1. Badzhe Dzhoshkun, 1959 goda rozhdeniya, selo Shnakhokhabl' Mustafakemal'skogo rayona goroda Bursa Turetskoy respubliki, 23.05.1991 goda [Badge Joshkun, born in the 1959, the Shnakhokhabl Village, Mustafakemal District, Bursa City, Turkish Republic, 23.05.1991], in *Lichnyy arkhiv avtora*.

2. Braudel, F., *Sredizemnoe more i sredizemnomorskiy mir v epokhu Filippa II. Ch. 1.* [The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II], vol. 1: *Rol' sredy* [The Role of the Environment] / Yusim, M. A., Transl., Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury, 2002.

3. Gadlo, A. V., Vizantiyskie svidetel'stva o Zikhskoy eparkhii kak istochnik po istorii Severo-Vostochnogo Prichernomor'ya [Byzantine Evidences about the Zikh Diocese as a Source for the History of the North-Eastern Black Sea Region], in *Iz istorii Vizantii i vizantievedeniya: sel. papers*, Kurbatov, G. L., Ed., Leningrad: Izdatel`stvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta, 1991.

4. Gucheva, A. V., Traditsionnaya kul'tura cherkesov (adygov), istoki mifoepicheskogo soznaniya [Traditional Culture of the Circassians (Adyghes), Origins of the Myth-Epical Consciousness], *Vestnik Kabardino-Balkarskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh issledovaniy*, 2014, no. 2 (21), pp. 108-125.

5. Krupnov, E. I., O drevnikh svyazyakh Yuga SSSR i Kavkaza so stranami Blizhnego Vostoka [About Ancient Relations of the South of USSR and the Caucasus with the Middle East Countries], *Vestnik istorii mirovoy kul'tury*, 1958, no. 1, pp. 72-83.

6. Likhachev, D. S., *Pis'ma o dobrom i prekrasnom* [Letters about the Kind and Beautiful], Moscow: Detskaya literatura, 1989.

7. Orlov, V., O chem molchat grobnitsy [What Are the Tombs Silent about], *Rossiyskaya gazeta*, January 29, 1999.

8. Skhalyakho, A. A., Ne mutneyushchiy rodnik [Not Turbid Source], in *Razmyshleniya o nartskom epose*, Sobranie sochineniy, in 3 vols., Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2014, vol. 2, pp. 3-32.

9. Tainstvennye nakhodki v gorakh Adygei: cherepa «chuzhikh» i chemodany natsistov [Mysterious Finds in the Mountains of Adygea: the Skull of "Alien" and the Suitcases of Nazis], in *Kul'turologiya.RF.* http://www.kulturologia.ru/blogs/150316/28816/. Accessed September 2, 2017.

10. Tkhagazitov, Yu. M., *Evolyutsiya khudozhestvennogo soznaniya adygov: opyt teoreticheskoy istorii: epos, literatura, roman* [Evolution of Artistic Consciousness of the Circassians: Experience of Theoretical History: Epic, Literature, Novel], Nad'yarnykh, N. S., Ed., Nalchik: El'brus, 2006, 2nd ed.

11. Taitbout de Marigny, J.-V. E, Puteshestviya v Cherkessiyu [Three voyages in the Black Sea to the Coast of Circassia], in *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh Evropeyskikh avtorov XIII-XIX vekov*: *sel. papers*, Gardanov, V. K., Comp., Ed., Transl. and Foreword, Nalchik: El'brus, 1974.

12. Formozov, A. A., O drevneyshikh antropomorfnykh stelakh Severnogo Prichernomor'ya [On the Ancient Anthropomorphic Steles in the Northern Black Sea Region], *Sovetskaya etnografiya*, 1965, no. 6, pp. 179-181.

13. Shemirzov, Kh. M., O nekotorykh etnokul'turnykh svyazyakh cherkesov [About Some Ethnocultural Ties of the Circassians], in *Kul'turnaya diaspora narodov Kavkaza: genezis, problemy izucheniya*: *sel. papers*, Cherkessk: no publ., 1993.

Ионов З. Х.-М.*

Драматические страницы истории становления черкесской литературы в 20-30-х годах XX века

В 20-е годы начинается, а в 30-е продолжается интенсивная работа по созданию письменности, учебников, учебных пособий, подготовке кадров в национальных районах страны, появляются первые литературные произведения. С позиций сегодняшних достижений черкесской, шире – адыгской, литературы первые художественные произведения черкесских писателей могут показаться несовершенными. Однако эти романы как первые опыты в зарождающемся литературном процессе сыграли свою роль. В статье показаны драматические судьбы некоторых ключевых фигур черкесской культуры, сыгравших решающую роль для развития черкесского письменного языка, литературы и журналистики.

Ключевые слова: адыгская литература, первопроходцы, роман, литературный процесс, литературный язык, репрессии.

Современная адыгская литература, прошедшая по историческим меркам недолгий путь своего зарождения и развития, характеризуется многожанровостью и тематическим разнообразием. Мы сейчас можем с уверенностью сказать, что в рамках общеадыгского этнокультурного пространства сложился черкесский литературный язык со своими особенностями и закономерностями. Необходимо оговориться, что терминами «черкесская литература», «черкесский

* **ИОНОВ Зауаль Хаджи-Муратович** – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела литературы и фольклора народов Карачаево-Черкесской Республики Карачаево-Черкесского Ордена «Знак Почета» института гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Черкесск, Россия. Электронная почта: zaual@mail.ru

литературный язык» мы пользуемся исключительно с ареальной точки зрения, потому что процесс создания черкесского литературного языка на различных графических основах проходил параллельно с аналогичным процессом в Кабардино-Балкарии. Лишь с 1936 г., после перехода на единый кабардино-черкесский алфавит на основе кириллицы, можно считать, что начался новый этап в создании единого кабардино-черкесского литературного языка и единого литературного пространства.

Нависшая над национальными языками угроза исчезновения всего, что достигли наши предшественники, заставляет нас осмыслить весь пройденный путь и напомнить о том, с какими трудностями различного характера сталкивались первопроходцы, заложившие основы современной черкесской литературы и черкесского литературного языка.

Стоит удивляться и отдать должное решимости и энтузиазму М. Дышекова, Х. Абукова, А. Тлюняева, С. Темирова, И. Амирокова, Б. Хабекирова, с чьими именами связаны первые шаги не только по созданию литературного языка и самой литературы, но и по просвещению народа. Все они выступили в роли первых журналистов, писателей, публицистов, учителей, организаторов просвещения, издательского дела в самом начале советского периода.

В их ряду стоит и абазинский просветитель, учитель Татлустан Закиреевич Табулов, проводивший активную просветительскую и дидактическую работу среди черкесов и абазин параллельно с Т. Шеретлоковым, М. Фанзиевым и Н. Цаговым, просветительская деятельность которых разворачивалась в Кабарде. Он написал черкесский букварь «Щыпэдж» и заложил основы черкесской драматургии своей пьесой «Зули».

Т. Табулов родился в 1879 г. в ауле Бибердовский (ныне – аул Эльбурган Хабезского района КЧР). До революции этот аул был своеобразным центром духовной культуры Черкесии. Этому способствовало то, что здесь находилась школа, в которой преподавались наряду с религиозными канонами светские дисциплины. Т. Табулов был одним из учеников У. Мекерова, автора первого букваря абазинского языка. Последний обучал абазинских детей по этой азбуке родному языку.

Возникает вопрос: почему необходимо было создание письменности для адыгского населения Черкесской области при наличии уже двух кабардинских алфавитов – Т. Шеретлокова (с 1916 г.) на русской графике и Б. Хуранова (с 1923 г.) на латинской графике?

Это вопрос нуждается в специальном изучении, так как до сих пор нет каких-либо убедительных аргументов в пользу его решения. Можно лишь предполагать, что до учреждения Всесоюзного Центрального Комитета нового алфавита (ВЦКНА), который координировал соответствующую работу, деятельность энтузиастов на местах никем не координировалась. Необходимо еще учесть, что в те времена средства коммуникации (в том числе элементарные пути сообщения) были далеки от совершенства, новая власть сама становилась на ноги и только приступала к широкомасштабной культурной революции, и было немало издержек в работе новых властных структур. По этим и многим другим причинам координация действий создателей письменностей была весьма затруднена.

В 20-е г. начинается, а в 30-е продолжается интенсивная работа по созданию письменности, учебников, учебных пособий, подготовке кадров в национальных районах страны.

В 1924 г. черкесская национальная письменность, созданная Т. Табуловым на арабской графической основе, получает общественное признание: в начальных школах Черкесии начинается обучение черкесскому языку именно по букварю «Анэбзэ» («Материнский язык»), составленному им [Клычев, 1981: 98 – нет ссылки]. В том же году вышел первый номер черкесской национальной газеты «Адыгэ псэукIэ» («Адыгская жизнь»), в первом же номере – статья Т. Табулова, в которой он страстно призывает соотечественников учиться, овладевать знаниями, гневно выступает против религиозного фанатизма [4, с. 80].

На примере жизни и творчества одного из зачинателей черкесской литературы Мухамеда Дышекова можно увидеть весь драматизм ситуации, при которой профессиональная черкесская литература делала свои первые шаги. Первым произведением М. Дышекова считается стихотворение «Комсомольская песня» (1920), опубликованная в газете «Адыгэ псэук1э» («Адыгская жизнь»), редактором которой он станет через шесть лет. Судя по его публикациям в новой газете, ох-

ватывающим различные злободневные темы, к восемнадцати-двадцати годам своей жизни М. Дышеков обладал достаточно обширными знаниями, хотя в черкесском литературоведении нет полных данных о его образовании. Краткие упоминания об этом мы находим в двух источниках. В книге Л. А. Бекизовой читаем: «Большую помощь в подготовке кадров оказал Коммунистический университет трудящихся Востока в Москве. Первый черкесский писатель Магомет Дышеков – выпускник этого университета» [2, с. 40].

По другому источнику, он имел высшее образование, но какое именно, не уточняется: «Для пополнения своих знаний в одно время Дышеков уезжал в Турцию и вернулся в 1924 г., когда Боташев набирал работников для газеты, Мухамед подходил по всем параметрам: имел высшее образование, владел арабским языком, хорошо был знаком с политикой и экономикой области» (стиль и пунктуация сохранены)» [3, с. 12].

Отдельного изучения заслуживает судьба и творчество первого редактора черкесской газеты Ибрагима Боташева, упомянутого в данной цитате. Он был выходцем из княжеской семьи, тем не менее, не только принял советскую власть, но и активно стал участвовать в социально-политических и экономических преобразованиях нового строя. За свою недолгую жизнь (прожил всего 31 год) он успел проявить свои недюжинные способности в разных сферах деятельности: в просвещении, в журналистике, в строительстве городов и мостов в Черкесии, Карачае и Дагестане.

Следует отметить, что такая разносторонняя деятельность характерна для представителей немногочисленной интеллигенции народов Кавказа. Известно, что до революции только представители привилегированных классов могли получить достойное образование. Для большинства же людей существовали кроме медресе так называемые трехклассные светские школы, где учащиеся получали начальные основы грамоты. Продолжать дальнейшее образование могли позволить себе не все.

М. Дышеков тоже окончил трехклассную школу, а как и где он изучал русский и арабский языки до его поступления в Коммунистический университет трудящихся Востока, нигде не упоминается.

Дело в том, что официальное литературоведение вынуждено было обходить молчанием некоторые периоды биографии первых пи-

сателей в угоду политическим установкам: считалось, что все первые писатели были выходцами из бедной крестьянской семьи, а образование они получали самостоятельно героическими усилиями.

К сожалению, ни такие уловки, ни их самоотверженная деятельность на благо своего народа не помогли избежать репрессий первопроходцам на ниве просвещения и культуры: с 1924 по 1934 г. первые восемь редакторов черкесской газеты были репрессированы, в их числе и первые писатели М. Дышеков, Х. Абуков, С. Темиров, А. Тлюняев, абазинский просветитель Т. Табулов.

С позиций сегодняшних достижений черкесской, шире – адыгской, литературы первые художественные произведения черкесских писателей могут показаться несовершенными. Однако эти романы как первые опыты в зарождающемся литературном процессе сыграли свою роль. Анализируя роман Х. Абукова «На берегах Зеленчука», Л. Бекизова указала на некоторые моменты, присущие первым черкесским романам: «…Было бы наивно полагать, что первое произведение черкесской литературы было вполне зрелым. У черкесских писателей почти не было никаких литературных традиций, за исключением фольклорных, никакого опыта. Это обстоятельство в известной мере оправдывает имеющиеся в романе немалые просчеты, к которым следует отнести, прежде всего, схематизм в обрисовке характеров, немотивированность поступков некоторых персонажей, наконец, слабость конфликтов и растянутость повествования, отсутствие большого исторического фона» [2, с. 79-80].

В адыгском литературоведении накоплен немалый опыт изучения литературного процесса, начиная с дореволюционных писателей-просветителей. Однако начало советского периода развития адыгских литератур требует нового осмысления без оглядки на идеологические установки. В этом плане мы солидарны с мнением Х. И. Бакова: «В очерках истории адыгских литератур, монографиях и диссертациях освещены вопросы становления жанров, изучены пути перехода от фольклора к реалистической письменной литературе. При этом огромное внимание уделено вопросам становления метода социалистического реализма в каждой литературе, в каждом жанре… В прошлые десятилетия велико было стремление превратить принцип изображения действительности «в ее революционном развитии»

в универсальный. В таком идеологическом русле были исследованы пути развития всех жанров в молодых литературах Северного Кавказа. Изучены все эпические жанры, из которых больше всего «повезло» роману. Этот жанр почему-то стал мерилом зрелости младописьменных литератур, а среди разновидностей данного жанра в лидеры вышел героико-революционный роман по известным идеологическим причинам» [1, с. 4].

Наряду с переосмыслением достижений первых черкесских писателей возникает необходимость исследования некоторых вопросов, касающихся неизвестных страниц их биографии.

Использованная литература:

1. Баков Х. И. Национальное своеобразие и творческая индивидуальность в адыгской поэзии. Майкоп: Меоты, 1994.

2. Бекизова Л. А. Черкесская советская литература (становление и развитие). Ставрополь: Ставропольское кн. изд-во, 1964.

3. Дауров Д. У истоков черкесской журналистики. Черкесск: Нартиздат, 2014.

4. Тугов В. Б. Очерки истории абазинской литературы. Черкесск: Ставропольское кн. изд-во, 1970.

5. Дышеков М. Истоки. Избранные произведения. Черкесск: Карачаево-Черкесское отд-е Ставропольское кн. изд-ва, 1984 (на кабардино-черкесском языке).

Zaual H.-M. IONOV
Cand. Sci. (Caucasian Language), Assoc. Prof., Senior Researcher,
Department for Literature and Folklore of the Peoples
of the Karachay-Cherkess Republic,
Karachay-Cherkess Institute for Humanities
under the Government of the Karachay-Cherkess Republic,
Cherkessk, Russia.
zaual@mail.ru

Dramatic Pages of the Formation History of the Circassian Literature in the 20-30-ies of the 20th Century

The intensive work on the creation of literature, textbooks, teaching aids, training in ethnic minority areas of the country begins in the 1920s years, and continues in the 1930s, the first literary works also appear at this time. The first artistic works by Circassian writers may seem imperfect from the standpoint of today's achievements of Circassian literature or the Adyghe literature if we take wider look. However, these novels played their role as the first experiments in the emerging the literary process. The article shows dramatic fates of some of key figures of the Circassian culture, who had a decisive significance for the development of the Circassian written language, literature and journalism.

Keywords: *Circassian literature, trailblazers, novel literary process, literary language repression.*

References:

1. Bakov, H. I., *Nacional'noe svoeobrazie i tvorcheskaya individual'nost' v adygskoy poezii* [National Identity and Creative Individuality in the Adyghe Poetry], Maykop: Meoty, 1994.

2. Bekizova, L. A., *Cherkesskaya sovetskaya literatura (stanovlenie i razvitie)* [The Circassian Soviet Literature (Formation and Development)], Stavropol: Stavropol'skoe knizhnoe izdatel'stvo, 1964.

3. Daurov, D., *U istokov cherkesskoy zhurnalistiki* [At the Origins of the Circassian Journalism], Cherkessk: Nartizdat, 2014.

4. Tugov, V. B., *Ocherki istorii abazinskoy literatury* [Essays on the History of Abaza Literature], Cherkessk: Stavropol'skoe knizhnoe izdatel'stvo, 1970.

5. Dyshekov, M., *Istoki. Izbrannye proizvedeniya* [The Origins. Selected Works], Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskoe otdelenie Stavropol'skogo knizhnogo izdatel'stva, 1984. (In Kabardino-Cherkess Language).

Хуако Ф. Н.*

Религия как фактор противодействия терроризму в адыгской прозе нового века

В статье анализируется религиозная приверженность адыгского (черкесского) общества на протяжении веков. Начиная с ее описания, автор выявляет тенденции

* **ХУАКО Фатимет Нальбиевна** – доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Майкопского государственного технологического университета, Майкоп, Россия. Электронная почта: fatimah2@mail.ru

отражения данных предпочтений в трудах исследователей. Также они рассмотрены на материале художественной литературы современных писателей, создавших свои произведения в 21 веке. На основе текстов произведений А. Хагурова, А. Макоева, А. Куека и Ю. Чуяко автор делает выводы об особенностях освещения в них религиозной тематики в ее языческом и мусульманском направлениях.

Ключевые слова: Адыг (черкес), религия, язычество, мусульманство, литература, проза.

Религиозная отнесенность черкесского сообщества уже не первый век интересует мировое сообщество. К примеру, еще в XVIII в. дипломатический представитель из Франции Абри де ла Мотрэ (1674–1743), рассматривая этот объект, утверждал, что не существует ничего более закрученного по сравнению с религией адыгского этноса в общем, поскольку она являет собой периодическое смешение с верованиями иными. В трудах последующего периода (XIX в.) адыгского просветителя Султана Хан-Гирея содержатся оригинальные данные об этнических верованиях адыгов, проявляющихся в воплощении обрядов. Наибольшее внимание он уделяет очерчиванию круга ритуальных процедур, свершаемых над останками в момент ухода из жизни. Причем сосредоточивается автор и на том, какие именно модификации наступили в этом круге с распространением мусульманства.

Уже в двадцатом веке, в послереволюционный период выходит написанная в предыдущем столетии книга российского этнографа, краеведа Л. Я. Люлье (1805–1862) «Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов» (Краснодар, 1927), которая считается стартовым научным вкладом в формулирование общего и цельного храма адыгских божественных культов. В середине прошлого века советский ученый Л. И. Лавров в работе «Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев» (М., 1959) изучает процедуры и проявления мусульманского вхождения в кабардинские реалии, прослеживая соответствующие процедуры на северокавказских территориях.

Действующей чертой как черкесских (в частности), так и северокавказских (в общем) религиозных предпочтений можно считать неизменно характерный для них синкретизм, обозначающий совмещаемость, способность абсолютно различных культовых единиц мирно и разумно взаимодействовать. И это подтверждается художественным текстом адыгских авторов. Так, в прозаическом сборнике

«Переправа» Айтеча Хагурова (Краснодар, 2014) при описании вхождения мусульманских верований в среду родного ему аула 30-х гг. XX в. автор (сам социолог), рисуя непосредственно ритуал «Водяной невесты», выдвигает предположение о его языческом происхождении. Формулируя версию о частом включении в аульскую исламскую веру языческих компонентов автор утверждает образование, таким образом, Народного Ислама.

Однако при наличии религиозной тематики в литературе на сегодняшний день в условиях глобальной цивилизации юные приверженцы религии абсолютно скромно увлекаются художественными произведениями (как региональных, так и федеральных авторов). Современным (чаще молодым) почитателям ислама могли бы быть интересны посвященные мусульманским канонам строки, однако региональные авторы, по предположению исследователей, отнюдь не способны на такую тематику. Это обусловлено их советским прошлым и преклонным возрастом, обеспечивавшими им в свое время сочувствие реалистическому атеизму.

Тем не менее, как отмечают исследователи уже нового века, у северокавказской аудитории появилась склонность к литературному историзму, что оказалось «подпитано» постсоветским стремлением к этническому самоопределению многих народов федерации. Как утверждается в издании Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН «Народы Северного Кавказа и культурная глобализация» (М., 2010), черкесы КЧР и адыгейцы РА увлекаются историческими романами А. Черкесова, И. Ш. Машбаша и др., абазины – книгами Б. В. Шинкубы, в частности, романом «Последний из ушедших», в котором описывается трагедия одного из племен адыгов – убыхов» [4, с. 71].

В данном случае позволим себе поспорить с авторами современного столичного издания, утверждающими разделение художественных приоритетов жителей разных адыгских республик по территориям. Относимые авторами к РА и КЧР предпочтения столь же активны и в другой республике Северо-Западного Кавказа – КБР. Поскольку исторические романы, содержащие факты национальной истории и задевающие душу любого соплеменника, были популярны еще в самом начале перестройки. По этому поводу сразу вспоминается сен-

сация, которую произвел роман Б. Шинкубы, издание которого тогда передавали друг другу из рук в руки как некую реликвию – запретную, но святую. И новые публикации И. Машбаша радовали вновь и вновь, а их поглощение позволяло познать новые факты и сверить неожиданные с уже известными. В любом случае, подобная проза радовала, приближала к своим корням и, главное, держала в постоянном этническом импульсе, благородном и требуемом.

Случались в истории этноса и реальные факты, одно лишь упоминание которых заставит любого национального представителя вздрогнуть и с трудом унять дрожь. Вспоминают порой адыги о Боге в идентичных случаях. Обращается в своем экспрессивном порыве к Всевышнему и рассказчик в публицистике Асфара Куека («Золотая роса», Майкоп, 2015). Окидывая трепетным взглядом хронику событий, настигших его многострадальный народ, он в растерянности ищет ответа у высшего разума. Перечисляя в аргументах те блага, которыми Бог одарил адыгов, говорящий вменяет ему в вину столь резкую смену тонуса: есть Хабзэ, есть райская земля, есть мудрый и щедрый народ и тут же вдруг есть и «грань исчезновения». Однако здесь же он тормозит себя в подобном обвинении: все насылаемые богом испытания заслуженны, – если есть наказание, значит, имеется и вина. Причем прослеживает в божеских карах рассказчик и свою логику: «Он нас наказал, но не погубил – дал нам возможность остаться на этой земле, расплатиться за содеянное здесь, а не на небесах» [2, с. 64]. И потому следует искать вину в себе и жить так, чтобы всегда была возможность уверенно предстать перед судом того света. Причем говорящий уверен во взаимном понимании с Богом, видит в нем потенциально внимательного судью.

Подробное описание аульской религиозности можно обнаружить в «Переправе» А. Хагурова. Так, в частности, порой целых несколько страниц художественного текста писателя посвящены именно деталям религиозных поклонений. Говоря о строгости соответствующих процедур, рассказчик повествует о том, что пост в эпоху мусульманских праздников соблюдали не одни лишь старшие, однако и взрослеющие и даже лица детского возраста, не достигшие даже десяти лет. «Суровый мусульманский пост запрещает от последней утренней звезды до первой вечерней звезды что-либо есть, пить, даже

курить. Ночью все это можно. В те сороковые годы пост приходился на жаркие летние месяцы и совпадал с тяжелыми полевыми работами. Потому было очень радостным окончание поста и наступление главного мусульманского праздника Бирам (Байрам)» [5, с. 123]. Подобная, выразительно рисуемая А. Хагуровым строгость мусульманских режимов имела место быть в адыгском образе жизни.

Вышеупомянутый синкретизм подразумевал в среде адыгов помимо ислама также язычество. Его каноны нередко признаются очень устойчивыми и неиссякающими, передающимися из поколения в поколение и остающимися уважаемыми тысячелетиями. Так, к примеру, Амир Макоев в повести «Сады Масират» сегодня достаточно живо рисует переживания девушки советского времени («Возвращенное небо», Нальчик, 2015), которая всерьез почитает и оберегает некое дерево, выступающее «местом для девичьих таинств и упражнений в волшебстве» [3, с. 144]. Описывая процедуру обращения к высшему разуму с помощью стволовых наростов, перечисляя производимые девицами движения и сбывающиеся их пожелания, автор уходит вглубь стремлений. Девичьи порывы, мечтания и волнения он объясняет их молодостью, их уверенность в волшебном месте – потребностью любого индивида в подобной нише. Нуждается, по его мнению, любой человек в том, чтобы «прийти в какой-нибудь трудный свой час, встать на заветное место, увидеть свое прошлое и будущее, соединить свои потерянные половинки, залечить израненную душу и ощутить всю полноту жизни» [3, с. 144]. Такая потребность в душевном излечении и тянет героиню к волшебному месту, отчего автор переключается на другие житейские стремления и возможности их воплощения на протяжении жизненного пути.

Аналогично душевную защиту в лесу находит также и герой повести Юнуса Чуяко «Чужая боль» (Майкоп, 1985) Орземес, фанатично обожающий родную среду, собственную работу в ней, личный вклад в общее глобальное дело. Однако время от времени насыщенность его фанатизма иссякала, и тогда персонаж спасался тем, что вновь входил в лесную чащу, где заимствовал свежую мощь для битвы за собственные позиции.

Вновь налицо потребность персонажа обратиться в своих стенаниях к натуральной (живой и естественной) среде. И потому язы-

ческие предпочтения предков интересны также и рассказчику у А. Куека, который берется истолковать «хаттско-хеттский штандарт» в роли царского скипетра, сочетающего собой гербовые различия древних адыгских племен. Просматривая в имеющейся геральдике солнечное изображение, автор видит здесь символику старейших «скотоводов-солнцепоклонников Северо-Западного Кавказа», обитавших на горных склонах, – атыхов. Делает на такой почве он и свое лингво-семантическое предположение: «Не случайно и имя главного языческого бога «Тхэшхо», и само слово бог по-адыгски «Тхьэ», и этнонимы «адыгэ» (атыгэ, атхьэ) лингвисты производят от «тыгьэ» – солнце» [2, с. 40].

Язычество как религия, характерная для адыгской истории и участвующая в межрелигиозном синкретизме, прослеживается также и у А. Хагурова. Временами он напрямую в собственных размышлениях рассказчика ведет речь о таком религиозном смешении, отнюдь не упрекая его за имеющееся разнообразие. А язычество он порой даже выделяет в качестве предпочитаемого: «Язычество – детская пора человеческого духа. Когда в детстве окунаешься в язычество, оно оставляет поэтические воспоминания. Каким бы ни было детство…» [5, с. 70]. Доказывает подобную отнесенность писатель и с помощью многих языческих подробностей, чтимых в народе. В частности, в рассказе «Поэзия и проза ночей Аль-Кадра» вышеприведенное нами описание ритуала водяной невесты автор сопровождает своими размышлениями о его явной языческой принадлежности, аргументируя это отсутствием такого метода просьбы о дожде в мусульманстве: «В аулах вера простых людей легко включала в мусульманскую веру языческие элементы. В результате получался Народный Ислам» [5, с. 123].

Рассматривают ученые и культовые веяния в адыгской среде. Как утверждает современный ученый К. Х. Унежев, исследуя адыгские религии на фоне культуры, «в жертву приносили богам, как правило, животных – как крупный рогатый, так и мелкий рогатый скот» [4, с. 133]. Данную мысль исследователя может продолжить даваемое А.Куеком объяснение гербового изображения, в котором выстраивается почитание адыгским племенем «хатти» пахотной и другой аграрной символики: «Солнечная ладья, очевидно, получена из рогов «майкопско-хаттского» тура – быка, который был у атыхов символом па-

хотного земледелия, а у малоазийцев символом главного небесного бога. Здесь близость культовой символики объясняется физической близостью фауны Анатолии и Западного Кавказа» [2, с. 6].

Однако при этом профессиональные историки ведут речь об усиливавшейся в период наступления капиталистических отношений жестокости ритуалов, особенно погребальных. Тем не менее, рассуждая об имевшейся в мировой истории практике человеческих жертвоприношений, К. Х. Унежев делает обязательную оговорку о том, что нигде в письменных источниках не приводятся сведения о наличии подобной практики в адыгском обществе. И это позволяет вести речь о том, что адыгский менталитет априори лишен жестокости, а национальный обычай и регулирующий его Кодекс чести (Адыгэ хабзэ) ни в коем случае не подразумевает унизительное применение силы, отнюдь не экзотическое в современном мире. На современной политической арене мировое сообщество периодически стакивается с тем, как, прикрываясь коранических догмами, злоумышленники и террористы стараются произвести взрывные операции, массовые убийства, добиться перемены государственного устройства, смены властвующего правительства и т.п.

В действительности, подобное силовое воздействие не может как-либо оправдываться ни одной из адыгских религий, когда национальные убеждения жесточайшим образом его отвергают. Любая мировая религия испокон веков сеет разумное, доброе, вечное, а лишение жизни мирного беззащитного индивида (независимо от происхождения и вероисповедания) всегда предстает наиболее внушительным грешным деянием. Как высказалась о неизбежной сдержанности ислама и неотвратимой уравновешенности его представителей Валерия Порохова (академик РАЕН, автор перевода смыслов Корана на русский язык) на международной конференции «Терроризм: проблемы противодействия» (Астана, 22–23 июля 2011 г.), «он умеренный именно по коранического описанию. Потому что в Коране написано, что «мы создали вас умеренным народом» [1] .

Одновременно интенсивно на религиозной стезе применяются упоминания Всевышнего, причем чаще в диалогических изложениях. Имя Всевышнего в этих случаях говорящий использует как дополнительный аргумент, убедительный довод или свидетельство непрелож-

ности сказанного. Так, в частности, в трилогии «Кавказ» М. И. Кандура участвующие в боях воины спорят о мотивации, подвигающей их к выходу на бранное поле, и объясняют свою отчаянность, безрассудство порой так называемой «волей Аллаха». А стараясь отыскать в его действиях какую-либо логику, как-нибудь объяснить происходящие вокруг события, говорящий делает ощутимую оговорку о том, что сложно постичь Аллаха.

В этом изложении зарубежного адыгского автора Всевышний является гораздо более действующей и активной персоной, якобы способной влиять на действия героев и потому постоянно упоминаемой «на равных» в качестве существующей реалии. Несколько иным является его положение в той же прозе нового века, выходящей из-под пера проживающих на постсоветском пространстве авторов. К примеру, в вышедшей в 2017 году новой адыгоязычной книге прозы Сафера Панеша имеют место периодические упоминания «Тхьа» («Бог») или «Алахь». Однако только лишь в роли выразительного дополнения, яркого приукрашивания фразы, но никак не в функции действующего потенциала.

Так, в частности, на тридцати начальных страницах повести С. Панеша «Фыжь» («Белое») имеют место двенадцать следующих речевых оборотов с «тхьа»-тематикой: *Тхьэм къырипэсыгъэп (Бог не проклял) [6, с. 7]; Тхьэри зыпыкIыгъэу зыфаIорэм (называется исходящим от бога) [6, с. 9, 11]; Алахьыр ары уезгъэгъэлIэныр (Аллах позволит это усмирить) [6, с. 17]; Тхьэми уигъэкIонэп (Бог тебя не пустит) [6, с. 18, 25]; сэ сыбыслъымэнми, зэсшIагъэр быслъымэнэп (Хоть я и мусульманин, сделал я отнюдь не по-мусульмански) [6, с. 19]; хьау, хьау, Тхьэм ерэмыд (нет, нет, Боже упаси) [6, с. 24]; къыкIыхэрэр зэкIи Тхьэм къыгъэхъугъэхэр (все выходящие были произведены Богом) [6, с. 26]; ари Тхьэм къыгъэхъугъ (Его тоже Бог произвел) [6, с. 27]; Тхьэм къысфимыгъэгъуми сфэшъуаш (Если Бог меня наказал, – поделом мне) [6, с. 27]; Тхьэм еIу (Бог скажет) [6, с. 28]; Алахьым ихьакI (Гость Аллаха) [6, с. 31].* Таким образом, проза выросшего в атеистическом Советском Союзе писателя гораздо более насыщена лишь сквозными божескими упоминаниями, мелькающими и мобильными, просто как художественное средство выразительности, в отличие от выросшего в западной среде М. И. Кандура, видящего в боге для человека реального напарника по планете.

В XX в., веке потрясений, мировых войн и тоталитаризма, когда искусство переживало глубокий кризис, а под взрывами террористов гибло и продолжает гибнуть немало безобидных индивидов, малыши оказываются сиротами, делаются калеками из-за приобретенных ранений. Попытки забыть неугодных творцов, очернить и уничтожить памятники искусства, бросающие тень или просто неугодные властям порой напоминали вакханалии. Но вернемся к религиозным предпочтениям адыгов, которые необходимо в некоторой степени регулировать. Здесь требуется исследовательски выверенная стратегия взаимодействия правительства и религиозных учреждений по проблемам формирования поколения, обязанного обладать полноценным знанием о вере и ее месте в социуме. Данные аспекты на сегодняшний день обладают целым рядом недосмотров и изъянов, каковые экстренно необходимо корректировать. В общем, требуется взаимное уважение участников, эффективное применение имеющегося опыта в благосклонном воздействии на массовое видение в сопровождении общественно-культурного созвучия.

Использованная литература:

1. Алла Иванилова, Юлиана Жихорь. Религиозный ликбез. Новое поколение [Электронный ресурс] // Международная практическая конференция «Терроризм: проблемы противодействия». URL: conference.antiterror.rsbi.kz/index.php (дата обращения 04.09.17).

2. Куёк А. С. Золотая роса. Майкоп: Адыгейское респ. кн. изд-во, 2015.

3. Макоев А. Л. Возвращенное небо: Повести, рассказы. Нальчик: Эльбрус, 2015.

4. Народы Северного Кавказа и культурная глобализация / Отв. ред. и. Л. Бабич. М.: Ин-т этнологии и антропологии Рос. Акад. наук, 2010.

5. Хагуров А. А. Переправа: Сборник рассказов. Краснодар: Изд-во Кубанского гос. аграрного ун-та, 2014.

6. Пэнэшъу С. ЩыIэныгъэм ижъуагъу. Мыекъуапэ: Адыгэ Республикэм итхылъ тедзапI, 2017.

Fatimet N. KHUAKO
Dr. Sci. (Literature of the Peoples of the Russian Federation),
Prof., Leading Researcher, Maykop State Technological University,
Maykop, Russia.
fatimah2@mail.ru

Religion as Counteraction Factor to Terrorism in the Adyghe Prose of the New Century

The author analyzes the religious commitment of the Adyghe (Circassian) society for centuries. Starting with its description, the author reveals the trends in the reflection of these preferences in the works of researchers. Those trends are also reviewed on the fiction of contemporary writers who created their works in the 21st century. On the basis of the texts of the works of A. Hagurov, A. Makoev, A. Kuek and Yu. Chuyako the author makes conclusions about the peculiarities of the coverage of religious themes in their pagan and Muslim directions

Keywords: *Adyg (Circassian), religion, paganism, Islam, literature, prose.*

References:

1. Alla Ivanilova and Yuliana Zhikhor', Religioznyy likbez. Novoe pokolenie [Religious Educational Program. New Generation], in *Mezhdunarodnaya prakticheskaya konferentsiya "Terrorizm: problemy protivodeystviya".* conference. antiterror.rsbi.kz/index.php. Accessed September 4, 2017.

2. Kuek, A. S., *Zolotaya rosa* [Golden Dew], Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2015.

3. Makoev, A. L., *Vozvrashchennoe nebo: Povesti, rasskazy* [Returned to Heaven: a Novella and Short Stories], Nalchik: El'brus, 2015.

4. *Narody Severnogo Kavkaza i kul'turnaya globalizatsiya* [Peoples of the North Caucasus and Cultural Globalization], Babich, I. L., Ed., Moscow: Institut etnologii i antropologii Rossiyskoy Akademii nauk, 2010.

5. Khagurov, A. A., *Pereprava: Sbornik rasskazov* [Ferriage: a Collection of Short Stories], Krasnodar: Izdatel'stvo Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta, 2014.

6. Penesh"u, S., *ShchyIenyg"em izh"uag"u*, Myek"uape: Adyge Respublikem itkhyl" tedzapI, 2017. In Adyghean language.

Бакова М. М.*

Спектакли по произведениям адыгских писателей в театрах Кабардино-Балкарии

Анализируется содержательная актуальность тем, отраженных в спектаклях, поставленных в театрах Кабардино-Балкарии. Объектами исследования при этом являются распространенные жанры комедии: сатирическая, лирическая, героическая, бытовая, фарсовая комедии и водевиль. Проводится попытка выявления уровня исследованности комедийного жанра адыгскими литературоведами. Основой анализа послужили театральные постановки в Государственном Кабардинском драматическом театре имени Али Шогенцукова и Государственном Республиканском музыкальном театре Кабардино-Балкарской Республики и исследовательские труды, посвященные кабардинскому театру, в частности, адыгской драматургии.

Ключевые слова: комедия, комедийный жанр в творчестве писателей, Государственный Кабардинский Театр им. А. А. Шогенцукова, Государственный Республиканский Музыкальный Театр Кабардино-Балкарской Республики, театр, театральное искусство Кабардино-Балкарии, драматургия.

Комедия является одним из самых любимых и народных жанров театрального искусства. Это объясняется тем, что комедия, в основном, определяется тремя противоположными трагедии критериями: главные персонажи комедии – в основном, люди из народа; счастливая развязка; а одна из основных целей – смех публики. Сюжет комедии, обычно, близок народу, - это будничная жизнь простых людей, что и делает ее легко адаптируемой в любом обществе. Анализируя развязку комедий, можно прийти к выводу, что сюжет, почти всегда, приходит к оптимистическому финалу.

Если говорить о происхождении комедии, то оно относится к античности. Считается, что она возникла из разных форм народных веселий (шествия хоров с танцами и шуточными песенками, перебранками и представлениями ряженых) и входила в состав Дионисовых празднеств как вольная обрядовая игра. Согласно классификации, которую ввели александрийские ученые, различают древнюю

* **БАКОВА Мадина Муаедовна** – магистр (филология), Социально-гуманитарный институт Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х. М. Бербекова. Нальчик, Россия. Электронная почта: mdochka@mail.ru

(приблизительно до IV в. до н.э.), средневековую и новую комедии (приблизительно с 320 до н.э.).

До эпохи Просвещения комедия определялась как «низкий жанр». Лишь в названный период ее начали относить к «среднему жанру», так называемой «мещанской драме». И только с XIX, а особенно в XX в. комедия начала перерастать в свободный и разноликий жанр.

В XX в. в комедиях начали появляться более серьезные ситуации и характеры. От трагедии в комедию приходит восприятие пагубного как страшного, а от драмы появляются элементы драматического состояния. Отнесение комедии к ряду «высоких» жанров началось в XX в. Известный литературный и театральный критик В. В. Фролов даже ставит трагедию и комедию в один ряд.

Наиболее распространенными жанрами комедии являются сатирическая, лирическая и героическая комедии. Основное место в искусстве занимает сатирическая комедия, вобравшая в себя многие жанровые оттенки, обличительная и сложная. Лирическая комедия – пьеса, наполненная лиризмом, своеобразным поэтическим строем характеров. Героическая комедия сочетает в себе комедийные положения с героизмом характеров, юмор с патетикой, с публицистикой. Кроме лирической и героической к несатирическим формам комедии, еще относят бытовую комедию и комедию-фарс. Пьеса, где комедийная ситуация, смешные положения происходят в пределах житейского быта, называется бытовой комедией. Для жанра комедия-фарс характерно использование приемов гротеска, заострения, фантазии. В отличие от бытовой комедии фарсовая комедия выходит за пределы житейского быта.

При изучении комедиографии не стоит оставлять без внимания водевиль – комическая форма, которая отличается тональностью и особым способом отражения жизни: юмор жизнерадостный и солнечный. В водевиле по-своему действует закон правдоподобия в изображении предлагаемых обстоятельств и характеров.

Театральное искусство представляет ядро духовной культуры народа. Ведя речь об адыгской драматургии, о национальном театральном искусстве, нельзя оставить без внимания плодотворное влияние на них адыгского фольклора. Ученый-фольклорист К. С. Давлетов

писал о таких взаимосвязях: «Если мы пойдем к драматургическому искусству народа в широком родовом плане, как к искусству изображения в лицах, искусству сопереживания и живого эмоционального воплощения, то окажется, что развито это искусство необычайно сильно и многообразно, что им пронизаны все формы фольклора, все его виды и жанры» [1, с. 298].

Адыгская драматургия, как и литература в целом, в полной мере начала развиваться в XX в. с появлением письменности и повышением уровня образования. Жанры адыгских литератур развивались динамично и на сегодняшний день достигли определенной зрелости. Достижения в поэзии и прозе связаны с именами Али Шогенцукова, Алима Кешокова, Тембота Керашева, Исхака Машбаша и других. В драматургии – это Залимхан Аксиров, Аскерби Шортанов, Биберд Журтов, Борис Утижев, Ержиб Мамий, Хамиша Шекихачев и другие.

В настоящий момент национальный театр, национальная драматургия, в частности, комедиография остаются мало исследованными, несмотря на то, что им уделялось определенное внимание в монографиях литературоведов, а также в отдельных статьях, посвященных адыгским литературам.

Первым, кто внес значительный вклад в это, был А. Т. Шортанов – автор многих пьес и монографии «Театральное искусство Кабардино-Балкарии», которая вышла в свет в 1961 г.

Исследования кабардинского литературоведа А. Ч. Абазова «Очерки истории кабардинской драматургии» посвящены проблемам адыгской драматургии.

Предпосылки кабардинской драматургии и пути ее развития исследуются в труде М. К. Шаковой «Кабардинский драматический театр».

Опираясь на исследования вышеназванных авторов, в данной статье рассматривается актуальность комедий адыгских драматургов из репертуаров Кабардинского драматического театра им. А. А. Шогенцукова и Государственного музыкального театра КБР.

Нами рассматривались спектакли из репертуара Кабардинского театра: спектакль «Сила любви» по пьесе Мухамеда Кармокова, музыкальная комедии «Экстрассенсия» по пьесе Бориса Утижева. Из репертуара Государственного музыкального театра рассматривался

музыкальная комедия «Свадьба Шамхуна» по одноименной пьесе Бориса Утижева.

80-й театральный сезон ознаменовался для Кабардинского театра премьерой двух комедий.

Премьера музыкальной комедии «Экстрассенсия» по пьесе Бориса Утижева в постановке Андзора Емкужева прошла с полным аншлагом. Публике близка легкость и простота, с которой построены диалоги актеров. Борис Кунеевич, как никто другой, умел подбирать нужные слова для своих произведений. Характеры героев, взятые из самой жизни. В спектакле задействованы ведущие актеры театра.

Постановка спектакля «Сила любви» посвящена 100-летию со дня рождения корифеев Кабардинского театра – Али Тухужева и Куны Дышековой, которые 30 лет назад играли в этом спектакле. Об этом помнят многочисленные зрители, по просьбам которых спектакль был снова представлен публике. Лирическая комедия, в основе которой лежит семейный конфликт на бытовую тему. Сюжет прост, всё происходящее в комедии знакомо и узнаваемо. Невестка и свекровь – противостояние, которое веками приобретало разные формы взаимоотношений. Мать категорически не принимает молодую жену своего сына, поэтому энергичная свекровь с золовкой стараются всеми способами выжить нелюбимую, скромную и интеллигентную невестку из дома. Спектакль поставлен по пьесе Мухамеда Кармокова, режиссер-постановщик – Заслуженный деятель искусств Российской Федерации Фиров Руслан.

В Государственном музыкальном театре закрытие театрального сезона в 2016 г. прошло премьерой музыкальной комедии «Свадьба Шамхуна» по одноименной пьесе Бориса Утижева в постановке М. М. Атмурзаева. Написанная в 60-х гг. прошлого века комедия остается актуальной и в наши дни. Каждый показ спектакля проходит с аншлагом.

В перечисленных спектаклях, как и было указано выше, счастливая развязка: в «Свадьбе Шамхуна» молодые воссоединяются, а обманщик попадает под суд. В «Экстрассенсии» и «Силе любви» враждующие стороны примиряются, свекрови принимают невесток, которые покоряют их своим терпением, уважением и любовью.

В этих спектаклях в ироничной форме показаны пороки людей и то, как их разоблачают. При всей строгости нравов и обычаев адыги всегда славились высокими образцами народного юмора. Народ высмеивал пороки, встречающиеся на жизненном пути с помощью иронии. А ироничность, считается, в какой-то степени определяет уровень культуры народа, что смогли мастерски показать представленные авторы.

Использованная литература:

1. Баков Х. И. Борис Утижев: поэт, писатель, драматург. Нальчик: Издательский отдел Кабард.-Балкарск. ин-та гуманит. исследований, 2010.

Madina M. BAKOVA
M. A. Student, Institute of Social Science and Humanities
Kabardino-Balkarian State University,
Nalchik, Russia.
mdochka@mail.ru

Performances by Works of Adygeyan Writers in Theaters of Kabardino-Balkaria

The content relevance of topics reflected in the performances staged in the theaters of Kabardino-Balkaria is analyzed. The objects of research in this case are the widespread genres of comedy: satirical, lyrical, heroic, everyday, farce comedy and vaudeville. An attempt is made to reveal the level of study of the comedic genre by Adygean literary scholars. The basis of the analysis was theatrical performances at the Ali Shogentsukov Kabardin State Drama Theater and the State Republican Musical Theater of the Kabardino-Balkaria Republic and research works devoted to the Kabardian theater, in particular, the Adygeyan drama.

Keywords: comedy, comedy in work of writers, State Kabardian Theater, State Republican Musical Theater of the Kabardino-Balkar Republic, theater, theatrical art of Kabardino-Balkaria, drama.

References:

1. Bakov, Kh. I., *Boris Utizhev: poet, pisatel', dramaturg* [Boris Utizhev: Poet, Writer, Playwright], Nalchik: Izdatel'skiy otdel Kabardino-Balkarskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy, 2010.

Биданок М. М.*

Исторический подтекст прозы Х. Ашинова «на страже» национального согласия

Автор рассматривает историзм в литературном произведении как явление и его проявления в северокавказских текстах на примере повести адыгского писателя Хазрета Ашинова «Сочинители песен». Производя понятийный анализ такого характерного для литературы явления, как метод историзма, автор статьи обращается к его достоверности и реалистичности. На основе этого метода выявляет тенденции авторского мастерства и творческое умение писателя работать с имеющимся материалом и воспроизводить хронологию событий определенного исторического периода.

Ключевые слова: Адыг (черкес), историзм, проза, литература, реалистичность, достоверность.

Специфическое внимание авторов прошлого века к хроникальному бытию собственного этноса и к вершащим его персонам содействовало созданию художественных текстов на историческую тематику в целом ряде жанровых ответвлений. Причем в разнообразных жанровых и видовых модификациях историзм обнаруживается в различных типовых проявлениях. В литературе историзм высвечивается в ходе продуцирования таких, предполагающих историю, жанров, как драма, поэма на исторической стезе и, конечно, роман. Общемировые творения демонстрируют, как центральную миссию при воссоздании хроникальных задумок, при укреплении памятного материала способны исполнить именно романы, как жанры исторической прозы в ее классическом эквиваленте. В них историзм выступает на связи реалии и вымысла, обладает конкретными рамками, обусловленными взглядом на прошедшее, стремлением воспроизвести достоверную действительность. Специфическую функцию при этом исполняет этническая экзотичность, менталитет и другая региональная специфика субстанции. В частности, у адыгского писателя 60-х гг. XX в. Хаз-

* **БИДАНОК Марзият Мугдиновна** – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела языка Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований имени Т. М. Керашева, Майкоп, Россия. Электронная почта: marziyatbidanok@mail.ru

рета Ашинова в мыслях и думах героев объемной, подобной роману повести «Сочинители песен» (1976) налицо отчетливая жанровая систематизация песенного репертуара сочинителя. Монологически размышляя о том, какую именно форму придать своему творению, сочинитель песен анализирует имеющиеся у адыгов песенные формы. Предполагая сначала гыбз*, требуемый заказчиком, исполнитель перебирает требования данной формы, убедительно демонстрирует ее строгость и фактически убеждает читателя в своем отказе («Нет-нет, гыбз нельзя, не получится, ведь ничего геройского этот парень не совершил» [1, с. 44]). И неоднажды еще на протяжении дальнейшего стостраничного изложения говорящий возвращается к той же теме, вступая в мысленные споры с самим собой и со своими оппонентами.

Настигающие этнос исторические катаклизмы с безжалостной жесткостью подвергают тестированию присущие индивиду идеологические, моральные и ценностные приоритеты. При этом историзм изложения проявляется не просто в детализированной трансляции прошедшего бытия, он также заключается и в авторской способности очертить имеющиеся на современной ниве вопросы, постараться предложить варианты их разрешения. Причем в зависимости от того, какой выступит сущность подобных формулировок, выстраивается степень присутствия индивида в событиях. Он способен возражать хронике либо рассчитывать подняться на волне удачи, способен противиться ей либо подстраиваться под нее, способен пытаться изменить ее течение либо уходить от ее костров. Подобные узлы усиливали тогдашний соцреализм, упрочивали историзм художественного мышления, содействовали выстраиванию межвременных отношений. Тем самым они давали возможность справедливо воспринять происходящее в определенный исторический период и при необходимости почерпнуть в нем некий требуемый ценностный запас. Таковой, в частности, выступает проявляющаяся и у Х. Ашинова особенно актуальная для литературы советского времени тематика ликвидации частной собственности. Постоянно, на протяжении всего повествования, она выступает в виде безальтернативного вопроса: говорящие обсуждают тот или иной исторический факт и сопровождают своими

* Гыбз – жанр смеховых, любовных, плясовых, сатирических и прочих песен (прим. ред.)

комментариями правоту либо ошибочность происходящего. «Разве революция учит нас ликвидировать адыгейские обычаи? Разве велит прощать убийцу ни в чем не повинного старшего брата? Валлахи, не велит!» [1, с. 12]. Также частой для текста повести является тематика большевистских ККОВ и их появления в ауле, нередко к тому же выписывание автором реакции на это явление со стороны аульчан.

Стилистические проявления историзма на страницах художественного текста Х. Ашинова обязательно насыщены плотной, содержательной мыслью, афоризмом, глянцем шлифовки, ударной мощью новеллы. Имитация сказа, применение естественного национального говора с имеющимися в нем просторечиями преимущественно сочетаются со стилевыми отличиями сегодняшнего дня. К примеру, в случае выстраивания портрета младшего сына Гаруна, возможны такие, не всегда строгие описания: «Парень был в своей круглой шапке, из-под которой залихватски торчал буйный чуб». Или здесь же: «Не по сердцу ему собственное детище» [1, с. 11]. Или: «Ей-о-ой, аллах наказал меня, разве этот ублюдок достоин называться Шханоковым!» [1, с. 13]. И так далее.

Общепринятым является то, что лишь хронологическая меткость в воссоздании фактов, ситуаций, а также образность текстов выстраивают свои модели соотнесенности. Таким образом, формируются, благодаря этому определяются модифицированные связи между персонажами как представителями нации и самим этносом, представляемым ими. Подобные социальные взаимоотношения и у Х. Ашинова сразу выстраиваются в противостояние, столь характерное для соцреализма: уверенный в себе, но далекий от истины собственник Хаджимагомет, уважающий его, вечно сопровождающий его Гарун – и не желающий подстраиваться под плательщиков сочинитель песен Хату-неш. Многозначны портреты героев: «В действительности он даже не десяток, а каких-нибудь три-четыре кола заострил, но уж такая привычка у Хаджимагомета – шаг сделает, сто прибавит, вот и получилась у него сотня кольев» [1, с. 15].

Интенсивно автор воспроизводит общественно-политическую атмосферу периода середины прошлого века с сосредоточением на подлинных исторических фактах. Конфликтное поле описывается у Х. Ашинова порой в самом зачине. Так, в анализируемой повести

начинается действие тем, что автор очерчивает конфликты как существующие внутри аула, так и внешние, терзающие жителей аулов соседних (Канхабль, Мезухай). Персонажи сближены посредством мусульманских и этнических канонов (Адыгэ хабзэ), обостряющихся в моменты классовых стычек. Однако писатель при этом отнюдь не переключается на кровавые побоища, – игнорирует всю ту напраслину, которая захватывала многих его современников. Большинство его позывов проявляется в душевных стимулах персонажей, а также в изображении их осуществления со всей возможной экспрессией. И, таким образом, читатель оказывается овеян информацией о склонностях и предпочтениях тогдашнего общества, перед ним вырисовывается отчетливый ряд устойчивых тогда идеалов, соответствовавших времени. Так, к примеру, рассказчик в «Сочинителях…» рассуждает о том, что отсутствие участия в ВОВ отнюдь не исключает героизма: «Ведь, если хорошенько подумать, фронт везде, где складывают голову» [1, с. 11].

Соответствующие времени персонажи в повести Х. Ашинова распределены по классовому признаку. Участниками конфликта выступают владеющие землями собственники, богатые и влиятельные. Один из них – более состоятельный (Хаджимагомет), другой – более уважаемый земляками (Гарун). Причем второй из названных оказывается одноименным с персонажем вышедшей уже в следующем году повести А. Евтыха «Глоток родниковой воды» (1977). Здесь также действие базируется на жизненном пути агронома Гаруна. Однако у А. Евтыха крестьянин относится к числу индивидов, неординарных по имеющимся духовным приоритетам, а Гаруна Х. Ашинова можно считать менее идеализированным и более достоверным. При этом Х. Ашинов не скупится на строгие эпитеты в адрес своего героя, не раз повторяя и даже подчеркивая то, что «сам Гарун был не из тех, кто всю свою жизнь трудится в поте лица. Всегда мечтал разбогатеть, но пусть бы это совершилось без особых усилий с его стороны» [1, с. 19]. Одновременно подобное описание вначале не однажды продолжает подтверждаться действиями и мыслями со стороны героя на протяжении всего повествования. Действительно, Гарун чаще жаден, скуп и мало благороден.

Описывает в деталях автор все происходящее с участниками в ходе упрочения советской власти, во время ликвидации земель и пе-

рехода их в собственность народу [1, с. 9]. Продолжает действие земельная схватка между аулами, унесшая жизнь сына Гаруна, бросившегося с ножом на земляков. Отец при этом восхваляет погибшего («отдал жизнь за родной аул»), люди не понимают его в таком порыве. Конь и его ценность – в споре двух героев о том, следует ли благодарить сочинителя песен за художественный сказ о погибшем сыне, подарив ему верхового коня. Слишком ценным считает такой подарок друг-богач, достаточно дорогим называет его отец, мечтающий услышать славную песнь о сыне [1, с. 17]. Подобные споры и рассуждения помогают читателю и сегодня проникнуться уровнем, отводившимся в адыгском послереволюционном социуме верным скакунам, становившимся фактически членами семей и сопровождавшими всадников не только в бою и в пути, но и в мирном быту.

Усиленное внимание прозы 60-х гг. к прошлому, проявляющееся в произведениях Х. Ашинова, преобразованные художественные видения эпизодов на стыке истории и культуры, обладали существенной значимостью в процессе выковывания требуемого тогда верного исторического восприятия. В общем, в ходе присущего писателю хронологического момента действуют всевозможные атрибуты и инструменты художественного изображения.

Использованная литература:

1.Ашинов Х. А. Сочинители песен: Повести. М.: Советский писатель, 1976.

Marziyat M. BIDANOK
Cand. Sci. (Languages of the Peoples
of the Russian Federation),
Senior Researcher, Department for Language,
Adyghe Republic Institute for Humanities,
Maikop, Russia.
marziyatbidanok@mail.ru

Historical Subtext of the Prose by Khazret Asinov "on the Guard" of the National Consent

The author considers historicalism in the literary work as a phenomenon and its manifestations in the North Caucasian texts on the base of "Song Writers", the story of the Adyg writer Khazret Ashinov. Making the conceptual analysis of such a characteristic phenomenon for literature as a method of historicism, the author of the article turns to his authenticity and realism revealing the trends of writer's skill and his creative ability to work with the available material and reproduce the chronology of events of a certain historical period.

Keywords: *Adyghe (Circassian), historicism, prose, literature, realism, reliability.*

References:

1.Ashinov, Kh. A., *Sochiniteli pesen: Povesti* [Writers of the Songs: Tales], Moscow: Sovetskiy pisatel', 1976.

Дзыба А. Х.*

Парадигма гендерной картины мира в современной абазинской прозе в контексте литератур народов Северного Кавказа

Статья посвящена проявлению парадигмы гендерной картины мира в абазинской литературе в контексте литератур Северного Кавказа. Обоснованы основные положения гендера и выявлены характерные его черты, реализуемые в художественной литературе на материале «женской прозы» абазинской, карачаевской, ногайской и чеченской литератур.

На сегодняшний день гендер является одним из дискуссионных понятий современной научной парадигмы, проявляемый в различных аспектах, включающий в себя разнообразные составляющие. Вышеуказанное, а также значимость и малоизученность гендера в художественной литературе обусловили выбор темы исследования и составили его актуальность. Цель статьи – выявить и обосновать характерные особенности гендера в абазинской литературе и литератур Северного Кавказа.

* **ДЗЫБА Айшат Хамидовна** – кандидат филологических наук, Заведующий отделом литературы и фольклора народов Карачаево-Черкесской Республики Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Черкесск, Россия. Электронная почта: ms.dzyba@mail.ru

Ключевые слова: абазинская литература, «женская проза», автор, гендер, парадигма, картина мира, литература народов Северного Кавказа, русскоязычная проза, художественная концепция, просветительский реализм.

Парадигма гендерной картины мира в современной абазинской прозе в контексте литератур народов Северного Кавказа априори развивается на исторической основе с проявлением углубленного внимания к этнической специфике общества, к пропаганде своеобразного национального стиля не только в литературе, но и в общем этнолингвокультурном пространстве России. При этом особенность волнообразной эволюции русскоязычной литературы региона определяют и внелитературные факторы. Одними из исключительных явлений исторической литературы четко выделяются, начиная со второй половины XIX в., периоды просветительской деятельности представителей горской знати Северного Кавказа. Просветительское направление русскоязычной литературы является неотъемлемой составляющей всей национальной культуры северокавказского региона.

Как известно, абазинской литературе, возникшей на более поздних этапах исторического развития (30-е гг. XX в.), предшествовала литература, созданная абазинами на русском и черкесском языках. Непосредственное влияние на зарождение национальной литературы абазин оказало два обстоятельства, имевшие место в абазинской литературе и культуре: наличие в среде абазин образованных дворян (А.-Г. Кешев), создавших свои произведения на другом языке и наличие просветителей-арабистов (У. Мекеров, Т. Табулов).

Под воздействием традиций «передовой общественно-прогрессивной и демократической мысли русской литературы 60-х гг. 19-го в. на литературной арене появляется писатель-реалист Адиль-Гирей Кешев с «Серией замечательных реалистических рассказов из жизни горских народов» [2, с. 165].

В своих произведениях А.-Г. Кешев воспроизводит не просто факты, события и быт горцев, он раскрывает закономерности социальной действительности своих соплеменников (абазин, адыгов, черкесов) с характерной социальной истиной, со всеми её недостатками и достоинствами. Изображая социальные реалии, А.-Г. Кешев не отрывается от реальной почвы; с объективной наибольшей правдивостью

он отбирает факты и события, имевшие место в жизни горцев и воспроизводит истину быта и нравов до великой общественной драмы.

Творчество А.-Г. Кешева внесло новую струю в изображении горских народов Кавказа. В ответ на глубокое сожаление великого писателя-реалиста Л. Н. Толстого, который с сожалением писал, что жизнь и природу горцев «…романтики показали искаженно, далеко от истины». Его мечта, чтобы «взамен романтических образов возникли новые образы, которые бы были ближе к действительности и не менее поэтичны» [5, с. 216] была услышана и, благодаря реалистическому перу А.-Г. Кешева, стала художественным достоянием культуры и литературы народов Северного Кавказа.

Реальные особенности произведений А.-Г. Кешева зависят от исторических условий, в которых развивалось его творчество. Отбор явлений, фактов, их оценка – все это связано непосредственно с углом зрения художника на жизнь, на его авторское видение, с мировоззрением, с его умением уловить и понять передовые движения эпохи.

Творчеству А.-Г. Кешева еще характерна поэтизация человеческой жизни, способность к большому чувству, как в рассказе «Чучело», где изображается столкновение личности простой девушки Назики с противостоящими ей чудовищными силами, где высокий накал трагического конфликта достигает своей апогеи. Несмотря на это, автор, писатель-реалист, отстаивает свои идеалы. «…Не зная меры злобе и мщению, он (Айтек – А. Дз.) раздел догола жену, своими руками привязал к её спине труп любовника и в таком виде продержал несчастную трое суток в своей сакле, сам все время просидел дома, забив наглухо двери и окна. Назика не вынесла жестокого удара и сошла с ума. Но и в этом печальном состоянии сохранила она воспоминание о минутном счастье… Бедной женщине стоит увидеть грубое подобие человека, и пароксизмы болезни пропадали, и восторг сменялся радостным плачем и поцелуями. Назика, впрочем, была гораздо счастливее многих из своего пола» [3, с. 124].

Именно А.-Г. Кешев своим рассказом «Чучело» одним из первых затронул гендерную тематику в абазинской литературе. Традицию А.-Г.Кешева продолжил и основоположник абазинской и черкесской письменности Татлустан Табулов в своих пьесах «Зули» и «Зарыля»

(1929) еще на ранних этапах формирования и становления национальной литературы.

Конец XX столетия был ознаменован существенным переломом в истории человечества и формах его культурной деятельности, он явился эпохой глобального разрыва с предшествующими культурными традициями, периодом художественных экспериментов в различных областях и видах искусства слова. Мир не просто меняется, а становится ускользающим, т.е. обретает принципиально иную социокультурную динамику.

1980-1990 гг. ознаменовались в развитии русской литературы годами культурного промежутка. Русская проза конца XX – начала XXI вв. является динамичной системой, функционирование которой определяется не только закономерностями имманентного литературного развития, но и социокультурными условиями. Монологизм советской литературы предшествующего периода, в которой единственным официально признанным художественным методом являлся метод соцреализма, резко сменился целой системой художественных методов – модернизма, постмодернизма и реализма.

Данный период в Карачаево-Черкесии, равно как и во всей России, стал переломным не только в сфере политики и переустройства общества. Значительные изменения произошли и в повседневной жизни людей. Новации, как правило, приводят к тому, что жизненный путь личности начинает выступать как отдельный временной сегмент, который почти не связан с преемственностью поколений. Традиционные жизненно составляющие факторы мало «срабатывают» при преодолении субъективных кризисов. Однако это не означает абстрагирование человека, личности от контекста социальной жизни, и все эти «составляющие» нашей жизни находят свое место, свое художественное отражение в культуре и литературе, в первую очередь. В этой связи, хотелось бы вспомнить первый рассказ В. Копсергеновой «Ливень» («Квашуа»), частями опубликованный в середине 90-х годов на страницах национальной газеты «Абазашта» под псевдонимом «Амыз Аныс». Рассказ вызвал большой резонанс среди читающей публики, и не каждый читатель к этому был готов. Такая проза, ее нетрадиционность национальному читателю показалась непривычной, потому что она разрушила сложившиеся читательские и писательские стереотипы.

Повесть карачаевской писательницы Ф. Лайпановой «Святая грешница» (1999) идентифицируется с гендерной картиной мира абазинской писательницы В. Копсергеновой в рассказе «Ливень». Судьба лайпановской Тамары перекликается с судьбой главной героини рассказа В. Копсергеновой «Ливень». Судьба матерей-одиночек равно волнует обеих писательниц. Жизнь обеих девушек, взявших на воспитание чужих детей, окутана вечной тайной, и у каждой она своя.

Именно 1990–2000 гг. стали периодом активного поиска новых средств художественной выразительности для целой плеяды современных прозаиков: структурно организованная система поэтики претерпевает существенную эволюцию в творчестве абазинских прозаиков М. Дагужиева, В. Копсергеновой, А. Курумбаева. Р. Пазовой. Стартовав от канонов социалистического реализма, писатели приходят к созданию собственной оригинальной системы: разрушая стереотип соцреализма изнутри, они постепенно приходят к новому пониманию реализма как постоянно изменяющейся системы, где система ценностей и человеческих идеалов изменяется вместе с развитием жизни. Таким образом, писатели подталкивают читателя к пересмотру некоторых сторон поэтики предыдущего периода, что является характерным явлением для постреализма.

Для современного литературоведения большое значение имеет вопрос изучения парадигмы гендерной картины мира в современной абазинской прозе в контексте литератур народов Северного Кавказа. При этом считаем необходимым отметить, что признание типологического родства ведущих тенденций движения прозы народов одного региона к высотам реализма не привело и не приводит к нивелировке творческих индивидуальностей и стиранию национальной самобытности северокавказских литератур.

Национальные литературы Северного Кавказа – это пестрый конгломерат языков, скопление талантов, сближение и расхождение творческих поисков, направлений, стилей. Еще в XIX вв. творческий симбиоз литератур Северного Кавказа был наречен «цветущей сложностью». Если попытаться выстроить типологию разноязычного регионального творческого единства, то выстраивается следующий ряд: литературы абазин, карачаевцев, ногайцев, чеченцев…

В процессе развития человечества, у разных народов, как было отмечено выше, в силу ряда обстоятельств, сформировалось разное отношение к современной женщине. И не всегда определенно можно будет сказать, какие же её качества и поступки будут восхваляться и меняться, ибо их определяют движение времени и изменение общественно-политической системы и строя в целом. Наиболее интересна в этом плане современная «женская проза», отражающая гендерные конфликты наших дней, конкретно, произведения женщин – прозаиков рубежа XX-XXI вв. Это творчество абазинских, карачаевских, ногайских, чеченских писательниц Р. Арсалиевой, М. Айдамировой, В. Копсергеновой, Б. Кулунчаковой, Ф. Лайпановой, Р. Пазовой, А. Тапалаевой, М. Узденовой. Именно они поднимают основные вопросы экзистенциального бытия современной женщины. Авторов женской прозы интересует, прежде всего, концепция женского образа, раскрывающая внутренний мир современной женщины.

В рассказе ногайской писательницы Б. Кулунчаковой «Где мой папа?» главным героем выступает пятилетний мальчик Алибек. В одночасье рушится мир счастливого детства Алибека: отец уходит из семьи. Он старается понять произошедшее и осознать все детским умом: он задается вопросом: «разве бывает так, что человек был всегда хорошим и вдруг сделался плохим? Надо во что бы то ни стало найти папу и спросить, почему он не возвращается домой?» [4, с. 147].

Символичен образ козлика, которого Алибек вылепил из пластилина. Он надеялся на то, что козлик превратится «в настоящего и отправится на поиски его папы» [4, с. 146], хотя «правда, он видел на полу разноцветную пластилиновую массу, но она не могла быть его золоторогим козликом» [4, с. 146]. Не козлик, а сам Алибек отправляется на поиски отца и оказывается под колесами машины. Но автор обнадеживает читателя словами своего героя, горе-отца Алибека: «… прости меня, родной, прости… А по щекам бегут слезы запоздалого раскаяния» [4, с. 147]. Данная авторская позиция Б. Кулунчаковой перекликается с творчеством абазинских прозаиков В. Копсергеновой, Р. Пазовой, М. Узденовой, которые также ни на секунду «не покидают» в горести и в радости своих героев. Проблема неполных семей беспокоит каждую как женщину и мать, в первую очередь.

Как известно, в любом цивилизованном мире прогресс знаменует не только обретения, но и потери, – такова диалектика истории, усиливающая философский потенциал художественной мысли, направляющей ее к созданию больших обобщений. Художник слова вправе обращаться к тому жизненному материалу и к той проблематике, которая ему особенно близка и интересна. Но при этом реалии таковы, что он обязан видеть свою первостепенную задачу в том, чтобы включить в сферу своего художественного исследования не только социальные конфликты, но и противоречия национального менталитета, возникающие даже в однородной среде. Это не случайно: вновь и вновь литература будет возвращаться к этой извечной проблеме выбора, к проблеме социального и морального определения личности в меняющейся общественно-исторической ситуации (рассказ Р. Пазовой «Деньги», Б. Кулунчаковой «Зарипат»).

Затрагивая проблематику концепции образа женщины в современной абазинской прозе в контексте литератур Северного Кавказа, первостепенное внимание обращается на извечный концепт: «концепт материнства». Концепт материнства у Р. Пазовой в образе ее главной героини Аминат из рассказа «Слезы матери» перекликается с образом Айпары у Б. Кулунчаковой в рассказе «Дети за домом». Не выдерживает материнское сердце потерю своего ребенка: Айпара и Аминат, не выдержав горя, смерть своих детей, обе сходят с ума. Вот слова главного героя рассказа «Дети за домом» Ахмата Бекбулатова: «Интересное создание человек. Горюет – плачет, радуется – тоже плачет. Наверное, сердцу тесно от чувств» [4, с. 133].

Художественная литература помогает человеку разобраться в себе и окружающих, раскрывает ложные мотивы и стереотипы поведения, помогает доискаться до истинных причин жизненных неурядиц (рассказы М. Айдамировой «В обед», Б. Кулунчаковой «Слово к слову», «Кто говорит, тот себя не слышит», Б. Магомадовой «Трудности любви», М. Узденовой «У страха глаза велики» и др.). Художники слова в меру своего творческого таланта пытаются показать драматизм складывающихся порой ситуаций, надуманных или же порожденных стечением обстоятельств проблем. Они приводят своих героев к отказу от крайностей, от попыток совместить несовместимое, к моральному краху или победе. Одни исследуют, как стала возможной такого

рода подобная ситуация, другие говорят, кто виноват, третьих интересует, можно ли что-то исправить и возродить.

Художественное новаторство и традиция, как правило, вечно актуальная проблема в развитии искусства и литературы. Очень часто происходит столкновение новаторских и традиционных тенденций. На волне новаторства выступает целый ряд северокавказских писательниц со своей резко очерченной позицией – М. Айдамирова, Л. Арасалиева, В. Копсергенова, Б. Кулунчакова, Ф. Лайпанова, Р. Пазова, М. Узденова и другие, – со своими собственными художественными пристрастиями и идущие своим путем.

В свете вопроса изучения гендерной картины мира в абазинской литературе в контексте литератур народов Северного Кавказа на материале «женской прозы», где женщина приобретает важное теоретическое и практическое значение, определяя актуальность женского вопроса в наши дни, возникает необходимость исследования того, насколько адекватно находит «женский образ» свое концептуальное отражение в художественной литературе. Появилось «сложное пространство» и «сложное время», которое национальная литература старается понять и отобразить это именно в «женской прозе», так как ей свойственна чувственная яркость и конкретность картин и звучания бытийных, «вселенских» проблем – роли времени и вечности в человеческом существовании, преодоления времени и памяти. Не только думы, не только размышления составляют основную ткань этих произведений, а поток образов внутреннего видения героя, работа души, рефлексия непосредственных переживаний (такова героиня Нуридат в рассказе Р. Пазовой, таковой является и Емисхан у Б. Кулунчаковой, Тамара у Ф. Лайпановой).

Галерея женских образов Р. Пазовой может рассматриваться как энциклопедия драматических коллизий человеческих взаимоотношений. Так, например, в рассказе «Судьба» главная героиня Нуридат стала жертвой рокового случая. На протяжении всего повествования авторское чувство сочувствия и понимания не покидает, а сопровождает главную героиню Нуридат: автор сопереживает, симпатизирует терпению и выдержке своей героини. Став жертвой, она не пала низко, а с достоинством смогла пронести свой «крест судьбы». Образу Нуридат типологичен образ безымянной чеченки из рассказа Л. Арса-

лиевой «Плененный любовью», которая ведет свой монолог с бывшим возлюбленным, ныне немощным и старым человеком, брошенным судьбой и близкими. Если пазовская Нуридат переносит свое одиночество и тяготы судьбы молча, то арсалиевская героиня не молчит: все её мысли адресованы мужчине, который разбил ее мечты и надежды.

Рассказ чеченской писательницы Любы Арсалиевой «Пленённый любовью» – это реквием по ушедшей любви. Гендерная картина мира писательницы достигает своего апогея в эпитетах и метафорах, таких как: «в доме твоём пиршествует и празднует тоска», «оставил в горьком сиротском одиночестве», «это твоя расплата за мою растерзанную любовь», «похоронил в глубине своего сердца, как если бы хоронили «безродную нищенку» [1, с. 35-36], и т.п. Как правило, противоречивость – это чисто женская черта характера. Жесткая позиция злорадства главной героини сходит почти на «нет» к концу повествования. Здесь выделяется распад характера, обнажающий феномен психологической неопределенности и незавершенности человека. Гендерная картина мира героини выявляется через «внутренне время», через рефлексию наплыва памяти и воображения.

О качественном изменении специфически «женской темы» мы уже говорили. Причины этих изменений видятся, прежде всего, в социальных и общественных процессах: в том, что общество в целом встало сегодня на тот новый уровень, когда эмансипация и общественное признание женщины стали реальностью нашего современного образа жизни. С образами В. Копсергеновой, Р. Пазовой, М. Узденовой (Айшат, Алины, Нуридат, Хьапщ и Сильмы) перекликаются и женские образы ногайской писательницы Б. Кулунчаковой. Образ ее главной героини Олмес из рассказа «Письмо» перекликается с образом Хьапщ (Золотая) В. Копсергеновой в рассказе «Старичок и Хьапщ» («Дадажви Хьапщи»). Авторское сожаление Б. Кулунчаковой: «Как поздно мы понимаем порой самые простые истины» и «Разборчивой невесте плешивый попадется – осуждающе покачивали головами женщины» [4, с. 150] можно адресовать на равных и Олмес, и Хьапщ.

У Р. Пазовой судьбы ее героинь Аминат, Нуридат, Тимы, Салимы и других перекликаются в главных жизненных поворотах, но каждая судьба по-своему неповторима, ибо определена конкретными жизненными обстоятельствами. Неожиданное разнообразие характе-

ров, рожденных жизнью, «женская проза» вдумчиво исследует, но нередко отстраняется от реальной сложности жизненных типов, резко отличающихся от традиционных типажей. Сколько, например, остроты и трагического подчас напряжения таит в себе феномен двойного национального сознания, сопрягающего утраченное и приобретенное. Потеря вчерашним горцем надежной основы и прочности сказывается на его взаимоотношениях с миром (рассказы Б. Кулунчаковой «Похороны», «Кто говорит, тот себя не слышит», В. Копсергеновой «Колдовство», Б. Магомадовой «Трудности любви» и другие). Отталкиваясь от жизни, современная «женская проза» честно и правдиво говорит об имевших место и имеющихся упущениях и недостатках в обществе; она спокойно обнажает существующий этнонегативизм.

Рассказ Р. Пазовой «Слезы матери» – произведение психологической драмы. Экспрессия чувств, эмоций, анализа и национальной панорамы, на которой разворачивается основное событие, психологичность пейзажа, философское осмысление личной трагедии в её причастности к общечеловеческой – всё это позволят рассматривать рассказ «Слезы матери» как художественно-психологическое и нравственно-философское произведение. Эти проблемы так глубоко ещё не разрабатывались нашей литературой вообще. Мир «женской прозы» – самобытный мир со своими названиями и понятиями для многих вещей и явлений, со своей жизненной философией, со своей душой. «Женская проза» смотрит не со стороны. И боль людей, которые расстаются с родным и привычным, для неё не чужая боль. Ошеломляющее впечатление производит современная «женская проза» своим умением войти в суть бытовых и психологических реалий обыденной жизни, в характер героя, в подспудные движения его души.

Как правило, в любой области жизни прогресс знаменует не только обретения, но и потери, – такова диалектика истории, усиливающая философский потенциал художественной мысли, направляющая её к созданию больших обобщений. Современная «женская проза» ставит перед собой раскрытие нравственных, психологических и социальных проблем общенационального значения.

Обычаи и представления, этические традиции, сложившиеся в вековой борьбе народа за свою свободу и независимость, заветы предков грядущим поколениям, выраженные в своеобразном кодексе

горской чести, неистощимое жизнелюбие и уважение к человеческому достоинству – это далеко не полный перечень тех даров, с которыми приходят абазины, карачаевцы, ногайцы, чеченцы и другие народы Северного Кавказа в большой дом человечества. Писатели, пишущие не на своем родном языке, тем не менее, представляют в искусстве национальный мир своего народа.

Билингвизм Р. Пазовой, М. Узденовой – это современное «завоевание» новых рубежей художественного слова, достижение «женской прозы» нового тысячелетия. Современная «женская проза» обнаруживает новые конфликтные ситуации между растущими духовными потребностями человека и не удовлетворяющими его условиями и формами существования, между активизацией личности и потребительской тенденцией.

Повесть М. Узденовой «Что такое намыс?» («Й-«намыс»-хауа ач\ выйищт\») пополнила сокровищницу абазинской «женской прозы». «Женская проза» – это новый менталитет, который начался со сборников женской литературы. Исследование семейных отношений и положения женщины в семье, так как именно женщина концентрирует в себе то, что порой было скрыто при обычных исследованиях семьи, в которых почти никогда не брались в расчет ментальность женщины, её чувственный мир, приобретает в последнее время большую актуальность в истории, этнографии, социологии, психологии и литературоведении и получило новое звучание на гендерном уровне. Раскрытие женского характера позволяет переходить от единичных наблюдений к всестороннему художественному познанию действительности.

В своей повести «Что такое намыс?» («Й-«намыс»-хауа ач\ выйа») М. Узденова осмысливает конфликтную ситуацию, в которой современная женщина оказывается сегодня. Изучение социальных аспектов положения женщины приобретает важное теоретическое и практическое значение, определяя актуальность женского вопроса в наши дни, и возникает необходимость исследования того, насколько адекватно находит «женский образ» свое отражение в современной национальной художественной литературе.

Повесть М. Узденовой «Что такое намыс?» («Й-«намыс»-хауа ач\выйа») перекликается с рассказом другой абазинской писательницы В. Копсергеновой «Что такое жизнь?» и с повестью ногайской

писательницы Б. Кулунчаковой «Степной жаворонок» (1985). Образ Гухи перекликается с образом Ахмеда, мужем Алины, главной героини повести М. Узденовой. Ахмед, не в состоянии разрешить ни одну жизненную проблему даже на бытовом уровне. Любимец матери, он только и делает, что целыми днями «отдыхает»: ест, спит… А жена работает. Он, без ведома матери, не может даже собственного ребенка забрать из детского сада. Непонятая Алина уходит из семьи мужа и возвращается, как и Сальма, к своим родителям. На материале данных произведений можно сказать, что в современной абазинской литературе палитра гендерной картины мира в контексте литератур народов Северного Кавказа весьма своеобразна и оригинальна: в ней возрастает интерес к ситуациям, испытывающим нравственные силы личности. Авторы ориентируются на показ национального характера в национальном своеобразии его проявлений, концентрируют внимание к реальной, а не вымышленной жизни. Появляется новый национальный характер – ищущий и противоречивый.

Использованная литература:

1. Арсаналиева Л. «Плененный любовью» // Инаркаева С. И. Чеченская проза: рассказы, новеллы, миниатюры. Майкоп: Магарин О. Г., 2014 .

2. Голубева Л. Г. Каламбий (Кешев А.-Г.) // Труды Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института. Вып. 4 (серия филологическая). Черкесск: Карачаево-Черкесск. науч-иссл. ин-т, 1965.

3. Кешев А.-Г. Записки черкеса. Нальчик: Эльбрус, 1987.

4. Кулунчакова Б. Кукла. Махачкала: Дагестанское кн. изд-во, 2007.

5. Толстой Л. Н. Записки о Кавказе. Поездка в Мамакай-Юрт // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. в 90 т. Т. 3. М.: Худ. лит., 1935. С. 215-217.

Aishat H. DZYBA
Cand. Sci. (Literature of the Peoples of the Russian Federation),
Head, Department for Literature and Folklore of the Peoples
of the Karachay-Cherkess Republic,
Karachay-Cherkess Institute for Humanities
under the Government of the Karachay-Cherkess Republic,
Cherkessk, Russia.
ms.dzyba@mail.ru

The Paradigm of "Gender Picture" of the World in Modern Abazian Prose in the Context of the Literatures of the Peoples of the North Caucasus

The article is devoted to the manifestation of the paradigm of a "gender picture" of the world in the Abazian literature in the context of the literature of the North Caucasus. The main statements of gender are substantiated and its characteristic features being implemented which are revealed in the literature on the material of "women's prose" of the Abaz, Karachai, Nogai and Chechen literature. To date, gender is one of the controversial concepts of modern scientific paradigm and is manifested in various aspects, including the various components. The above, as well as the importance of a gender in the literature, led to the choice of research topic and make its relevance. Purpose of the article is to identify and substantiate the features of a gender in Abazian literature and literatures of the North Caucasus.

Keywords: *Abazian literature, "women's prose", author, gender, paradigm, world, literature of the peoples of the North Caucasus, Russian-language prose, artistic concept, enlightenment realism.*

References:

1. Arsanalieva, L., "Plenennyy lyubov'yu" ["Captivated by Love"], in Inarkaeva, S. I., *Chechenskaya proza: rasskazy, novelly, miniatyury*: sel. papers, Maykop: Magarin O. G., 2014.

2. Golubeva, L. G., Kalambiy (Keshev, A.-G.) [Kalambiy (Keshev, A.-G.)]. *Trudy Trudy Karachaevo-Cherkesskogo nauchno-issledovatel'skogo institute,* vol. 4 (seriya filologicheskaya), Cherkessk: *Karachaevo-Cherkesskiy nauchno-issledovatel'skiy institut*, 1965.

3. Keshev, A.-G., *Zapiski cherkesa* [Notes by a Circassian], Nalchik: El'brus, 1987.

4. Kulunchakova, B., *Kukla* [Doll], Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2007.

5. Tolstoy, L. N., Zapiski o Kavkaze. Poezdka v Mamakay-Yurt [Notes on the Caucasus. A Trip to Mamakay-Yurt], in Tolstoy, L. N., *Polnoe sobranie sochineniy,* in 90 vols., vol. 3, Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1935, pp. 215-217.

Капланова А. И.*

Ногайский фольклор XX столетия

Фольклор – основной источник и главный инструмент для сохранения и развития родной словесности, что является важным фактором для малочисленных народов. Невозможно представить диалог культур без фольклорного феномена в сфере межнационального взаимодействия. Исключительный вклад для изучения ногайского фольклора представляют работы, посвященные вопросам фольклористики, искусству слова, изучению жизни народа. Ногайский фольклор в XX столетии претерпел некоторые изменения, но основные жанровые традиции все же сохранились.

Ключевые слова: ногайцы, фольклор, наука, труды, собиратели, исследователи, столетие, наследие, жанры, культура.

Особую культурную ценность ногайского народа составляет созданный им на протяжении многовековой истории богатейший фольклор. Устное народное творчество ногайцев включает в себя как произведения, состоящие из нескольких строк, так и сложные поэтические творения. Развитие поэтических форм, богатство художественно-выразительных средств является показателем духовного роста народа. Наличие в фольклоре всех жанров определяет уровень этого роста.

Основная часть ногайцев проживает в Республике Дагестан. Они занимают Ногайский, Тарумовский, Кизлярский, Бабаюртовский районы, а также рыболовецкие посёлки Главсулак и Главпатин. В Чеченской Республике ногайцы населяют Шелковской район. Ногайские селения имеются в Минераловодском и Кочубеевском районах Ставропольского края, в Ногайском и Хабезском районах Карачаево-Черкесской Республики и в Астраханской области. Мы имеем ввиду те поселения, где непосредственно ведется преподавание родного (ногайского) языка в школах.

* **КАПЛАНОВА Аминат Исмаиловна** – кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник Отдела литературы и фольклора народов Карачаево-Черкесской Республики Карачаево-Черкесского Ордена «Знак Почета» Института гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Черкесск, Россия. Электронная почта: kaplanova.aminat@mail.ru

У ногайцев выделяется два языковых диалекта: кубанский и караногайский. Формирование ногайского литературного языка началось после Октябрьской революции 1917 г. «С древних времен до 1928 г. ногайская письменность основывалась на арабистике. В 1928 г. был осуществлен переход на латинскую графическую основу, а в 1938 г. - на русскую» [12, с. 4]. Ногайский язык относится к кыпчакской группе тюркских языков, внутри которой он вместе с каракалпакским и казахским языками образует кыпчакско-ногайскую подгруппу.

Образцы ногайского фольклора были собраны представителями прогрессивной интеллигенции II половины XIX - начала XX вв. Дореволюционные ученые и первые собиратели ногайского фольклора внесли большой вклад в науку. А. Шарапов записал эпос «Эдиге» в 1830 гг., сказки и предания записаны А. Архиповым в 1850-1852 гг., М. Османов в Петербурге публикует «Ногайские и кумыкские тексты» в 1883 г., куда вошли поговорки, песни и предания ногайцев Северного Кавказа и кумыков Дагестана. В 1895 г. Н. Семенов в книге «Туземцы Северо-Восточного Кавказа» обнародовал материалы по этнографии, истории и фольклору чеченцев, кумыков и ногайцев. В 1893 г. М. Алейников в статье «Поверье ногайцев» описал обычаи, поверья и быт ногайцев. В 1896 г. В. Радлов в работе «Образцы народной литературы северных тюркских племён» описал эпические песни и легенды крымских ногайцев. В 1900 г. Г. Ананьев опубликовал фольклорные тексты под названием «Караногайские народные предания». В конце XIX в. и к началу XX в. изучением и собиранием ногайского фольклора занимались А. Рудановский, П. Мелиоранский, М. Османов, В. Радлов, Ч. Валиханов, П. Фалёв и т.д. [13, с. 6-26]. Опубликованные дореволюционные труды имеют непреходящую ценность для осмысления важнейших памятников ногайского фольклора, как на языке оригинала, так и на русском языке. Зафиксированные тексты и научные труды по ногайцам привели к активизации работ по собиранию и изучению ногайского фольклора.

В начале XX в. систематическим собиранием памятников устного народного творчества ногайцев занимался просветитель, фольклорист и этнограф А.-Х. Ш. Джанибеков (1879-1955 гг.). Зафиксированные им тексты устной народной словесности в течение 30 лет, привели к созданию четырёхтомной рукописи «Сокровищница

слов» на латинской графике, которая хранится в архиве Дагестанского Научного Центра Российской Академии Наук имени Г. Цадасы (г. Махачкала) и в архиве Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований (г. Черкесск). Часть своих записей А.-Х. Ш. Джанибеков опубликовал сам. В число его опубликованных сборников входят: «Авыл поэзиясы» (Поэзия аула) [2] [3], куда вошли казацкие, трудовые, любовные, обрядовые песни и частушки, переизданный и дополненный в 1940 г. под названием «Народные песни и сказки» (Москва), но уже составленный двумя авторами А.-Х. Ш. Джанибековым и С. Даутовым. В Ставрополе вышла книга «Песни ногайцев» в переводе Натальи Капиевой (1949).

Дореволюционные записи и публикации зафиксировали важнейшие памятники ногайского эпоса и на языке оригинала, и в переводе на русский язык, и в этом состоит их непреходящая ценность. Наиболее значительным является труд академика В. М. Жирмунского «Тюркский героический эпос» [5], посвященный вопросам истории ногайской духовности, который послужил основанием для серьезных размышлений и тем самым воздействовал на последующие издания.

Во второй половине XX в. интерес к фольклору приобретает общественный и научный характер, продолжаются публикации сборников песен, сказок и пословиц, описаний народных обрядов. В конце 60-х гг. появляется ряд научных работ и публикаций Ашима Сикалиева, которые стали первой попыткой изучения истории ногайского фольклора. Научным обобщениям ученого предшествовала трудоемкая работа по сбору и систематизации обширного полевого материала, накопленного в результате многократных экспедиционных выездов во все места проживания ногайцев, а также работа над рукописными текстами в государственных и частных архивах. Перед молодыми сотрудниками Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института истории, филологии и экономики А. И.-М. Сикалиевым, Р. Х. Керейтовым, Ш. А. Курмангуловой, С. А.-Х. Джанибековой-Калмыковой стояла задача ускорить формирование отраслей ногайской гуманитарной науки. А. И.-М. Сикалиев издает научные труды ногайской народной и литературной поэзии, с его именем связан качественно новый этап в развитии ногайской гуманитарной науки. На протяжении многих лет А. И.-

М. Сикалиев одним из первых исследует проблематику ногайской фольклористики, а именно героический эпос ногайцев. Эпические песни, отраженные в сборниках «Ногайдынъ кырк баьтири» (Сорок ногайских богатырей), «Домбра», и литературная поэзия ногайских авторов XIV - начала XX в. «Оьсиет» (Завещание) записаны А. И.-М. Сикалиевым из уст ногайских сказителей. В этих книгах впервые зафиксированы исконно ногайские варианты песен национального эпического наследия.

«Замысел моего исследования, – признается А. И.-М. Сикалиев, – анализ ногайской дореволюционной литературы и желание донести до читателя историю народной поэзии» [10, с. 4].

А. И.-М. Сикалиев в своей работе одним из первых исследует проблемы изучения поэтических жанров ногайской литературы дооктябрьского периода [13], приводит ряд убедительных аргументов, доказывающих наличие, в частности у ногайцев, письменных традиций к началу арабо-мусульманского периода в их истории (XIV в.). Эти же положения относительно ногайской, а также других восточных литератур подтверждаются такими исследователями, как В. В. Трепавлов, Г. Г. Гамзатов, Г. М. Оразаев.

Эпос ногайцев был создан относительно поздно – в XIV – XVII вв., т.е. после того, как сложились ногайская народность и ее государственность, когда социальное развитие и классовое расслоение ногайского феодального общества достигли значительных высот.

Ногайский народный эпос отличается реалистическим изображением действительности, историчностью, отсутствием религиозного фанатизма. Ногайский народный эпос насчитывает в своем составе десятки богатырских и лирических поэм (баьтир йырлары эм ашыклык дестанлары), которые совершенно не связаны друг с другом сюжетно. Научное и культурное значение ногайского эпоса отмечены публикациями Ч. Валиханова [1], П. А. Фалева [15], В. М. Жирмунского [5] и других крупнейших ученых нашей страны.

В 1966 года А. И.-М. Сикалиев в качестве научного сотрудника Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований организовывал ежегодные фольклорные экспедиции во все регионы расселения ногайцев. Параллельно с кропотливой работой по собиранию фольклора и литературного наследия ногайцев А. И.-М.

Сикаливым написан и опубликован ряд научных исследований по различным проблемам ногайской фольклористики.

Большое значение для дальнейшего развития ногайской фольклористики имеет труд Н. Х. Суюновой «Ногайская поэзия XX в.», где целая глава посвящена мифологическим, фольклорно-эпическим и литературным основам ногайской поэзии. Также достойна серьезного внимания работа Ф. А. Кусегеновой «Ногайские дестаны», где в научный оборот введены лиро-эпические песни ногайцев.

«Возникновение интереса к народному творчеству, осознание его роли в развитии народной культуры были связаны с тем, что проблема национального самопознания стала центральной для общественной мысли этого столетия» [7, с. 153].

Во второй половине XX столетия собиранием устного народного творчества занималась С. Х. Калмыкова, ею изданы «Песни и сказки, пословицы и поговорки», «Ногайские пословицы и поговорки», «Ногайские народные песни». В третий сборник вошли тексты экспедиционного материала и часть фольклорных материалов А. Х.-Ш. Джанибекова и А. И.--М. Сикалиева.

Собиратель ногайского фольклора С. С. Батыров издал сборник народных колыбельных и календарных песен «Ай айданак» для детей на ногайском языке, где проводит классификацию жанров детского фольклора, в него также вошли фольклорные материалы А. Сикалиева и Т. Акманбетова.

Известный собиратель ногайского фольклора Т. А. Акманбетов собрал и опубликовал несколько сборников устного народного творчества ногайцев: «Алал косак» («Верная спутница») – сказки, «Маьнели соьз малдан артык» («Мудрое слово, дороже богатства») – пословицы и поговорки, «Куьмис алка» («Серебрянная застёжка») – загадки, «Коьз ясым нур болсын» («Пусть слеза станет лучом») – причитания, песни-плачи и надгробные пожелания. В сборник «Коьнъил юманышы» («Отрада души») вошла значительная часть частушек. Также известны сборники «Колым яхшылыкка тийсин» («Пусть рука прикоснется к добру») – приметы, «Туье оьркеш» («Верблюжий горб»), в который вошли колыбельные, игровые, обрядовые песни, считалки и скороговорки. В сборник «Ялын эм кенълик» (Пламя и простор) вошли богатырские и лирические

поэмы (дестаны). В изданный «Свод памятников фольклора народов Дагестана» (I том, Москва: Наука, 2011 г.) отбор ногайских текстов и их перевод на русский язык и паспортизацию так же осуществил Т. А. Акманбетов. Фольклорные истоки встречаются в художественных произведениях писателей Басира Абдуллина «Герои степей» (переведён и составлен с латинской графики М. К. Султанбековой), С. И. Капаева, в его автобиогафической повести «Созвездие плеяды», этнографической повести «Ногайский дом», В. С.Казакова, в его в повести «Девять бешметов». На страницах периодической печати «Ногай давысы» часто публикуются статьи и тексты по фольклору.

Труд И. С. Капаева «Мифы и предания ногайцев» составлен как опыт мифологического словаря. В него вошли около двухсот статей о древних представлениях и верованиях ногайского народа, сохранившиеся в языке и фольклоре, обычаях и обрядах. Статьи о мифологических персонажах и терминах сопровождаются легендами и преданиями в пересказе автора.

Существенный вклад в исследование духовного наследия народа внесли работы и других ногаеведов: А.Х. Курмансеитовой «Древо познания» (Черкесск, 1996) и «У истоков ногайской книги» (Черкесск, 2009), М. А. Булгаровой «Ногайская топонимия» (Ставрополь, 1999), М. Б. Гимбатовой «Культура поведения и этикет ногайцев в семейном и общественном быту XIX – начало XX в.» (Махачкала, 2007), Р. Х. Керейтова «Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры» (Ставрополь, 2009), «Мудрость отцов – основа воспитания» (Черкесск, 2011), Д. С. Кидирниязова «Ногайцы в известиях русских, западноевропейских и восточных авторов XV-XVIII вв. (Махачкала, 1999), Экономические и культурные связи ногайцев Северо-Восточного Кавказа с соседними народами в XVII-XIX вв.» (Махачкала, 2010), Ш. А. Курмангуловой «На литературной волне» (Махачкала, 2012), «Ф. Абдулжалилов: жизнь и судьба» (Нальчик, 2014), А. И. Каплановой «Проза Суюна Капаева: национальные особенности и новаторские искания» (Карачаевск, 2004). Рождение ногайской фольклористики как науки было определено ходом общественного развития. Уже в первые десятилетия XX в. просветители, ученые, поэты и певцы обращаются к изучению жизни народа, его быта, мировоззрения, поэтического творчества.

Ногайский фольклор как часть национальной культуры продолжает бытовать и в наши дни, отражая художественное мышление и менталитет народа. Художественные образы и символы народной поэзии ногайцев тесно связаны с историей этноса, ее психологией, мировоззрением, они очень разнообразны и составляют огромную часть устного народного творчества.

Использованная литература:

1. Валиханов Ч. Ч. Сочинения Чокан Чингисовича Валиханова. СПб.: Тип. гл. упр. Уделов, 1904.

2. Джанибеков А.-Х. Ш. Авыл поэзиясы (Поэзия аула). Махачкала: б.и., 1935.

3. Джанибеков А.-Х. Ш. Исторический очерк ногайской литературы // Рукописный фонд Карачаево-Черкесского институтата гуманитарных исследований.

4. Джанибеков А.-Х. Ш. Соьз казнасы (Сокровищница слов). Тт. 1-4 // Рукописный фонд Карачаево-Черкесского науч. иссл. ин-та истории, филологии и экономики.

5. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Избранные труды. Л.: Наука, 1974.

6. Йырлар, эртегилер, айтувлар эм юмаклар. (Песни, сказки, поговорки и загадки) / Сост. С. А.-Х. Калмыкова. Черкесск: , 1955.

7. Капланова А. И. Исследователи ногайского фольклора // Проблемы изучения и публикации материалов по фольклору и этнографии народов Юга России. К 90-летию З. П. Кардангушева. Нальчик: Изд-во Кабардино-Балкарского науч. центра Рос. Акад. наук, 2009. С. 150-154.

8. Курмансеитова А. Байтеректинъ байлыгы (Древо познания). Черкесск: Карачаево-Черкес. кн. изд-во, 1996.

9. Ногай халк йырлары (Ногайские народные песни) / Сост. С. М. Калмыкова. М.: Наука, 1969.

10. Оьсиет (Завещание). Сб. стихов ногайских средневековых поэтов. Махачкала: б.и., 1991.

11. Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб.: Тип. А. Хомского и Ко, 1895.

12. Сикалиев А. И.-М. Ногайский героический эпос. Черкесск: Карачаево-Черкесски ин-т гуманит. исследований, 1994.

13. Сикалиев А. И.-М. Проблемы изучения поэтических жанров ногайской литературы дооктябрьского периода // Традиции и современность. Метод и жанр: сб. ст. Черкесск: б.и., 1986. С. 6-26.

14. Суюнова Н. Х. Ногайская поэзия XX века. М.: Ин-т мир. Лит-ры Рос. Акад. наук, 2006.

15. Фалев П. А. Введение в изучение тюркских литератур и наречий. Ташкент: Туркестанск. гос. изд-во, 1922.

16. Фольклор народов Карачаево-Черкесии. Жанр и образ. Сб. науч. тр. Черкесск: Карачаево-Черкесский науч. иссл. ин-т истории, филологии и экономики, 1988.

17. Халк йырлары эм эртегилер (Народные песни и сказки) / Запись и сост. А.-Х. Ш. Джанибеков и С. Даутов. Пятигорск: б.и., 1940.

Aminat I. KAPLANOVA

Cand. Sci. (Literature of the Peoples of the Russian Federation (Literature of the Peoples of the North Caucasus)), Assoc. Prof., Senior Researcher, Department for Literature and Folklore of the Peoples of the Karachay-Cherkess Republic, Karachay-Cherkess Institute for Humanities under the Government of the Karachay-Cherkess Republic,
Cherkessk, Russia.
kaplanova.aminat@mail.ru

The Nogai Folklore of the 20th Century

Folklore is the main source and tool for the preservation and development of native literature, which is an important factor for small peoples. It is impossible to imagine a dialogue of cultures without a folklore phenomenon in the sphere of inter-ethnic interaction. The exceptional contribution to the study of the Nogai folklore are the works devoted to the issues of folklore, the art of speech, the study of the life of the people. The Nogai folklore in the 20th century has undergone some changes, but the main genre traditions are still preserved.

Keywords: *Nogais, folklore, science, works, collectors, researchers, century, heritage, genres, culture.*

References:

1. Valihanov, Ch. Ch., *Sochineniya Chokan Chingisovicha Valihanova* [Works by Chokan Chingisovich Valikhanov], Saint Petersburg: Tipografiya glavnogo upravleniya Udelov, 1904.

2. Dzhanibekov, A.-H. Sh., *Avyl poyeziyasy (Poeziya aula)* [The Poetry of Aul], Mahachkala: no publ., 1935.

3. Dzhanibekov, A.-H. Sh., Istoricheskiy ocherk nogayskoy literatury [Historical Essay of the Nogai Literature], in *Rukopisnyy fond Karachaevo-Cherkesskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy.*

4. Dzhanibekov, A.-H. Sh., So'z kaznasy (Sokrovishhnica slov) [Treasure of Words], vols. 1-4, in *Rukopisnyj fond Karachaevo-Cherkesskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta istorii, filologii, ekonomiki.*

5. Zhirmunskiy, V. M., *Tyurkskiy geroicheskiy epos. Izbrannye trudy* [Turkic Heroic Epic. Selected Works], Leningrad: Nauka, 1974.

6. Y*yrlar, yertegiler, aytuvlar yem yumaklar. (Pesni, skazki, pogovorki i zagadki)* [Songs, Fairy Tales, Sayings and Riddles], Kalmykova, S. A.-H., Comp., Cherkessk: no publ., 1955.

7. Kaplanova, A. I., Issledovateli nogayskogo fol'klora [Researchers of the Nogai Folklore], in *Problemy izucheniya i publikacii materialov po fol'kloru i etnografii narodov Yuga Rossii: sel. papers to the 90th Anniversary of the Birth of Z. P. Kardangushev*, Nalchik: Izdatel'stvo Kabardino-Balkarskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy Akademii nauk, 2009, pp. 150-154.

8. Kurmanseitova, A., *Bayterektin" baylygy. (Drevo poznanija)* [Tree of Cognition], Cherkessk: no publ., 1996.

9. *Nogay halk yyrlary. (Nogayskie narodnye pesni)* [Nogai Folk Song], Kalmykova, S. M., Comp., Moscow: Nauka, 1969.

10. *O'siet (Zaveshhane). Sbornik stihov nogayskih srednevekovyh poetov* [Bequeathing. Collection of Nogai Poetry of Medieval Poets], Mahachkala: no publ., 1991.

11. Semenov, N., *Tuzemcy Severo-Vostochnogo Kavkaza* [Natives of the North-East Caucasus], Saint Petersburg: Tipografiya A. Homskogo i Ko, 1895.

12. Sikaliev, A. I.-M., *Nogayskiy geroicheskiy epos* [Nogai Heroic Epic], Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 1994.

13. Sikaliev, A. I.-M., Problemy izucheniya poeticheskih zhanrov nogayskoy literatury dooktyabr'skogo perioda [Problems of Studying the Poetic Genre of the Nogai Literature in the Pre-October Period], in *Tradicii i sovremennost'. Metod i zhanr: sel. papers*, Cherkessk: no publ., 1986, pp. 6-26.

14. Suyunova, N. H., *Nogayskaja poezija XX veka* [Nogai Poetry of the 20th Century], Moscow: Institut mirovoy literatury imeni A. M. Gor'kogo Rossiyskoy akademii nauk, 2006.

15. Falev, P. A., *Vvedenie v izuchenie tyurkskih literatur i narechiy* [Introduction to the Study of Turkic Literatures and Languages], Tashkent: Turkestanskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1922.

16. *Fol'klor narodov Karachaevo-Cherkesii. Zhanr i obraz* [The Folklore of the Peoples of Karachay-Cherkessia. Genre and Image]*: Proc. of Karachay-Cherkess Scientific Research Institute for History, Philology and Economics*, Cherkessk: *Karachaevo-Cherkesskiy nauchno-issledovatel'skiy institut istorii, filologii, ekonomiki*, 1988.

17. *Halk yyrlary yem yertegiler. Narodnye pesni i skazki* [Folk Songs and Fairy Tales], Dzhanibekov, A.-H. Sh. and Dautov, S., Comps., Pyatigorsk: no publ., 1940.

Курмангулова Ш. А.[*]

О культурно-исторических предпосылках возникновения ногайской советской литературы в 20-30 годах XX века

В статье анализируются фольклор ногайцев, эпические и историко-героические песни и лирические дестаны, а также творчество ногайских поэтов XIV – XVIII вв. Выявляются роль и значение фольклора и поэзии в становлении и развитии ногайской советской литературы. Особое внимание акцентируется на художественных, нравственно-философских аспектах произведений. Представлена общая картина возникновения ногайской письменности, литературы со средних веков и по настоящее время. За основу анализа взяты ключевые фигуры ногайской литературы. Выявляются характерные особенности средневековой и современной ногайской поэзии и прозы.

Ключевые слова: фольклор, героический эпос «Эдиге», средневековая поэзия, Шал-Кийиз Тиленши улы.

Ногайская литература, сложившаяся в конце 20-х - начале 30-х гг. XX в. как ногайская советская литература, после революционных преобразований в стране наследовала богатейшие художественные и культурные традиции этноса, созданные не одним поколением народа. Эта традиция, уходящая корнями в глубь веков, не утратила своего значения на протяжении всего исторического пути формирования новой ногайской литературы. Особое значение в формировании поэтики и стилистики жанров литературы имеет устно-поэтическое творчество ногайцев, вобравшее в себя нравственный и эстетический идеал народа, традиционные средства образного отображения мира, взятое на вооружение новописьменной ногайской литературой.

Культура и литература ногайского народа находились в тесной взаимосвязи с культурой тюркоязычных народов в тот период, когда после распада Золотой Орды сформировалось «крупное средневековое государство Ногайская Орда (XV-XVI вв.), располагавшееся

[*] **КУРМАНГУЛОВА Шахидат Азаматовна** – кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела литературы и фольклора Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований, Черкесск, Россия. Электронный адрес: shahidat_s@mail.ru

на территории левобережья Волги, Южного Урала, Западного и Центрального Казахстана и являвшееся одной из ведущих сил Евразии. Многочисленное население, огромное конное ополчение, дипломатическое искусство правителей, контроль над торговыми путями – эти и другие факторы превращали Заволжскую Орду в важнейший фактор международных отношений позднего средневековья» [1, с. 3].

В настоящее время ногайцы дисперсно проживают в нескольких субъектах Российской Федерации: в Карачаево-Черкесской республике, в республике Дагестан, в Ставропольском крае, в Астраханской области, Чеченской республике, образовав диаспору не только в исторических местах их проживания, но и в странах дальнего зарубежья (Турция, Румыния, Австрия, Болгария, Афганистан, Голландия и др.). Такому разделению много причин: распад Ногайской Орды (XIV – XVI вв.), Кавказская война, массовое переселение ногайцев в Турцию. «Уход в Турцию в 80-е гг. XVIII в. свыше 700 тыс. кубанских и северопричерноморских ногайцев привел к гибели и исчезновению большей части духовной, в том числе письменной (книжной) культуры, созданный ногайским народом» [2, с. 4]. Почти вся интеллигенция оказалась за рубежом, а в 1930-е гг. репрессии почти уничтожили возрождающуюся ногайскую интеллигенцию. Те и другие причины отрицательно сказались на развитии духовной культуры и литературы ногайского народа.

Диаспора предопределила особенности формирования художественной мысли ногайского народа, зарождение и становление качественно новой литературы, развитие которой было обусловлено социально-историческими процессами, связанными с Октябрьской революцией. В конце 20-х и в 30-е гг. трижды менялся алфавит. До 1929 г. использовали алфавит на арабской графике, с 1932 до 1938 г. – на латинской графике, а с 1938 по сегодняшний день – на кириллической графической основе. Создателем алфавита был первый ногайский просветитель А.-Х. Ш. Джанибеков. В 1926 г. он участвовал в Первом Тюркологическом съезде в Баку, где обсуждался переход на латинскую графическую основу тюркских народов СССР. Как пишет Г. И. Ломидзе, «в 20-е гг. допущены грубейшие нигилистические ошибки в строительстве национальных культур народов СССР. Были предприняты скоропалительные, некомпетентные реформы алфави-

та под девизом его современного обновления. Эти реформы нанесли тяжелый вред, в частности, тюркоязычным литературам народов бывшего СССР. Реформы разорвали преемственную историческую связь между прошлым и настоящим. Многовековое культурное наследие, в котором художественно мощно отразились быт, обычаи, искания, открытия, радость и трагические мгновения в жизни народов, оказалось отсеченным от современности. Оборвалась нить понимания и познания наследия. Оно превратилось в немого, молчаливого незнакомца [8, с. 30]. Естественно, смена алфавита не всегда позитивно влияет на развитие культуры народа. Но были и положительные стороны перехода на латинскую графическую основу. Переход на латиницу оказался благотворным для развития зарождающейся ногайской советской литературы. В 30-е годы издается большое количество разнообразной литературы – учебной, учебно-методической, художественной и др.

Весомый вклад внес в развитие ногайской художественной литературы просветитель, ученый-фольклорист и этнограф А.-Х. Ш. Джанибеков. Составляя книги для чтения, хрестоматии, он включал в них и свои собственные произведения – короткие рассказы, описание времен года, – адаптировал и фольклорный материал.

Особенность становления ногайской советской литературы заключается в том, что она развивалась как бы двумя ветвями: в Карачаево-Черкесской Республике и в Республике Дагестан, – одновременно представляя единый литературный процесс, единую ногайскую литературу, основываясь на общем духовном богатстве народа. Поэтому учебники писались и распространялись в этих регионах.

Ногайская литература делала первые шаги на страницах периодической печати и школьных учебников. Газеты на ногайском языке выходили как в Черкесии, так и в Караногайском, Ачикулакском районах Дагестана. В Черкесске выходила газета «Кызыл Шеркеш» («Красная Черкесия»), в Дагестане «Кызыл байрак» («Красное знамя») и «Колхоз правдасы» («Колхозная правда») на русском и ногайском языках. Если хронологически расположить опубликованные в периодической печати стихи, поэмы, рассказы Ф. Абдулжалилова, Х. Карасова, Р. Керейтова, Ш. Кумратова, И. Атуова и других, можно проследить отражение в них эпохи 30-х гг.

Писатели этих лет были, можно сказать, универсалами: они находились в первых рядах строителей новой культуры, находились в самой гуще событий тех лет и являлись непосредственными проводниками в жизнь идей Советской власти. Это определило многообразие форм, в которые выливалась их деятельность. Они создавали азбуки для малограмотных, учебники ногайского языка для начальной школы, хрестоматии по литературе, для школ второй ступени. В целях наиболее сознательного усвоения учащимися совершенно новых понятий из естественных наук, в 1932 г. А.-Х. Джанибековым уже были изданы терминологические словари по химии, физике и математике и «Свод орфографических правил» ногайского языка. Совершенно естественно, что вся эта многообразная работа по созданию учебной и учебно-педагогической литературы способствовала интенсивному развитию и обогащению ногайского литературного языка.

Следует также заметить, что формирование литературного эпоса связано с национальными эпическими традициями, с эстетикой и поэтикой жанров, прежде всего, монументального героического эпоса «Эдиге». Отметим, что в 1991 г. было широко отмечено 600-летие образования ногайской государственности Ногайская Орда и эпоса «Эдиге». Поскольку наибольшее влияние на становление и развитие молодой ногайской литературы оказала именно песенно-эпическая традиция фольклора, считаем необходимым остановиться на этом эпическом жанре, представленным циклом эпических (баьтир йырлары) и лиро-эпических дестанов (ашыклык дестанлары») о героях-богатырях: «Ахмет, сын Айсула», «Копланлы батыр», «Эдиге», «Муса-бий», «Мамай», «Карасай-Казы», «Манашы», «Эр Таргыл», «Шора батыр», «Сорок ногайских богатырей», «Эр Кусеп», «Камбар батыр» и другие, – а также известными и популярными лирическими дестанами: «Боз-йигит», «Козы-Корпеш и Баян-слу», «Тоьлеген и Кыз-йибек», «Ариз и Хамбер» и др.

В исторических песнях ногайцев отражены события XIV – XIX вв. Содержание большинства поэм хронологически можно отнести к эпохе существования Золотой Орды и Ногайской Орды. Этим объясняется преобладание описаний событий и эпизодов периода правлений Тимура, хана Тохтамыша, Эдиге, мурзы Мамая и др. Идейно-эстетическую основу жанров исторического эпоса – исторических песен,

преданий, лирических дестанов и т.д. – составили события реальной жизни народа, и в них показана история народа.

Историко-героический эпос ногайцев отражает ногайлинский период в истории тюркоязычных народов, героями являются исторические личности, один из которых был создавший Ногайскую Орду хан Эдиге. Почти все исторические поэмы названы именами народных героев, ярко выражен авторитет личности как высшей ценности, в чем отражается процесс этнополитической консолидации от рода к племени, к народу и государству, самая суть эпико-героической идеализации героев, которая базируется на высокой ценности человеческой личности как личности героической. Тому пример – поэма «Эдиге». Как пишет В. М. Жирмунский, «ногайский материал заслуживает особого внимания, так как эпические сказания об Идиге и ногайских богатырях, его потомках сложились исторически в Ногайской орде» [8, с. 352].

Принципы эпической идеализации человека как реального представителя этноса получили выражение в литературном эпосе и эпических жанрах фольклора ногайцев. В поэмах широко показаны быт и нравы ногайцев, уклад жизни, особенности идеологии и политики правящих кругов, их психология. Между тем в героических поэмах отражены и демократические воззрения некоторых ханов Эдиге, Мамая, Исмаила и др., реальных представителей Ногайской Орды, которые стремились сохранить единое, неделимое государство. Все это отражено в героических поэмах ногайцев, в них выражена народная оценка правителей тех времен.

«Историческая память ногаев фиксирует начало истории Мангытского Юрта (Ногайской Орды) от Эдиге», - пишет В. В. Трепавлов [7, с. 72]. Характерной особенностью ногайских исторических поэм является то, что «В эпических песнях рассказывается эпическая биография героя: слушатели в одной поэме знакомятся со всеми основными эпизодами жизни батыра, от рождения и до смерти. Если мы встречаемся с героем, когда ему, скажем, восемнадцать лет, певец, хотя бы вкратце, перечисляет основные события жизни героя до восемнадцати лет. Этим, в частности, ногайские эпические песни отличаются от эпоса славян» [3, с. 38]

Как пишет Сикалиев А., «исторический Эдиге, вышедший из аристократических кругов, являющийся одним из крупнейших но-

гайских феодалов, ставшим первым ханом Ногайского государства, стал популярным народным героем эпоса. Секрет популярности образа Эдиге в том, что он объединял ногайские племена и поднимал на борьбу с золотоордынским ханом Тохтамышем» [4, с. 103]. В поэме отражено начало политической деятельности исторического Эдиге, когда он еще не стал правителем.

Золотоордынский хан Тохтамыш, рассказывается в поэме, является единственным обладателем пары необыкновенных охотничьих соколов. Храбрый мурза Кутлы-Кая должен с особым пристрастием следить за тем, чтобы эта необыкновенная порода соколов не стала достоянием какого-либо другого хана. Но Кутлы-Кая оказывается соблазненным подарками могущественного владыки шаха Темира, что приводит к предательству, он тайно посылает шаху два соколиных яйца. Об этом узнает Токхтамыш, что становится поводом для конфликта с Кутлы-Кая. Хан дает приказ казнить мурзу и всех членов его семьи. Однако сын Кутлы-Кая Эдиге был спасен его молочным братом. Дальнейшее событие развертываются вокруг мести Тохтамышу со стороны Эдиге, а также его сына Нурадина.

Историко-героические песни ногайцев многозвучны по интонации, в них выражено стремление передать психологическое состояние героев. Так, например, Тохмамыш хан, покидая свою страну, печально причитает (толгав). В нем звучит мотив горечи, страдания, настроение и состояние души героя, тоскующего о родных местах, «где он бывал много лет, где он пивал кумыс шафранового цвета».

В песне кроме лирических интонаций отчетливо выражена частнособственническая идеология властителя-феодала, философия которого характеризуется его словами: «Я сын хана, я сам хан. Скорее умру, чем попаду в его руки» и др.

Поэтичный язык эпоса, сюжетостроение, композиция, использование художественно-изобразительных средств: гиперболизации, ярких, красочных эпитетов, сравнений и др. – оказали влияние на творчество ногайских поэтов и писателей при создании на широком полотне эпических произведений. Это хорошо видно в произведениях поэтов и писателей 30-х годов: в поэмах М. Курманалиева «Тучи рассеялись» (1935), Ф. Абдулжалилова «Многовидевшая Кубань» (1940), И. Мирзоева «Тракторист» (1934), в романах Б. Абдуллина «Степные

богатыри» (1934), «Красные цветы» (1934), «Активист» (1934) и др. Наиболее плодотворным в эти годы явилось творчество Басыра Абдуллина. Он работает в различных жанрах литературы: повести и романы, пьесы и рассказы. На большом материале, охватывая большой промежуток времени, эпическим размахом показывает жизнь ногайского народа до революции и после.

Составной частью художественных традиций, фактором огромного культурного значения являются творчество певцов (йырау) и бакшы (профессиональный певец), традиции которых передавались из поколения в поколение. Многие произведения средневековых ногайских поэтов широко известны среди казахов, киргизов, башкир, каракалпаков. Их творчество сыграло определенную роль в развитии общетюркской поэтической традиции. Подтверждая эту мысль, фольклорист А. Конгратбаев пишет: «Одной из заслуг Ногайского улуса является то, что высоко развивается поэзия. Она представлена именами таких выдающихся поэтов, как Досманбет (Азавлы-Ш. К.), Шал-Кийиз, Асан Кайглы, Казтуган (Казы Туган Суюниш улы-Ш. К.), во-вторых, народной поэзией, начинаемой со времен Сыпыра-Жырау» [7, с. 16].

Исторические основы творчества ногайских поэтов-письменников обусловили тематику и проблематику, художественную концепцию мира и человека. В свою очередь, это предопределило историзм мышления, концепцию исторической личности в поэзии, реалистические формы изображения героя и действительности. Творчество ногайских поэтов носит просветительский характер, имеет гуманистическую направленность, оно обращено к человеку. Ногайские поэты ратовали за выход народа из невежества, за необходимость приобретения научных знаний. В центре их творчества находились идеи единения народа, они осуждали губительные междоусобные войны и распри, воспевали честность и правдивость, любовь и преданность, бичевали праздное времяпровождение придворных. Это отражено в стихах Шал-Кийиза Тиленши улы (XV – XVI вв.) «Темноту я принял за рассвет», «Я во времена Темира», «Я вижу» и др.

Шал-Кийиз – образованный, выдающийся мыслитель XV – XVI вв., мастер художественного слова, философ, борец за справедливость, за эмансипацию человека, за раскрепощение его разума, он вы-

соко поднял идеи гуманизма, дружбы народов. Будучи придворным поэтом, он подвергал резкому осуждению действия Тимура, болел душой за родину, за землю ногайскую. В стихотворении «Я вижу» поэт пишет: «Земля ногайцев без воды увянет. Борьба князей за трон – то на весы Судьба народа сразу встанет: Когда князья на части рвут Орду, То весь ногайский род усохнуть может» (пер. Ф. Сидахметова) [7, с. 197].

Другой выдающийся поэт и философ Асан Кайглы (Асан печальный) жил в конце XIV – XV вв. Его стихи «Чистый, светлый, драгоценный камень», «Стихотворение-совет, данный Азиз-Яныбек хану» и др. написаны на философско-дидактические темы и темы Родины, ногайской земли. В стихотворении «Азиз – Яныбек хану» поэт выразил всю свою боль за народ, ненависть к властям. Обращаясь к Яныбек хану, поэт пишет: «Поднимется весь наш Ногайский народ, И в руки возьмет И меч, и топор. За матери слезы, За косы сестер, за старость отца И за честь сыновей, За светлые земли Отчизны своей – За все с тебя спросится, Хан Яныбек. Прощенья не будет Отныне, вовек!» (Пер. Ф. Сидахметовой) [8, с. 236].

«Ногайские средневековые литературные тексты, выполнявшие синкретическую (мировоззренческую, воспитательную, этическую и эстетическую функцию), в своем идейном содержании отражают социально-этические и эстетические каноны своего времени [1, с. 53].

Итак, в устном народном творчестве народ выразил свою вековую мечту, запечатлел историю родного народа, сохранил ум, мудрость народа, ярко обозначил художественное мировидение этноса, дал нравственную и этическую характеристику героям как выразителям идеала. Творчество средневековых ногайских поэтов во многом связано с поэтическими традициями Востока, но вместе с тем подготовило почву для дальнейшего развития современного литературного процесса ногайцев.

На современном этапе ногайская литература представлена всеми литературными жанрами (поэзия, проза, драматургия). В произведениях ногайских советских писателей запечатлен опыт овладения выработанной традиции посредством русской литературы, родного фольклора. Произведениями средневековых ногайских поэтов реализовано восприятие способом реалистического показа мира, обогаща-

лась качественно новыми красками художественная палитра. В произведениях современных поэтов и писателей, как Ф. Абдулжалилов, С. Капаев, М. Киримов, А. Киреев, Г. Аджигельдиев, А. Култаев, К. Кумратова, К. Темирбулатова, Б. Кулунчакова, В. Казаков, И. Капаев и др. на широком эпическом полотне решаются современные и нравственные проблемы ногайского народа, отмечается качественно новый подход к уяснению жизненного материала. В настоящее время ногайская литература, по своему вкладу, стала полноправным участником литературного процесса России, стала частью ее духовной культуры.

Использованная литература:

1. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1974.

2. Конгратбаев А. Древнетюркская поэзия и казахский фольклор: автореф. дис…..док. филол. наук. Алма-Ата, 1971.

3. Ломидзе Г. И. В спорах и размышлениях // Способность диалога. Часть первая. М.: Наследие, 1993. С. 30-50.

4. Сикалиев А. И.-М. Ногайский героический эпос. Черкесск: Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, 1994.

5. Сикалиев А. И. Предисловие // Ногайские народные песни. Ногай халк йырлары. М.: Изд-во Наука, Гл. ред. вост. лит., 1969. С. 5-13.

6. Суюнова Н. Х. Ногайская литература в национальном и общетюркском историко-культурном контексте. М.: Ин-т мировой лит. Росс. Акад. наук, 2006.

7. Трепавлов В. В. История Ногайской Орды. М.: Восточная литература, 2001.

8. Я князем песни был. Йыр иеси мен эдим / Сост. Б. И. Кулунчакова, пер. на русский язык Ф. М. Сидахметовой. Махачкала: Дагестанское кн. изд-во, 2009.

Shahidat A. KURMANGULOVA
Cand. Sci. (Literature of the Peoples of the Russian Federation),
Assoc. Prof., Leading Researcher, Literature and Folklore Department,
Karachay-Cherkessian Institute for Humanties,
Cherkessk, Russia.
shahidat_s@mail.ru

On Culture-Historical Preconditions of the Emergence of the Nogai Soviet Literature in the 20-30s of the 20th Century

The author analyzes Nogai folklore, epic and historical-heroic songs and lyrical destanes, as well as the work of the Nogai poets of the 14th-18th centuries. The role and importance of folklore and poetry in the formation and development of the Nogai Soviet literature are revealed. Particular attention is focused on the artistic, moral and philosophical aspects of works. The general picture of the emergence of the Nogai script and literature from the Middle Ages upto the present time is presented. The key figures of the Nogai literature are taken as a basis for the analysis. The features of medieval and modern Nogai poetry and prose are revealed.

Keywords: *folklore, heroic epic "Edighe", medieval poetry, Shal-Kijiz Tilenshi uly.*

References:

1. Zhirmunskiy, V. M., *Tyurkskiy geroicheskiy epos* [Turkic Heroic Epic], Leningrad: Nauka, 1974.

2. Kongratbaev, A., Drevnetyurkskaya poeziya i kazakhskiy fol'klor [Ancient Turkic Poetry and Kazakh Folklore]: *Extended Abstract of Dr. Sci. Dissertation (Philology),* Alma-Ata, 1971.

3. Lomidze, G. I., V sporakh i razmyshleniyakh [In Disputes and Reflections]. in *Sposobnost' dialoga: sel. papers*, vol. 1, Moscow: Nasledie, 1993, pp. 30-50.

4. Sikaliev, A. I.-M., *Nogayskiy geroicheskiy epos* [Nogai Heroic Epic], Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 1994.

5. Sikaliev, A. I., Predislovie [Preface], in *Nogayskie narodnye pesni. Nogay khalk yyrlary*: *sel. papers,* Moscow: Nauka, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1969, pp. 5-13.

6. Suyunova, N. Kh., *Nogayskaya literatura v natsional'nom i obshchetyurkskom istoriko-kul'turnom kontekste* [Nogai Literature in the National and Turkic Historical and Cultural Context], Moscow: Institut mirovoy literatury Rossiyskoy akademii nauk, 2006.

7. Trepavlov, V. V., *Istoriya Nogayskoy Ordy* [History of the Nogai Horde], Moscow: Vostochnaya literatura, 2001.

8. *Ya knyazem pesni byl. Yyr iesi men edim* [I was a Prince of Song], Kulunchakov, B. I., Comp., Sidakhmetova, F. M., Transl., Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2009.

Мамчуева Ф. О. *

Художественная интерпретация трагических событий национальной истории в карачаевской драматургии второй половина XXI в.

В статье предпринята попытка анализа художественного осмысления драматургами трагических страниц, связанных с депортацией карачаевского народа. В ходе анализа драматургического творчества решен целый ряд литературоведческих проблем, связанных с их жанровым своеобразием и особенностями национального мировосприятия исследуемых авторов. Сюжетность, документализм, объективность, психологизм, монологизм, разноречие (в форме полифонии) являются стилевыми доминантами исторических пьес Биляла Аппаева и Бориса Тохчукова. Художественная интерпретация проблемы «человек – история», «человек – обстоятельства жизни», «человек – время» нашла достойное применение в творчестве карачаевских драматургов. Они, обращаясь к теме исторического прошлого, попытались осмыслить и раскрыть трагические события национальной истории в современной карачаевской драматургии второй половины XXI в. Анализ исторических пьес исследуемых авторов показывает, что поднятые ими проблемы актуальны и приоритетны и в настоящее время, так как они являются отражением малоизученных страниц трагической судьбы карачаевского народа.

Ключевые слова: современная карачаевская драматургия, художественная интерпретация проблемы «человек – история», жанровое своеобразие, психологизм, документализм, объективность, стилевые доминанты пьес.

Прошло семьдесят четыре года со времен драматических событий, связанных с депортацией карачаевского народа. Но тема насильственного выселения многих народов Северного Кавказа - карачаевцев, балкарцев, чеченцев, ингушей, а также калмыков, поволжских немцев до сих пор актуальна и приоритетна и отражает трагические страницы истории. Историография данной темы отражена во многих исследованиях и научно-теоретических трудах историков, философов, литературоведов, фольклористов: «Депортация карачаевцев. До-

* **МАМЧУЕВА Фатима Османовна** – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела литературы и фольклора народов Карачаево-Черкесской Республики Карачаево-Черкесского Ордена «Знак Почета» института гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Черкесск, Россия. Электронная почта: Fatima_M73@mail.ru

кументы рассказывают» Р. С. Тебуева [9], «Карачаевцы. Выселение и возвращение (1943-1957)» [11], «Репрессированные народы: история и современность» [15], художественно-документальный сборник С. А. Алиевой «Так это было»[1], «Тема народной трагедии и возрождения в карачаево-балкарской поэзии (на материале устной и письменной словесности 1943-2000 гг.)» Б. А. Берберова [7], «Депортация и репатриация карачаевского народа» З. М. Борлаковой [8], «Художественное осмысление проблемы депортации» М. Б. Отаровой [14], «Тема депортации в творчестве писателей Северного Кавказа и Калмыкии: оценки литературоведения и критики» М. Ю. Чотчаевой [19]. Эта тема нашла достойное осмысление не только в исторической, художественно-публицистической литературе, ей посвящены многие лирические и прозаические произведения, например, «Четырнадцать лет» Х. Байрамуковой [6], «Когда сердце горит от печали» Ф. Байрамуковой [5], «Забытая эпопея» («Чтобы не забылось») [3], «Скитания и испытания» И. Аппакова [4], «Двойной узел» А. Суюнчева [16], «Раненый камень» К. Кулиева [12]. В освещении данной тематики в драматическом жанре выступили Б. Аппаев и Б. Тохчуков [13]. Большой интерес представляют пьесы «Отверженный» [2], «Амулет» Б. Аппаева [2], «Черный ноябрь 43-го» Б. Тохчукова [17].

Тема насильственного выселения карачаевского народа близка первому профессиональному карачаевскому драматургу, члену Союзов писателей и журналистов СССР, Народному писателю КЧР, Заслуженному работнику РФ Билялу Добаевичу Аппаеву. Писатель знает об этом не понаслышке. Автором реалистично, точно и глубоко описаны события тех нелегких лет. Особенно примечательна в этом плане трагедия Б. Аппаева «Отверженный». В центре внимания драматурга Б. Аппаева - тема Великой Отечественной войны и связанная с ней тема патриотизма, а также в пьесе отражены трагические страницы национальной истории - депортация карачаевского народа. Экспозиция драмы Б. Аппаева - нелегкая судьба старика Асхата Магометовича Шидакова - участника, ветерана Великой Отечественной войны, прошедшего всю войну и дошедшего до Берлина. Старик-фронтовик думает о мирной жизни, но планам старика не суждено сбыться. Его мечты о мирной спокойной жизни неосуществимы. Пока он защищал Родину, его родных и близких выслали в Среднюю Азию. Он пишет на

Кавказ письма, но ему никто не отвечает. Пьесе Б. Аппаева присуща кольцевая композиция, так как ее действие связано не с началом, а с концом произведения, «то есть, действие пьесы, начинается с того, чем закончится» [18, с. 96].

Размышления фронтовика Ивана Ивановича о патриотизме, нравственности, человечности, о том, что «слова «народ», «родина» уходят из лексикона» - экспозиция пьесы. Возвратившись на долгожданную Родину, ветеран-фронтовик Асхат занимается резьбой по дереву, но все не так просто и в мирное время. Старик мастерит, всегда занят делом, но все-таки несчастлив. Страницы, описывающие воспоминания фронтовика Асхата драматичны и трагичны. По дороге в места выселения умирает от инфаркта отец главного героя, «его в песках Казахстана выбросили из товарного вагона, в котором везли депортированных», от голода умирает мать, сын замерзает, а обезумевшую от горя жену главного героя на кладбище растерзали волки» [2, с. 283-284]. Асхат, узнав о гибели всех своих родных и близких, все-таки пытается вернуться к жизни. Боль, тоска не дает покоя фронтовику. Чудом выживший после всех трагических событий, он не находит покоя. Его как спецпереселенца, как врага народа и по причине того, что у него не было документов, удостоверяющих личность, и он не встал на учет, арестовывают. Комендант арестовывает Асхата, и десять лет тот проводит в тюрьме. Вот как рассказывает об этом племянница фронтовика Фаризат: «Немало видел в тюрьме, работал в шахтах Караганды, как и многие подобным образом осужденные переселенцы. Вышел после смерти Сталина» [2, с. 284]. Защитник Родины остается без родной земли, без родственников и близких и что важно без высокой награды.

Но и в мирной жизни нет ему покоя, его пытаются унизить, обвинить во лжи. Действительно, он унижен и отвергнут, пройдя всю войну и оставшись без документов, подтверждающие его участие в войне, он пытается добиться справедливости. От наград Асхат отказался, так как он - сын депортированного народа и, как ему сказали, он их недостоин. Кроме того, принадлежность к репрессированному народу не дает возможности получить высокую награду заслуженного звания Героя Советского Союза. Теперь он хочет, чтоб только его оставили в покое. «Истинный смысл и масштаб этого события до сих

пор ускользает от большинства пишущих и говорящих о нем. На первый план выдвигаются физические страдания, смерть, голод, холод, бездомность. Величина страданий, материальная, физическая в них погруженность не дают прояснить до конца социальный, психологический, философский смысл и последствия случившегося катаклизма. Хотя для истории любого народа, трагедия такого масштаба не могла быть единовременной; след, колея, протянувшаяся за событием, глубже, протяженнее и сложнее, чем это казалось, когда трагедия трактовалась исчерпанной таким благодеянием власти, как разрешение вернуться на родину», - справедливо отмечает карачаевский литературовед З. Караева [10, с. 138]. Мысли о Малой родине вызывают у главного героя воспоминания трагического характера. Душевное и эмоциональное состояние лирического героя - боль, тоска, отчаяние не покидает его. Пессимистическое настроение героя подтверждает лексика пьесы: «Когда я заслуживал и славу, и признание, меня держали в колониях и ссылках в Средней Азии. Теперь мне ничего не надо» [2, с. 267]. Глава районной администрации Бергер не верит, что старик Асхат - фронтовик, участник Великой Отечественной войны, считает его самозванцем, и требует прекратить писать письма, мешающие ему работать. Но награда нашла героя. Благодаря усилиям историка Юрия Сидоровича и друга-фронтовика Ивана Ивановича ему возвращают награды, веру в себя и справедливость.

Тема депортации нашла художественное воплощение и в пьесе известного драматурга, основоположника карачаевского театра, режиссера и артиста, Заслуженного деятеля искусств РСФСР и Абхазии Б. Тохчукова «Черный ноябрь 43-го» [17]. Это одна из значимых пьес, отражающая драматические события национальной истории - депортации карачаевского народа. Название пьесы «Черный ноябрь 43-го» уже настраивает на определенную направленность, связанную с трагическими страницами четырнадцати ужасных лет. Под заголовком пьесы читаем посвящение: «Возвращению карачаевского народа на историческую родину посвящается…». Эта трагедия в двух актах была впервые поставлена в Карачаево-Черкесском областном (Национальном) драматическом театре, премьера на русском языке состоялась 2 ноября 1991, на карачаевском языке под названием «Къарачайны къара кюню» - 2 ноября 1993 г.

В основе драмы лежит документальный материал, повествующий о злоключениях героев и персонажей пьесы, преодолевающих тяготы и лишения тех лет. Структуру пьесы составляет два акта и десять картин. Действующие лица – семья: муж, жена, теща, двое сыновей девяти и семи лет, девочка трех лет; исторические личности - Сталин, Берия, Суслов. В пьесе обозначены различные элементы исторической достоверности, например, указывается день выселения 2 ноября 1943. В пьесе Бориса Тохчукова глава так и называется *«Утро депортации»*. Время действия – 1943 г., временные измерения – осень-весна (несколько месяцев до выселения и после). Место действия – областной центр Микоян-Шахар. В центре внимания драматурга – судьба карачаевской семьи, главные персонажи которой – муж и жена – так и не встречаются друг с другом. В то время как отец семейства Хасан находится на фронте, его семью выселяют за пределы Кавказа. Им объясняют создавшее положение достаточно коротко и ясно:

«**Лейтенант** *(читает указ):* … На основании вышеизложенного, весь карачаевский народ подлежит переселению…

Но Захедат (военный врач) быстро прерывает объяснения лейтенанта:

Захедат: Товарищ лейтенант, дальше можете не читать, мы все знаем…».

Идейно-тематический комплекс пьесы – описание дня выселения. Время – утро. Состояние хаоса и беспорядка подтверждается наличием «разбросанных вещей, узлов, а также описание расположения вещей в комнате: «... кровати и стулья стоят, как попало». Состояние Захедат объясняется следующими словами: «…сидит с отрешенным взглядом». Ее свекровь Аминат, узнав, что их выселяют в Казахстан или Среднюю Азию, растеряна, нет точного адреса, куда вернутся ее сыновья. Лейтенанту, который сообщил о выселении, она рассказывает о гибели своих двух сыновей, (они были командирами, партизанами). Лейтенант, который вел себя вначале грубо, дерзко, начинает помогать собирать вещи, успокаивать старого человека. Лейтенант и солдат, выяснив, что у семьи кроме карточек ничего нет, делятся продуктами из своего пайка. В речи героев чувствуется глубокая трагичность, безысходность. Люди растеряны, не понимают, почему это происходит, в чем причина, за что выселяют?

Слова «НКВД», «спецпереселенец», «солдат с винтовкой», «штыки», «приказ», «погрузка», «вещмешок» – реалии тех ужасных лет депортации.

Драма насыщена сообщением не только об особенностях репрессии карачаевцев, но и информацией о состоянии других выселенных народов. Каждая картина сменяется сводками информбюро и оглашением последующего решения партии и Правительства.

Голос диктора: «Докладная записка руководства НКВД Ставропольского края. Наркомат внутренних дел СССР. Заместителю наркома С. Н. Круглову. В ноябре 1943 были депортированы из Карачаевской автономной области 14 774 семьи – 68 938 карачаевцев. После выселения основного контингента Управление Народного комиссариата СССР по Ставропольскому краю выявило еще 329 карачаевцев. Все были выселены в места основного проживания. Начальник управления НКВД по Ставропольскому краю ТКАЧЕНКО» (Из «особой папки Сталина. «Моск. новости» №14, 14 окт.1990) [17, с. 56]

Одержимый идеей о «Великой Грузии» Сталин не думает о том, к чему приведут его решения касательно депортации народов. Сталин символизирует жестокость, скрытность, одержимость, наличие безграничной власти делают его таким. Судьбы многих малых народов была предрешена.

Но самое страшное для народа – жизнь без языка, истории, традиции. Без этих сакральных ценностей не будет и самого народа и его культуры: «…На нет надо свести историческое прошлое народов. Пусть националы поют свои песни, танцуют свои танцы, ставят спектакли на своих языках, пишут романы, стихи, но все это должно носить формальный, декоративный, с тенденцией к затуханью характер. Язык – это уникальное явление в жизни человеческого общества и один из главных факторов, характеризующих тот или иной народ», … он является «еще и носителем национальной психологии, культуры, истории, духовного богатства того или иного народа. Сужение его и сведение к минимуму в среде того или иного народа – один из главных путей сближения и слияния наций и народностей» [17, с. 70-71]. Но народ, пережив трагические четырнадцать лет депортации, голод, холод, ужасные условия жизни, все-таки сохранил и свой язык, историю, культуру.

В следующей картине пьесы Б. Тохчукова *«Госпиталь»*. Действие пьесы происходит в госпитале, где волею судьбы оказываются и лейтенант, и капитан Хасан (оба после ранения попадают в один и тот же госпиталь). Хасан переживает и думает о семье, так как давно не получал от них ни писем, ни вестей. Не зная, что делать, он несколько раз пишет в обком для выяснения местонахождения семьи. Но ему ответили, что, действительно, карачаевский народ депортирован, но место нахождения его семьи неизвестно. Долгожданный ответ не дает ответы на волнующие капитана вопросы. Здесь же капитан Хасан получает письмо от подруги жены. Драматург рассказывает о встрече капитана Хасана (муж Захедат) с лейтенантом, который участвовал в выселении его семьи. Известие лейтенанта о том, что капитан Хасан будет награжден, так как участвовал в форсировании Днепра у Птичьего острова, герой воспринимает без эмоции. Лейтенант рад и сообщает, что капитана разыскивали, чтобы вручить ему награду. Это известие приятно для капитана Хасана, но он понимает, что едва ли он получит и награду, и звание, так как он «представитель депортированного народа». В этот момент лейтенант, насторожившись, вдруг осознает с болью, что именно он принимал непосредственное участие в выселении семьи капитана. Он понимает, что перед ним капитан-фронтовик, Герой Советского Союза. Лейтенанту жаль этого человека, ведь он проливает свою кровь за родину, а его семью высылают. Автор передает состояние и Хасана, и лейтенанта словами: «Ему трудно говорить, и оба долго молчат» [17, с. 59].

Участие лейтенанта в выселении карачаевцев было последним, его сомнения в правильности своих поступков, заставляют задуматься об сложившихся обстоятельствах. За отказ участвовать в выселении других народов он был разжалован и отправлен в штрафной батальон. Ему стыдно было за тот проступок перед Хасаном: «Я на всю жизнь запомню их и этот проклятый день. Вы понимаете, товарищ капитан, нам в течение двух месяцев внушали, что этот народ поголовно предатель, пособник немцев, приводили разные факты… Были, которые сомневались, но многие поверили во все это. Тем более, сами понимаете, когда говорится о войне в разгар войны» [17, с. 60]. Он верил в существующую систему, верил всему, что говорят. Враги народа, предатели, а на самом деле – это обычные люди, солдаты – защитники

Отечества, но, когда и фронтовиков, и героев стали называть врагами, предателями, стал сомневаться. Чувство справедливости заставляет лейтенанта изменить свое отношение к теме выселения, он пытается помочь безвинно и несправедливо наказанным людям. И капитан Хасан, и лейтенант поняли и простили друг друга.

Дальнейшее событие пьесы описано в картине «Черная ночь». Картина под названием «*Черная ночь*» говорит сама за себя. В ней автором обрисована жизнь карачаевской семьи, которая была выслана в Казахстан, о героях которых говорилось выше – Захедат, ее дети Мурат и Мусса, ее свекровь Аминат. Супруг Захедат Хасан находится на фронте. Действие происходит в казахской мазанке, вокруг обстановка убога и плачевна. В ней показана нелегкая жизнь семьи фронтовика Хасана. Его супруга участник войны, женщина-мать-врач, понимает бессмысленность сложившейся ситуации: голод, холод, отсутствие медикаментов приводят к гибели многих людей, в первую очередь, детей, стариков, женщин, раненых.

В последней картине пьесы Б. Тохчукова «*На кладбище*» капитан Хасан в поисках своей семьи приезжает в Казахстан и узнает о смерти жены Захедат и матери Аминат, а также сына Мурата. Но Хасана поддерживает и дает ему силы для дальнейшей жизни – его живой и невредимый, теперь уже единственный сын Мусса. Самой трагичной страницей в пьесе является предсмертное письмо Захедат супругу Хасану, в котором она объясняет свой поступок – добровольный уход из жизни. Как врач она не может помочь раненым и больным, как мать она не может помочь спасти своих детей. Она находит только один выход – добровольный уход из жизни. Добровольный уход Захедат – это тоже своего рода протест против существующей системы, понимание того, что невозможно изменить существующее положение. В душе у героини хаос, душевное неспокойствие, боль, отчаяние, такая тоска, которая не дает ей покоя. Мысли Захедат напряжены и трагичны: «Я чувствую полную опустошенность в моей груди. Я не в силах дальше видеть, как на моих глазах исчезает мой народ. Я не хочу видеть смерть нашего Муратика, нашего любимца. Это выше сил моих. Прости, мой дорогой, прости, но мы обречены. Моя же смерть продлит на несколько дней смерть мамы и Мусика, ведь моя доля хантуса останется им. На нас обрушилась неумолимая,

страшная катастрофа, и мы бессильны перед ней, во всяком случае, я. Хотела еще многое тебе сказать, но уже не вмещается на листе. Прости меня. Умираю с твоим именем…» [17, с. 87]. Прочитав письмо Захедает, Хасан долго не мог прийти в себя. Подавленное состояние, тоска, боль лишили его и сил, и дара речи. Но сын Мусса найден, и это возвращает героя к жизни.

Пьеса Бориса Тохчукова носит автобиографичный и исповедальный характер. В основу пьесы драматурга – не только документальный материал о выселении его народа (всех малочисленных народов; архивные материалы, которые собирал сам автор), но и воспоминания ребенка (главные образы – это мать, отец и бабушка, родные автора, а также место действия и многие другие детали). Мать не может спасти детей, врач не может лечить стариков и детей, раненых из-за отсутствия медикаментов – все они умирают. Боль, отчаяние, какой-то не проходящий пессимизм, надлом, душевное неспокойствие угнетают Захедат, потому что она не может ничем никому помочь. Состояние потерянности, пессимистическое настроение, бессилие изменить ужасное положение, постоянное беспокойство героини о близких, противостояние жизни придают пьесе существенную глубину и необыкновенную силу эмоционального воздействия на читателя и зрителя. Понимание безысходности, бессилие перед системой и нежелание с ней смириться, невозможность что-либо изменить придают пьесе звучание скорбного реквиема.

Таким образом, драматурги Б. Аппаев и Б. Тохчуков описали, с одной стороны, героев, которых не смогла уничтожить существующая политическая система. Они показали человека, потерявшего в одно мгновение все: родину, дом, родных и близких, высокую награду, но, несмотря на жизненные трудности, нашедшего в себе силы быть и оставаться Человеком и Гражданином своей Родины. С другой стороны, авторы показали эмоциональное состояние человека, оказавшегося на чужбине: потерянность, пессимистическое настроение, бессилие изменить ужасное положение, постоянное беспокойство о близких, противостояние жизни. Все это придаем пьесам карачаевских драматургов существенную глубину и необыкновенную силу эмоционального воздействия на читателя и зрителя.

Б. Аппаев и Б. Тохчуков, обращаясь к теме исторического прошлого, отобразили в своем драматургическом творчестве национальный дух народа и трагические страницы национальной истории XXI в.

Использованная литература:

1. Алиева С. У. Так это было. Художественно-документальный сборник: в 3-х тт. М.: Рос. Междунар. фонд культуры «Инсан», 1993.

2. Аппаев Б. Д. И так бывает: Пьесы. Черкесск: Карачаево-Черкесское респ. кн. изд-во, 2010.

3. Аппаков И. Ш. Забытая эпопея. Учкекен: б.и., 2003.

4. Аппаков И. Ш. Скитания и испытания. Стихи. Учкекен б.и., 1999.

5. Байрамукова Ф. И. Когда сердце горит от печали. М.: Моск. Дом национальностей, 2008.

6. Байрамукова Х. Б. «14 лет». Черкесск: Ставропольское кн. изд.во, Карачаево-Черкесское отд-е, 1990.

7. Берберов Б. А. Тема народной трагедии и возрождение в карачаево-балкарской поэзии (на материале устной и письменной словесности 1943-2000 гг.). Нальчик: Издат. отдел Кабардино-Балкарского ин-та гуманит. исследований, 2011.

8. Борлакова З. М. Депортация и репатриация карачаевского народа: Автореф.… канд. ист. наук. М.: Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, 2000.

9. Депортация карачаевцев. Документы рассказывают: сборник документов / Сост., автор предисловия Р. С. Тебуев. Черкесск: Карачаево-Черкесский ин-т гуманит. исследований, 1995.

10. Караева З. Б Художественный мир Исмаила Семенова. М.: Ин-т этнологии и антропологии. 1997.

11. Карачаевцы. Выселение и возвращение /1943-1957/. Материалы и док-ты. Черкесск: ПУЛ, 1993.

12. Кулиев К. Раненый камень. М.: Сов. писатель, 1964.

13. Мамчуева Ф. О. Мотивы родины в современной карачаевской драматургии [Электронный ресурс] // «Родина» как константа культуры. Материалы международной научной очно-заочной конференции. Майкоп: ЭлИТ, 2017. С. 191-194. URL: http://201824.selcdn.ru/elit-059/file/9785851083174.pdf (дата обращения 14.08.17).

14. Отарова М. Б. Художественное осмысление проблемы депортации (на материале литератур народов Северного Кавказа): Автореф.… канд. филол. наук. Нальчик: Кабардино-Балкарский гос. ун.т им. Х. М. Бербекова, 2006.

15. Репрессированные народы: история и современность. Карачаевск: Изд-во Карачаево-Черкесский гос. пед. ун.та, 1994.

16. Суюнчев А. А. Двойной узел. Повесть. Карачаевск: Изд-во Карачаево-Черкесский гос. пед. ун.та, 2002.

17. Тохчуков Б. Х. Черный ноябрь 43-го. Карачаевск: Карачаево-Черкесское респ. кн. изд-во, 2017.

18. Чистюхин И. О. О драме и драматургии. Орел: eBook, 2002 [Электронный ресурс] // Padaread.com. URL: http://padaread.com/?book=69437 (дата обращения 12.09.2017).

19. Чотчаева М. Ю. Тема депортации в творчестве писателей Северного Кавказа и Калмыкии: оценки литературоведения и критики // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение, 2008. С. 163-169.

Fatima O. MAMCHUEVA
Cand. Sci. (Literature of the Peoples of the Russian Federation),
Senior Researcher, Department for Literature and Folklore of the Peoples of the Karachay-Cherkess Republic,
Karachay-Cherkess Institute for Humanities
under the Government of the Karachay-Cherkess Republic,
Cherkessk, Russia.

An Artistic Interpretation of the National History Tragic Events in the Karachai Drama in the Second Half of the 21th Century

The author attempts to analyse the artistic interpretation of the tragic dramatic pages related to the deportation of the Karachai people. In the course of the analysis of dramatic art is resolved a number of literary problems associated with their genre identity and characteristics of national perception study authors. A narrative, a documentary character, objectivity, psychology, monologism, miscellaneous speech (in the form of polyphony) are stylistic dominants of historical plays by B. Appaev, and B. Tokhchukov. Artistic interpretation of the problem of "man and history", "human and life circumstances", "person and time" have found good use in the creation of Karachai playwrights. Referring to the topic of the past, they tried to comprehend and reveal the tragic events of national history in modern Karachai drama of the second half of the 21th century. The analysis of the historical plays of the investigated authors shows that the problems raised by them to date are in priority in today's conditions, as they are a reflection of little-known pages of the tragic fate of the Karachai people.

Keywords: *Karachai modern drama, artistic interpretation of the problem of "man and story", genre originality, psychologism, documentalism, objectivity, style dominants of plays.*

References:

1. Alieva, S. U., *Tak eto bylo. Khudozhestvenno-dokumental'nyy sbornik* [So it was. Art and Documentary Collection], in 3 vols., Moscow: Rossiyskiy Mezhdunarodnyy fond kul'tury "Insan", 1993.

2. Appaev, B. D., *I tak byvaet: P'esy* [And so it happens: Plays], Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2010.

3. Appakov, I. Sh., *Zabytaya epopeya* [Forgotten Epic], Uchkeken: no publ., 2003.

4. Appakov, I. Sh., *Skitaniya i ispytaniya. Stikhi* [Wanderings and Trials. Verses], Uchkeken: no publ., 1999.

5. Bayramukova, F. I., *Kogda serdtse gorit ot pechali* [When the Heart Burns with Sadness], Moscow: Moskovskiy Dom natsional'nostey, 2008.

6. Bayramukova, X. B., *"14 let"* ["The 14 years"], Cherkessk: Stavropol'skoe knizhnoe izdatel'stvo, Karachaevo-Cherkesskoe otdelenie, 1990.

7. Berberov, B. A., *Tema narodnoy tragedii i vozrozhdenie v karachaevo-balkarskoy poezii (na materiale ustnoy i pis'mennoy slovesnosti 1943-2000 godov)* [Theme of National Tragedy and Revival in Karachay-Balkar Poetry (on the Material of the Oral and Written Literature of the 1943s–2000s)], Nalchik: Izdatel'skiy otdel Kabardino-Balkarskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy, 2011.

8. Borlakova, Z. M., Deportatsiya i repatriatsiya karachaevskogo naroda [Deportation and Repatriation of the Karachay People], *Extended Abstract of Cand. Sci. Dissertation (History),* Moscow: Moskovskiy gosudarstvennyy universitet imeni M. V. Lomonosova, 2000.

9. *Deportatsiya karachaevtsev. Dokumenty rasskazyvayut* [Deportation of the Karachai. Documents Tell: Collection of Documents]*: sel. documents*, Tebuev, R. S., Comp. and Foreword, Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 1995.

10. Karaeva, Z. B., *Khudozhestvennyy mir Ismaila Semenova* [Artistic World of Ismail Semenov], Moscow: Institut etnologii i Antropologii. 1997.

11. *Karachaevtsy. Vyselenie i vozvrashchenie /1943–1957/. Materialy i dokumenty* [Karachai. Deportation and Return /1943–1957/. Materials and Documents], Cherkessk: PUL, 1993.

12. Kuliev, K., *Ranenyy kamen'* [Wounded Stone], Moscow: Sovetskiy pisatel', 1964.

13. Mamchueva, F. O., Motivy rodiny v sovremennoy karachaevskoy dramaturgii [Motives of the Homeland in modern Karachai Drama], in "Rodina" kak konstanta kul'tury: *Proc. Int. Sci. Part-Time Conf.,* Maykop: ElIT, 2017, pp. 191-194, http://201824.selcdn.ru/elit-059/file/9785851083174.pdf. Accessed August 14, 2017.

14. Otarova, M. B., Khudozhestvennoe osmyslenie problemy deportatsii (na materiale literatur narodov Severnogo Kavkaza) [Artistic Understanding of

Problem of Deportation (by the Material of Literature of the Peoples of the North Caucasus)], *Extended Abstract of Cand. Sci. Dissertation (Philology),* Nalchik: Kabardino-Balkarskiy gosudarstvennyy universitet imeni Kh. M. Berbekova, 2006.

15. *Repressirovannye narody: istoriya i sovremennost'* [Repressed Peoples: History and Modernity], Karachaevsk: Karachaevo-Cherkesskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy universitet, 1994.

16. Suyunchev, A. A., *Dvoynoy uzel. Povest'* [Double Knot. Tale], Karachaevsk: Izdatel'stvo Karachaevo-Cherkesskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta, 2002.

17. Tokhchukov, B. Kh., *Chernyy noyabr' 43-go* [Black November of the 43th], Karachaevsk: Karachaevo-Cherkesskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2017.

18. Chistyukhin, I. O., *O drame i dramaturgii* [About Drama and Dramaturgy], Orel: eBook, 2002, in *Padaread.com.* http://padaread.com/?book=69437. Accessed September 12, 2017.

19. Chotchaeva, M. Yu., Tema deportatsii v tvorchestve pisateley Severnogo Kavkaza i Kalmykii: otsenki literaturovedeniya i kritiki [Theme of Deportation in the Works by Writers of the North Caucasus and Kalmykia: Evaluation of the Literary Study and of the Criticism], *Vestnik Adygeyskogo gosudarstvennogo universiteta*, Seriya 2: Filologiya i iskusstvovedeniye, 2008, pp. 163-169.

Анчек С. Х. *

Адыгский детский фольклор: изобразительно-выразительные ресурсы языка

В статье рассматривается язык произведений адыгского детского фольклора, в частности, произведений разных жанров, вошедших в книгу Р. Б. Унароковой «Адыгский детский фольклор», с целью выявления изобразительно-выразительных средств и комплексного их описания. Используются методы жанрово-стилистического, текстологического и описательного исследования произведений и метод анализа словарных дефиниций. Теоретическая и практическая ценность усматривается в возможности использования результатов исследования в спецкурсах по языкознанию, фольклору.

* **АНЧЕК Сурет Хазретовна** – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела языка Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований имени Т. М. Керашева, Майкоп, Россия. Электронная почта: ancheksuret@mail.ru

Ключевые слова: адыгский детский фольклор, изобразительно-выразительные ресурсы, язык, особенности, жанр.

Язык фольклорных произведений всегда привлекал к себе внимание. Мало кто из филологов-языковедов не обращался к фольклору. Достаточно назвать такие имена русских ученых, как А. Х. Востоков, К. Ф. Калайдович, К. С. Аксаков, Ф. И. Буслаев, А. А. Потебня, В. Ф. Миллер, и зарубежных ученых, как братья Я. и В. Гримм, А. Кун, М. Мюллер и т.д. К фольклору обращались по вопросам общего языкознания, по проблемам теории языка, для описания истории родственных языков, и т.д. За последние годы появились работы П. Г. Богатырева, А. П. Евгеньевой, И. А. Оссовецкого, О. Н. Богословской, А. Б. Артеменко и др., значительное количество статей и исследований по проблемам изучения языка произведений фольклора.

Настоящая работа представляет собой исследование языка произведений адыгского детского фольклора, так как они являются частью духовной культуры народа, его наследием, которое формировалось годами. Объектом нашего исследования стал комплект книг Р. Б. Унароковой, опубликованный в 2005 году под названием «Адыгский детский фольклор» [10]. В комплект вошло 7 книг, где собраны произведения различных жанров адыгского детского фольклора, предназначенные для детского чтения. Автор распределил собранные произведения по жанрам и установил порядок следования друг за другом по степени их сложности для детского восприятия: потешки, скороговорки, игры, загадки, песни, сказки. Исследуемые произведения написаны на выразительном и удобном для запоминания языке. Выразительность языка достигнута за счет простого и точного подбора звуковых рядов, а также широкого применения изобразительно-выразительных ресурсов языка, в связи с чем они и стали предметом нашего исследования.

В «первой книге» [9] Р. Б. Унароковой собраны потешки. Потешка – это элемент педагогики, песенка-приговорка, выполняющая обучающую и развлекательную функцию, входит в поэзию пестования. Поэзия пестования – особый жанр устного народного творчества, предназначенный для самых маленьких детей. Этот жанр относится к творчеству взрослых для детей: «Чем бы дитя ни тешилось, лишь бы

не плакало». По этому поводу И. Н. Райкова пишет: «Вначале ребенок включен в традицию пестования, затем – в собственную детскую» [3, с. 44].

Потешки, включенные в книгу, – это небылицы, по содержанию не сложные, незатейливые. В основе их сюжета лежит сказка, фантастика. Раскачивая на спине ребенка, изображая в голосе удивление, взрослый дает понять ребенку, что события, описываемые в потешке, явно нереальные. Однако потешки таят в себе много достоинств. Они делают общение родителей с ребенком эмоционально и эстетически насыщенным.

По форме потешки просты, легки на запоминание, интересны и понятны детям, за исключением некоторых слов, которые могут вызвать затруднение в их восприятии, за счет их редкого употребления в речи современных адыгов. Но автор-составитель устраняет эту проблему, в конце книги дает словарь таких слов, их варианты в современном адыгейском языке, толкование и перевод на русский язык. Например: бабэ – пIастэ (каша), бланэ – шъыхьэбзы (лань), джаджэ – бзыу лъэпкъ (разновидность птицы), джэныкъу – мэшIо пашъхьэр (у огня /костра/), дыды – шъошIэ Iэмэ-псым (шило), мэщы – гъажъо (просо), цунды – къолэбзыумэ ащыщ (ворон), Чэркэсстан – Черкес хэгъэгу зыфиIу (Черкессия), шысэку – шым ыпшъэ тетыцыр (грива) и т.д.

Потешки состоят из множества звеньев, тесно связанных друг с другом, и содержание каждого последующего звена обусловлено содержанием предыдущего и вытекает из него. В цепь может входить от десяти до двадцати и более связок: СиIахьэ адэ? / Коным илъ. / Коныр сыд? / Чъыгым гот. / Чъыгыр сыд? / Ощыр ео/… (Моя доля? / Лежит в сапетке. / Сапетка – это что? / Рядом с деревом. / Дерево – это что? / Топором вырубают/ …) [9, с. 7].

Во «второй книге» [5] Р. Б. Унароковой собраны скороговорки. Скороговорки – это «специально придуманные фразы и выражения с труднопроизносимыми звуками, предназначенные для игры и упражнений в быстром, четком и правильном произношении звуков» [1, с. 6]. Сюжет скороговорки может быть реальным и ирреальным.

В исследуемой книге даны скороговорки в прозаической и поэтической форме. По цели высказывания скороговорки можно разде-

лить на две группы: повествовательные (повествование в них ведется от первого или третьего лица) и вопросительные (повествование в них всегда ведется от первого лица, которое обращается ко второму лицу, призывая его высказать свое мнение). По структуре вопросительные скороговорки сложнее, чем повествовательные. Книга скороговорок содержит небольшой толковый словарь устаревших слов: бэчкъан – шы лъэпкъ (порода лошади), дарий – дэнэ шэкI лъэпкъ (вид шелковой ткани), куакущ – бзыу лъэпкъ (норок), куракун – бзыу лъэпкъ (разновидность птицы), къутас – кIыцэ лъэпкъ (бахрома), Мысыр (Египет), чъыр – гъучI пытэ лъэпкъ (сталь) и т.д.

В «третьей книге» [4] Р. Б. Унароковой собраны описания различных игр для детей. Они даны в прозаической и поэтической форме. Стихи, данные в книге, по их функциональным возможностям можно разделить на группы: 1) стихи-«зазывалочки» [2], 2) стихи-считалки, 3) стихи-игры.

Стихи-«зазывалочки» созывают детей на подвижную игру: КIалэхэр, кIалэхэр, тыжъугъэджэгу! (Ребята, ребята, давайте играть!). Стихи-считалки направлены на выбор ведущего, на ком счет остановится, тот и ведущий: ХьанэкIу, / ЦунэкIу, / ПшIыкIуи, / ПшIыкIубгъу, / ТIокIы, / ЩэкIы (Морда собаки, / Морда вола, / Восемнадцать, / Девятнадцать, / Двадцать, / Тридцать). Стихи-игры произносятся в ходе время игры. Например: делятся на две команды «Гуси» и «Волки», происходит диалог: - Сикъазхэр, сикъазхэр, шъукъэкIожь. / - Тыгъужъым тыщэщынэ. / - Тыдэ щыIа? / - Iуашъхьэм тес. / - Шъумыщынэу шъукъэкIожь (- Гуси, гуси, прилетите. / - Боимся волка. / - Где он? / - На холме. / - Не бойтесь, возвращайтесь).

В «четвертой книге» [11] Р. Б. Унароковой собраны загадки. Их языку свойственна иносказательность, метафоричность, способность испытывать человеческую сообразительность. Объектами характеристики исследуемых загадок стали человек, предметы быта, орудия труда, домашние животные, которым человек давал предпочтение, дикие животные, причинявшие ему вред, стихийные явления природы, растения.

В «пятой книге» [6] Р. Б. Унароковой дается песня о дереве. Адыги с раннего детства прививали бережное отношение к окружающей природе, в частности, к дереву. Поэтому разные поэтические и

прозаические произведения, посвященные ему, стали неотъемлемой частью детского фольклора адыгов. «Песнь о дереве», по преданию, была сочинена лесником, который однажды услышал, как вырубают дерево. «Он отправился к месту, откуда доносились звуки, и увидел, что беспощадно вырубили самый большой дуб. Расстроенный лесник тут же на месте сочинил песню-причитание, но некоторые ученые отмечают, что данная песня была сложена известным поэтом Абазовым Камботом (1837-1900) с Черкесска» [6, с. 3].

В «Песне о дереве» достаточно простая рифма, повторы звукосочетаний, слов, целых единиц, восклицания заставляют маленьких слушателей с замиранием сердца направлять свой слух в сторону говорящего.

Анализ лексического пласта песни дает нам информацию о функциональных особенностях дерева: 1) является источником тепла и света: пхъэ гъэстын (дрова для топки), шIомыкI (уголь), къорэгъ (хворостина), остыгъ (лампа); 2) из него изготовляют различные предметы быта: кушъэ (люлька), пхъэнтIэкIу (стул), шIодзапI (крючок /дверной/), къуашъо (лодка), бэщы (палка), пкъэу (столб), лъэмыдж (мост); 3) из него изготовляют хозяйственную утварь для еды, питья, хранения припасов: Iанэ (стол на трех ножках), къашыкъ (половник), бэлагъ (мешалка), гурхъу (деревянная ступа), ужъгъы (шъхьал лъэпкъ) (просорушка); 4) из него изготовляют сельскохозяйственные орудия труда: куахъо (вилы), хьанцэ (деревянная лопата), кулъэгу (шина для колес подводы), тур (ку лъэпкъ) (подвода); 5) из него изготовляют различные виды оружий: щэбзэпкъ (лук), бзыиф (стрела), бэщитIу (щэнтал зыфиIор) (сошка), шхончдакъ (приклад ружья), Iашэ (ружье); 6) из него строят разного предназначения помещения: азэнэджапI (помещение для молитвы); 7) дерево является и средством питания (къужъай (грушевое дерево)) и местом для отдыха (жьау (тень)).

Также в песне дается краткое, но конкретное пояснение о жизненной необходимости каждого предмета для человека.

В «седьмой книге» [8] Р. Б. Унароковой собраны песни. Песенная культура адыгов очень богата и разнообразна, так как она отражает историю, культуру, национальный дух, быт народа. Он представлен в виде «обрядовых, трудовых, свадебных, колыбельных, похоронных, исторических, героических, нартских и многих других видов песен»

[12] [13]. Главной особенностью языка песен является метафоричность. Аллегоричность изложения открывает множество смыслов, разные прочтения, что говорит о полисемантической особенности языка песен.

В «седьмой книге» [7] Р. Б. Унароковой собраны сказки, посвященные домашним и диким животным. Сказка о животных – это прозаический жанр фольклора с преобладающей развлекательной функцией, в котором повествуется о заведомо вымышленных событиях, происходящих с дикими зверями и домашними животными. События отражают конфликты между слабыми и сильными животными. При этом слабые побеждают и одурачивают сильных хищников, благодаря своему уму, смекалке, изворотливости, а также в силу своей сплоченности, взаимопомощи и взаимовыручки. Сказки о животных, в отличие от волшебных существ, например, кратки и выразительны. В них наблюдается быстрое развитие действия. Описание и рассказ в них почти отсутствует. Структура адыгейских сказок о животных проста: зачин, диалог, концовка.

Исследование языка составляющих компонентов «Адыгского детского фольклора» позволило нам выявить некоторые общие для жанров особенности. Характерной фонетической особенностью произведений являются звуковые повторы:

а) аллитерации: например, в целях создания звуковой выразительности прием аллитерации широко применяется обычно в поэтических текстах, но и в прозаических тоже встречается: потешках (ХьакIыба, / КIыбыхъуа, / Татэ хъуарэр къеукI, / Хъорэ кIэпцыр къытфехь,..), скороговорках (Шы шIуцIэшIум лIы шIуцIэшIу тес), стихах-играх (Хьазыр Iупэфэу / Фэмыф кIэракIэр – Мэджыд), загадках (Нэ цIыкIу, пэ цIыкIу, джэдыгу цIыкIу зыщыгъ), песнях (Пхъэр мэхасэ, / Псыр мэдао, / Пхъэм идаор / КъэсIотэн..), считалках (ХьанэкIу, / ЦунэкIу, / ПшIыкIуи, / ПшIыкIубгъу,..) и т.д.;

б) ассонансы: в потешках (Мэщыр ашIи / Зы Iата. / Аутыжьи / Зы бжыба..), загадках (Ыпэ – бжъэ, / Ыбжъэ – лы, / ЫлIэшIу, ИшIу – щыпсы), скороговорках (Уызэрэшхэрэр пхъэIан, / УиIани лъэкъуищ, / Уиощи пхъэкъут) и т.д.;

в) ономатопы: в песнях («Гъантхъ-гъантхъ» – звукоподражание голосу собаки, «Къуах» – звукоподражание выстрелу, мэчачэ – стре-

кочет), загадках (Дыргу-дыргу, дыргу мэIу – звукоподражание стуку молотка), скороговорках (Ай, сикъуртэ-къурт, / Ай, сикъуртэ гъомыл – звукоподражание квохтанью курицы) и т.д. Простой и точный подбор звуковых рядов делает произведения детского фольклора наиболее выразительными и удобными для запоминания. В результате они становятся тем источником, из которого получают первые представления о свойствах художественной звукописи, усваивают особенности поэтического языка.

Наиболее часто встречающаяся в разных жанрах детского фольклора синтаксическая фигура – стык, т.е. повторение конца строки в начале следующей. Например, в скороговорках:

Къуагъ зыIорэр къуалэ,	«Кар» кричит воронье,
Лы зыIорэр цунды,	«Мясо» кричит филин,
Мэщ гъэкIодыр тхьаркъо,	Просо поедает голубь,
Къом дэсыр псыкIакIэ,	В долине сидит чайка,
ЯкIэ зиIэр хьакуаку… [8, с. 11].	Хохол имеет жаворонок...».

В языке произведений адыгского детского фольклора для усиления стилистической окрашенности широко применяется языковое сравнение, метафора, олицетворение, гипербола, ирония. Сравнения используются в целях придания тексту образности, меткости, доходчивости, оживления контекста в исследуемых произведениях.

Метафора как языковое средство широко применяется в загадках, деформирует первичную номинацию объекта (имя в прямом значении) и подбирает вторичную номинацию (имя в переносном значении). Используя различные модели соотношений и уподоблений, адыгский народ создает интересные образные картины в загадках: месяц (мазэ) уподобляется половинке старой деревянной миски (апсыжъ ныкъо), луч солнца (тыгъэнэбзый) – золотой палке (дышъэ бэщ), сковорода (жъапхъ) – длиннохвостой черной курице (чэт къэрэ кIэкIыхь), камыш (къамыл) – дедушкиной бороде (тэтэжъ ыжакIэ) и т.д. В большинстве случаев в роли метафор выступают существительные.

Своей аллегоричностью в большей степени выделяются народные сказки о животных. Животные, персонифицируясь, приобретают способность говорить и действовать как люди.

Использованная литература:

1. Анчек С. Х. Языковые особенности адыгских скороговорок // Вестник науки (ШIэныгъэгъуаз) Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева. 2015. № 6 (30). С. 5-9.

2. «Зазывалочки» на подвижную игру [Электронный ресурс] // Инфоурок. URL: https://infourok.ru/zazivalochki-na-podvizhnuyu-igru-468737.html (дата обращения 05.07.17).

3. Райкова И. Н. Материнский, детский и «взрослый» фольклор: границы, переходы, влияния и совпадения // От конгресса к конгрессу: материалы Второго Всерос. конгресса фольклористов: сб. докл. Т. 2. М.: Гос. респ. центр рус. фольклора, 2011. С. 43-50.

4. Адыгэ кIэлэцIыкIу IорыIуат (кIэлэпIухэм, кIэлэегъаджэхэм ыкIи нытыхэм апае): ДжэгукIэхэр [Адыгский детский фольклор. Игры] / Авт.-сост. Р. Б. Унарокова. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2005.

5. Адыгэ кIэлэцIыкIу IорыIуат (кIэлэпIухэм, кIэлэегъаджэхэм ыкIи нытыхэм апае): IурыIупчъэхэр [Адыгский детский фольклор. Скороговорки] / Авт.-сост. Р. Б. Унарокова. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2005.

6. Адыгэ кIэлэцIыкIу IорыIуат (кIэлэпIухэм, кIэлэегъаджэхэм ыкIи нытыхэм апае): Пхъэр мэхасэ [Адыгский детский фольклор. Песнь о дереве] / Авт.-сост. Р. Б. Унарокова. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2005.

7. Адыгэ кIэлэцIыкIу IорыIуат (кIэлэпIухэм, кIэлэегъаджэхэм ыкIи нытыхэм апае): Пшысэхэр [Адыгский детский фольклор. Сказки] / Авт.-сост. Р. Б. Унарокова. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2005.

8. Адыгэ кIэлэцIыкIу IорыIуат (кIэлэпIухэм, кIэлэегъаджэхэм ыкIи нытыхэм апае): Тыгъужъым иорэд [Адыгский детский фольклор. Песнь о волке] / Авт.-сост. Р. Б. Унарокова. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2005..

9. Адыгэ кIэлэцIыкIу IорыIуат (кIэлэпIухэм, кIэлэегъаджэхэм ыкIи нытыхэм апае): ХьакIыба-КIыбыхъуа [Адыгский детский фольклор. Потешки] / Авт.-сост. Р. Б. Унарокова. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2005.

10. Адыгэ кIэлэцIыкIу IорыIуат (кIэлэпIухэм, кIэлэегъаджэхэм ыкIи нытыхэм апае): ХьакIыба-КIыбыхъуа. Хырыхыхьэхэр. ДжэгукIэхэр. Пшысэхэр. IурыIупчъэхэр. Пхъэр мэхасэ. Тыгъужъым иорэд [Адыгский детский фольклор: в 7 кн.: Потешки; Загадки; Игры; Сказки; Скороговорки; Песнь о дереве; Песнь о волке] / Авт.-сост. Р. Б. Унарокова. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2007.

11. Адыгэ кIэлэцIыкIу IорыIуат (кIэлэпIухэм, кIэлэегъаджэхэм ыкIи нытыхэм апае): Хырыхыхьэхэр. [Адыгский детский фольклор. Загадки]. Адыг. яз. Авт.-сост. Р. Б. Унарокова. Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2005.

12. Адыгэ орэдхэр. Адыгейские (черкесские) народные песни и мелодии. Адыг. яз. / Сост. А. Ф. Гребнев. М.-Л.: Гос. муз. изд-во, 1941.

13. Унарокова Р. Б., Хакунова Э. Х. Адыгэ нысэщэ джэгум и1оры1уат [Фольклор адыгской свадьбы]. Майкоп: Изд-во АГУ, 2012.

Suret Ch. ANCHEK
Cand. Sci. (Languages of the Peoples of the Russian Federation),
Leading Researcher, Language Department,
Adyghe Republican Institute for Humanities,
Maikop, Russia.
ancheksuret@mail.ru

Adyghe Children's Folklore: Descriptive and Expressive Resources of Language

The article discusses the language of the works of the Adyghe children's folklore, including the works of different genres comprised in the book by R. B. Unarokova "Adyghe Children's Folklore" with the purpose of identifying figurative and expressive means and their complex description. The methods of the genre-stylistic, textual and narrative studies of works and method of the analyzing dictionary definitions are used. Theoretical and practical value is seen in the possibility of using the results of research in special couses on linguistics, folklore.

Keywords: *Adygs children's folklore, descriptive and expressive resources of the language features of the genre.*

References:

1. Anchek, S. Kh., Yazykovye osobennosti adygskikh skorogovorok [Language Features of the Adyghe Tongue Twisters], *Vestnik nauki Adygeyskogo Respublikanskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy imeni T. M. Kerasheva / ShIenyg"eg"uaz*, 2015, no. 6 (30), pp. 5-9.

2. "Zazyvalochki" na podvizhnuyu igru [The Invitations to the Moving Game], in *Infourok*. https://infourok.ru/zazivalochki-na-podvizhnuyu-igru-468737.html (Accessed July 5, 2017).

3. Raykova, I. N., Materinskiy, detskiy i «vzroslyy» fol'klor: granitsy, perekhody, vliyaniya i sovpadeniya [Maternal, Child and "Adult" Folklore: Borders, Transitions, Influences and Coincidences], in *Ot kongressa k kongressu: Proc. 2nd All-Russian Congress of Folklorists: Sel. reports*, Moscow: Gosudarstvennyy respublikanskiy tsentr russkogo fol'klora, 2011, vol. 2, pp. 43-50.

4. *Adyge kIeletsIykIu IoryIuat (kIelepIukhem, kIeleeg»adzhekhem ykIi nytykhem apae): DzhegukIekher* [Adyghe Children's Folklore. Games], Unarokova, R. B., Comp., Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2005.

5. *Adyge kIeletsIykIu IoryIuat (kIelepIukhem, kIeleeg»adzhekhem ykIi nytykhem apae): IuryIupch»ekher* [Adyghe Children's Folklore. Patters], Unarokova, R. B., Comp., Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2005.

6. *Adyge kIeletsIykIu IoryIuat (kIelepIukhem, kIeleeg»adzhekhem ykIi nytykhem apae): Pkh»er mekhase* [Adyghe Children's Folklore. The Song of the Tree], Unarokova, R. B., Comp., Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2005.

7. *Adyge kIeletsIykIu IoryIuat (kIelepIukhem, kIeleeg"adzhekhem ykIi nytykhem apae): Pshysekher* [Adyghe Children's Folklore. Tales], Unarokova, R. B., Comp., Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2005.

8. *Adyge kIeletsIykIu IoryIuat (kIelepIukhem, kIeleeg"adzhekhem ykIi nytykhem apae): Tyg"uzh"ym iored* [Adyghe Children's Folklore. The Song of the Wolf], Unarokova, R. B., Comp., Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2005.

9. *Adyge kIeletsIykIu IoryIuat (kIelepIukhem, kIeleeg"adzhekhem ykIi nytykhem apae): Kh'akIyba-KIybykh"ua* [Adyghe Children's Folklore. Nursery Rhymes], Unarokova, R. B., Comp., Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2005.

10. *Adyge kIeletsIykIu IoryIuat (kIelepIukhem, kIeleeg"adzhekhem ykIi nytykhem apae): Kh'akIyba-KIybykh"ua. Khyrykhykh'ekher. DzhegukIekher. Pshysekher. IuryIupch"ekher. Pkh"er mekhase. Tyg"uzh"ym iored* [Adyghe Children's Folklore, in 7 vols.: Nursery Rhymes; Riddles; Games; Fairy Tales; Tongue Twisters; Song of the Tree; Song of the Wolf], Unarokova, R. B., Comp., Maykop: Adygeyskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2007.

11. *Adyge kIeletsIykIu IoryIuat (kIelepIukhem, kIeleeg"adzhekhem ykIi nytykhem apae): Khyrykhykh'ekher* [Adyghe Children's Folklore. Riddles], Unarokova, R. B., Comp., Abakumova, E. V., Paint., Maykop: Adygskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2005.

12. *Adyge oredkher. Adygeyskie (cherkesskie) narodnye pesni i melodii* [Adyghe (Circassian) Folk Songs and Melodies], Grebnev, A. F., Comp., Moscow–Leningrad: Gosudarstvennoe muzykal'noe izdatel'stvo, 1941.

13. Unarokova, R. B. and Khakunova, E. Kh., *Adyge nyseshche dzhegum i1ory1uat* [Folklore of the Circassian Wedding], Maykop: Izdatel'stvo Adygeyskogo gosudarstvennogo universiteta, 2012.

Борисов Б. П.*

Ирония культурной памяти (по мотивам «путевых впечатлений» А. Дюма «Кавказ»)

События истории, как правило, поливалентны. Наряду с внешне видимым смыслом, они содержат в себе скрытые значения. Это превращает историю в иронию. Скрытым смыслом было наполнено и путешествие Александра Дюма на Кавказ в 1858-1859 годах. Анализ опубликованных «воспоминаний» писателя показывает, что для него это было не «знакомство», а «прощание с Россией», но, главное, – путешествие «по лермонтовским местам». Версия, что А. С. Пушкин стал А. Дюмой, показывает, как история становится иронией, вынуждая принимать мифы за подлинное и отвергая подлинное как мифы.

Ключевые слова: Кавказ, Александр Дюма, Пушкин, Лермонтов, ирония, культурная память, путешествие.

Достаточно отбросить идеологические клише сознания, как мир обретает свечение иными красками. Идеология иронична по природе. Но… «свято место пусто не бывает». Отбрасывание одной идеологии лишь замещает ее на другую. Такова природа социальности.

Человечество вошло в странную эпоху своего исторического существования. Закончилась вера в «светлое будущее», быстро дезорганизуются обязательные, обеспечивающие таковую веру социальные институты. Никто всерьез не верит ни во врагов «нашего государства», ни в величие и безусловную правоту «нашей церкви». Народные революции начали совершаться уже не столько для того, чтобы «собрать силы нации», но, чтобы «разбежаться»: туда, где «жить сытнее». Страна, скоро как уже три десятилетия, не может сформулировать сама для себя «национальную идею» так, чтобы последняя была не «ясно изложена» и «законодательно оформлена», а энтузиастически принималась бы «народным сердцем».

Сие положение, говоря сухим философским языком, называется «постмодерн», бытие без действительно мобилизующих целей буду-

* **БОРИСОВ Борис Петрович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии и общественных дисциплин Краснодарского государственного института культуры Краснодар, Россия. Электронная почта: borisb50@mail.ru

щего, но с острым желанием «счастья здесь и сейчас», со стремлением понять и заново пережить историческое прошлое, сбросить иронические покрывала, увидеть настоящее таким, каково оно действительно есть, а не рисуется паттернами узоров идеологии. И заметим, что, когда «постмодернистский поиск правды» обретает свой собственный импульс, обнаруживается, что сия «правда», скрывавшаяся под покровом идеологических клише, стремилась и ранее выйти наружу, но просто не имела сил это сделать адекватно: слишком сильны были социальные оковы, да и народное сознание, привыкшее жить по простым и «ясным понятиям», не готово было принять последнюю таковой, какова она есть на самом деле.

Одним из популярных паттернов «исторической памяти» является идеологический миф о величии декабристского движения и особой роли А. С. Пушкина в этом движении. «Декабристы», в отличие от Е. Пугачева, «страшно далеки были от народа» (как писал по данному поводу В. И. Ленин), но «пробудили «Колокол» А. И. Герцена», став родоначальниками того самого революционного движения, которое, в конце концов, закончилось событиями 1917 г..

По своим истокам, «декабристское движение» было «странным». В нем было много слов, риторики, но мало действительных дел. Царское правительство, хорошо осведомленное о планах «декабристов», даже допустило, чтобы «заговорщики» вышли на открытый бунт. Но и здесь, вместо решительных действий, предполагавших простое физическое устранение беззащитного (на какой-то момент) царя, «дворянские бунтари» спасовали… Желая установить в России «гражданские свободы уровня Франции», они не только «из патриотических побуждений» отказались идти на сделку с Наполеоном в 1812 г., но и «поверили в доброго царя» в 1825-м.

В том, что царское правительство было хорошо осведомлено относительно намерений «декабристов», вполне возможно, обнаруживается определенный вклад и А. С. Пушкина. Для великого русского поэта, ведь, «дружба» с графом А. С. Бенкендорфом, оборачивалась возможностью публикаций таких произведений, которые на других условиях пройти политическую цензуру принципиально не могли. Однако, когда с «декабристской смутой» было уже покончено, Пушкина необходимо было «куда-то девать». Тогда, видимо, и родился в го-

ловах высокопоставленных покровителей поэта и писателя «мудрый план» отправить его в пожизненную «заграничную командировку», под чужим именем и с чужим паспортом, отправить «под присмотром», но на самостоятельное выживание. Так А. С. Пушкин превращается в Александра Дюма (см.: [1] [2] [4] [5]).

Думается, что вряд ли таковое превращение было инициативой самого писателя. Поэтому, вынужденный навсегда расстаться с Родиной, с семьей и друзьями, уже живя на чужбине, под чужим именем, А. С. Пушкин в своих художественных произведениях неоднократно намекает читателям на то, кто он есть на самом деле. Если не заострять внимания на «мелочах», то таких «откровенно видимых знаков» было, как минимум, два. Первый заключался в том, что сразу, начав свою жизнь в качестве «воскресшего» Александра Дюма, А. С. Пушкин создает роман «Учитель фехтования», литературное произведение, которое в принципе не мог создать человек, никогда не живший в Петербурге и не имевший тесного общения со средой «декабристской интеллигенции».

Были ли те, кто из подлинных друзей писателя знали о его судьбе и сочувствовали ей? Если не принимать во внимание организаторов «фарса» и, безусловно, бывшей в курсе происходящего, но неспособной что-либо реально предпринять Натальи Гончаровой, жены и матери его детей, то такие люди были. Александр Дюма их называет поименно. Это, прежде всего, А. А. Бестужев-Марлинский и Е. П. Растопчина, попытку встретиться с которыми писатель предпринимает во время своего приезда в 1858-1859 гг. в Россию и почти годичного путешествия (под «зорким наблюдением охранки») в последней. Однако через 20 лет эмиграции Россия уже не узнала в А. Дюма А. С. Пушкина, а бывшие друзья, так и не дождавшись встречи, умерли. Итог «прощания с Россией» А. Дюма подводит в третьей из книг трилогии «Путевые впечатления. В России», получившей название «Кавказ».

«Путевые впечатления» от посещения Кавказа есть второй из откровенных «намеков» А. Дюма для российского читателя о том, кто он есть на самом деле.

А. С. Пушкин, увы, вполне предвидел свою судьбу. И таковое предвидение он, в духе романтической иронии, но вполне определен-

но, оформляет в виде концепции своего «романа в стихах» «Евгений Онегин».

«Евгений Онегин» – произведение существенно автобиографическое, в каком-то смысле слова, оно является предсказанием жизненной судьбы, предсказанием самому себе.

Соответственно композиции поэмы Онегин – молодой аристократ, дворянин, не вписывающийся в существующий в России первой половины XIX в. социальный порядок и потому вынужденный «скучать без дела». В силу сложившихся обстоятельств, он отвергает любовь Татьяны, убивает на дуэли своего лучшего друга Ленского. В итоге содеянного, переживание пустоты бытия только усиливается. Юноша покидает Родину, отправляясь в странствия по миру, но так и не обнаруживая нигде удовлетворения своей страдающей душе. В конечном счете, в голову приходит мысль о возврате на Родину. Однако здесь его уже никто не ждет, Татьяна вышла замуж за другого.

Биография А. С. Пушкина, если согласиться с версией исследователей, считающих фигуры А. Дюма и А. С. Пушкина – одним лицом, действительно строится существенно по композиционной логике романа «Евгений Онегин». Писатель ведь покидает открыто признавшуюся ему в «любви» «Татьяну-Россию», обнаруживая ее «незрелой» для исповедуемых им свободолюбивых идей. Писатель позволяет погибнуть его лучшим друзьям, погибнуть потому, что они поверили в официально распространенную легенду. В поэме Онегин смертельно ранит своего лучшего друга Ленского. В реальной жизни таким героем, отдавшим собственную жизнь за «Смерть поэта», был М. Ю. Лермонтов.

Онегин, убивая Ленского, уезжает в долгое заграничное путешествие, однако, не находя нигде душевного успокоения, решается возвратиться к Татьяне. Увы, уже поздно, судьба Татьяны пошла по иной колее. Татьяна несчастна, но возврат к Онегину для нее невозможен. …Онегин остается один.

Вполне естественен вопрос, зачем успешному, состоявшемуся писателю, даже если он и творит под чужим именем, возвращаться «в места былых надежд»? Зачем он приезжает в Петербург, ведь он понимает, что поверившая в его смерть Россия вряд ли узнает его, согласится признать то, что А. Дюма есть не тот, за кого он себя выдает?

Зачем он совершает далекое, трудное и опасное путешествие на Кавказ? Ведь, вчитаемся в «путевые записи», главное в этом путешествии – не Грузия, впечатления от которой навеяны более «вином», «женщинами» и «плохими дорогами», но именно Северный Кавказ, Чечня и Дагестан, неудачная попытка пересечь перевал по пути в Кавказские Минеральные Воды. Вникнем еще раз в «описание путешествия», – писатель изначально вовсе не собирался возвращаться во Францию через «грязный Поти», но совершенно другим путем: пройдя через Дарьяльское ущелье вновь на север, в места, уже успокоенные от войны с горцами, скорее всего, побывать в Минеральных Водах. А уже потом, пройдя степными дорогами (возможно, что до Новороссийска), совершить то, ради чего он вынужденно отправился в Поти.

А. Дюма не смог вполне реализовать задуманный план. Помешала наступившая зима, сделавшая действительно непроходимыми заваленные снегом горные дороги. Потому он вынужден был возвратиться в Тифлис, совершить коррекцию дальнейшего маршрута.

Но зачем понадобилось А. Дюма первоначально влезать в самое «пекло» все еще не завершившейся российско-горской войны, рисковать жизнью, а затем, несмотря за зимнюю непогоду, из климатически благоприятного, радушно принимавшего его Тбилиси, стремиться вновь пересечь горы на север. Для того лишь, чтобы посетить «курорт Кавказских Минеральных Вод», увидеть вновь праздную петербургскую публику?

Ответ на этот вопрос, отчасти, дает текст «путевых впечатлений» [3]. На страницах последних писатель, фактически, обращает внимание лишь на четыре русских имени, с которыми оказываются связанными не непосредственные случайные «встречи и прощания», а стойкая, сквозной нитью проходящая ассоциативная память. Это – А. С. Пушкин, А. А. Бестужев-Марлинский, Е. П. Растопчина и М. Ю. Лермонтов, причем в центре, главным героем в этой «четверке», оказывается последний из них.

Вот некоторые из характерных ссылок на названные здесь имена:

«Оружие на Востоке полезно не только для нашей защиты, но и для предупреждения какого-нибудь нападения. Вооруженный человек даже молча как бы говорит: «Уважай мою жизнь или берегите

вашу». И эта угроза не бесполезна в стране, где, как сказал Пушкин, убийство человека не более, чем один жест» [3, с. 72].

«Я абсолютно точно знал, кто такой Бестужев. Бестужев-Марлинский приходился братом тому самому Бестужеву, которого повесили в одной Санкт-Петербургской крепости вместе с Пестелем, Каховским, Рылеевым и Муравьевым за участие в событиях 14 декабря. Так же, как и его брат, Бестужев был приговорен к смертной казни, но император Николай заменил ее ссылкой в Сибирь. Через два года Бестужев был переведен сюда простым солдатом…

Когда мне довелось побывать в Нижнем Новгороде, я беседовал о нем с Анненковым и его женой – героями моего романа «Учитель фехтования», они, после того декабря, были на тридцать лет сосланы в Сибирь и лишь недавно воротились в Россию» [3, с. 215].

«Вы знаете о Лермонтове, любезные читатели? После Пушкина он первый поэт России. Его сослали на Кавказ за стихи, писанные им на смерть Пушкина, убитого на дуэли. Лермонтов и сам погиб здесь на поединке» [3, с. 103].

«Лермонтов не хотел верить, что сражается с Мартыновым. … Целился ли он или нет, но последовало два выстрела, и пуля противника смертельно поразила Лермонтова. Так кончил в возрасте 28 лет, и одинаковой смертью, поэт, который один мог вознаградить нас за безмерную потерю, понесенную нами в Пушкине. Странная вещь! Дантес и Мартынов, оба служили в кавалергардском полку» (из письма Евдокии Ростопчиной) [3, с. 389].

В «путевых впечатлениях» А. Дюма посвящает целых семь страниц цитированию письма Е. П. Растопшиной с подробным описанием жизненного пути М. Ю. Лермонтова и затем полную главу – художественно-критическому обсуждению его творчества, сопровождая описание множеством переводов оригинальных стихотворений поэта.

Вне всякого сомнения, что предпринятая А. Дюма поездка на Кавказ, главной целью своей имела вовсе не «увидеть Тифлис», а пройти «по лермонтовским местам». И такое острое желание писателя, несмотря на зимнее бездорожье, прорваться к Минеральным Водам, также имело внутренней мотивацией не желание «окунуться в целебные минеральные источники», а увидеть подножие горы «Машук», – место гибели на дуэли русского поэта.

Однако почему писатель столь высоко чтит память М. Ю. Лермонтова? Разве мало на свете прекрасных художников, имевших аналогичную трагическую судьбу? С другой стороны, если уж он так чтит имя Лермонтова, что был готов сквозь горы прорываться к месту его последнего гибели, то почему же тогда не было совершено даже попытки посетить место гибели другого великого поэта, стихотворением на смерть которого М. Ю. Лермонтов так пострадал?

Ответ на таким образом поставленный вопрос помогает найти только интуиция, ориентированная на композицию поэмы А. С. Пушкина «Евгений Онегин». Убитый на дуэли Ленский, ведь был лучшим другом Онегина, единственным, кто ради Евгения готов был на самопожертвование. Смерть Ленского лежала на совести Онегина.

Для Пушкина-Дюма таким человеком, перед которым поэт чувствовал неоплатный долг, был М. Ю. Лермонтов. То, что задумавшие государственный переворот декабристы, струсив в последний момент, поплатились за это, является вполне достаточным основанием к тому, чтобы не особо сожалеть по их судьбе. Вообще, менять социальный строй в России на манер того, который был во Франции, повторюсь, необходимо было не в 1825, а в 1812 году, когда обстоятельства для этого, безусловно, были значительно более благоприятными. Но, вот они, дети, молодое поколение, которое искренне верит в величие дела декабристов. Эти «дети» беззаветно идут на смерть только потому, что «поэт-идол декабристского движения» пал от тех, кому он мешал. М. Ю. Лермонтова убил не царский режим, не обстоятельства военных действий, развернувшихся на Кавказе, его убил лично А. С. Пушкин, спровоцировавший поэта мистификацией своей гибели создать стих «На смерть поэта» и таким роковым образом повлиявший на его судьбу.

Думается, что в Россию, на Кавказ, А. Дюма действительно приехал для того, чтобы почтить память, проехать «по былым местам», но, главное, проститься с М. Ю. Лермонтовым, которого лично писатель никогда не знал, но воспринимал и переживал как «своего собственного Ленского».

…Ну, а далее, все действительно происходит «по композиции поэмы Евгений Онегин». Возвратившись на былую родину, А. Дюма, почувствовал себя здесь чужим, ненужным, находящимся под не-

усыпной слежкой спецслужб. Полная невозможность ослабления конспирации, если желаешь сохранить себе жизнь.

В России боготворили А. С. Пушкина, зачитывались Александром Дюма. Никому и в голову не приходило, что два этих, как казалось совершенно различных писателя, способны быть одним и тем же историческим лицом. …И что далее? По содержанию поэмы, Евгений Онегин «окунается в пустоту». Он не становится «революционером», не находит себя в чем-то ином. Герой романа обретает духовную смерть. Такую же смерть обретает и А. Дюма. Писатель приезжает в Россию в желании «увидеть Родину», в надежде, что здесь его «вспомнят», что произойдет «чудо». Однако чудес не бывает. Те, кто знали о том, кто скрывается под именем путешествующего французского писателя, сделали все возможное, чтобы отгородить его от нежелательных контактов. Да Дюма и сам не стремился особо к «деконспирации». Он приехал в Россию для того, чтобы «вспомнить былое», почтить память, а не для инспирирования опасного для его жизни скандала. Последнее он вполне ведь мог сделать и в Париже. Писатель увидел, что Россия сама его не узнала, приняла лишь в качестве «заморского гостя». И это не случайно, – после 1837 года физически живого А. С. Пушкина для русских не существовало.

Александр Дюма не стал развеивать миф. Возврат Татьяны к Онегину, не только в поэме, но и в жизни был невозможен.

* * *

Россия всю свою историю знала только того Пушкина, которого она знала. И это была ее действительная история. А. С. Пушкин, как все великие пророки, превратился в миф и именно таковым обрел свое «подлинное существование». Увы, такова она ирония культурной памяти, вскрывающаяся в «мифологических образах» в стремлении действительно понять – «что есть что».

Использованная литература:

1. Великая афера или бред? Пушкин и Дюма – один человек?: [Электронный ресурс] // Наш форум. URL: nasch.forum2x2.net/t1631-topic (дата обращения 10.06.17).

2. Вся правда о Пушкине. [Электронный ресурс] // Youtube. URL: https://youtu.be/E6BshLXIgkA (дата обращения 10.06.2017 г.).

3. Дюма А. Кавказ. Тбилиси: Мерани, 1988.

4. Морозова Т. Пушкин и Дюма: близнецы-братья или разные имена одного человека?: [Электронный ресурс] // Тайны. URL: tainy.info/personalia/pushkin-i-dyuma-%E2%80%93-odin-chelovek/ (дата обращения 10.06.17).

5. Пушкин выжил после дуэли и писал под псевдонимом «Дюма»: [Электронный ресурс] // Московский комсомолец. URL: mk.ru/social/2015/03/31/pushkin-vyzhil-posle-dueli-i-pisal-pod-psevdonimom-dyuma.html (дата обращения 10.06.17).

References:

1. Velikaya afera ili bred? Pushkin i Dyuma – odin chelovek? [The Great Scam or Nonsense? Pushkin and Dumas are the same Person?], in *Nash forum*. nasch.forum2x2.net/t1631-topic. Accessed June 10, 2017.

2. Vsya pravda o Pushkine [All Truth about Pushkin], in *Youtube*. URL: https://youtu.be/E6BshLXIgkA. Accessed June 10, 2017.

3.Dyuma, A., *Kavkaz* [The Caucasus], Tbilisi: Merani, 1988.

4. Morozova, T., Pushkin i Dyuma: bliznetsy-brat'ya ili raznye imena odnogo cheloveka? [Pushkin and Dumas: are Twins Brothers or Different Names of the same Person?], in *Tayny*. tainy.info/personalia/pushkin-i-dyuma-%E2%80%93-odin-chelovek/. Accessed June 10, 2017.

5. Pushkin vyzhil posle dueli i pisal pod psevdonimom "Dyuma" [Pushkin survived the Duel and wrote under the Pseudonym "Dumas"], in *Moskovskiy komsomolets*. mk.ru/social/2015/03/31/pushkin-vyzhil-posle-dueli-i-pisal-pod-psevdonimom-dyuma.html. Accessed June 10, 2017.

Boris B. BORISOV
Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Prof.,
Department of Philosophy and Social Studies,
Krasnodar State Institute of Culture,
Krasnodar, Russia.
borisb50@mail.ru

The Irony in the Culture Memory (Based on the "Travel Impressions" by Alexander Dumas, "The Caucasus")

The events of the story are usually polyvalent. Along with the externally visible meaning, they contain hidden significance. This makes the story ironic. The travel of Alexander Dumas to the Caucasus in 1858-1859 was also filled with hidden meaning.

The analysis of the published "memories" of the writer shows that for him it was not "acquaintance", but "farewell to Russia", but, most importantly, a journey "by the Lermontov places". The version that A. S. Pushkin became A. Dumas shows how history becomes irony, forcing to take myths for the real and rejecting the real as myths.

Keywords: *Caucasus, Alexander Dumas, Pushkin, Lermontov, irony, culture memory, voyage.*

References:

1. Velikaya afera ili bred? Pushkin i Dyuma – odin chelovek? [The Great Scam or Nonsense? Pushkin and Dumas are the Same Person?], in *Nash forum*. nasch.forum2x2.net/t1631-topic. Accessed June 10, 2017.

2. Vsya pravda o Pushkine [All Truth about Pushkin], in *Youtube*. URL: https://youtu.be/E6BshLXIgkA. Accessed June 10, 2017.

3. Dumas, A., *Kavkaz* [The Caucasus], Tbilisi: Merani, 1988.

4. Morozova, T., Pushkin i Dyuma: bliznetsy-brat'ya ili raznye imena odnogo cheloveka? [Pushkin and Dumas: are Twins Brothers or Different Names of the same Person?], in *Tayny*. tainy.info/personalia/pushkin-i-dyuma-%E2%80%93-odin-chelovek/. Accessed June 10, 2017.

5. Pushkin vyzhil posle dueli i pisal pod psevdonimom "Dyuma" [Pushkin Survived the Duel and Wrote under the Pseudonym "Dumas"], in *Moskovskiy komsomolets*. mk.ru/social/2015/03/31/pushkin-vyzhil-posle-dueli-i-pisal-pod-psevdonimom-dyuma.html. Accessed June 10, 2017.

РАЗДЕЛ 4

Этнические культуры Юга России: история и современность

Т. А. Невская[*]

Ислам в правовой культуре народов Северного Кавказа

В статье рассматривается влияние исламской традиции на культуру народов региона. Показано, что правовая ситуация на Северном Кавказе представляет собой уникальный опыт взаимодействия и сосуществования культурно-правовых систем разных народов. Проанализировано взаимодействие в правовой культуре норм шариата и адатов. Показаны сферы действия мусульманских норм – гражданские и семейные правоотношения. Представлены выводы о том, почему социальные отношения, уголовные, а отчасти и семейные, регулировались исключительно адатами. Рассмотрено регулирование прав собственности по адату и шариату. Доказано, что нормы мусульманского права подвергались трансформации под влиянием обычно-правовых норм.

Ключевые слова: правовой плюрализм, ислам, адаты, правовая культура, шариат, семейные отношения, отношения собственности, брак, наследование, кровная месть.

[*] **НЕВСКАЯ Татьяна Александровна** – доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Северо-Кавказского федерального университета, Ставрополь, Россия. Электронная почта: **tnevskaya@yandex.ru.**

Для становления правового государства немаловажную роль играет правовая культура населения. Правосознание, тесно связанное с менталитетом народов, формируется в течение долгого времени. На представления людей о том, что хорошо и что плохо, что справедливо или нет, и что является допустимым в поведении, влияет множество факторов. Это, прежде всего, обычное право, на основе которого веками формировались представления о добре и зле, огромную роль играют в правовой культуре религиозные представления, а также государственное законодательство, фиксирующее запреты в поведении человека и меру наказания за их нарушения. На Северном Кавказе в настоящее время сформировалась своеобразная правовая культура, уходящая корнями в далекое прошлое. Такую ситуацию исследователи характеризуют как правовой плюрализм, то есть сосуществование на одном поле нескольких правовых систем, а именно: российского законодательства, обычного права горского населения – адатов и элементов шариата. У народов Северного Кавказа шариат и адаты до сих пор являются действенным регулятором общественных отношений.

Народы Северного Кавказа принимали мусульманскую религию в разное время, процесс исламизации растянулся на несколько столетий, от VII до XVIII в. Раньше всех ислам приняли народы южного Дагестана, поэтому и влияние его на культуру населения, в том числе и правовую, было наибольшим. Ислам, как известно, является не только религиозным мировоззрением, он содержит принципы и нормы поведения, которые лежат в основе образа жизни мусульманина, поэтому верующие мусульмане воспринимают шариат как «закон жизни мусульман», не разделяя при этом в своем сознании религиозные, правовые и моральные нормы. Многие жители Северного Кавказа хорошо знают свои адаты, следуют их предписаниям, при этом зачастую даже не задумываются (или не знают) о том, какие нормы диктуются шариатом, а какие адатом.

Как известно, мусульманское право, основанное на Коране, включает в себя нормы шариата, иджму (согласованное мнение авторитетных лиц в области фикха) и кияс – суждение по аналогии. На Северном Кавказе на правовую культуру народов повлиял, в основном, только шариат. Причем, шариат, получивший распространение по мере принятия теми или иными народами ислама, не вытеснил из

жизни горцев адаты, а дополнил их. Термин «Адат», как известно, означает в исламской традиции обычно-правовые нормы разных народов, которые не противоречат шариату. Однако нормы шариата нередко противоречили адатам северокавказских народов, но шариат не вступил в борьбу с адатами, а заполнил пробелы в регулировании тех или иных общественных и личных отношениях, которые были в адатах. Надо отметить, что сфера действия мусульманских норм распространялась, в основном, на регулирование личностных отношений – это брак, семья, наследование, попечительство.

Социальные отношения в правовой культуре кавказских народов регулировались исключительно адатами. Это связано с тем, что на Северном Кавказе вследствие природных, экономических и геополитических условий сложилась своеобразная сословная структура населения, общественные отношения и социальные связи отражали конкретные условия жизни горских народов, поэтому и регулировались они обычаями, возникшими в местных условиях. Такие обычаи не могут быть заимствованы у других народов. В данном случае у арабских народов, создавших исламские нормы. Обычно-правовые нормы, регулирующие общественные отношения, чрезвычайно важны для жизни социума, особенно у народов, где еще не сформировались государство и государственные структуры. Такие обычаи возникают исключительно в среде определенного этноса и выражают интересы всего народа, именно поэтому они исполняются без государственного принуждения. Поэтому адаты досконально регулировали отношения между сословиями у горских народов, причем как имущественные отношения, так и гражданские, в том числе определяют нормы поведения представителей разных сословий. Наиболее ярким образцом сословного права является Уорк хабз у адыгов. Можно сказать, что ислам практически не повлиял на отношения между социальными группами горцев. Это же можно сказать и о земельных отношениях, тесно связанных с сословными [7, с. 315-320].

Отношения собственности у большинства горских народов также регулировались адатами, в которых определяющее место играла родовая, позже семейная, фамильная собственность. Для мусульманского права характерно наличие и защита частной собственности, а

для адатов – коллективной собственности. У горцев даже в XIX в. существовала нераздельная собственность семьи или фамилии – мельницы в собственности братьев или фамильные пастбища. При продаже земли ее нужно было предложить вначале родственникам, а потом уже чужим людям. Женщина по адатам не могла иметь собственности, так как всегда находилась под опекой мужчин, которые были обязаны ее содержать, дать приданое и т.п. В исламских нормах женщина может иметь собственность, совершать сделки, оставлять наследство. Возможно, под влиянием этих норм в конце XIX в. кабардинцы стали практиковать оставление участка земли дочери в наследство, это наблюдалось и у других народов.

В Дагестане, где ислам укреплялся в течение многих веков и поэтому оказывал значительное воздействие на культуру народов, существовала собственность мечети – вакф (вакуф). Правовой режим вакуфного имущества относится к явлению мусульманского права. Вакф образовывался при дарении или оставлении в наследство мусульманином мечети ковров, книг, участков земли или даже суммы денег на определенные нужды: ремонт, благотворительность, обучение и т.п. В вакф могли передаваться различные виды имущества, причем как движимого, так и недвижимого. Это соответствовало шафиитской правовой традиции [3, с. 154]. На Северо-Восточном Кавказе в вакуфной собственности были пахотные и пастбищные земли, родники, сады, леса, нефтяные месторождения, а также дома, мельницы, солеварни. Благодаря передачи в вакф книг и рукописей при мечетях сохранились уникальные библиотеки, так как вещи не могли покинуть территорию джамаата, где они были переданы в вакф. Земли, переданные в вакф, сдавались в аренду, причем только членам своего джамаата. Излишки урожая, а также соль или нефть могли продаваться, а доход шел в пользу мечети или тех лиц, в пользу которых был учрежден вакф. Вакф мог быть учрежден в пользу медресе, учителей и студентов-мутааллимов, гостиниц и путников, бань, больниц, сирот и бедняков [1, с. 153].

Такая форма собственности настолько прочно вошла в быт дагестанских народов, что продолжала существовать даже в советское время, в условиях отсутствия правовых норм в государственном законодательстве, которые бы регулировали вакуфные отношения.

Шариат оказал большое влияние на регулирование личностных отношений. Так, правоспособным мужчина у горцев Северного Кавказа считался с 15 лет, как принято в исламском мире.

В семейных отношениях нормы шариата играли большую роль, однако во многих случаях приоритет отдавался адату. Так, по шариату запрет на браки между родственниками распространялся до четвертого колена родства, по адату – до седьмого. Большинство народов Северного Кавказа придерживались запрета по адатам, а народы Дагестана не соблюдали запрет даже до четвертого колена.

Шариат оказал серьезное влияние на процесс заключения брака, который стал совершаться в соответствие с мусульманским правом. Брачный обряд совершался эфенди в присутствии свидетелей. Этот порядок хорошо описан в источниках: "Мулла, с двумя свидетелями, идет сначала в комнату невесты и, выславши оттуда всех, за исключением одной или двух маленьких девочек, спрашивает ея: "Желает ли она выйти замуж за такого-то, сына такого-то и за столько-то калыма?". После утвердительного ея ответа, он идет к отцу девушки и спрашивает его: "Желает ли он отдать дочь свою такому-то и за столько-то калыма?". Вслед за тем он идет к жениху и, взявши его за руку, точно также делает подобные же вопросы и ему. По прочтении молитвы брак считался заключенным" [6, с. 54-55]. Эфенди составлял на арабском языке брачный договор, который подписывали два или три свидетеля. В нем указывалось, какой размер калыма жених должен уплатить за невесту, какую часть обязан отдать ее отцу и какую может оставить у себя в виде залога на случай развода, там же определялась плата эфенди за совершение обряда и пожертвование в пользу мечети. Здесь, несомненно, ощущается влияние норм мусульманского права, по которым фактически и происходила процедура заключения брака.

Если рассматривать всю брачную церемонию – сватовство, переезд невесты в дом жениха (или его родственников), застолье и т.п., – мы видим сочетание норм адата и шариата. Интересно рассмотреть то влияние, которое мусульманское право оказало на выкуп невесты – калым. По адатам калым – это плата родителям невесты или лицам их заменившим – дяде, братьям и т.п. Калым уплачивали, как правило, вещами, имуществом, которое исчислялось в условных единицах. Даже в советское время в состав калыма входили вещи, а не деньги

– шали, ювелирные изделия, скот, ковры и т.п. По мусульманской традиции калым уплачивался самой невесте для обеспечения ее и ее детей: «По щедрости души давайте своим женам дар предбрачный» [4, с. 106]. Эта норма возникла в условиях полигамии, чтобы не было споров между наследниками. Однако это противоречило адатам, по которым, как уже было сказано, женщина в XVIII–XIX вв. не была правоспособной, то есть подарки ей за исключением личных вещей – украшений, пояса (у дворян – служанки) – поступали в общесемейное имущество, распоряжался которым старший мужчина в семье. Поэтому во многих горских обществах получил распространение обычай, который совмещал адатные и мусульманские традиции. Основная часть калыма поступала в распоряжение семьи невесты, а сама она получала от мужа свадебный подарок.

У различных народов Северного Кавказа по-разному вошел в быт исламский обычай полигамии. Несмотря на то, что шариат разрешает иметь четырех жен («возьмите в жены тех, которые любимы вами, будь то одна, иль две, иль три, или четыре» [4, с. 106]), у большинства народов региона эта мусульманская норма не получила широкого бытования. Это связано с тем, что полигамный брак характерен, в основном, для кочевых народов, его возможность или даже необходимость обусловлена условиями хозяйственной деятельности, природными факторами и вытекающей отсюда организацией быта. Поэтому несколько жен имели, как правило, только муллы и другие духовные лица. Наличие нескольких жен было связано не с материальными возможностями, а скорее с профессиональной деятельностью.

Полигамия с трудом вписывалась в традиции горских народов, где женщина, не имея имущественных прав, имела все личные права. Статус женщины в горском обществе был достаточно высок: мужчина не имел права поднять руку на жену, так как это вызывало возмущение ее рода, братьев. Развод без достаточных оснований мог вызвать кровную месть со стороны родственников женщины. Женщина в горских обществах всегда должна была быть под опекой мужчины – отца, мужа, сына. Отправляясь куда-либо вне дома, она находилась, как правило, в сопровождении мужчины. В домашних делах роль женщины – жены, матери, нередко была определяющей. В условиях соблюдения этих традиций многоженство было весьма затруднительно.

Область, в которой мусульманское право заняло прочные позиции, – наследование. Наследственные отношения регулировались как нормами адата, так и мусульманского права. В XIX в. наиболее образованная и зажиточная часть горцев стала стремиться разделить имущество по нормам шариата. Об этом говорят, например, обращения в Кабардинский временный суд с прошениями о разделе имущества по шариату или адатам. Представители высшего сословия могли оставить дочери часть наследства, равную одной второй части сына, а жена при наличии детей – одну восьмую часть имущества, а при их отсутствии – четвертую. Здесь чувствуется несомненное влияние норм мусульманского права. Нормы мусульманского права в сфере наследования семейного имущества были более прогрессивными, чем нормы обычного права, так как согласно им женщины имели право на определенную долю имущества. По адатам имущество имели право наследовать только члены рода – мужчины. Это способствовало тому, что представители правящего сословия часто обращались к исламским нормам, так как наследование по обычному праву в случае отсутствия наследников-мужчин вело к переходу имущества в другую семью, хотя бы и родственную. Источники свидетельствуют, что к концу XIX в. у адыгов женщины могли наследовать имущество при отсутствии наследников мужского пола, хотя и с ограниченным правом распоряжения этим имуществом.

Во второй половине XIX в. у горских народов стала распространяться практика составления духовных завещаний. Например, в 1830 г. Бесленем Кудинетовым было составлено Духовное завещание. «Во имя бога, который есть милостивый над всеми; а когда знал Беслень Кудинетов, что действительно сей свет есть свет приезжающий и отъезжающий, место не постоянно и не потомственно, а место вроде моста, чрез который отправляются на другой свет и соединяются с тамошним, хотя все люди живут на сем свете в хорошей жизни, должны таковой оставлять другим. Почему я, Беслень, сделал при жизни, когда еще был в здравом рассудке, свое распоряжение, определяя себе душеприказчиком Якуба Шарданова во всем, которому препоручил по закону Магомета исполнить все мои распоряжения, то есть похоронить меня сполна погребальными вещами, как следует, а потом удовлетворить все долги, по приложенному здесь реестру, кому сколь-

ко чего следует по моему приказанию. А если сверх оного регистра истцы долгов на мне скажутся, то разобраться с ними шариатом и по решению шариата, если следует удовлетворить претендателей из моего имения; отдать нищим и муллам 200 рублей серебром, стоющие скотом, ровно и за саадака жертвовать и отдать с прочими припасами 35 баранов, а за меня отдать для богомолья 300 рублей серебром для проезда в Мекку, по назначению едущему, и продадать семейство Джанхотово с братьями ему же, Шарданову, по оценке и удовлетворить этими деньгами мои долги. Если не останется именя из прочего, на что Шарданов согласился, и принял на себя при жизни это завещание Бесленя Кудинетова» [5, с. 60-61]. Дело о разделе имения умершего узденя Б. Кудинетова рассматривалось в 1845 г. в Кабардинском временном суде. Причем майор Шарданов написал донесение, где указывал, что постановление суда несправедливо, так как не соответствует «закону Магомета» [5, с. 48].

На примере наследственного права видно, что нормы мусульманского права подвергались трансформации под влиянием обычно-правовых норм. Особенно это было более характерно для Восточного Кавказа, в частности Дагестана.

Уголовные правоотношения строились у горских народов на основании адатов [2, с. 19]. Практикуемые в соответствие с шариатом телесные наказания вступали в противоречие с менталитетом горцев, где личность была неприкосновенна. Исполнитель такого наказания мог стать кровником рода виновного, так как побои или увечья рассматривались по адату как оскорбление, а оскорбление считалось серьезным уголовным преступлением. Поэтому основным видом наказаний у горцев были штрафы. В Дагестане, где традиции ислама были прочнее, чем на Западном Кавказе, шариат ограничил кровную месть, но не изжил ее полностью.

Вопрос о месте шариата в правовой культуре населения Северного Кавказа выглядит непростым. Адаты горских народов до сих пор используются при заключении брака, разводах, регулируют отношения между родителями и детьми. В XIX веке нормы шариата не смогли вытеснить адаты, шариат применялся в семейном, наследственном праве и, частично, в судопроизводстве, дополняя нормы адата. В настоящее время на Кавказе наблюдается актуализация мусульманской

правовой традиции. Большинство исследователей считает, что и в новом веке возможно использовать позитивное значение мусульманской правовой культуры, особенностью которой является тесная связь с моральными нормами. Опыт взаимодействия и сосуществования культурно-правовых систем разных народов на Северном Кавказе, несомненно, имеет большое значение для современной России.

Использованная литература:

1. Бобровников В. О. Вакф в Дагестане: из вчерашнего дня в завтрашний? // Ислам и право в России. Материалы науч.-практ. семинара «Мусульманское право в мире и России (Северный Кавказ, Поволжье)». М.: Изд-во Рос. ун-та Дружбы Народов, 2004. Вып. 2. – С. 15.

2. Бондарева О. А. Сословный строй и сословное право народов Северного Кавказа в XIX веке. Автореф… канд. юр. наук. Краснодар, 2006.

3. Ислам и право в России. Вып. 2. Материалы науч.-прак. семинара «Мусульманское право в мире и России. (Северный Кавказ, Поволжье)». Февраль. 2004. М.: Изд-во Рос. ун-та Дружбы Народов, 2004.

4. Коран. Сура 4. Женщины. Стих 4 // Коран / Пер. В. Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК. 2003. С. 106.

5. Материалы по обычному праву кабардинцев. Первая половина XIX в.. / Собрал и подг. к печ. Б. А. Гарданов. Нальчик: Кабардинское кн. изд., 1956.

6. Свечникова Л. Г. Семейное право народов Северного Кавказа в XIX – начале XX в. Историко-юридическое исследование. М.: Моск. гос. юридич. акад., 1994.

7. Свод адатов горцев Северного Кавказа (Черноморской линии, Кубанской и Терской областей). Глава II. Об образе правления вообще у горских племен и о правах князей, старшин, узденей, духовенства, простого свободного народа и крепостного класса // Кавказ: Адаты горских народов. Вып. IV. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2010. С. 315-320.

References:

1. Bobrovnikov, V. O., Vakf v Dagestane: iz vcherashnego dnya v zavtrashniy? [The Vakf in Dagestan: from Yesterday to Tomorrow?], in *Islam i pravo v Rossii: Proc. Science-to-Practice Seminar "Muslim Law in the World and in Russia (North Caucasus, Volga Region)"*, Moscow: Izdatel'stvo Rossiyskogo universiteta Druzhby narodov, 2004, vol. 2, p. 15

2. Bondareva, O. A., Soslovnyy stroy i soslovnoe pravo narodov Severnogo Kavkaza v XIX veke [Class System and Class Law of the Peoples of the North

Caucasus in the 19th Century], *Extended Abstract of Cand. Sci. (Legal Sciences) Dissertation*, Krasnodar, 2006.

3. *Islam i pravo v Rossii. Materialy nauchno-prakticheskogo seminara «Musul'manskoe pravo v mire i Rossii. (Severnyy Kavkaz, Povolzh'e)». Fevral'. 2004* [Islam and Law in Russia, Materials of Scientific and Practical Seminar "Muslim Law in the World and Russia (North Caucasus, Volga Region)", February, 2004], Moscow: Izdatel'stvo Rossiyskogo universiteta Druzhby narodov, 2004. vol. 2.

4. Koran. Sura 4. Zhenshhiny. Stih 4 [Koran. Sura 4. Women. Verse 4], in *Koran*, Porohova V., Transl, Moscow: RIPOL KLASSIK, 2003, p. 106.

5. *Materialy po obychnomu pravu kabardincev. Pervaya polovina XIX veka* [Materials on the Customary Law of the Kabardins. The First Half of the 19th Century], Gardanov, B. A., Comp. and Ed., Nalchik: Kabardinskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1956.

6. Svechnikova, L. G., *Semeynoe pravo narodov Severnogo Kavkaza v XIX – nachale XX veka. Istoriko-yuridicheskoe issledovanie* [Family Law of the North Caucasian Peoples in the 19th – early 20th Centuries. Historical Legal Research], Moscow: Moskovskiy gosudarstvennyy yuridicheskiy universitet, 1994.

7. Svod adatov gorcev Severnogo Kavkaza (Chernomorskoy linii, Kubanskoy i Terskoy oblastey). Glava II. Ob obraze pravleniya voobshhe u gorskih plemen i o pravah knyazey, starshin, uzdeney, duhovenstva, prostogo svobodnogo naroda i krepostnogo klassa [Set of Adats of Mountaineers of the North Caucasus (Black Sea Line, Kuban and Terek Regions). Chapter 2. About the Way of Governing in General by the Mountain Tribes and the Rights of Princes, Foremans, Uzdens (Noblemans), Clergy, Ordinary Free People and a Serf Class], in *Kavkaz: Adaty gorskih narodov*: *sel. papers,* vol. 4, Nalchik: Izdatel'stvo M. i V. Kotljarovyh, 2010, pp. 315-320.

Tatyana A. NEVSKAYA
Dr. Sci. (Theory and Philosophy of Politics, History and Methodology),
Prof., Department of Russian History,
North Caucasus Federal University,
Stavropol, Russia.
tnevskaya@yandex.ru

Islam in the Legal Culture of the Peoples of the North Caucasus

The influence of the Islamic tradition on the culture of the peoples of the region is considered. It is shown that the legal situation in the North Caucasus is a unique experience of interaction and coexistence of cultural and legal systems of different nations. Interaction in the legal culture of Sharia and Adat norms is

analyzed. The scope of the Muslim norms (civil and family legal relations) is shown. Conclusions are given about why social relations, criminal, and partly family, were regulated exclusively by Adats. The regulation of property rights for Adat and Sharia is considered. It is proved that the norms of Muslim law were transformed under the influence of customary norms.

Keywords: *legal pluralism, Islam, Adats, legal culture, Sharia, family relations, property relations, marriage, inheritance, blood feud.*

Ханмагомедов Х. Л.*
Гебекова А. Н.**

Некоторые вопросы социально-географического ландшафта в даргинской этноязыковой среде Дагестана

В статье рассматриваются некоторые вопросы социально-географического ландшафта: расселение даргинцев вне основных ареалов своего проживания; функционирование ойконимов иноязычного происхождения на даргинской этноязыковой территории и даргинские ойконимы на «недаргинской» территории. Приводятся подробные данные расселения даргинцев в Дагестане от 1929 и 2002 гг. Выявляются иноязычные и гибридные типы ойконимов. Выясняются многочисленные причины переселений даргинцев на новые территории. Приводятся множество примеров переименований населенных пунктов в связи с изменением политической ситуации в стране и в связи с влиянием этнического компонента.

Ключевые слова: даргинцы, даргинский социально-географический ландшафт, население, ойконимия, ойконимический пласт, спектр, ареал, иноязычная (недаргинская) топонимия в основных ареалах даргинского расселения, даргинская ойконимия на «недаргинских» территориях.

* **ХАНМАГОМЕДОВ Ханмагомед Лязимович** – доктор географических наук, профессор кафедры физической географии и геоэкологии Дагестанского государственного педагогического университета, Махачкала, Россия. Электронная почта: tberikey@mail.ru

** **ГЕБЕКОВА Аджабике Набиевна** – кандидат педагогических наук, доцент Института педагогики, психологии и дефектологии Чеченского государственного педагогического университета, Грозный, Россия. Электронная почта: adjabike@mail.ru

Даргинцы – одни из коренных народов дагестанской сложной этноязыковой среды. Имеются исследования исторического, этнографического, лингвистического, литературоведческого характера, но неизученной проблемой, по нашему мнению, остается даргинский социально-географический ландшафт, среди которых расселение их вне основного ареала, иноязычная ойконимия в этих ареалах и вне этого ареала по определенным социально-географическим источникам. В таком рассмотрении данное наше исследование имеет актуальность. По отношению ойконимии отметим, что она в Дахадаевском, Кайтагском, Акушинском, Левашинском районах представляет собой пласт, в других – спектр. В Дербентском, Каякентском и других районах, также в городах Дагестана – даргинцы позднего заселения. Этого мы не можем сказать по отношению к даргинцам Агульского, Буйнакского и западной части Карабудахкентского районов.

Согласно источнику «Районированный Дагестан: административно-хозяйственное деление ДССР по новому районированию 1929 г.» (далее «Районированный Дагестан») [7], даргинцы проживают в 389 населенных пунктах: преимущественно в районах: Коркмас-Калинском (ныне Сергокалинском) (98,1 %), Левашинском (88,1 %), Кайтагском (11,7 %), Буйнакском (7,5 %), Дахадаевском (Ураринском) (ныне Дахадаевском) (85,2 %), Курахском (5,2 %), Дербентском (2,6 %) с общей численностью в Дагестане 109 269 человек, что составляет 13,3 % из всего населения Дагестана. Из этих районов в Дербентском районе – самой многочисленной этнической группой являлись азербайджанцы, в Буйнакском – кумыки, в Курахском – лезгины.

По состоянию на 9 октября 2002 г. даргинцы вне основного ареала составляли:

– *в городах:* Махачкала (горадминистрация) – 13,92 % (здесь и далее от численности указываемых городов и районов Дагестана), Буйнакске – 6,17 %, Дагестанские Огни – 8,34 %, Дербент – 5,52 %, Избербаш (горсовет) – 65,4 %, Каспийск – 20,66 %, Кизилюрт (горадминистрация) – 2,3 %, Кизляр (горадминистрация) – 11,56%, Хасавюрт – 4,13 %, Южно-Сухокумск – 18,53 %;

– *в районах:* Агульском – 7,06 %, Ахвахском – 0,01 %, Ахтынском – 1 чел., Бабаюртовском – 6,2 %, Ботлихском – 2 чел., Буйнакском – 13,84 %, Гергебильском – 0,18 %, Гумбетовском – 0,03 %, Гуниб-

ском – 3,1 %, Дербентском (городское и сельское население) – 7,9 %, Докузпаринском – 3 чел., Казбековском – 0,04 %, Карабудахкентском (городская и сельская местность) – 33,66 %, Кизилюртовском – 0,61 %, Кизлярском – 17,97 %, Кулинском – 0,5 %, Кумторкалинском – 8,87 %, Лакском – 2,22 %, Магарамкентском – 0,03 %, Новолакском – 0,55 %, Сулейман-Стальском – 0,02 %, Табасаранском – 0,13 %, Тарумовском – 21,57 %, Тляратинском – 0,03 %, Унцукульском – 0,65 %, Хасавюртовском – 5,08 %, Хивском – 0,02 %, Хунзахском – 0,02 %, Цумадинском – 0,01 %, Цунтинском – 0,09 %, Чародинском – 0,64 %, Шамильском – 0,02 % [6]. Даргинское население в Агульском, Буйнакском и западной части Карабудахкентского районов – коренное.

Численность населения, превышающая менее 1 %, связана с трудовой миграцией (учителя, медицинские работники), брачно-семейные отношения даргинцев с представителями других народов, населяющих Дагестан, более 4 % – результат массового переселения из исконно даргинских населенных пунктов. Во всех районах иноязычного (неместного) населения даргинцы живут и трудятся в единой семье. Это реалии многонационального Дагестана. Как пишет Н. Алиев [1, с. 67], осенью 1957 г. в Мамедкалу (Дербентский район РД) было переселено 140 семей из Шурагатского района Чечни. Сами выходцы – из селений Кала-Корейш и Сулевкент Дахадаевского района; они были переселены в Чечню в связи с депортацией чеченцев. Дополнительно в Мамедкалу были переселены также даргинцы из с. Сулине Кайтагского района, с. Укуз Курахского района и с. Вартатиль Табасаранского района. По мнению Х. Л. Ханмагомедова, об их переселении свидетельствуют также названия улиц п. Мамедкала: Кала-Корейшская, Укузская, Вартатильская (эти названия надо сохранить как памятники, откуда их первые переселенцы – Х. Х., А. Г.) [9].

В с. Берикей Дербентского района еще в конце 1990-х годов переселились даргинцы из Сергокалинского, Кайтагского и Дахадаевского районов. Местные азербайджанцы их приняли как родных. Для них ныне открыты в Берикейской средней школе группы, где изучается даргинский язык [9, с. 74]. Село Морское Дахадаевского района на землях Дербентского района образовано в порядке планового переселения граждан распоряжением Совета Министров Дагестанской АССР от 9 января 1978 г. из с. Цизгари, Цураи и Дибгаши Дахадаев-

ского района. В плановом порядке было переселено в 1985 г. 20 семей (примерно 98 человек) из с. Цизгари и 8 хозяйств (более 35 человек) из с. Цураи. Обучение ведется на даргинском и русском языках. Переселенцы живут с коренными жителями – азербайджанцами – в согласии и дружбе, единой семьей [9, с. 74-75].

Переселенцами из Чечни также являются жители сел Первомайское и Герга, часть жителей с. Дружба Каякентского района. В 1944 г. жители селений Муги, Панахвахи, Вямахи, Милиаки, Верхн. Мулебки, Гапшима (Акушинский район), Мекеги, Верхн. Лапкомахи (Левашинский район), Ниж. Мулебки, Аймаумахи, Бурдеки, Герга, Мургук (Сергокалинский район) и Харбук (Дахадаевский район) переселились в Чечено-Ингушетию (Чечню – Х. Х., А. Г.) и лишь в 1957–1958 гг. вернулись в Дагестан.

Одни обосновались в местности Учбулак (в переводе с азерб. яз. «три родника»), впоследствии получившее название в честь Дня международной солидарности трудящихся – Первомайское, а в другие – в местности Куце; они дали название селу по роду – Герга. Села Новый Викри и Дружба также обязаны переселенцам-даргинцам из с. Харбук Дахадаевского района, наряду с лезгинами, табасаранцами, агульцами. В честь дружбы указанных народов село в Каякентском районе именовали Дружбой [10, с. 69-70].

В Дербентском районе зарегистрировано «новое» село Новый Уркарах Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 11.09.85 г. [5, с. 369] как анклав даргинского с. Уркарах. Согласно легенде, во избежание истребления полчищами Надиршаха жители с. Чишили переселились из с. Балахани (аварское село) Унцукульского района Республики Дагестан «в новое место» и свое село назвали Чишили, что означает «новое село» [10, с. 332]. Это название позднего происхождения, данное даргинцами, но, как называли село после переселения аварцев в даргинскую этносреду, нам неизвестно.

В «Районированном Дагестане…» иноязычными ойконимами являются: название района Дахадаевский, данное в честь славного сына Дагестана, революционера Махача Дахадаева; с. Сергокала (бывшее укрепление Дашлагар) и с. Коркмас-Кала, переименованные в 1937 г. в честь Георгия (Серго) Орджоникидзе (Коркмас-Калинский район); второй частью ойконимов являются Оглав-кент (кент), Кап-

кай-кент (кент), Туменляр, Улуч-Кент (тюрк.) (должно быть Уллучайкент) (в скобках указано Шиляги) (Кайтагский район), Балхар (от тюркского этнонима) (Левашинский район); гибридные ойконимы – (дарг.+рус.) Буртуни-Махи Н. [ижний], Буртуни-Махи В. [ерхний], Убеки-Махи Верх[ний], Лапко-Махи Н.[ижний], Лапко-Махи Ниж. [ний], Убеки-Махи Ниж.[ний] [7].

В «Районированном Дагестане…» указано с. Машатты [7, с. 36], заселенное одним из подразделений даргинцев кайтагами. Это село в справочнике «Дагестанская АССР: административно-территориальное деление» (1980) [3, с. 58] и в «Едином реестре административно-территориальных единиц Республики Дагестан» [4, с. 47] передано как Машаты. По мнению Х. Л. Ханмагомедова, этот ойконим означает с даргинского языка «лесное» [7, с. 329], но, по нашим современным представлениям, это название азербайджанское – от слова меше (маша, меша), а также в значении «лесное».

В указанном районировании отмечено с. Еврейская слобода (Маджалиский сельсовет) с населением 306 чел. с горскими евреями [7, с. 36]. Такое село не отмечается ни в справочнике «Дагестанская АССР: административно-территориальное деление» [3], ни в «Едином реестре административно-территориальных единиц Республики Дагестан» [4], и не указана численность горских евреев, а лишь отмечено 2 человека (0,01 %) евреев в Кайтагском районе [4, с. 52]. Насколько нам известно, горские евреи перед началом Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., но не раньше 1930-х годов, переселились в г. Махачкала и другие регионы России.

Функционируемый в «Районированном Дагестане…» ойконим Маджалис [6, с. 36], по мнению Гасан-Эфенди Алкадари [2, с. 171], происходит от слова «маджлис» («собрание»), связывается с именем первого уцмия Султан-Ахмедхана, который правил Кайтагом в 1587–1588 гг. С. Д. Алиев [1, с. 32-33] пишет, что это слово происходит от арабского «маджлис» («место заседаний, совет, общество»). Считают, будто кайтагский уцмий Султан-Ахмедхан достроил Маджалис на том месте, где собирался народ на Совете.

В «Районированном Дагестане…» [7, с. 61] Балхар отмечен, как село Левашинского района (ныне в составе Акушинского района РД). С. Д. Алиев [1, с. 26] связывает «балхар» с арабским словом «фаххар»

в значении «гончары», «гончарные изделия». Здесь вышеназванный автор отмечает, что во время драки с балхарцами закричали «бахар», что означает «много» и отсюда и такое название. Такой подход С. Д. Алиева, по нашему мнению, без привлечения исторического материала, ограничение лишь с одним родом занятий балхарцев привело к ложной этимологии. Лексема «балхар» – булгарский этноним. Х. Л. Ханмагомедов и А. Н. Гебекова, цитируя Н. С. Джидалаева, подчеркивают, что древние булгары были размещены на значительной части территории Дагестана и наличие булгаризмов в лакском, даргинском, аварском и других горских языках указывает на то, что булгары жили в горах [8, с. 158], и, по мнению Х. Л. Ханмагомедова, древние булгары, естественно, ассимилировались в местной дагестанской среде, приняв традиции и обычаи населяющих народов. Возникновение булгарской топонимической лексики в Дагестане может быть отнесено к I в. н.э. [12, с. 40] [8, с. 158]. Население Балхара – лакское. Оно формировалось в даргинской этноязыковой среде.

Мы здесь коснулись лишь некоторых вопросов нами заявленной темы как этногеографического факта. Это особенно касается, прежде всего, ойконимов, перешедших из активного фонда в пассивный, как ойконимического наследия даргинцев Дагестана. Последние заселены также в других регионах России. Нашли ли они свое топонимическое выражение в этих регионах – задача будущих исследований с совместными усилиями широкого круга населения – дагестанского и других регионов нашей страны, в первую очередь, географов, лингвистов и историков.

Использованная литература:

1. Алиев С. Д. В память краеведу Дагестана. Махачкала: Дагучпедгиз, 1964.

2. Алкадари Гасан-Эфенди. Асари Дагестан (исторические сведения о Дагестане). Махачкала, 1929.

3. Дагестанская АССР: административно-территориальное деление / Сост. Н. А. Алилов. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1980.

4. Единый реестр административно-территориальных единиц Республики Дагестан. Гл. ред. А. Т. Рагимов. Махачкала: Изд. Минюстиции Респ. Дагестан, 2007.

5. Историко-архивный справочник административно-территориального деления Дагестана за 1920–2000 гг.. Составители:

М. И. Лагутина, Б. К. Гайдарбекова, М. И. Масуева и др.. Махачкала: Изд-во Центрального гос. архива Респ. Дагестан, 2003.

6. Национальный состав населения Республики Дагестан (по данным Всероссийской переписи населения по состоянию на 9 октября 2002 г.). Махачкала, 2002 // Текущий архив отдела переписи населения и демографической статистики Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Республике Дагестан.

7. Районированный Дагестан: административно-хозяйственное деление ДССР по новому районированию 1929 г. Махачкала: Изд. Орготдела Дагестанского Центрального исполнит. комитета, 1930.

8. Ханмагомедов Х. Л., Гебекова А. Н. Булгаризмы в Дагестане как лингвогеографический и этногеографический факт заселения и взаимоотношения их носителей на Северном Кавказе // Ономастика Поволжья: Материалы XII Междунар. науч. конф. (Казань, 14–16 сентября 2010 г.). Казань: Отечество, 2010. С. 156-159.

9. Ханмагомедов Х. Л. Дагестанское Теркеме: комплексное страноведческое исследование. Махачкала: Наука плюс, 2010.

10. Ханмагомедов Х. Л. Словарь топонимии Юго-Восточного Дагестана. Махачкала: Дагестанский гос. пед. ун-т, 1998. // Всесоюзн. ин-т науч. и тех. информации, Деп. В от 29.06.1998 г., № 1953, В 98.

11. Ханмагомедов Х. Л. Топонимия Дагестана. Топонимия территории со сложной географической средой и этноязыковым составом населения. Красноярск: Красноярский гос. ун-т, 1990.

12. Ханмагомедов Х. Л. Тюркская топонимия Дагестана: топонимическое контактирование, этнотопонимы // Культура и история тюркских народов: тез. междунар. тюркской конф. Махачкала: Дагестанский гос. пед. ун-т, 2000. С. 40.

Khanmagomed L. KHANMAGOMEDOV
Dr. Sci. (Economic and Social Geography), Prof.,
Department for Physical Geography and Geology,
Dagestan State Pedagogical University, Makhachkala, Russia.
tberikey@mail.ru

Ajabike N. GEBEKOVA
Cand. Sci. (Theory and Methods of Training and Education),
Assoc. Prof., Institute of Pedagogy, Psychology and Defectology,
Chechen State Pedagogical University, Grozny, Russia.
adjabike@mail.ru

Some Issues of Socio-Geographical Landscape in the Dargin Ethno-Linguistic Environment of Dagestan

The article discusses some issues of the socio-geographical landscape: the settlement of the Dargins outside the main areas of their residence; the functioning of oikonyms of non-Dargins origin on the Dargin ethno-linguistic territory and the Dargin oikonyms on the "non-Dargins" territory. Details of the settlement of the Dargins in Dagestan in the 1929 and 2002 are given. Hybrid, non-Dargin-speaking, Dargin-speaking types of oikonyms are revealed. Numerous reasons for the resettlement of the Dargins to new territories are being elucidated. Numerous examples of the renaming of populated areas are given in connection with the change in the political situation in the country and in connection with the influence of the ethnic component.

Keywords: Dargins, Dargin socio-geographical landscape, population, oikonymy, oikonymic stratum, spectrum, area, non-Dargin-speaking toponymy in the main areas of the Dargin settlement, Dargin oikonymy in the "non-Dargin" territories.

References:

1. Aliev, S. D., *V pamyat' kraevedu Dagestana* [For Memory to Local Historian of Dagestan], Makhachkala: Daguchpedgiz, 1964.

2. Alkadari, Gasan-Efendi, *Asari-Dagestan (istoricheskie svedeniya o Dagestane)* [Asari-Dagestan (Historical Information about Dagestan)], Makhachkala: no publ., 1929.

3. *Dagestanskaya ASSR: administrativno-territorial'noe delenie* [Dagestan ASSR: Administrative-Territorial Division], Alilov, N. A., Comp., Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1980.

4. *Edinyy reestr administrativno-territorial'nykh edinits Respubliki Dagestan* [Unified Register of Administrative-Territorial Units of the Republic of Dagestan], Ragimov, A. T., Ed., Makhachkala: Izdatel'stvo Ministerstva yustitsii Respubliki Dagestan, 2007.

5. *Istoriko-arkhivnyy spravochnik administrativno-territorial'nogo deleniya Dagestana za 1920–2000 gody* [Historical and Archival Reference Book of the Administrative-Territorial Division of Dagestan for the 1920–2000], Lagutina, M. I., Gaydarbekova, B. K., Masueva, M. I. et al., Comps., Makhachkala: Izdatel'stvo tsentral'nogo gosudarstvennogo arkhiva Respubliki Dagestan, 2003.

6. Natsional'nyy sostav naseleniya Respubliki Dagestan (po dannym Vserossiyskoy perepisi naseleniya po sostoyaniyu na 9 oktyabrya 2002 goda) [National Composition of the Population of the Republic of Dagestan (According to the All-Russian Population Census as of October 9, 2002)], Makhachkala,

2002, in T*ekushchiy arkhiv otdela perepisi naseleniya i demograficheskoy statistiki Territorial'nogo organa Federal'noy sluzhby gosudarstvennoy statistiki po Respublike Dagestan*.

7. *Rayonirovannyy Dagestan: administrativno-khozyaystvennoe delenie Dagestanskoy SSR po novomu rayonirovaniyu 1929 goda* [Zoned Dagestan: Administrative and Economic Division of the Dagestan SSR on the New Zoning of the 1929], Makhachkala: Izdatel'stvo Orgotdela Dagestanskogo Tsentral'nogo Ispolnitel'nogo Komiteta, 1930.

8. Khanmagomedov, Kh. L. and Gebekova, A. N., Bulgarizmy v Dagestane kak lingvogeograficheskiy i etnogeograficheskiy fakt zaseleniya i vzaimootnosheniya ikh nositeley na Severnom Kavkaze [The Bulgarism in Dagestan as Linguistic and Geographical and Ethno-Geographical Fact of Settlement and Relationship of their Carriers in the North Caucasus], in *Onomastika Povolzh'ya: Proc. 12th Int Sci. Conf.*, (Kazan, September 14–16, 2010), Kazan: Otechestvo, 2010, pp. 156-159.

9. Khanmagomedov, Kh. L., *Dagestanskoe Terkeme: kompleksnoe stranovedcheskoe issledovanie* [Dagestani Terkeme: a Comprehensive Cross-Cultural Study], Makhachkala: Nauka plyus, 2010.

10. Khanmagomedov, Kh. L., Slovar' toponimii Yugo-Vostochnogo Dagestana [Toponymy Dictionary of the South-Eastern Dagestan], Makhachkala: Dagestanskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy universitet, 1998, in *Vserossiyskiy institut nauchnoy i tekhnicheskoy informatsii,* Dep. V of June 29, 1998, no. 1953, V98.

11. Khanmagomedov, Kh. L., *Toponimiya Dagestana. Toponimiya territorii so slozhnoy geograficheskoy sredoy i etnoyazykovym sostavom naseleniya* [The Dagestan Toponymy. Toponymy of the Territory with a Complex Geographical Environment and Ethnolinguistic Composition of the Population], Krasnoyarsk: Krasnoyarskiy gosudarstvennyy universitet, 1990.

12. Khanmagomedov, Kh. L., Tyurkskaya toponimiya Dagestana: toponimicheskoe kontaktirovanie, etnotoponimy [Turkic Toponymy of Dagestan: Toponymic Contact, Ethnotoponyms], in *Kul'tura i istoriya tyurkskikh narodov: reports of Int. Turkic Conf.*, Makhachkala: Dagestanskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy universitet, 2000. p. 40.

Матвеев О. В.*

Из истории этнографического изучения культурных ландшафтов кубанских станиц

Статья посвящена наследию супругов Васильковых, оставивших яркий след в изучении культурного ландшафта кубанских станиц начала XX столетия. Автор приходит к выводу, что опыты Василия Васильевича и Марии Александровны Васильковых способствовали не только накоплению знаний о традиционной культуре Кубани, но и вовлечению воспитанников учительской семинарии в этнографическое краеведение и полезную практику научного познания учениками окружающей этносоциальной и природной среды. Вместе с другими скромными тружениками на ниве народного образования Васильковы укрепляли пространство этнокультурного диалога, интеграции и взаимного духовного обогащения наших народов.

Ключевые слова: Кавказский Учебный округ, программа описания местностей и племён Кавказа, культурный ландшафт, этнография, фольклор, традиционная культура, горцы, кубанские казаки, песенная культура, свадебный обряд.

При создании сегодня программ по историко-этнографическому изучению культурного ландшафта Северного Кавказа нередко упускается из виду практика дореволюционной школы, где практическое познание окружающего мира гармонично вплеталось в учебный процесс. В конце XIX – начале XX вв. немалый опыт был накоплен в этом отношении преподавателями училищ Кавказского учебного округа, которые вместе со своими учениками собрали немало уникальных сведений о материальной, духовной и соционормативной культуре казаков, карачаевцев, адыгов, грузин, осетин и других этнических и сословных групп региона. В статье предпринята попытка характеристики наследия учительской семьи Васильковых, внесших определенный вклад в этнографическое краеведение кубанских станиц.

Формулярного списка Василия Васильевича Василькова пока обнаружить не удалось. Поэтому сведения о нём и его семье приходилось собирать буквально по крупицам. Из циркуляров и отчётов по Кавказскому учебному округу можно отследить лишь некоторые вехи

* **МАТВЕЕВ Олег Владимирович** – доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Кубанского государственного университета, Краснодар, Россия. Электронная почта: vim12@rambler.ru

его служебной карьеры. Из них следует, что Васильков был выпускником Санкт-Петербургского учительского института [12, с. 501]. После окончания института Василий Васильевич был определён на службу на Кавказ. 15 лет он прослужил инспектором Кутаисского городского училища и оставил о себе добрую память среди местных жителей [12, с. 355]. Васильков уделял огромное внимание постановке народного образования на современный уровень [13, с. 448], не раз поощрялся денежными премиями. Он дослужился до чина статского советника, был награжден орденами Св. Анны 3-й степени и Св. Владимира 4-й степени. В Кутаисе Василий Васильевич встретил свою будущую супругу – Марию Александровну, выпускницу женской гимназии, которая служила исполняющей должность письмоводителя Кутаисского городского училища [9, с. 142].

31 октября 1897 г. Васильков был назначен учителем математики в Кубанскую учительскую семинарию. Семинария тогда располагалась в станице Ладожской и готовила кадры учителей для станичных школ Кубанской области.

Ещё в 1881 г. Управление Кавказского учебного округа разработало задачу создать специальную «Программу собирания сведений о разных местностях Кавказа и племенах, населяющих оныя». Программа предполагала привлечение учителей к собиранию вместе с учениками этнографических сведений. Она включала вопросы, связанные с топонимией селения, жилищем, традиционными занятиями, соционормативной культурой. Отдельные пункты Программы были посвящены языковым особенностям, сбору сведений о фольклоре и верованиях [10, с. VIII–XXIV]. Программа предоставляла необходимый инструментарий для этнографической работы сельских учителей. Учительские работы, выполненные по этим программам, предлагалось отправлять в редакцию «Сборника материалов для написания местностей и племён Кавказа». Преподаватели сельских училищ весьма сочувственно отнеслись к этому призыву, в том числе педагоги Кубанской области. Благодаря им мы сегодня имеем дореволюционные этнографические описания станиц Воронежской, Рязанской, Николаевской, Бесленеевской, Отрадной, Самурской, Троицкой и др. В числе учителей, ярко проявивших себя на ниве школьного этнографического краеведения, супруги Василий

Васильевич и Мария Александровна Васильковы представлены весьма заметно.

Ещё в Кутаисе в эту работу была вовлечена Мария Александровна Василькова. В 19-м выпуске «Сборника материалов для описания местностей и племён Кавказа» были напечатаны имеретинские сказки, которые собирательница записала у учеников, а также у жителей окрестных сёл. Прибыв на Кубань, супруги Васильковы продолжили заниматься сбором фольклорно-этнографического материала. Мария Александровна опубликовала две большие работы по свадьбе и песням станицы Ладожской. Долго прослуживший на Кавказе Василий Васильевич заинтересовался, прежде всего, культурой проживавших за Кубанью адыгов, тем более что в находящихся в станице учебных заведениях училось немало ребят из соседних аулов Уляп, Джамбичи, Адамий и др.

М. А. Василькова выделила в сложном перечне свадебной обрядности ст. Ладожской следующие ритуалы: сватание, свод, пропойки, сговор, венчание, дары и каравай. Многие описанные собирательницей детали свадебного обряда сегодня уже не встречаются, поэтому её записи представляют в ряде случаев уникальный материал. Это относится, прежде всего, к фиксации «каравайных» песен, исполнявшихся во время замеса теста для свадебных хлебов и их приготовления, гаданий на жизнь / смерть, обряда повивания невесты, символизировавшего её переход в новую возрастную категорию [4, с. 49-86]. В то же время, из очерка М. А. Васильковой не совсем ясна роль дружки в сопровождении жениха, по сути дела, смазано описание второго дня свадьбы (возможно, из-за целомудренного гимназического воспитания Марии Александровны). Дары, описанные в очерке о свадьбе ст. Ладожской, не соответствуют данным полевых исследований Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции ни по Усть-Лабинскому району Краснодарского края, ни по Кубани в целом.

Разнообразен репертуар зафиксированного М. А. Васильковой в ст. Ладожской песенного фольклора. 28 песен были записаны собирательницей от одного информанта – казачки Марии Путятиной. По жанровой классификации того времени М. А. Василькова разделила записанные тексты на бытовые и любовные. В военно-бытовых текстах, опубликованных М. А. Васильковой, ставропольский

исследователь-казаковед В. А. Колесников увидел довольно редкие материалы, которые по сюжету не связаны с территорией Кубани. Речь идёт о песнях «Что не пыль курит по дороженьке», «Ты взойди, ты взойди, светел месяц», «Воздалече, воздалеченько», где рассказывается о татарском плене, стычках с татарами в Диком поле и др. [3, №3, с. 89; №5, с. 91; №9, с. 95]. В. А. Колесников увидел в этом связь с пограничным прошлым служилых людей Московского государства – южнорусским однодворцами, потомки которых сформировали основной переселенческий контингент станицы Ладожской [7, с. 117]. Представляется, что механизмы распространения и бытования песенных сюжетов о татарском полоне несколько сложнее, чем это видится ставропольскому исследователю, однако, несомненно одно: записи М. А. Васильковой имеют важное источниковедческое значение.

В 1901 г. в 29-м выпуске «Сборника материалов для описания местностей и племён Кавказа» была издана содержательная работа Василькова «Очерк быта темиргоевцев». Помощником В. В. Василькова в сборе материалов выступил воспитанник семинарии А. Г. Шемгохов, который впоследствии всю свою жизнь посвятил великому делу народного образования [5, л. 1–3 об.]. В. В. Васильков рассказал о традиционных занятиях темиргоевцев, высказал свои соображения об особенностях темиргоевского диалекта черкесского языка, рассказал о системе обучения в медресе, а также в русских школах.

В работе приводятся интересные легенды о происхождении обычая молочного родства и его роли в преодолении межплеменных войн, «обязательной нравственной связи родов», к которым принадлежали усыновленные и усыновившие. Обычай клятвенного побратимства В. В. Васильков связывает с переселением на плоскость и потребностью «забвения старой домашней вражды, раздиравшей их во время свободной жизни в горах».

Исследователь акцентировал внимание на обычно-правовых нормах при разделе имущества, привел сведения об обычаях взаимопомощи, о редких обрядах изгнания скотской чумы и холеры. Интересно описан в очерке «Меш-курман» обряд вызывания дождя. Васильков рассказывает о двух его вариантах: с жертвенной молитвой эфенди на полях и раздачей мяса беднякам, а также архаическом – с

обряжением лопаты в женское платье, хождением с ней по домам под специальную песню и обливанием водой.

Ярко представлена в работе Василькова темиргоевская свадьба. Подробно описаны различные этапы свадьбы. Исследователь рассказал о роли молочных брата и сестры в обслуживании молодых, ритуальном разрезании корсета, утреннем омовении, и, наконец, о «дыихаа джег» – малой свадьбе, которая назначалась через неделю.

В специальном разделе рассказывается о разводе, вдовстве, описан костюм темиргоевской женщины, похоронно-поминальные обычаи и обряды, религиозные верования темиргоецев, причём Васильков привёл две записанные им легенды, в которых сохранились христианские пережитки. Наконец, в работе приводятся сведения о профессиональных исполнителях народных песен «гыбзау», а также даётся содержание некоторых исторических песен [2, с. 101].

Очерк о темиргоевцах Василькова сугубо описательный, отражает уровень этнографии начала XX столетия. Однако нельзя не признать очевидного: подобные работы не только способствовали накоплению знаний о народах Кубани и развитию этнографического краеведения, но и стимулировали процессы взаимопознания в целом.

В 1905 г. «Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа» опубликовал записанные им темиргоевские сказки [11, с. 50-79]. Эти сказки очень этнографичны, поскольку содержат такие черты повседневности одного из субэтносов адыгов, как коневодство, набеги, обычаи гостеприимства, аталычества, кровной мести, работорговли и др.

Так, зафиксированная Васильковым «Сказка о Темирбеке» содержит известные у многих народов мира мотивы о коварстве завистливых старших братьев по отношению к талантливому и благородному младшему брату, борьбе витязя с чудовищем и освобождении красавицы, окаменелом царстве. В «Сказке о Каирбеке» сластолюбивый хан, пытаясь отнять у своего сына волшебных красавиц-жен, даёт своем наследнику трудные поручения. Но Каирбек преодолевает все испытания и перемещается со всеми драгоценностями, слугами и жёнами в другую страну, в которой зажил «счастливо и богато». В «Сказке об Анзауре» на аул дворян братьев Атажукаевых постоянно нападают великаны, похищают скот и убивают жителей. В схватке с

великанами гибнут все братья, но жена младшего из них рожает сына Анзаура. Достигнув двенадцатилетнего возраста, Анзаур мстит обидчикам, а затем умыкает красавицу из рук калмыцкого хана.

Опубликованные Васильковым тексты снабжены ценными примечаниями, которые свидетельствуют о глубоком проникновении собирателя в понятийный мир адыгской культуры. Сказочные тексты, зафиксированные учителем, впоследствии неоднократно включались в академические сборники сказок адыгских народов, поэтому вклад собирателя в местную фольклористику трудно переоценить.

В 1900 г. Кубанская учительская семинария была переведена из ст. Ладожская в г. Екатеринодар, куда переехали и супруги Васильковы. В 1906 г. вышла в свет этнографическая работа Василия Васильевича «Народные обычаи казаков станицы Бекешевской». В. В. Васильков сообщает, что станицу основали казаки Хопёрского полка в 1825 г., 188 дворов которых было предназначено к переселению из крепости Северной. Станица получила наименование от устроенного ранее Бекечевского поста, получившего «свое название от имени черкесского аула; отсюда-же произошло и название новой хоперской станицы Бекешевской; прежде, говорят старики, она называлась Бекечевской» [1, с. 81]. Известный ставропольский исследователь линейного казачества Кубани В. А. Колесников сегодня со знанием дела уточняет данные В. В. Василькова: аул был абазинским и назывался по кургану Бекиш, пост был основан в 1822 г., а «первые казачьи семьи появились здесь весной 1826 г.; сам же процесс переселения из бывшей станицы Северной завершился лишь осенью 1828 г.» [6, с. 22].

В. В. Васильков рассказал о пополнении станицы переселенцами из «внутренних» губерний России, но никак не объясняет наличие в говоре и фольклорных текстах станицы Бекешевской значительного массива украинской лексики. По-видимому, он считал достаточным упомянуть о хопёрцах, которые, по расхожему тогда среди историков мнению, имели «малороссийскую физиономию» [8]. Между тем, согласно данным В. А. Колесникова, «в 1833, 1836–1837 гг. и, позднее, в 1848–1849 гг. в станицу были зачислены несколько сотен душ мужского пола малороссийских казаков и крестьян из Полтавской, Черниговской и Харьковской губерний, что существенно способствовало сохранению украинского языка и культуры в Бекешевской» [6, с. 22, 25].

Автор очерка рассказал о развитии благосостояния станицы, возведении нового храма и школ. Значительный раздел работы посвящён описанию свадьбы в ст. Бекешевской. В. В. Васильков не объясняет семантический смысл ритуальных действий и текстов, очевидный для современных исследователей, но предоставляет хороший фактический материал для перспективного сравнения и анализа.

Выборочно описаны в работе В. В. Василькова календарные праздники и обряды бекешевцев: Сочельник и Рождество Христово, Масленица, ночь на Иванов день. Описывая скачки на Масленницу, В. В. Васильков отмечает сословные стереотипы [1, с. 126]. В описании последнего дня Масленицы Василий Васильевич чересчур доверился своим собирателям, недооценившим глубокий примиренческий смысл Прощёного Воскресенья.

В очерке приведены обширные легенды «О сотворении мира» и «О страшном суде», дан обзор народных верований и примет: «От чего бывает гром», «Домовой», «Глухарь», «Птица, кричащая петухом». В целом «Народные обычаи станицы Бекешевской» способствовали вовлечению воспитанников Кубанской учительской семинарии в практику собирания фольклорно-этнографических материалов, дальнейшему развитию этнографического краеведения на Кубани. Современные же исследователи получили в руки материал, позволяющий проследить динамику развития традиционной культуры в станице. Полевые исследования Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции 2002 г. в станице Бекешевская Предгорного района Ставропольского края выявили определенные трансформации, произошедшие за столетие после описания В. В. Василькова, но это тема самостоятельной работы.

После выхода в свет очерка о Бекешевской следы Васильковых теряются. Можно предположить, что, выслужив пенсию и уйдя в отставку, Василий Васильевич вернулся на родину в Курскую губернию.

Опыты супругов Васильковых способствовали не только накоплению знаний о традиционной культуре Кубани, но и вовлечению воспитанников учительской семинарии в этнографическое краеведение и полезную практику научного познания учениками окружающей этносоциальной и природной среды. Сочинения собирателей, опубликованные в «Сборнике материалов для описания местностей пле-

мён Кавказа», до сих пор востребованы профессиональными исследователями, изучающими картину мира, верования, обряды жизненного цикла, фольклор и народные знания казаков и адыгов, позволяют проследить динамику традиционной культуры по ряду населенных пунктов и традиции в целом. Однако значение педагогической и собирательской работы Васильковых не исчерпывается указанными аспектами. Вместе с другими скромными тружениками на ниве народного образования Василий Васильевич и Мария Александровна укрепляли пространство этнокультурного диалога, интеграции и взаимного духовного обогащения наших народов.

Использованная литература:

1. Васильков В. В. Народные обычаи казаков станицы Бекешевской (Баталпашинского отдела, Кубанской области) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 36. Тифлис: Тип. Канц. Наместника Его Императорского Величества на Кавказе и К. Козловского, 1906. Отд. 2. С. 80-148

2. Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. . Вып. 29. Тифлис: Типография Канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе и К. Козловского, 1901. Отд. 1. С. 71-122.

3. Василькова М. Песни, записанныя в станице Ладожской Кубанской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. . Вып. 29. Тифлис: Типография Канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе и К. Козловского, 1901. Отд. 3. С. 87-108.

4. Василькова М. Свадьба в станице Ладожской, Кубанской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. . Вып. 29. Тифлис: Типография Канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе и К. Козловского, 1901. Отд. 3. С. 49-86.

5. Государственный архив Краснодарского края. Ф. 470. Оп. 2. Д. 7280.

6. Колесников В. А. Станицы Ставрополья. Историко-статистический и топонимический справочник (последняя треть XVIII в. – 1917 г.). М.: Изд. Надыршин А. Г., 2012.

7. Колесников В. В. От служилых людей Московии: к 200-летию со дня основания Темижбекской, Казанской, Тифлисской, Ладожской и Воронежской станиц // Освоение Кубани казачеством: вопросы истории и культуры / Научн. ред., сост. О. В. Матвеев. Краснодар: Тип. Адм. Краснодарского края, 2002. С. 100-125.

8. Кравцов И. С. Старейшие в Кубанском казачьем войске «хоперские казаки» // Кубанские областные ведомости. 1891. 19 января. № 2.

9. Отчёт Попечителя Кавказского учебного округа о состоянии учебных заведений за 1894 год. Тифлис, 1895. Прил. 3. Личный состав Кавказского учебного округа к 1 января 1895 г.

10. Программа собирания сведений о разных местностях Кавказа и племенах, населяющих оныя // Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа. Вып. 1. Тифлис: Типография Главного Управления Наместника Кавказского, 1881. С. VIII–XXIV.

11. Темиргоевские сказки. Записал В. В. Васильков // Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа. Вып. 35. Тифлис: Типография Канцелярии Наместника Его Императорского Величества на Кавказе, М. Мартироссиянского и К. Козловского, 1905. Отд. 2. С. 1-79.

12. Циркуляр по управлению Кавказским учебным округом. Тифлис, 1882. № 8.

13. Циркуляр по управлению Кавказским учебным округом. Тифлис, 1893. № 8.

Oleg V. MATVEYEV
Dr. Sci. (National History), Prof.,
Department for the History of Russia, Kuban State University,
Krasnodar, Russia.
vim12@rambler.ru

From the History of Ethnographic Study of Cultural Landscapes of the Kuban Villages

The article is devoted to the heritage by Vasily V. and Maria A. Vasilkov`s couple who left a bright trace in the study of the cultural landscape of the Kuban Cossack villages of the early 20th century. The author concludes that the Vasily and Maria Vasilkov`s experiments contributed not only to the accumulation of knowledge about the traditional culture of Kuban, but also the involvement of the teachers' seminary students in local ethnographic studies and useful practice of scientific cognition of ambient ethno-social and natural environment. Along with other modest workers in the field of public education Vasily V. and Maria A. Vasilkov strengthened the area of ethnic and cultural dialogue, integration and mutual spiritual enrichment of our peoples.

Keywords: *Caucasian educational district, Program of description the area and tribes of the Caucasus, cultural landscape, ethnography, folklore, traditional culture, highlanders, Kuban Cossacks, song culture, wedding ceremony.*

References:

1. Vasil'kov, V. V., Narodnye obychai kazakov stanitsy Bekeshevskoy (Batalpashinskogo otdela, Kubanskoy oblasti) [Folk Customs of Cossacks from the Bekeshevskaya Village (Batalpashinsk District, Kuban Region)], *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza*, vol. 36, part 2, Tiflis: Tipografiya Kantselyarii Namestnika Ego Imperatorskogo Velichestva na Kavkaze i K. Kozlovskogo, 1906, pp. 80-148

2. Vasil'kov, V. V., Ocherk byta temirgoevtsev [Sketch of Life Temirgoi Residents]. *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza*, vol. 29, part 1, Tiflis: Tipografiya Kantselyarii Glavnonachal'stvuyushchego grazhdanskoy chast'yu na Kavkaze i K. Kozlovskogo, 1901, pp. 71-122.

3. Vasil'kova, M., Pesni, zapisannyya v stanitse Ladozhskoy Kubanskoy oblasti [Songs recorded in the Village Ladogskaya, Kuban Region], *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza*, vol. 29, part 3, Tiflis: Tipografiya Kantselyarii Glavnonachal'stvuyushchego grazhdanskoy chast'yu na Kavkaze i K. Kozlovskogo, 1901, pp. 87-108.

4. Vasil'kova, M., Svad'ba v stanitse Ladozhskoy, Kubanskoy oblasti [Wedding in the Village Ladogskaya, Kuban region], *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza*, vol. 29, part 3, Tiflis: Tipografiya Kantselyarii Glavnonachal'stvuyushchego grazhdanskoy chast'yu na Kavkaze i K. Kozlovskogo, 1901, pp. 49-86.

5. *State Archive of Krasnodar Region [GAKK]*, Fund 470, Inventory 2, File 7280.

6. Kolesnikov, V. A., *Stanitsy Stavropol'ya. Istoriko-statisticheskiy i toponimicheskiy spravochnik (poslednyaya tret' XVIII veka – 1917 god)* [Villages of the Stavropol Region. Historical-Statistical and Toponymic Reference Book (the Last Third of the 18th Century – 1917)], Moscow: Izdatel'stvo A. G. Nadyrshina, 2012.

7. Kolesnikov, V. V., Ot sluzhilykh lyudey Moskovii: k 200-letiyu so dnya osnovaniya Temizhbekskoy, Kazanskoy, Tiflisskoy, Ladozhskoy i Voronezhskoy stanits [From Served in the Army People of Moscovy: the 200th Anniversary of Founding of Temizhbekskaya, Kazanskya, Tiflisskya, Ladogskya, and Voronezhskaya Villages], in *Osvoenie Kubani kazachestvom: voprosy istorii i kul'tury*: *sel. papers,* Matveev, O. V., Ed., Comp., Krasnodar: Tipografiya Administratsii Krasnodarskogo kraya, 2002, pp. 100-125.

8. Kravtsov, I. S., Stareyshie v Kubanskom kazach'em voyske «khoperskie kazaki» [The Oldest in the Kuban Cossack Army "Khopersk Cossacks"], *Kubanskie oblastnye vedomosti*, 1891, no. 2.

9. *Otchet Popechitelya Kavkazskogo uchebnogo okruga o sostoyanii uchebnykh zavedeniy za 1894 god* [Report of the Trustee of the Caucasus Educational District

on the State of Educational Institutions for the 1894], Tiflis, 1895, Prilozhenie 3. Lichnyy sostav Kavkazskogo uchebnogo okruga k 1 yanvarya 1895 goda.

10. Programma sobiraniya svedeniy o raznykh mestnostyakh Kavkaza i plemenakh, naselyayushchikh onyya [The Program of Collecting Information about Different Areas of the Caucasus and the Tribes its Inhabiting], *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza*, vol. 1, Tiflis: Tipografiya Glavnogo Upravleniya Namestnika Kavkazskogo, 1881, pp. VIII–XXIV.

11. Temirgoevskie skazki. Zapisal V. V. Vasil'kov [Temirgoyevskaya tales. Recorded by V. V. Vasilkov], *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza*, vol. 35, part 2, Tiflis: Tipografiya Kantselyarii Namestnika Ego Imperatorskogo Velichestva na Kavkaze, M. Martirossiyanskogo i K. Kozlovskogo, 1905, pp. 1-79.

12. *Tsirkulyar po upravleniyu Kavkazskim uchebnym okrugom* [The Circular on Management of the Caucasian Educational District], Tiflis, 1882, no. 8.

13. *Tsirkulyar po upravleniyu Kavkazskim uchebnym okrugom* [The Circular on Management of the Caucasian Educational District], Tiflis, 1893, no. 8.

Белецкая Е. М.[*]
Великая Н. Н.[**]

Этногенетические и топонимические легенды и предания народов Северо-Восточного Кавказа

В статье рассмотрены этногенетические и топонимические легенды и предания народов Северо-Восточного Кавказа. Показано их место в культурном наследии жителей Дагестана, Чечни и Ингушетии, определены наиболее характерные ценности, отражённые в этих жанрах фольклора (верность любимым, уважение к соседям, родителям и др.). Произведения устного народного творчества сохранили дошедшие из глубины веков сведения о взаимоотношениях народов, обычаях прошлого и др. Предания и легенды имели назидательный характер, формировали в сознании молодого поколения традиционные ценности, многие из которых остаются востребованными и в наши дни.

[*] **БЕЛЕЦКАЯ Екатерина Михайловна** – кандидат филологических наук, доцент, Тверь, Россия. Электронная почта: ekaterina46@mail.ru

[**] **ВЕЛИКАЯ Наталья Николаевна** – доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей и отечественной истории Армавирского государственного педагогического университета, Армавир, Россия. Электронная почта: Velikaya66@mail.ru

Ключевые слова: легенды, предания, топонимия, этногенез, народы Северо-Восточного Кавказа, культурное наследие.

Важнейшей частью культурного наследия народов Северо-Восточного Кавказа являются произведения устного народного творчества, привлекающие в последнее время пристальное внимание исследователей. Увеличилось и число публикаций этих произведений в печати и в интернет-изданиях. Среди различных жанров фольклора особое место занимают предания и легенды. Предания представляют собой эпический прозаический рассказ с установкой на достоверность, содержащий, в отличие от легенды, описание реальных или вполне возможных фактов, при отсутствии необыкновенного, фантастического, чудесного. В них действуют родовые предки, исторические деятели, излагаются народные взгляды на события, нередко приукрашенные народной фантазией.

В основе легенд, которые воспринимались в прошлом как описание действительных событий, нередко присутствовало религиозное начало. Но предания часто вбирали в себя признаки легенд, а легенды нередко впитывали основы преданий [5, с. 5], поэтому вполне возможно анализировать их вместе, не разделяя на отдельные группы.

Значимость этих жанров в прошлом подчёркнута в следующем высказывании И. А. Дахкильгова: «Легенда и предание преподносятся информаторами не только как правда, а и как знание, которое необходимо передать последующим поколениям» [5, с. 6]. В условиях, когда письменная традиция практически отсутствовала, именно благодаря преданиям до нас дошли сведения из глубины веков о взаимоотношениях народов, обычаях прошлого, нравственных ценностях.

В легендах и преданиях рассказывается о людях, которые не упоминаются в архивных и прочих документах. В связи с этим нельзя не согласиться с мнением О. В. Матвеева о том, что скептическое отношение к фольклорным источникам неоправданно, поскольку они создавались раньше письменных и в них зачастую не больше вымысла, чем в письменных материалах. Кроме того, в этих произведениях отразились особенности самосознания народов, их восприятие окружающего мира [10, с. 114].

Легенды и предания, по сообщаемым в них сведениям, исследователи делят на мифологические, исторические, социально-бытовые, топонимические и религиозные [1]. Эта классификация достаточно условна, поскольку мифологизм, например, зачастую сочетался с историзмом. К тому же в фольклорном наследии народов региона представлен большой пласт, который можно определить как этногенетические предания. Так, согласно сообщениям, записанным ещё в дореволюционный период, в с. Гули-Кале часть жителей вели свой род от русского, которого звали Орсой. В свою очередь, гребенские казаки Червлённой и других станиц утверждали, что происходят от чеченцев из фамилий Биллетоевской, Варандоевской, Ахшпатоевской, Гуноевской и др. Предание, записанное в с. Алды в 1973 г., содержит сведения о том, что некогда на плоскости жили четыре брата: Галга, Варандо, Гуно и Галгазке (казак – авт.). Но между ними после неудачного сражения произошёл разлад, и они разделились. «Галгазке остался на месте. Варандо и Гуно ушли в горы Чечни. Галга ушел в Ингушетию» [5, с. 32]. В этом предании, несмотря на наличие вымысла, отражено реальное соседство народов Чечни и Ингушетии, их взаимодействие.

Целый ряд этногенетических преданий возводит «общенародных, племенных и родовых предков к грузинам, кабардинцам, кумыкам, отчасти –

осетинам, армянам, аварцам и др.» [5, с. 62]. В ингушском предании «Албогачиевы и Хашагульговы» повествуется о том, что Албохча построил башню на ровном месте, так как был очень мужественным человеком. К нему в качестве гостя пришёл грузин, сообщивший, что не имеет пристанища, поэтому странствует. Албохча предложил ему побрататься, тот согласился. Хозяин дал гостю новое имя – Хашилг, что означает «гость». Заканчивается это родовое предание так: «Албохча и Хашилг жили в одной башне и относились друг к другу как братья. От них и пошли два братских рода: Албогачиевы и Хашагульговы». В другом варианте предания «этот предок предстаёт выходцем из Осетии». А большая часть вариантов утверждает, что этим предком был черкес (представитель адыгов) [12, с. 321-322, 502].

Обычаи куначества и побратимства, взаимные миграции при неурожаях, уходы к соседним народам от эпидемий и кровной мести и т.п. объективно способствовали более тесному и активному обще-

нию кавказских народов [5, с. 63] и появлению соответствующих этногенетических преданий. Согласно ингушскому преданию «Больше не будем спорить», между грузинским князем и предводителем галгаевцев разгорелась вражда из-за земли. С помощью посредников их склонили к перемирию. Когда галгаевский предводитель пошел к князю, того не оказалось дома. Его встретила жена князя. Когда он попросил воды, женщина принесла вкусное и теплое молоко, а после того, как галгаевец его выпил, сказала: «Ты выпил моё грудное молоко, теперь ты знаешь, кто я и кто ты», то есть отныне он становился «молочным» сыном женщины и братом её детей. Пришедшего вскоре князя жена предупредила о том, что сделала и почему: «Чтобы скрепить вашу дружбу».

Во время ответного визита грузинского князя и его свиты к галгаевцам жена хозяина поставила перед князем чашечку каши, которую приготовила по-особому специально для него. После того, как князь съел кашу, объяснила, что каша была сварена на её молоке. «Понял князь, что их родство укрепилось ещё более… С тех пор граница между Галгайче и Грузией не нарушалась» [12, с. 389, 512]. Таким образом, в предании отразились особенности и значение обычаев искусственного («молочного») родства, с помощью которых удавалось устанавливать дружеские связи и предотвращать конфликты.

К генетическим преданиям близки фольклорные произведения, рассказывающие о мастерах, отцах-основателях важнейших ремёсел Северо-Восточного Кавказа. В Балхаре живёт легенда о первом гончаре Калкуччи, который положил начало знаменитому балхарскому промыслу. В Гоцатле первым мастером медно-чеканного дела назван Ахкубек [4].

Есть легенда о непревзойдённом совершенстве работы кубачинцев. Когда-то персидские златокузнецы, желая похвастать, прислали в аул тончайшую проволоку, сопроводив её запиской: «Попробуйте вытянуть такую же – и пришлите её нам». Каково же было их изумление, когда в скором времени они получили ту же самую проволоку, но просверленную изнутри! «Мы из такой проволоки трубы делаем»,– насмешливо пояснили кубачинцы [4].

В легендах и преданиях рассказывалось не только о конкретных аулах, их основателях и занятиях жителей; в них делались попытки

ответить на вопросы, которые имели отношение ко всему региону. Например, в чём причины его многоязычия? В одной из легенд эта особенность народов Дагестана объяснялась тем, что, по повелению Всевышнего, к народам мира был направлен конный посланник с чудесным мешком, в котором находилось великое множество языков. Пересекая высокие Кавказские хребты, усталый конь споткнулся о камень. Драгоценный мешок зацепился за край острой скалы. Вниз по каменным уступам посыпалось множество различных языков, которые распространились не только по горным ущельям и пещерам; они проникли и в равнинную часть Страны гор. Так этот край стал многоязычным. После этого события появилось второе название Дагестана: «Страна языков», или «Гора языков» [7].

Весьма заметный пласт местного фольклора представляют топонимические легенды и предания. Их можно разделить на две группы. Одна из них содержит сведения о происхождении названий и возникновении сёл и аулов, другая – об объектах природы, привлекающих наибольшее внимание своей красотой и необычностью (горах, озёрах, камнях и др.). Например, предания о возникновении даргинских населённых пунктов имеют сходные мотивы об основании их конкретными предками («Маммааул, «Ахмедкент» и др.) или в результате каких-то обстоятельств исторического или бытового характера, которые, вероятно, были основаны на реальных фактах. В таких сюжетах переплетались как исторически достоверные факты, так и художественный вымысел [1].

По поводу названия местности в горной Ингушетии «Эшкк-Кольк» («железный дворик») существует предание о верной жене, которая своим советом помогла мужу победить врагов [12, с. 383–384]. Сказание прославляет бесстрашного мужчину и его находчивую жену, а также содержит народную этимологию происхождения географического названия.

На возвышенности близ табасаранского села Хучни сохранились остатки цитадели, известной под названием «Крепость семи братьев». Предание рассказывает о том, что здесь некогда жили семь братьев-богатырей с сестрой-красавицей. Однажды во время неприятельской осады сестра влюбилась в предводителя вражеской армии, который уговорил её тайно залить солёную воду в дула ружей и нож-

ны шашек братьев, обещая сохранить им жизнь. Однако захватив обезоруженных защитников крепости, коварный враг казнил братьев, а потом и девушку, считая, что сестра, предавшая братьев, не может быть верной и кому-то другому. Труп её был забросан табасаранцами грудой камней. Этот холм рядом с крепостью считается могилой несчастной сестры отважных воинов [4].

Согласно преданию, предательство одного из жителей помогло и арабскому полководцу Абу Муслиму аль-Масламе взять Дербент [9]. Такие поступки однозначно осуждались, причём предателей в легендах настигало возмездие. Их, как правило, убивали те, кто склонял к неблаговидному поступку.

Многочисленные предания и легенды связаны с памятниками природы. Так, по поводу двух красивых озёр у границы Кайтагского района с нижним Табасараном («Гигьнила ширби») у местных жителей существует поучительная легенда. Давным-давно на месте озёр «стояли два аула, в которых жили люди, занимавшиеся неблаговидными делами. Они не только не почитали Солнце и Луну, но и позволяли себе по отношению к ним оскорбительные высказывания, стреляли в них из лука. И когда один разнузданный мужчина под одобрительные усмешки односельчан хвастливо заявил, что может взять светила себе в жёны, терпению Небес пришёл конец. За столь неслыханную дерзость они жестоко наказали людей: пучина поглотила нечестивцев и залила их водой» [4].

В других легендах путешествующие святые проверяют соблюдение обычаев и наказывают за их попрание. Согласно легенде, давным-давно на месте озера Кезеной-ам в Чечне стоял аул. Его жители не почитали Бога, не знали никакой религии. К ним пришёл ангел и стал проситься на ночлег, но его отовсюду гнали. И только в сакле бедной вдовы он нашёл приют. Разгневанный бог затопил селение, пощадив лишь семью гостеприимной вдовы [11, с. 64-66] (похожий вариант см.: [8]). Ещё в дореволюционный период было высказано мнение, поддержанное и советскими исследователями, о том, что в этом предании прослеживается библейский сюжет о Содоме и Гоморре [3, с. 104] [5, с. 72].

Много топонимических преданий связано с распространённым на Кавказе мотивом несчастной любви. На границе горного и степ-

ного Дагестана есть удивительная природная достопримечательность – высокий бархан Сарыкум (по-кумыкски «жёлтый песок»). Согласно одной из легенд, его насыпал Булат из аула Кумторкала, пожелавший жениться на красавице Барият. Это было условием отца девушки. Но на это у него ушла вся жизнь [4].

К северу от аварского аула Гуниб есть гигантские скалы, похожие на профиль лежащей девушки. В народе скалу называют «Спящей Красавицей». Согласно преданию, ханскую дочь полюбил сельский пастух. И она ответила ему взаимностью. Но о свадьбе не могло быть и речи. Узнав о чувствах молодых, хан приказал дочери: «Пойди на гору и подумай всю ночь, а утром скажешь, не отказалась ли ты от своего желания». Ханская дочь всю ночь провела в холодном ущелье. А на рассвете ханские слуги увидели девушку, превратившуюся в камень и ставшую частью скалы. Её возлюбленный, узнав об этом, также превратился в камень [4].

Характерным в этом плане можно считать и топонимический сюжет об окаменевшем юноше из дагестанского селения Джули. Богатый отец девушки не хотел выдать свою дочь за сына бедняка. Однажды возлюбленная со своей матерью пошла на мельницу к р. Рубас, и они остались там на ночь. А юноша всю ночь на морозе ждал девушку возле мельницы, надеясь встретиться с ней, замёрз и окаменел. Узнав в окаменевшей скале своего возлюбленного, девушка покончила с собой, бросившись в Рубас. И теперь на том месте стоит одинокая высокая скала, напоминающая юношу. Табасаранцы называют её «Скалой юноши» [2].

Архаический мотив превращения людей в каменные изваяния использовался не только в сюжетах о несчастной любви, но и в отношении тех людей, которые нарушили какой-то традиционный запрет (измена жены, предательство и т.п.), или когда герои обращаются к мифологическим силам, чтобы превратить обидчиков, преследователей, захватчиков в каменные изваяния. По мнению Э. М. Алиевой, наличие общих для всего кавказского фольклора мотивов о превращении людей в каменные объекты говорит о единых типологических основах мировоззрения древних этносов. Близость образов, идеалов фольклора необходимо рассматривать как следствие общего мировоззрения и эстетических идеалов народов Северо-Восточного Кав-

каза. В то же время в преданиях и легендах отображён и местный колорит [1].

Легенды и предания, связанные с камнями, скалами, горами, скорее всего, относятся к далёкой от монотеизма «фетишистской эпохе», когда зародилось почитание камней и минералов. В дальнейшем эти воззрения испытали влияние христианства и ислама. У казаков-старожилов-гребенцов сохранилась легенда, согласно которой рай располагался под горой Казбек, где в роскошном белом доме люди, угодившие богу, пользовались всеми райскими наслаждениями [6, с. 356–357].

Предания и легенды связывались не только со скалами, горами, но и с отдельно стоящими могучими деревьями. Так, в Гребенской на Троицу обязательно украшали и устраивали «кормление» одиноко возвышавшегося на краю станицы так называемого сонного дуба (в его отверстия заливали масло или чихирь). Считалось, что когда-то казаки забыли обычаи предков, проводили время в набегах и войнах. Однажды по возвращении они расположились под дубом, плясали и хвастались. И за это нагнал дуб на них крепкий сон. Не услышали казаки приближения врагов и были перебиты. С тех пор и сложилась традиция ублажать, задабривать «сонный» дуб [13, с. 95].

По поводу происхождения могучего дуба у с. Нитик в Дагестане существует следующее предание. Эпидемия тифа (чумы), которая в течение двух лет свирепствовала в Табасаране, уничтожила более десяти селений, оставив развалины домов и заросшие кладбища. Но в памяти народа эпидемия связывалась с гибелью, прежде всего, жителей с. Нитик, находившегося недалеко от с. Акка. Живые нитикцы не успевали рыть могилы и хоронить усопших. А жители соседних селений, боясь заразиться, с горечью наблюдали со стороны за трагедией нитикцев и ничем не могли им помочь. Когда в селе остались в живых последние двое, каждый из них мечтал умереть первым, чтобы было, кому похоронить.

А в соседнем селении обсуждали, как быть с тем, кого придется хоронить последним, чтобы зараза не распространилась. Желающих жертвовать собой не было, как среди молодых, так и пожилых. И тогда старик Барсикай обратился к джамаату с просьбой отпустить его в соседнее село. Народ удовлетворил эту просьбу. Старик попрощался

с сельчанами и отправился в с. Нитик. Когда Барсикай через несколько дней похоронил последнего нитикца, то начал деревянной лопатой рыть могилу себе. Закончив работу, он воткнул лопату в землю и лёг в могилу... Прошла зима. А весной, когда всё ожило, из той самой лопаты выросло дубовое дерево. И теперь оно стоит как свидетель трагедии нитикцев и стойкости духа Барсикая, пожертвовавшего собой ради других [2].

Приведённые в статье этногенетические и топонимические легенды и предания отличаются высокими художественными достоинствами. Но они достойны сохранения в памяти потомков не только благодаря поэтике. Проанализированные жанры характеризуют воззрение народов на многие исторические события и нуждаются в их привлечении историками в качестве источников. Ведь предания и легенды, несомненно, имели историческую основу.

При этом следует подчеркнуть, что они не являлись историческими произведениями в полном смысле этого слова. И дело здесь не только в особенностях народной фантазии (народной «художественной правды»). Они относятся к разным периодам истории (от арабских завоеваний до начала XX века), но, как правило, определяют время как очень давнее. О древних истоках преданий и легенд свидетельствуют запечатлённые в них дополитеистические и домонотеистические взгляды. Более поздние религиозные концепции эти воззрения перерабатывали и дополняли. Таким образом, легенды и предания отразили синкретические представления местных народов.

По мнению Э. М. Алиевой, в легендах и преданиях даргинцев в течение сотен лет шли «эволюционные процессы в сторону максимальной достоверности отображаемых героико-исторических и бытовых событий» [1]. На наш взгляд, происходило обратное: с течением времени утрачивались многие имена и временные привязки к каким-то значимым событиям (зачином начинало выступать словосочетание «давным-давно»), добавлялись сверхъестественные персонажи и мифологические превращения.

Тем не менее, многие поколения северокавказцев воспитывались на них в духе уважения к своим соседям, родителям и др. Легенды и предания рассказывали о таких моральных нормах, которые не следует забывать и сегодня. Они предостерегали от предательства, не-

благовидных проступков. В преданиях часто фигурируют образы людей, наделённых мудростью, нравственной чистотой и другими качествами, достойными подражания. В течение многих веков происходил своеобразный отбор героев и наиболее ярких событий, зачастую они обобщались в каких-то единичных, пронзительно-запоминающихся образах. Таким образом, воспитательный заряд этих фольклорных произведений неоспорим.

В топонимических произведениях часто используется традиционный сюжет о трагической любви молодых людей, сочетающийся с художественным вымыслом (превращение героев в камень). Такие сюжеты характерны и для других жанров (например, сказок).

В условиях развития туризма на Северном Кавказе роль преданий и легенд возрастает. Они позволяют знакомить жителей других регионов не только с народными взглядами на происхождение сёл и природных объектов, но и с сокровищами духовной культуры местных народов.

События и герои, сохранённые в исторической памяти народов Северо-Восточного Кавказа, имели важный поучительный смысл: они должны были стать примером для подражания, или, наоборот, послужить своеобразным предостережением потомкам.

Использованная литература:

1. Алиева Э. М. Этнонациональные особенности даргинских преданий и легенд: автореф. дис… канд. филол. наук. Махачкала, 2010.

2. Бытовые и топонимические предания табасаран [Электронный ресурс] // Социальная сеть ВКонтакте. URL: vk.com/topic-56645878_29690132 (дата обращения 30.01.17).

3. Вертепов Г. А. В горах Кавказа // Терский сборник. Вып. 6. Владикавказ: Изд-е Терского обл. стат. комитета, 1903. С.94-148.

4. Дагестан – край легенд и преданий [Электронный ресурс] // Дагестан – край легенд и преданий. URL: daglegenda.blogspot.ru (дата обращения 18.01.17).

5. Дахкильгов И. А. Исторический фольклор чеченцев и ингушей: Пос. для студентов вуза. Грозный: б.и., 1978.

6. Заседателева Л. Б. Терские казаки (середина XVI – начало XX века). Историко-этнографические очерки. М.: Изд-во МГУ, 1974.

7. Легенда о дагестанских языках и народностях [Электронный ресурс] // Сайт rudocs.exdat.com. URL: rudocs.exdat.com/docs2/index-585381.html?page=3 (дата обращения 13.02.17).

8. Легенды Кавказа [Электронный ресурс] // LiveInternet. URL: liveinternet.ru/community/camelot_club/post372635093 (дата обращения 22.04.17).

9. Легенды края. Дагестан (Дербент) [Электронный ресурс] // Livejournal. URL: yarodom.livejournal.com/1898876.html (дата обращения 06.03.17).

10. Матвеев О. В. «Дэ диды, прадиды служилы…» «Служилое» начало в этногенетических представлениях кубанских казаков // Из истории дворянских родов Кубани: Материалы науч.-теор. конф. / Под ред. В. К. Чумаченко. Краснодар: б.и., 2000. С. 113–136.

11. Семёнов Н. Сказки и легенды чеченцев. Владикавказ: Тип-я Терского обл. прав., 1882.

12. Сказки, сказания и предания чеченцев и ингушей. Сост. И. А. Дахкильгов, А. О. Мальсагов. Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1986.

13. Чеботарёва В. Г. Календарный обряд и календарная обрядовая поэзия казаков Терека // Некоторые вопросы русской и вайнахской филологии. Вып. 14. Серия филологическая. Грозный: б.и., 1972. С. 81–107.

Ekaterina M. BELETSKAYA
Cand. Sci. (Study of Folklore), Assoc. Prof.,
Tver, Russia.
ekaterina46@mail.ru
Natalya N. VELIKAYA
Dr. Sci. (National History),
Prof., Department for General and National History,
Armavir State Pedagogical University,
Armavir, Russia.
Velikaya66@mail.ru

Ethnogenetic and Toponymic Legends and Traditions of the Peoples of the North-Eastern Caucasus

The ethnogenetic and toponymic legends and traditions of the peoples of the North-Eastern Caucasus are examined. Their place in the cultural heritage of the residents of Dagestan, Chechnya and Ingushetia is shown; the most characteristic values that are reflected in these genres of folklore (loyalty to loved ones, respect for neighbors, parents, etc.) are defined. Works of oral folk creativity preserved some information about the relationship of the peoples, customs, etc., which has come from

ancient days. Tales and legends had a didactic character, they formed traditional values in the minds of the younger generation and many of them are still in demand nowadays.

Keywords: *legends, tales, toponymy, ethnogenesis of the peoples of the North-Eastern Caucasus, cultural heritage.*

References:

1. Alieva, E. M., Etnonatsional'nye osobennosti darginskikh predaniy i legend [Ethnic Features Dargin Stories and Legends], *Extended Abstract of Cand. Sci. Dissertation… (Philology),* Makhachkala, 2010.

2. Bytovye i toponimicheskie predaniya tabasaran [Household and Toponymic Tabasaran Legends], in *Sotsial'naya set' VKontakte*. vk.com/topic-56645878_29690132. Accessed January 30, 2017.

3. Vertepov, G. A., V gorakh Kavkaza [In the Caucasus Mountains], in *Terskiy sbornik: sel. papers*, Vladikavkaz: Izdanie Terskogo oblastnogo statisticheskogo komiteta, 1903, vol. 6, pp. 94-148.

4. Dagestan – kray legend i predaniy [Dagestan, the Land of Legends and Tales], in *Dagestan – kray legend i predaniy*. daglegenda.blogspot.ru. Accessed January18, 2017.

5. Dakhkil'gov, I. A., *Istoricheskiy fol'klor chechentsev i ingushey: handbook for students* [Historical Folklore of the Chechens and Ingush], Grozny: no publ., 1978.

6. Zasedateleva, L. B., *Terskie kazaki (seredina XVI – nachalo XX vekov). Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Terek Cossacks (Middle of the 16th – the Beginning of the 20th Centuries). Historical and Ethnographic Essays], Moscow: Moskovskiy gosudarstvennyy universitet, 1974.

7. Legenda o dagestanskikh yazykakh i narodnostyakh [The Legend on the Dagestan Languages and Peoples], in *Sayt rudocs.exdat.com.* rudocs.exdat.com/docs2/index-585381.html?page=3. Accessed February 13, 2017.

8. Legendy Kavkaza [Legends of the Caucasus], in *LiveInternet.* liveinternet.ru/community/camelot_club/post372635093. Accessed April 22, 2017.

9. Legendy kraya. Dagestan (Derbent) [The Legend of the Region. Dagestan (Derbent)], in *Livejournal.* yarodom.livejournal.com/1898876.html. Accessed March 06, 2017.

10. Matveev, O. V., "De didy, pradidy sluzhily…" "Sluzhiloe" nachalo v etnogeneticheskikh predstavleniyakh kubanskikh kazakov ["Where Grandfathers, Great-Grandfathers Were Served…". The "Serving" Origin in the Ethno-Genetic Concepts of the Kuban Cossacks], *in Iz istorii dvoryanskikh rodov Kubani: Proc. Sci. Theor. Conf.*, Chumachenko, V. K., Ed., Krasnodar, 2000, pp. 113-136.

11. Semenov, N., *Skazki i legendy chechentsev* [Tales and Legends of the Chechens], Vladikavkaz: Tipografiya Terskogo oblastnogo pravleniya, 1882.

12. *Skazki, skazaniya i predaniya chechentsev i ingushey* [Tales, Sagas and Legends of the Chechens and Ingush], Dakhkil'gov, I. A. and Mal'sagov, A. O., Comps., Grozny: Checheno-Ingushskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1986.

13. Chebotareva, V. G., Kalendarnyy obryad i kalendarnaya obryadovaya poeziya kazakov Tereka [The Calendar and the Ritual Calendar Poetry of the Cossacks of the Terek River], in *Nekotorye voprosy russkoy i vaynakhskoy filologii: sel. papers*, vol. 14, Seriya filologichskaya, Grozny: no publ., 1972, pp. 81-107.

Борокова Л. А. *

Благопожелания как этнокультурный компонент в фольклоре абазин

Рассмотрены благопожелания как самостоятельный жанр и как часть этнокультурного компонента в фольклоре абазин. Раскрываются роль и место благопожеланий в повседневной жизни, в обрядово-ритуальном фольклоре (свадебные обряды, рождение ребенка, обрядово-похоронный ритуал). Благопожелания - жанр, быстро реагирующий на изменения, происходящие в социуме и общественном сознании, где фиксируются отдельные события и реалии жизни, обобщаются типичные ситуации из жизни людей, воссоздается целостная картина бытования благопожеланий и их функционирования.

Ключевые слова: абазины, этнокультурный компонент, ритуал, жанр, обрядово-бытовой фольклор, благопожелания.

Кавказ представляет собой историко-этнографическую область, сложную по национальному составу, где проживает множество народов, различных по численности, и говорящих на разных языках. Здесь на сравнительно небольшой территории издавна проживают наряду с крупными нациями народы, численность которых не превышает нескольких тысяч. Одним из таких малочисленных народов, проживающих на территории Северного Кавказа, являются абазины (абаза). Абазины имеют свои традиции и обычаи, являющиеся не только основополагающими чертами их культуры, но и определяющими образ мыслей и стиль жизни, которые ярко отражаются в фольклоре.

* **БОРОКОВА Лиля Арабиевна** – старший научный сотрудник отдела литературы и фольклора народов Карачаево-Черкесской Республики Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР. Электронная почта: Borokova64@mail.ru

Изучение фольклора обогащает наше представление о народе, который его создал. Фольклорные произведения изобилуют красочными описаниями законов жизни, обычаев, традиций. Именно поэтому в последнее время возрос интерес к современному фольклору, который «….. имеет дело не только с отражениями далекого прошлого, но с творческими произведениями, отражающими сегодняшний день» [1, с. 10].

У каждой культуры есть свои формы художественного осмысления мира. Ученые на протяжении длительного времени исследуют те или иные аспекты обрядово-ритуальной культуры, где благопожелания рассматриваются в контексте традиций и обычаев.

Благопожелания *х1вах1вра* – часть этнокультурного компонента, имеющая свои характерные особенности, отличные от других малых жанров абазинского фольклора. Благопожелания как жанр обрядово-бытового фольклора имеет особый статус и представляет собой уникальный феномен художественного мышления и культуры, используемый в повседневной жизни. «…Они всегда используются лишь с той целью, чтобы сделать доброе для другого человека. Главное их содержание – доброта, главное направление – сделать человеку хорошо, пожелать здоровья, счастья, долголетия, исполнения всех желаний, мечтаний… потому благопожелания употребляются чаще, чем какой-либо жанр фольклора. Их произносят при встречах и прощаниях, на свадьбах и похоронах, при посещении больного, при рождении детей, как в особых торжественных случаях, так и в повседневной жизни» [4, с. 24].

Х1вах1вра основываются на магии слова. Яркими признаками благопожеланий являются образность, эмоциональность и экспрессивность выражения. Сила благопожеланий проецируются на будущее человека, которое должно быть лучше, чем прошлое и настоящее. В основе высказывания благопожеланий лежит вера в силу слова, которая существует с древних времен.

Мотивы благопожеланий разные – пожелания долгой, счастливой жизни, богатства, благословление молодых, вступивших в брак, рождение ребенка, пожелание хорошей дороги, успеха во всех делах и т.д.

Для традиционного уклада жизни абазин характерно стремление молодых получить благословение старших, вера в силу их напут-

ственных слов: *Уынц1ра ауырахат1* (Пусть твоя жизнь будет долгой!), *Уызг1вадахат1* (Будь здоров!), *Уылпха саут1, сычк1вын* (Пусть поможет мне твоя благорасположенность!), *Уах1бара ауырахат1* (Пусть твое старшинство будет долгим!), *Уыс ласхат1* (Чтоб этот труд был легким для тебя!), *Мг1ва хайыр уыквылт1* (Доброго тебе пути!), *Анчва угвыргъъауа уг1айщтихт1* (Пусть Бог поможет вернуться тебе домой с радостью!), *Швразкъы анчва йшвыгимырхат1* (Пусть Бог не лишит вас пищи!), *Шврызкъы йасх1ат1* (Пусть ваша пища приумножится!) [2].

Пожелания блага произносились в особые моменты жизни: свадьба, рождение ребенка, праздники, обрядовые ритуалы. Традиционная абазинская свадьба представляет собой обрядовый ритуальный комплекс с выраженным праздничным характером, где существуют следующие обрядовые действия: *х1вайра* – сватовство, *таца г1агра (адгалра)* – привод невесты, *тэчара* – дом, где временно находится жених, *накьах1 г1вра* – заключение брака (писание никяха), *чг1выча г1агхра* – привоз подарков и вещей невесты, *адгалхра* – процедура празднования свадьбы, *анхъва, абхъва адгылра* – знакомство с родителями жениха [2].

На современной абазинской свадьбе можно увидеть только часть перечисленных действий и ритуалов, где мотивы свадебного обряда сохраняются и на сегодняшний день. Основная часть свадебной церемонии происходит в доме жениха. Свадебная процессия сопровождается спектром оригинальных художественных текстов, исполнением песен, сопровождающих игру на гармошке *апхъарца*, произнесением тостов и благопожеланий *х1вах1вра.*

В центре внимания абазинской свадьбы – невеста, поэтому все основные обрядовые действия выстраиваются вокруг неё. По традиции друзья жениха забирают невесту из дома. С этой целью они заходят в комнату, где лучший друг жениха проводит обряд «поднимания невесты с подушки», после чего он становится её названным братом, произнося благопожелания: *Анчва ащата сыбзычпа, анасып щарда йбызг1азгуа* (Пусть Бог сделает меня твоим названным братом, приносящим тебе счастье!), *Бынасып йг1ац1ц1ызла сбайх1вах1вит1* (Поздравляю тебя с твоим открывшимся счастьем!), *Атлапкъ ш1ыц бызлалуаш хайырта щардара йбзычпа* (Пусть вхождение в новый род, будет для тебя долгим и счастливым!) [2].

У порога дома, откуда выводят невесту, выстраиваются подруги, родственники, соседи, требующие выкуп за невесту. После шуточных торгов друзья жениха отдают им выкуп. С пожеланиями счастья, добра новой семье забирают невесту и под гармошку выезжают со двора. *Анчва лщап1 хайыр, швунаг1ва йналыргыл* (Дай Бог, чтобы она вступила в ваш дом счастливой ногой!), *Ах1бачва лдыруа, таца уаг1вырлыта Анчва дышвзичпат1* (Пусть Бог сделает её доброй невесткой, почитающей старших!) [2].

Когда заводят невесту в дом, проводят определенные ритуальные действия охранной магии: перед порогом кладут овечью шкуру, по которой должна пройти невеста. Накинув на голову невесте свадебный платок, осыпают её монетами, конфетами, орехами, произнося пожелания: *Х1унаг1ва щап1 хайырла бг1ажьыл* (Войди в наш дом счастливой ногой!), *Анасып зыцта йг1айуа тацата бчпа* (Будь невесткой, приносящей счастье!), *Ауасчва апш бпшката быx1зычпа* (Будь мягка, как шкура овцы!) [2].

К обрядовым действиям магического характера в свадебной церемонии относятся ритуал снятие платка с невесты – *ак1ата ахъыхра* – и ритуал смазывание губ невесты медом – *ацха ахьыщра*. Мальчик со стороны жениха снимает с головы невесты платок. Это все сопровождается благопожеланиями: *Аткъвым зрыпшдзуш, йзыртлапуш Анчва брыуичIв* (Пусть Бог сделает тебя для нашего рода украшением и счастьем!), *Ацха апш бхъг1ата, Анчва быx1зичпат1* (Пусть Бог сделает для нас тебя сладкой, как мёд!) [2].

Следующий этап – это знакомство с родителями жениха, сопровождающийся вручением подарков и пожеланиями различных благ: *Дацампшуата дахьъаг1ашылыз аунаг1ва йылрыпшдзауа, йахълырг1вг1ва Аллах1 йчпат1* (Дай Аллах, чтобы ваша невестка, не оборачиваясь назад, сделала ваш дом красивым и благодатным!) [3, с. 112]. «Не оборачивалась» – сакральное выражение, в основе которого лежит понимание того, что молодая сноха, вошедшая в дом с чистыми помыслами, привнесет в него любовь и изобилие. *АзгIвадара швымата, анасып швхъарпата, ахIбачва швпахь йгылата АлахI швйырбзазатI* (Много здоровья, огромного счастья, чтобы Бог дал возможность, а старшие у вас в доме жили долго!). *Анчвайдуу, швразкъгьи, швынасыпгьи йапимкImI, лах1ара швымата. лдзг1ара швымамкIва*

швйырбзазат1 (Пусть Бог вас не обделит пищей и счастьем, пусть у вас всё только приумножается!).

Знакомство родственников жениха и невесты сопровождается благопожеланиями: *АчкIахбаста хIызбжьата, хIайгвара цIолата йчпа* (Пусть наше родство будет долгим, вместе с хлебом-солью!), *ХIайгвара ауырата йчпа, Анчва йгIахIрикваз йгIадрикваз рынасып хIырба* (Пусть наше родство будет долгим, чтобы Бог дал нам вместе увидеть внуков!), *Швара швтыпх1а х1ара пх1ата дых1залырг1ат.1* (Пусть ваша дочь станет теперь нашей дочерью!) [2].

После того, как невесту знакомят со свекровью и родственницами жениха, её выводят к участникам свадебной церемонии, восхваляя и предрекая ей большое счастье, богатство и много детей. В свадебных благопожеланиях можно увидеть основные жизненные ценности абазин, сконцентрированные вокруг процесса породнения двух родов.

Одним из самых знаменательных моментов в жизни любого человека является рождение ребенка. С рождением ребенка связано немало обрядов, во время которых произносится немало благопожеланий: *ЙгIашвылахIаз агIвычIвгIыс шIыц, швынасып адзы шгIайуа апш йгIашвылархIа* (С рождением нового человека, пусть в ваш дом счастье течет рекой!), *ЙынцIра дута, йынасып бзита йахьъанайырхалакIгьи йыдахIвулуата йчпа* (Долголетия, огромного счастья, куда бы он не шел, пусть всегда ему сопутствует удача!), *ЙахьтIа йашвылалаз асаби хайырла дашвылажь, ауи дазшаз Аллах1 згIвадари къару щардата йг1аритт1* (Пусть ребенок, рожденный сегодня, принесет вам добро, пусть Бог даст его родителям сил и здоровья!) [2].

В современных благопожеланиях х1вах1вра в честь новорожденного отражаются этапы развития ребенка: наречение именем, укладывание в люльку, стрижка волос, прорезывание зуба, праздник первого шага. Обычай давать ребенку имя предоставлялась дедушке и бабушке и при этом желали: *Уыхьыз, хьыз уаг1вырльыта йузычпа, г1выч1выс зыхьыз гуш Анчва уичпат1* (Да будет твое имя счастливым и пусть Бог сделает твое имя значимым для тебя и людей!) [2].

На праздник в честь рождения ребенка *гаралац1а*, приглашаются родственники, соседи, близкие друзья. Первое укладывание ребенка в люльку сопровождается пожеланиями здоровья, счастливой жизни, долголетия: *Угара уаг1вырльыта, тынчта йузычпа* (Пусть люлька

будет доброй и удобной для тебя!), *Агара тлапсква багъьата Анчва йузичпат1* (Пусть Бог сделает лямки люльки крепкими для тебя!), *Уызг1вадата ласыта йуылах1ауата учпа* (Расти крепким и здоровым!) [2].

В обрядовом ритуале первой стрижки волос у ребенка, одну из главных ролей играл «*анща*» – дядя ребенка по материнской линии, которому доверяли состричь первые волосы новорожденного, желал ему: *Ухъабра жвп1ата пшдзата йчпа* (Пусть твои волосы растут густыми и красивыми!) [2].

Другой немаловажный этап, нашедший отражение в обрядах – это когда прорезываются первые зубы ребенка. Бабушка или мама готовят кашу для малыша, желая ему: *Аллах1 учагаква рг1ак1ылсра ласыта йузычпа* (Пусть Аллах сделает так, чтобы зубы прорезались быстро!), *Анчва х1ысаби йпыцква дамыргвжвайуата йг1ак1ылщт* (Пусть Бог поможет, чтобы у нашего малыша прорезались зубы безболезненно!) [2].

Праздник, устраиваемый по случаю совершения первых шагов, – «*апхъа ч1вырхъа*», «*гыларгвыгв*», – как и у других родственных народов, имеет символическое значение. Составным элементом обряда первого шага является и «определение» будущей профессии ребенка. На низкий столик «*айшва*» раскладывали разные предметы и вещи, и по тому, какой предмет или какую вещь взял ребенок, «определяли» будущую профессию. Этот обряд сопровождался благопожеланиями: *ЧIвырхъамшы атупт1, ущап1ычкIвынква багъьата Аллах йчпат1* (Чтобы твой первый шаг был счастливым, пусть Бог сделает твои ножки крепкими!), *ЗынзаджвыкIгьи уымпщкIласуата, уымгIва лашарата йузычпа* (Чтобы никогда не спотыкался по жизни и чтобы твой путь был светлым!), *Ущап1ычк1вынква адгьыл йаларпата, уынасып апымшвтуата щардара уырбзаза* (Чтобы твои ножки крепко стояли на земле, и непрерывное счастье сопутствовало всю твою жизнь!) [2].

Наиболее консервативной частью обрядового фольклора, является похоронно-поминальный цикл, возникший в результате многовековых этнокультурных контактов с другими автохтонными народами.

Во время похорон выражали соболезнования: *Швабыжта х1гвы дыц1алт1, Аллах1 дшвхъимраштылт1* (Мы огорчены случившимся, пусть Аллах поможет вам не забыть покойного!), *Анчвата йдуу,*

аджьанат ахъг1ара дазыга (Пусть Бог даст увидеть ему красоту Рая!), *Йаллах1 швунаг1ва ауи ах1а нашхыйара швимырбат1* (Дай Бог, чтобы ваша семья не видели большего горя!) [2].

Боязнь смерти также диктовала произнесение традиционных оберегающих формул, что было особенно распространено среди женщин. Если сообщалось о чьей-либо смерти или заходила речь о покойном, говорили: *Аллах1 хъара йых1чвйыргылт1* (Пусть такое будет вдалеке от нас!). Уходя с похорон, говорят: *Анчва йц1ыхъва бзита йшвзычпа* (Дай Бог, чтобы след покойного был хорошим!) [2].

Похороны сопровождаются устоявшимися традициями: трехдневной предрассветной молитвой, ритуальной раздачей лакумов и сладостей и проведением поминок. После поедания поминальной пищи говорят: *Аллах1 йпсы йазынайырдзат1* (Пусть еда станет для его души!), *Рызкъыта йзыг1ащт1ышвхыз йпашвх1а Аллах1 йщт1айц1ат1* (Пусть приготовленная поминальная пища будет благом для него в Раю) [2].

В настоящее время благопожелания переживают своеобразное возрождение, обусловленное потребностями времени, новыми духовными запросами. Жанр благопожеланий можно считать одним из наиболее «живых», быстро реагирующих на изменения, происходящие в социуме. В благопожеланиях фиксируются отдельные события и реалии жизни, обобщаются типичные ситуации из жизни людей. Они помогают человеку стать более внимательным к окружающим его людям и лучше понять нужды и чаяния тех, кто рядом с ним. Желая добра и блага другому, мы помогаем друг другу обрести добрые чувства, необходимые для совершения благородных поступков. Приведенные примеры в некоторой мере характеризуют современную ситуацию и показывают, что благопожелания в период роста этнического самосознания продолжают функционировать, обретая новые черты, отвечающие духовным запросам современного общества.

Анализ благопожеланий в обрядовой культуре и в фольклоре в целом будет полезным для дальнейшего изучения и сохранения культуры народа.

Использованная литература:

1. Азадовский М. К. Новый фольклор // Советский фольклор. Л.: Гослитиздат, 1939. – С. 10-11.

2. Борокова Л. А. Личный архив автора. Информанты: Кячева (Гумба) Н. Д., 1930 г. р., записано в а. Апсуа Адыге-Хабльского района КЧР в августе 2010 г.; Тамбиева Л. И., 1933 г. р., записано в г. Черкесск, в июне 2015 г.; Афаунова (Махова) К. М., 1926 г. р., записано в а. Апсуа Адыге-Хабльского района КЧР в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933 г. р., записано в г. Черкесск, в июне 2015 г.; Мураткова А. М., 1940 г. р., записано в августе 2016 г.

3. Копсергенова В. З. Серебряные нити. Приметы и поверья. Карачаевск.: КЧГУ, 2012.

4. Чуякова Н. М. Малые жанры адыгского фольклора. Майкоп: Меоты, 1999.

Lilya A. BOROKOVA
Senior Researcher, Department for Literature and Folklore
of the Peoples of the Karachay-Cherkess Republic,
Karachay-Cherkess Republican State Institute for Humanities
under the Government of the Karachay-Cherkess Republic,
Cherkessk, Russia.
Borokova64@mail.ru

The Good Wishes as an Ethno-Cultural Component in Abazin Folklore

The good wishes as an independent genre and as a part of an ethnocultural component in folklore of Abazins are considered. The role and the place of the good wishes in everyday life, in ceremonial and ritual folklore (wedding ceremonies, the child's birth, a ceremonial and funeral ritual) are revealed. The good wishes are the genre which is quickly reacting to the changes happening in society and in the social consciousness, where separate events and realities of life are fixed, the typical situations from life of people are generalized, the complete picture of existing of the good wishes and their functioning is recreated.

Keywords: *Abazins, ethnocultural component, ritual, genre, ritual household folklore, the good wishes.*

References:

1. Azadovskiy, M. K., Novyy fol'klor [New folklore], in *Sovetskiy fol'klor*: *sel. papers*, Leningrad: Goslitizdat, 1939, pp. 10-11.

2. Borokova, L. A., *Lichnyy arkhiv avtora. Informanty: Kyacheva (Gumba) N. D., 1930 goda rozhdeniya, zapisano v aule Apsua Adyge-Khabl'skogo rayona Karachaevo-Cherkesskoy respubliki v avguste 2010 goda; Tambieva, L. I., 1933 goda rozhdeniya, zapisano v gorode Cherkessk, v iyune 2015 goda; Afaunova (Makhova), K. M., 1926 goda*

rozhdeniya, zapisano v aule Apsua Adyge-Khabl'skogo rayona Karachaevo-Cherkesskoy respubliki v iyune 2016 goda; Tambieva, L. I., 1933 goda rozhdeniya, zapisano v gorode Cherkessk, v iyune 2015 goda; Muratkova, A. M., 1940 goda rozhdeniya, zapisano v avguste 2016 goda [Personal Archive of the Author. Informants: Kyacheva (Gumba), N. D., Birth Year 1930, Recorded in Aul Apsua, Adyge-Khabl District, the Karachay-Cherkess Republic, in August, 2010; Tambiev, L. I., Birth Year 1933, Recorded in the City of Cherkessk, in June, 2015; Afaunov (Macha), K. M., Birth Year 1926, Recorded in the Aul Apsua, Adyge-Khabl District, the Karachay-Cherkess Republic, in June, 2016; Tambiev, L. I., Birth Year 1933, Recorded in the City of Cherkessk, in June, 2015; Muradova, A. M., Birth Year 1940, Recorded in August, 2016].

3. Kopsergenova, V. Z., *Serebryanye niti. Primety i pover'ya* [Silver Threads. Signs and Beliefs], Karachaevsk: Karachaevo-Cherkesskiy gosudarstvennyy universitet, 2012.

4. Chuyakova, N. M., *Malye zhanry adygskogo fol'klora* [Small Genres of the Adyghe Folklore], Maykop: Meoty, 1999.

Канатьева Н. С.*

Молоканские поселения XIX века в Астраханской губернии

Автор рассматривает обстоятельства появления и распространения секты, или, точнее, конфессиональной группы молокан в Астраханской губернии. Молоканские поселения распространены во многих странах мира, в России молоканство традиционно локализовано на Юге – в Ростовской, Ставропольской, Саратовской, Волгоградской и Астраханской областях. В Астраханской губернии молокане появились в конце XVIII в., привлечённые положительным отзывом об этой территории основателя секты С. М. Уклеина. Молокане считаются первыми сектантами в губернии, кроме того, они были самой массовой сектой в регионе. С конца 1840-х гг. в губернии осуществлялось противодействие секте молокан, силами вначале благочинных священников, а затем членами специально созданного православного миссионерского Кирилло-Мефодиевского братства.

Ключевые слова: молокане, секта, Астраханская губерния, внутренняя миссия, православное Кирилло-Мефодиевское братство.

* **КАНАТЬЕВА Наталья Сергеевна** – кандидат биологических наук, доцент кафедры культурологии Астраханского государственного университета, Астрахань, Россия. Электронная почта: nessy71@mail.ru

Молокан часто называют представителями стихийного русского народного протестантизма. Костомаров считал, что молоканство появилось в результате «развития в русском народе рациональных умствований» [2, с. 57]. Однако считать молоканство разновидностью рационального (в отличие от мистического, духоборства и хлыстовства) сектантства было бы, на наш взгляд, ошибочным. Всё же определение «конфессиональная группа» более соответствует и сущности, и масштабам молоканства как в России, так и за рубежом.

Молоканские колонии и поселения существуют в Америке, Азербайджане, Армении, Казахстане, Мексике, Украине и Грузии. Возможно, молоканство сохранилось в Турции, несмотря на репатриацию на Ставропольщину в середине XX в. Что же касается российской территории, то молоканские поселения сохранились практически по всему Югу России - в Ростовской, Ставропольской, Саратовской, Волгоградской и Астраханской областях. Кроме того, в Воронежской и Тамбовской областях и поныне существуют молоканские кладбища (данные о существующих общинах недостоверны).

История астраханских молокан началась в конце XVIII в. По мнению о. И. Саввинского, летописца Астраханско-Енотаевской епархии, они были первыми сектантами в губернии. Почему они вообще появились здесь: основатель молоканства, уроженец Тамбовской губернии Семён Матвеевич Уклеин, побывавший в Астраханской губернии в рамках своего путешествия по Югу России в 70-х гг. XVIII в., «самыми привлекательными красками описывал молоканам астраханский край, особенно местности, орошаемыя р. Ахтуба, и советовал переселяться сюда для безмятежного жительства. Молокане последовали его совету, и с этого времени молоканские поселения по Ахтубе стали считаться для них обетованной землей, куда стремились они усиленно и впоследствии» [3, с. 253].

Саввинский считал центром молоканства село Пришиб Царёвского уезда, где Уклеин лично побывал и «насаждал первые семена молоканства». Село Пришиб находилось на севере Астраханской губернии (ныне это Волгоградская область), население его в XVIII в. составляли «казаки и беглые люди разных губерний» [3, с. 253], среди которых проповедь Уклеина была более чем успешна.

К концу XVIII века молоканство было распространено помимо Царёвского в Черноярском уезде губернии и в самой Астрахани.

Существуют архивные данные, в частности донесение астраханского губернатора (в источнике не указано имя, но, по-видимому, это Тенишев Д. В., бывший губернатором в 1802-1897 гг [1]) министру внутренних дел о том, что молоканство в Астраханской губернии было распространено задолго до официального признания проблемы в конце 90-х гг. XVIII в., как минимум в трёх селах - Солодниках, Светлом Яру и Вязовке. Кроме того, молокане были в Черноярском уезде и в самом губернском городе Астрахани.

Первыми астраханскими сектантами оказались не крестьяне и ловцы, а мастеровые и отставные солдаты. В Астрахани известны были кузнец Василий Старов и садовник Соколов. Миссионеры вынуждены были признать, что тайное распространение молоканства в губернии поначалу было совершенно не замечено консисторией, вплоть до 1787 г., когда главнокомандующий Кавказской губернией П. Потёмкин отправил к владыке Астраханскому Никифору (Феотоки) «на увещание» каптенармуса пехотного полка Викторова, оказавшегося тайным молоканином.

В царствование Николая II, в 1830-х гг, начинается новый этап борьбы Русской православной церкви с раскольниками и сектантами.

Указом от 12 мая 1837 г. император Николай II предписал епархиальным архиереям, чтобы они «тщательно пользовались всеми возможными случаями вступать в сношения с уклонившимися от церкви и посевать между ними понятия и чувствования, которыя бы сближали их с церковию», для чего было признано необходимым «без гласнаго обнародования отменить повеление духовным властям избегать встречи с раскольниками», а главное – образовать «особый класс миссионеров» [3, с. 398].

Вначале, за неимением в Астраханской епархии особых миссионеров и «по весьма малому числу ученых священников в селениях» [3, с. 398], обращение было возложено на местных благочинных. В конце 1840-х гг. протоиерей И. Покровский положил начало миссионерским проповедям среди молокан села Пришиб Царевского уезда Астраханской губернии. В 1849 г. в село Михайловское Астраханского

уезда, где также было замечено появление молоканства, были специально откомандированы члены Астраханской Духовной консистории протоиерей Ливанов и священник Розанов. Миссионеры не ограничивались проповедями. Например, в селе Пришиб протоиерей Покровский добился сноса молитвенного дома молокан, а в селе Михайловка аналогичный молитвенный дом был отобран, и с назначением к нему особого причта стал постоянным местом миссионерских проповедей и бесед.

Но лишь в 1869 г., при архиерее Астраханском и Енотаевском Феогносте (Лебедеве), было положено начало организации постоянной «противосектантской и противораскольничьей» миссии. В 1873 г., по представлению астраханского губернатора, была построена походная православная церковь с особым при ней причтом для степных жителей Царевского уезда, в противодействие усилившегося в этой местности молоканства. В этом же году, 7 октября, при Царевском соборе с целью ослабления молоканства и предохранения от совращения в эту секту православных было учреждено Свято-Троицкое братство, устав которого утвердил Феогност ранее, в мае 1873 г. Главными задачами Братства являлись активные действия против молокан в виде церковных проповедей, публичных собеседований, распространения книг и брошюр противосектантского содержания, учреждением церковно-приходских школ, где уделялось бы особенное внимание опровержению молоканства при изучении Закона Божия. Немаловажным делом считалось также покровительство обращающимся из молоканство в православие и устроение для «малолетних обращенцев» приюта в г. Царев.

В 1877 г. при Астраханской епархии была учреждена должность особого «противомолоканского миссионера» (бесприходного) с назначением ему специального жалования, довольно большого (1830 руб. из епархиальных сумм, выдававшихся причтам в молоканских селах, и 429 руб. из сумм упраздненного Спасского монастыря) [3, с. 401].

Все эти данные говорят нам о том, что именно молоканство, а не старообрядчество и хлыстовство, стало основной проблемой для православных миссионеров в Астраханской губернии в XIX в.

По словам Саввинского, с 1811 г. «молокане открыто выступили с пропагандой своего лжеучения» [3, с. 391]. Увеличилось количество сёл, в которых появились сектанты: Верхне-Погромное, Сасыколи, Селитренное, Каменный Яр, Солодники, Светлый Яр. Даже по неполным миссионерским данным, молокане составляли четвёртую часть населения.

К концу XIX в. Царевском уезде, наиболее заселенном молоканами, насчитывалось, по официальным данным, более семи тысяч сектантов, а общее число молокан в Астраханской губернии подходило к восьми тысячам.

Использованная литература:

1. Виртуальная архивная выставка «Астраханские губернаторы» [Электронный ресурс] // Агентство по делам архивов Астраханской области. URL: https://archive.astrobl.ru/special/node/473 (дата обращения 09.09.17).

2. Костомаров Н. И. Воспоминания о молоканах // Отечественные записки. 1869. № 3. С. 57–78.

3. Саввинский И. Очерки истории Астраханской епархии с 1602 по 1902 гг. Ростов н/Д: Фолиант, 2002.

Natalya S. KANATYEVA
Cand. Sci. (Hydrobiology), Assoc. Prof.,
Department of Cultural Studies, Astrakhan State University,
Astrakhan, Russia.
nessy71@mail.ru

Molokan Settlements of the Astrakhan Province in the 19th Century

The author considers the circumstances of the appearance and distribution of the sect, or, more precisely, the confessional group of Molokans in the Astrakhan province. Molokan settlements are widespread in many countries of the world, in Russia Molokanism is traditionally localized in the South: in the Rostov, Stavropol, Saratov, Volgograd and Astrakhan regions. In the Astrakhan province, the Molokans appeared at the end of the 18th century, attracted by a positive response about this territory of the founder of the sect Semyon Uklein. Molokans are considered the first sectarians in the province, in addition, they were the most mass sect in the region. Since the end of the 1840s, the province was opposed to the Molokan sect, initially

by priests-deans, and then by members of the specially created Orthodox missionary Kirillo-Methodius brotherhood.

Keywords: *Molokans, sect, Astrakhan province, internal mission, Orthodox Cyril and Methodius brotherhood.*

References:

1. Virtual'naya arhivnaya vystavka "Astrahanskie gubernatory" [The Virtual Archive Exhibition "Astrakhan Governors"], in *Agentstvo po delam arhivov Astrahanskoy oblasti.* https://archive.astrobl.ru/special/node/473. Accessed September 9, 2017.

2. Kostomarov, N. I., Vospominaniya o molokanah [Memories on Molokans], *Otechestvennye zapiski*, 1869, no. 3, pp. 57–78.

3. Savvinskiy, I., *Ocherki istorii Astrahanskoy eparhii s 1602 po 1902 gody* [Essays on the History of the Astrakhan Eparchy from the 1602 to the 1902], Rostov-on-Don: Foliant, 2002.

Рыблова М. А.[*]

Революционные преобразования первой трети XX века и этнография донских казаков (по полевым материалам)

На основе анализа материалов этнографических экспедиций 1990-х–начала 2000-х гг. в статье выявляются особенности происходивших на Дону в послереволюционное время трансформаций казачьей традиционной культуры. Показано, что в 1920-е гг. бытовой уклад казаков еще не претерпел кардинальных изменений: в повседневной и праздничной сторонах жизни сохранялись многие элементы традиционной организации их внутриобщинной жизни. Однако череда мероприятий советской власти, направленных на уничтожение прежней сословности, приводили к серьезным трансформациям их традиционной культуры и этничности. В первую очередь, уходили из повседневной жизни социокультурные практики, связанные с мужскими статусами и ролями. Кардинальный слом всего традиционного уклада жизни казаков был связан с коллективизацией и политикой раскулачивания. Эти трансформации были столь мас-

[*] **РЫБЛОВА Марина Александровна** – доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Южного научного центра РАН, ведущий научный сотрудник Лаборатории регионального развития Волгоградского филиала РАНХиГС, Волгоград, Россия. Электронная почта: ryblova@mail.ru

штабными и глубокими, что привели не только к общему оскудению традиционной казачьей культуры, но и к изменениям ее гендерной направленности.

Ключевые слова: донские казаки, этничность, традиционная культура, социокультурные трансформации, социалистическая модернизация, феминизация социокультурных практик.

Революция 1917 года, гражданская война и социалистическая модернизация оказали огромное влияние на судьбы всех народов бывшей Российской империи, но в конкретной судьбе каждого народа они преломились по-особому. Донские казаки, представлявшие собой к началу XX в. весьма своеобразный тип сообщества народа-сословия, оказались не просто в гуще, а на пике трагических событий великой революции. В послеперестроечное время появилось немало серьезных исследований, посвященных анализу роли донских казаков в этих событиях, однако речь в них, как правило, идет о процессах военно-политических и социально-экономических с использованием исторических (письменных) источников. В последние годы стали предприниматься также попытки реконструкции этнических и этнокультурных процессов, происходивших на Дону в первые послереволюционные десятилетия [13], однако и в них крайне редко используются источники полевой этнографии, дающие возможность услышать голос и узнать мнение тех, кого «расказачивали» и «раскулачивали», а также оценить степень воздействия этих мероприятий на состояние этничности донских казаков, их традиционной культуры и самосознание. Меж тем, произошедшие в те годы этнокультурные трансформации во многом обусловили и проблемы современного этнического возрождения казаков, а потому нуждаются в серьезном осмыслении.

Главным следствием революционных мероприятий по отношению к донским казакам стал разрыв с прежним этапом их этнической истории, когда, подойдя в началу XX в. к завершению процесса формирования народа, они были отброшены (и в реальности, и в официальном дискурсе) на положение «локально-территориальной группы в составе русского народа» или «своеобразной социальной группы с характерными чертами быта и культуры» [14, с. 259]. Конечно, в этом процессе значимыми были и отмена сословности, которая в течение двух веков была основой активно формирующейся казачьей этнич-

ности, и большевистская политика «расказачивания», и лишение донских казаков этнической автономии и переселенческая политика властей. Но немалую роль в этом процессе сыграла и сформировавшая в советское время позиция научного сообщества, исходящая из того, что донские казаки представляют собой лишь «осколок русского народа», а их традиционная культура является редукцией русской народной (крестьянской) культуры, а потому не стоит повышенного исследовательского интереса. За этим мнением ряда столичных ученых, безусловно, скрывались позиция и политика официальных советских идеологов, направленные на то, чтобы, с одной стороны, принизить «этнический статус» казаков, а с другой, направить усилия научного сообщества на изучение не казачьей этничности, а отдельных аспектов их социальной и военной истории. И если в последнем направлении оставалось немало «белых пятен», связанных именно с революцией и гражданской войной 1917 г., то в этничности казакам было практически отказано: их этногенез был сведен к так называемой «бегло-холопской» версии, а культура рассматривалась как редукция русской народной с некоторыми локальными отличиями, обусловленными социальным фактором.

Итогом такой позиции стало то, что этнографические исследования донских казаков, активно осуществлявшиеся со второй половины XIX в., были почти полностью свернуты (хотя, справедливости ради, стоит отметить, что в советское время активно изучались казачьи диалекты и фольклор). И даже если иногда столичные ученые предпринимали попытку оценить состояние отдельных элементов традиционной культуры донских казаков, то и здесь они исходили из того, что она должна быть лишь угасающим продолжением русской крестьянской традиции. Такая позиция иногда приводила к парадоксальным ситуациям, когда, например, авторы весьма содержательного историко-этнографического атласа «Русские» (издававшегося в Москве в 1967–1970 гг.), картографируя типы традиционных жилищ русских на территории среднего и нижнего Дона (где бытовал весьма специфический тип жилища – курень) отметили как зону, в которой уже не фиксируется устойчивая традиция в расположении русской печи и переднего угла [10]. Исследователи не могли и предположить, что дело не в том, что эта традиция здесь рано разрушилась, а в том,

что она изначально была иной – не диагональной, как у всех восточных славян (с расположением русской печи в одном из углов жилого помещения, а переднего угла – строго по диагонали от печного устья), а куренной (тюркский) – с расположением печи в центре жилища [11, с. 218-236].

Стоит, впрочем, признать, что исследователи на местах имели свой взгляд на культуру казаков, считая ее чрезвычайно самобытной, однако активные этнографические исследования в казачьих регионах России стали проводиться лишь с середины 1980-х гг. Первоначально они были направлены на то, чтобы успеть зафиксировать остатки уходящей, исчезающей дореволюционной казачьей традиции, и имели характер аварийно-спасательных работ, так как носители этой традиции уходили из жизни. И лишь с середины 1990-х гг. начались активные исследования так называемой «устной истории» и культуры донских казаков XX в. волгоградскими, ростовскими и московскими исследователями [12].

Сейчас в нашем распоряжении имеются сотни текстов, позволяющих не только реконструировать исторические события, происходившие в казачьих поселениях в течение XX в., но также передать состояния и впечатления от них тех, кто лично пережил гражданскую войну на Дону, «военный коммунизм» и голод начала 1920-х гг. Однако наша изначальная направленность на реконструкцию и сохранение казачьих традиций обусловила то, что именно традиционной культуре казаков первой четверти XX в. принадлежит в полевых записях ведущее место.

Как показывают собранные нами материалы, несмотря на полный демонтаж всей сословной системы и тяжелейшие последствия гражданской войны, в казачьих поселениях до конца 1920-х гг. во многом сохранялся традиционный уклад жизни, особенно в рамках казачьих семей (при значительных трансформациях общинного уклада, в большей степени связанного с прежней сословностью). Это время было последним взлетом и всплеском казачьей этничности, надорвавшейся в период коллективизации и раскулачивания. Большинство элементов традиционной казачьей культуры в это время еще сохранялось и использовалось в общественных практиках; наблюдались попытки их включения в систему нового социалистического быта. Это

касается, в первую очередь, яркой праздничной культуры казаков, отдельных элементов системы социализации и воинской подготовки юношей.

Информанты волгоградского краеведа В. Апраксина (жители х. Попова Кумылженского района Волгоградской области) вспоминали, как проходило в 1929 г. празднование дня Октябрьской социалистической революции: «По сельсоветам» были организованы скачки, бега, танцы, стрельба из ружей. После скачек и вручения призов посетили братские могилы, где «уполномоченный Варфоломеев держал речь», в которой говорил о колхозах и грядущем рае коммунизма [1, с. 6]. Как видно из этих воспоминаний, становление новой праздничной традиции (празднование годовщины революции) происходило на первых порах на основе местных казачьих традиций (конные состязания, посещения могил, стрельба из ружей). Новой, по сути, была лишь смысловая составляющая приветственной речи представителя местной власти. Показательно, кстати, что речь уполномоченного, по словам информанта В. Апраксина, закончилась угрозами в адрес местной церкви и священников, но вслед за этим фрагментом следует, однако, развернутое описание того, как вскоре в хуторе пышно отмечались церковные праздники: Пасха и Троица.

Как показывают наши полевые материалы, в структуре этих праздников вплоть до образования колхозов и начала гонений на церковь сохранялись все традиционные элементы: всенощная служба, молодежные игры и девичьи хороводы, разделение участников празднования по половозрастному признаку, их общинный характер, доминирующая роль мужчин. Ярко и пышно отмечали Рождество, Масленицу, Пасху, Красную горку, Фомин понедельник, Троицу и престольные праздники с типичными для казаков складчинами (*ссыпками*), нередко – со скачками. Насколько сохранялась праздничная традиция в это время, наглядно видно из рассказа о праздновании Троицы, записанного нами в х. Остроухов Волгоградской области. Здесь во второй половине 1920-х гг. рано утром на Троицу парни седлали коней и с песнями ехали в лесок «завивать венки». Они украшали ими лошадей, вплетали в гривы цветы. Девушки «завивали венки» своей компанией. Затем обе группы объединялись и ехали на Хопер, где купали лошадей и пускали венки по воде. После этого к празднику подключалась вся

станица, устраивались конные соревнования, в которых главными участниками были молодые парни, а в качестве судей выступали старики. Победителям вручался приз. Девушки собирались группами и жарили яичницу. Компании взрослых устраивали ссыпки и «ходили по дворам» [8].

В 1920-х гг. еще сохранялась традиционная структура свадебной обрядности. Записанные в этнографических экспедициях воспоминания информантов дают возможность ее полной реконструкции и показывают, что она соответствовала сложившейся местной традиции. Информанты В. Апраксина вспоминали: «*А как справляли свадьбы – до сих пор в глазах они стоят: на парах, тройках с лентами, бубенцами, колокольчиками. Разухабистые песни, пляски с гармошкой, бубном, ряженых. Казаки роднились с казаками, а кто за хохла или за хохлушку выйдет – позор головушке*» *[1, с. 251].* Для тех, кто пытается реконструировать дореволюционный свадебный обряд донских казаков, именно записи периода нэпа могут оказаться наиболее значимыми, так как исследователи XIX в. не уделили казачьей свадьбе должного внимания, фольклористы XX в. фиксировали его, в первую очередь, на свадебном фольклоре, а записи этнографов конца XX в. нередко отражают обряд, в котором уже было немало влияний поздних переселенцев.

Как показывают наши полевые материалы, в период нэпа в казачьем быту сохранялись традиционные формы организации досуга молодежи: с зимними посиделками (*сиделками*), весенними хороводами и *улицами*. В середине и второй половине 1920-х гг., как и в дореволюционное время, большой популярностью пользовались у молодежи танцевальные вечера *(балы, вечера).* Продолжала сохраняться в казачьем быту песенная культура, правда, в это время уже ограниченная рамками подворья. Группы взрослых женатых людей собирались на беседы и «играли» традиционные казачьи песни. Старики также собирались своими компаниями в праздничные дни, в подростковой среде были распространены традиционные игры. Однако все большую популярность получали формы досуга, более соответствующие духу советского времени: посещения изб-читален, спектакли самодеятельных театров, танцы, физкультура, кино и пр. До конца 1920-х гг. сохранялся традиционный семейный уклад с ключевой фигурой так

называемого «деда» (аналог «большака» крестьянских семей). Весьма значимой оставалась роль общины, а почетное место, как и прежде, в рамках общинного мира отводилось казакам-старикам.

В последней четверти XX в. еще незначительно изменился и комплекс одежды казаков. Как и в дореволюционное время, он по-прежнему включал в себя традиционные элементы, тесно переплетавшиеся с тенденциями городской моды. Главное, что оказывало влияние на казачью одежду: последствия экономического кризиса и разрухи. Отсутствие так называемой «мануфактуры» заставило казачек сесть за давно оставленные ткацкие станы, изготавливать одежду в домашних условиях. В 1920-х гг. во всех сельских поселениях Юга России получили широкое распространение вязаные из шерсти кофты и юбки, домотканые рубахи, стеганая и валяная верхняя одежда [3, с. 14, 26].

Что касается элементов мужского военного костюма, давно ставшего визитной карточкой казака, то его ношение в быту коррелировало с волнами «казачьей политики» центральных и местных властей и было сопряжено с рядом трудностей и вполне возможных неприятностей. Напуганные репрессиями периода гражданской войны в начале 1920-х годов многие казаки предпочитали припрятать подальше и холодное оружие, и шаровары с лампасами. Формальных запретов на ношение собственно казачьей одежды в этот период не было, но, судя по всему, сами казаки опасались чрезмерно демонстрировать свою сословную принадлежность в непростой ситуации социального переустройства и продолжавшегося противостояния. По этому поводу один из наших информантов вспоминал: *«За лампасы тогда голову рвали, за погоны тоже сажали, многие не вернулись»* [2].

Тем не менее, отдельные элементы традиционного военного казачьего костюма (фуражки с красными околышами, шаровары темно-синего цвета с красными лампасами) сохранялись в быту вплоть до 1940-х гг.

В целом можно констатировать, что в 1920-е гг. бытовой уклад казаков еще не претерпел кардинальных изменений: в повседневной и праздничной сторонах жизни сохранялись многие элементы традиционной организации семейной и общинной жизни. Сохраненным оставалось и их этническое самосознание, в какой-то мере даже обостренное фактами преследований «за то, что казак».

Переломным моментом в состоянии традиционной культуры казаков Юга России стал 1929 г., ознаменовавший начало массовой коллективизации и последующей политики раскулачивания. Полный крах единоличного хозяйства, всеобщая коллективизация привели к коренным изменениям всего жизненного уклада казаков и их традиционной культуры. Именно конец 1920-х гг. осмысливался информантами как исторический рубеж и кардинальная ломка традиций *(«когда единолично жили», «до коллективизации»)*.

Главные темы воспоминаний наших информантов о 1930-х гг. – раскулачивание, выселение людей из станиц и хуторов, голод, закрытие и разрушение церквей. Что касается культуры повседневности этого времени, то все без исключения отмечали крайнее оскудение этой сферы жизни: забвение прежних традиций не только в общественной, но и в семейной жизни. Только применительно к середине – второй половине 1930-х гг. изредка возникают сюжеты, связанные с такими событиями, как появление электричества, работа клубов, киноустановок, концерты художественной самодеятельности, формирование системы советских праздников и прочее.

Печальная картина разрушения казачьих станиц дополнялась еще более тяжелым зрелищем возникающих в их юртах так называемых «кулацких выселок» – поселений, состоящих из землянок, куда направлялись на жительство практически без всяких средств семьи раскулаченных казаков. Очень тяжелое впечатление производят записи рассказов тех, кто сам пережил выселение в «кулацкие поселки» или в Сибирь, а также голод 1932–1933 гг. Некоторые информанты характеризовали коллективизацию как вторую революцию или сравнивали ее с Великой Отечественной войной.

Широко представлены в наших записях сюжеты, связанные с разрушением и осквернением церквей и гонением на священнослужителей, что для многих стало символом полного краха прежней системы ценностей и всего миропорядка. Очень показательно, что в рассказах о разрушении церквей зачастую отсутствует точная датировка или она дается неверно. Время разрушения или закрытия храма обычно обозначается 1917–1918 гг., то есть связывается с революцией и установлением советской власти. Объясняется это отнюдь не слабостью памяти наших информантов: они с точностью до месяца и числа

датируют время «раскулачивания» их семей, высылки, возвращения из скитаний. О церквях же рассказывают: *«Две были у нас церквы – и громадные, и большие… Типереча, когда Ленин оказался у нас – вот враги какие! – закрыл скрозь церквá, батюшку из дома выгнали» [6]; «Там две были церквы. Коммунизьма началась – и всё разрушили, всё развалили, и всё. Бог ня нужен» [4]; «Церковь советская власть разгромила»* [5]. В народном сознании революционное время ассоциируется с хаосом, со смещением и устранением привычных границ: *«Христос заклял дъявола на тысячу лет. А энти – большевики-коммуняки – зачали петь "Вставай, проклятьем заклейменный…». Вот о*н (Антихрист – М. Р.) *и встал! И стал править нами…»* [7]. Большинство православных храмов было разрушено в более позднее время, но мифологический конструкт – в хаосе нет сакрального центра – деформирует реальный факт, смещая (или игнорируя) временные координаты. Таким образом, ошибочное утверждение церковь разрушили, *«когда коммунизьма началась»,* становится значимым с позиции народного сознания, так как устанавливает границу между временем упорядоченной жизни и временем потрясений.

Начало колхозного периода истории осталось в памяти многих наших информантов как время оскудения не только религиозности, но и всей культурной сферы жизни: *«И никаких мы праздников не знали. Ничего не отмечали. Ни на Троицу, ни на Пасху… Одно слово – колхоз… Ни праздников, ни выходных. И отпуска не давали… Ни вечеринок никаких, ничего. Клуба не было… Нет, развлечений никаких не было. Ни кристины, ни свадьбы – ничего не отмечали. Так, сошлись и живут. Никаких свадеб. Да женихов нам уже и не досталось. Наших женихов всех в войну позабрали и побили. И все, и никаких свадеб. За всю мою молодость двое тока выходили замуж так, что делали свадьбы…»* [9].

Лишь старые женщины с маленькими детьми и в 1930-х гг., и в последующее время продолжали посещать кладбища и поминать «родителей» на Пасху, в Фомин понедельник и Радуницу, в Троицкую «поминную» субботу. Большинство наших информантов 1930-х гг. рождения говорили о том, что в их домах именно бабушки сохраняли иконы, читали молитвы перед семейными трапезами, соблюдали церковные праздники. Рассказывали они и о том, как приходилось

им скрывать факты участия в религиозных акциях от учителей и одноклассников.

К этому времени полностью сошли на нет семейные и общинные практики, связанные с прежней сословностью казаков и их военной службой. Элементы сословности и этничности у казаков к началу XX в. были столь тесно переплетены, что разрушение сословных характеристик не могло не отразиться на состоянии их традиционной культуры и самосознании. Именно это время дало почву для оформившегося позднее афоризма: *«Дед был казак, отец – сын казачий, а я хвост собачий»*. В это же время формировалось у части казаков представление о некой неполноценности своего статуса и самосознания: *«Какие мы теперь казаки, казаки – это те, кто служат»*.

Таким образом, основополагающие направления трансформаций культуры донского казачества в послереволюционное время имели ряд особенностей и происходили под воздействием таких факторов, как отмена сословности, гражданская война, антиказачья политика советской власти в 1919 – начале 1920-х годов, модернизация всей страны и казачьих регионов, унификация культуры в условиях социалистической системы. Рубежным в разрушении основ казачьей общинной жизни и связанных с ней традиций стало начало коллективизации и политика раскулачивания.

В течение всего послереволюционного времени происходило постепенное вытеснение мужчин из многих сфер общественной жизни, где они (в дореволюционной традиции) всегда доминировали. Происходившая в это и последующее время феминизация культурных практик была одним из последствий постреволюционных преобразований и стала одной из причин возникновения ряда противоречий в современном «казачьем возрождении». Усилия части жителей казачьих поселений, направленные на сохранение прежних традиций в рамках своих семей, позволили уже в послевоенное время возродить многое из утраченного (традиционную свадебную обрядность, песенные традиции, обряды проводов призывников в армию и др.). Однако начавшееся в послевоенное время восстановление отдельных казачьих традиций было связано с гендерной ассиметрией, выражавшейся в доминировании женщин в большинстве сфер культурной жизни казачьих поселений.

В целом, и традиционная культура, и этническое самосознание казаков Дона были трансформированы настолько глубоко, что многие эксперты не сразу смогли рассмотреть этническую направленность начавшегося в середине 1980-х гг. так называемого «казачьего возрождения». Далеко не все из участников этого движения (в первую очередь, так называемые «реестровики») осознают собственную этничность, а потому и не ставят четких задач ее пробуждения и укрепления. Однако в последнее время именно этническая направленность все более усиливается в современном казачьем движении, а потому, на наш взгляд, будут оставаться актуальными исследования традиционной культуры и этнического самосознания казаков в разные периоды их истории.

Использованная литература:

1. Апраксин В. А. Едовлинские житейские повести и рассказы. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. ун-та, 2006.

2. Материалы Этнографической экспедиции Волгоградского государственного университета. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. Ун-та, 1987. – Информатор Шаляпин Н. П., 1920 г.р., ст. Тепикинская Волгоградской области.

3. Материалы Этнографической экспедиции Волгоградского государственного университета. Т. 1. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. ун-та, 1988.

4. Материалы Этнографической экспедиции Волгоградского государственного университета. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. ун-та, 2000. – Информатор Ананьева А. Е., 1914 г.р., ст. Усть-Хоперская Серафимовического района Волгоградской области.

5. Материалы Этнографической экспедиции Волгоградского государственного университета. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. ун-та, 2000. Информатор Воркова О. В. 1914 г.р., х. Рыбный Серафимовического района Волгоградской области.

6. Материалы Этнографической экспедиции Волгоградского государственного университета. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. ун-та, 2001. – Информаторы Соломины, х. Солонецкий Обливского района Ростовской области.

7. Полевые записи автора. 1986 г. в ст. Староаннинская Волгоградской области.

8. Полевые записи автора. 1987 г. в х. Остроуховский Кумылженского района Волгоградской области. Инф. Малахов И. Г. 1905 г.р.

9. Полевые записи автора. 2000 г. в ст. Усть-Хоперская Волгоградской области. Инф. Ржавскова М. Н. 1924 г.р.

10. Русские. Историко-этнографический атлас. М.: Наука, 1970.

11. Рыблова М. А. Традиционные поселения и жилища донских казаков. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. ун-та, 2002.

12. Рыблова М. А. «Устная история» донских казаков в полевых этнографических исследованиях // Вестник Волжского государственного университета. История. Регионоведение. Международные отношения. 2012. № 1 (21). С. 177-186.

13. Скорик А. П. Многоликость казачества Юга России в 1930-е годы. Ростов-на-Дону: Изд-во Северо-Кавказского науч. центра высш. школы Юж. федерального ун-та, 2008.

14. Токарев С. А. Основы этнографии. М.: Высш. школа, 1968.

References:

1. Apraksin, V. A., *Edovlinskie zhiteyskie povesti i rasskazy* [The Edovlin Everyday Novels and Stories], Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 2006.

2. *Materialy Etnograficheskoy ekspeditsii Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Materials of Ethnographic Expedition of the Volgograd State University], Informator Shalyapin, N. P., Year of Birth: 1920, stanitsa Tepikinskaya Volgogradskoy oblasti, Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 1987.

3. *Materialy Etnograficheskoy ekspeditsii Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Materials of Ethnographic Expedition of Volgograd State University], vol. 1, Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 1988.

4. *Materialy Etnograficheskoy ekspeditsii Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Materials of Ethnographic Expedition of Volgograd State University], Informator Anan'eva, A. E., Year of Birth: 1914, stanitsa Ust'-Khoperskaya Serafimovicheskogo rayona Volgogradskoy oblasti. Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 2000.

5. *Materialy Etnograficheskoy ekspeditsii Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Materials of Ethnographic Expedition of Volgograd State University], Informator Vorkova, O. V., Year of Birth: 1914, khutor Rybnyy Serafimovicheskogo rayona Volgogradskoy oblasti. Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 2000.

6. *Materialy Etnograficheskoy ekspeditsii Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Materials of Ethnographic Expedition of Volgograd State University],

Informatory Solominy, khutor Solonetskiy Oblivskogo rayona Rostovskoy oblasti. Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 2001.

7. *Polevye zapisi avtora 1986 goda v st. Staroanninskaya Volgogradskoy oblasti* [Author`s Field Records, of the 1986, in Staroanninskaya Village, Volgograd Region].

8. *Polevye zapisi avtora 1987 goda v khutore Ostroukhovskiy Kumylzhenskogo rayona Volgogradskoy oblasti* [Author's Field Records, of the 1987, in Ostrokoukhovsky Khutor, Kumylzhensk District, Volgograd Region], Informator Malakhov, I. G., Year of Birth: 1905.

9. *Polevye zapisi avtora 2000 goda v stanitse Ust'-Khoperskaya Volgogradskoy oblasti* [Author's Field Records, of the 2000, in Ust-Khoperskaya Village, Volgograd Region], Informator Rzhavskova, M. N., Year of Birth: 1924 .

10. *Russkie. Istoriko-etnograficheskiy atlas* [Russian. Historical and Ethnographic Atlas], Moscow: Nauka, 1970.

11. Ryblova, M. A., *Traditsionnye poseleniya i zhilishcha donskikh kazakov* [Traditional Settlements and Dwellings of the Don Cossacks], Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 2002.

12. Ryblova, M. A., "Ustnaya istoriya" donskikh kazakov v polevykh etnograficheskikh issledovaniyakh ["Oral History" of the Don Cossacks in Field Ethnographic Researches], *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya*, 2012, no. 1 (21), pp. 177-186.

13. Skorik, A. P., *Mnogolikost' kazachestva Yuga Rossii v 1930-e gody* [Diversity of the Cossacks of the South of Russia in the 1930s], Rostov-on-Don: Izdatel'stvo Severo-Kavkazskogo nauchnogo tsentra Vysshey shkoly Yuzhnogo federal'nogo universiteta, 2008.

14. Tokarev, S. A., *Osnovy etnografii* [Foundations of Ethnography], Moscow: Vysshaya shkola, 1968.

Marina A. RYBLOVA
Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Leading Researcher,
Southern Scientific Center, Russian Academy of Sciences;
Leading Researcher, Laboratory for Regional Development,
Volgograd Branch, Russian Academy of National Economy
and Public Administration under the President of the Russian Federation,
Volgograd, Russia.
ryblova@mail.ru

Revolutionary Transformations of the First Third of the 20th Century and Ethnography of the Don Cossacks (on Field Materials)

The features of taking place on Don in after revolution time of transformations of Cossack traditional culture are revealed in the article on the basis of analysis of materials of ethnographic expeditions of the 1990th – the early 2000th. It is shown that in the 1920th the domestic mode of Cossacks did not yet suffer cardinal changes: in everyday and festive parties of life many elements of traditional organization of their intracommunal life were saved. However train of the measures of soviet power, sent to elimination of former class, resulted in serious transformations of their traditional culture and ethnicity. First of all, the sociocultural practices related to masculine statuses and roles retired from everyday life. Radical tearing down of all traditional way of life of Cossacks was related to collectivization and politics of dekulakization. These transformations were a so scale and deep, that over was brought not only to general scarcity of traditional Cossack culture but also to the changes of its gender orientation.

Keywords: *Don Cossacks, traditional culture, sociocultural transformations, socialistic modernization, feminization of sociocultural practices.*

Кудаева С. Г.*

Элементы традиционной культуры как факторы коллективной памяти и этнической идентификации в условиях диаспоры: на примере адыгской (черкесской) диаспоры

В статье представлены в кратком виде результаты исследований по типологии диаспор, в результате которых сделан вывод, что адыгская диаспора может быть отнесена к единому типологическому ряду классических диаспор. Это дает возможность изучения адыгской диаспоры в контексте критериев, определяющих диаспоральность и выявление характерных именно для черкесской диаспоры особенностей.

Основополагающим показателем диаспоральности является сохранение коллективной памяти. В данной статье предпринята попытка изучения этой проблемы с

* **КУДАЕВА Светлана Григорьевна** – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории и права Майкопского государственного технологического университета, Майкоп, Россия. Электронная почта: istpavo@yandex.ru

учетом влияния элементов традиционной культуры адыгов, таких как нартский эпос и адыгский этикет, на поддержание исторической памяти и этнической идентификации. В ходе исследования проблемы сделан вывод, что за полуторавековой опыт своего существования адыгской диаспоры удалось продемонстрировать уникальный пример сохранения коллективной памяти и этнической идентификации.

Ключевые слова: Россия, Османская империя, адыгская (черкесская) диаспора, коллективная память, этническая идентификация, нартский эпос, адыгский этикет.

Сегодня феномен адыгской (черкесской) диаспоры приобретает значение самостоятельной научной проблемы, требующей серьезного осмысления. Уровень исторического знания, достигнутый к настоящему времени по проблемам формирования и развития адыгской (черкесской) диаспоры, позволяет достаточно аргументировано представить многие аспекты этого сложного процесса.

Более того, уровень разработанности вопросов теории и методологии, а также типологии диаспор, позволяет систематизировать и интерпретировать имеющийся фактологический материал на достаточно убедительной теоретической основе, что придаст большую научность и обоснованность выводам.

Действительно, диаспоральное сознание проявляется в очень многих ситуациях рассеяния, но, по мнению ученых, далеко не любая этническая группа в рассеянии может классифицироваться как классическая диаспора. В силу сложившейся в науке традиции обозначения термина «классическая диаспора» именно по отношению к еврейским меньшинствам имеющиеся в науке наработки по ранжированию признаков классической диаспоры основаны именно на опыте их изучения. Автором данной статьи предпринята попытка выделить в деятельности классических диаспор общие, то есть инвариантные, характеристики и адаптировать их применительно к черкесскому (адыгскому) рассеянию (вариативный компонент методики) [3, с. 28-39]. В ходе компаративного анализа удалось прийти к выводу, что адыгская диаспора может быть отнесена к единому типологическому ряду классических диаспор. Это дает возможность выстраивания научной концептуальной исторической схемы ее изучения. Чтобы войти в контекст обозначенной проблемы и понять, какое место отводится коллективной памяти и этнической идентификации в диаспоре в этой иерархии, хотелось бы кратко напомнить основные критерии диаспоральности:

– главный критерий диаспоральности – насильственный характер переселения, что и отличает их от новых форм рассеяния;

– диаспоры могут возникнуть только на основе этнически однородных групп, которые сформировались в период, предшествующий переселению. Основу диаспоры может составить сообщество с уже четко проявленной идентичностью;

– наличие некоего условного понятия как «узел» диаспоры, то есть при изучении диаспоры необходимо учитывать степень интенсивности взаимодействия общин;

– существенным критерием, характеризующим жизнестойкость диаспоры является ее численный показатель, а так же характер расселения;

– значимым критерием, определяющим особенности формирования диаспоры, в том числе и характер расселения, является степень влияния политической системы принимающего государства, а также социально-экономическая ситуация в стране. Это положение тесно перекликается с так называемым имманентным политическим конформизмом, то есть способностью быть полезным принимающему государству;

– основополагающий элемент диаспоральности – сохранение коллективной памяти, неотъемлемым компонентом которой является память о родине.

Пожалуй, из всего комплекса проблем как самую сложную в познавательном плане можно выделить проблему формирования и поддержания коллективной памяти и этнической идентификации.

Особенности формирования и поддержания коллективной памяти относятся к достаточно сложным аспектам, что требует обращения к истории вопроса. Начало социологическому исследованию памяти положил французский социолог Морис Хальбвакс [9]. Он первый предложил рассматривать коллективную память как общественный феномен, необходимый в социальной практике для выживания в обществе. По М. Хальбваксу, именно коллективная память является залогом идентичности общества. Его заслуга заключается еще и в том, что он первый рассмотрел проблему конституирования «знания», «памяти» из биологии в сферу культуры. Следует учесть, что историческая память рассматривается как одно из измерений коллективной

памяти. Историческая память – это главный канал передачи опыта и сведений о прошлом и важнейшая составляющая самоидентификации индивида, социальной группы и общества в целом, ибо оживление разделяемых образов исторического прошлого является таким типом памяти, который имеет особое значение для конструирования и интеграции социальных групп в настоящем.

В контексте рассматриваемой проблемы интерес представляет взаимоотношение памяти и традиции, то есть того, что сложилось исторически и передавалось из поколения в поколение в течение длительного времени. Это элементы социального и культурного наследия, такие как нормы поведения, ценности, идеи, обычаи, обряды и т.д. Этой проблеме много внимания уделил итальянский историк Джамбатистта Вико [2]. Примечательно, что, изучая поэмы Гомера и Законы XII таблиц древних римлян, по сути, совершенно два совсем разных текста, которые появились еще во времена устной традиции, Дж. Вико пытается обнаружить в них зашифрованную ментальность дописьменной культуры, откуда эти тексты появляются как косвенные свидетельства. Он считает, что после того, как эпос стали записывать, а законы хранить в таблицах, их продолжали передавать в изустной традиции. Эти произведения находятся на пересечении устной и книжной культуры и представляют собой канал обмена живой памяти и письменной коммуникации, способ, каким устная традиция связана с письменной культурой [7, с. 98-109].

Таким образом, взаимосвязь и взаимообусловленность коллективной памяти, этнической идентификации и элементов устной традиционной культуры очевидна. Эта проблема особенно актуализируется в условиях диаспоры, так как интеграция иммигрантов в новую политическую, социально-экономическую, культурную среду обычно сопряжена с утратой своих отличительных национальных черт, то есть ассимиляцией. Именно поэтому в контексте выделенных учеными критериев, характеризующих диаспоральность любого рассеяния, основополагающими элементами признаны сохранение коллективной памяти, памяти о родине, а значит, этнической самоидентификации.

Ученые утверждают, что в диаспоре почти всегда присутствует коллективный миф о родине, который транслируется через устную память или тексты. Понятие родины учеными трактуется по-разному,

поэтому, соглашаясь с этим утверждением, тем не менее, хотелось бы уточнить, что в данном контексте мы придерживаемся положения о том, что диаспору может иметь не страна, не государство, а этносоциальный организм. Иными словами, коллективная память – это уровень осознания людьми своей национальной, этнической принадлежности, совокупность представления нации или этноса, позволяющие воспроизводить эту общность как целое и причислять каждого индивида к данной социальной целостности.

С этими положениями достаточно тесно коррелируют высказывания ряда ученых, изучающих феномен еврейской диаспоры, о наличии некоего коммуникативного кода как одной из основ стратегии еврейской диаспоры [10, с. 110]. Подразумевается цельность культурного коммуникативного кода с собственной символикой одинаково воспринимаемой и ощущаемой всеми членами диаспоры, то есть формирование осознания единства и общей исторической судьбы в ходе передачи информации из поколения в поколение, что так же представляется сложным в познавательном плане. Тем не менее, предполагается, что ориентиром может служить метаязык еврейской цивилизации, который исключает речевую коммуникацию, – это древнееврейский язык – Лашон а-кодеш, или язык Святости, который удовлетворяет все потребности еврейской цивилизации [6, с. 16-17].

В случае с адыгской диаспорой, помимо традиционных факторов коллективной памяти и этнической самоидентификации, представляется целесообразным из уникального культурного пласта адыгов выделить наиболее значимые элементы – общий для всех адыгов нартский эпос и уникальный адыгский этикет (адыгагъэ) как главные компоненты соционормативной культуры народа.

С точки зрения психологии, происхождение эпоса связано со свойством человеческой души, потребностью человека не просто проживать жизнь, но и непременно ее пересказать, зафиксировать в слове, сохранить прошлое. Уникальность эпоса – в его назначении транслировать события прошлого, тем самым создавая пространственно-временные характеристики изображаемого мира.

В культуре адыгского общества нартский эпос занимает особое место, являясь отражением национального характера, его мировоззрения. Эпические традиции, формируясь на основе древних жанров

фольклора, во многом способствуют сохранению культурного единства адыгов, осознанию своей этнической принадлежности и поддержанию коллективной памяти. Известный исследователь адыгского зарубежья Батырай Озбек в своих работах предпринял попытку осмысления культурно-исторической парадигмы этноса сквозь призму общего для всех адыгов нартского эпоса. В этом контексте автор пытается определить генезис адыгской этики, понять истоки формирования эстетических представлений народа, то есть воссоздать целостную картину его историко-культурного развития. Это подтверждает, что адыги диаспоры не предали забвению фольклор, национальные традиции, что во многом помогает их самоидентификации [5, 147 с.].

Но бесспорно, что основополагающим компонентом стратегии адыгского общества является комплекс этических воззрений и идей – адыгство (адыгагъ). Это такие принципы мышления и поведения, которые составили основу ментальной организации и стали символом адыгской цивилизации.

Адыгство определяет добро и зло, приличное и неприличное и т.д., то есть это система ценностей, составляющих основу этической рационализации мира. Главное отличие адыгства от других этических систем заложено в самом названии, которое говорит о том, что оно направлено на производство этничности и противостояние процессам, разрушающим национальный дух. Формируя общий психический взгляд нации, адыгство способствует самосохранению и самовоспроизводству. Без сомнения, этикет придает оригинальность адыгскому обществу и отличает его от других цивилизаций. Из всех известных этических систем подобными характеристиками обладает только абхазская система нравственных принципов – апсуара (абхазскость) [1, с. 15, 27].

Этикет, являясь неизменным элементом культуры адыгов, невидимой основой национального поведения, определяет алгоритм действий в различных ситуациях. В условиях кризиса этничности именно этикет может в значительной степени способствовать самоструктурированию этноса и в течение длительного времени поддерживать в сознании целостность адыгской картины мира.

Именно адыгство во многом делает возможным сохранение целостности этноса, несмотря на длительный «железный занавес», отделявший адыгов диаспоры от исторической родины. Внешние призна-

ки ассимиляции, такие как забвение родного языка, обычаев и традиционных форм поведения, даже сознательная самоидентификация в качестве граждан других государств – не столь значимые определители. При определенных условиях процесс оказывается обратимым даже через несколько поколений, если в обществе сохраняются, по выражению С. В. Лурье, «доминирующая тема» или «культурная традиция», которая является стержнем интегральных процессов в этносе. Когда сохраняется бессознательное представление о характерном для данного этноса способе активности человека в мире, не важно, на каком языке тот или иной член этноса говорит. Хочет он того или нет, он участвует во внутриэтническом конфликте [4, с. 385].

Безусловно, нартский эпос и этикет являются значимыми факторами коллективной памяти и этнической идентификации. Они как важные составляющие характеристики общенационального контекста духовного состояния народа способствуют не только осознанию себя частью единого этноса, но и поддержанию коллективной памяти. И в условиях диаспоры они незаметно сыграли свою роль, особенно в период, когда с исторической родиной практически не было контактов.

Значимым фактором явилась и работа общественных культурных организаций. Уже в 1927 г. в городе Эль-Кунейтра (Сирия) было образовано «Черкесское культурное общество», которое выпускало газету на четырех языках – арабском, турецком, черкесском и французском. Была издана черкесская азбука и учебники черкесского языка. В последующие годы аналогичные общества организуются в других городах Сирии, Иордании, Турции. В настоящее время только на территории Стамбула функционируют около полутора десятков таких культурно-просветительских обществ. Основной целью этих организаций является сохранение национальной культуры.

А. Бра утверждает, что судить о проявлении коллективной памяти можно только по истечении существенного промежутка времени. Действительно, успешный процесс интеграции в иную социокультурную среду и в то же время сохранение идентичности в условиях диаспоры может произойти только при условии перманентной актуализации коллективной памяти и элементов традиционной культуры. Этот процесс требует немалых усилий, и оценить его можно спустя не одно десятилетие [6, с. 19].

Можно отметить, что за полуторавековой опыт своего существования адыгской диаспоре удалось продемонстрировать уникальный пример сохранения коллективной памяти, несмотря на то, что долгое время в силу целого ряда причин, в основном политических, у представителей адыгской диаспоры не было возможности поддерживать связи с материнским этносом. И только коренные изменения последних трех десятилетий в политической жизни российского общества дали возможность представителям адыгской диаспоры налаживать отношения с исторической родиной. Первые же контакты с представителями черкесской (адыгской) диаспоры показали, что большинство из них все еще четко осознают свою этническую принадлежность, многие владеют языком, что и является подтверждением сохранности коллективной памяти. Об этом мы можем судить не только в ходе личных контактов, но и по историческим, литературным и фольклорным произведениям авторов, представителей черкесского (адыгского) зарубежья, таких как А. Иззет, М. Хагондоко, Н. Бэрзэдж, С. Бэрзэдж, Б. Озбек, Шаукат Муфти, К. Натхо и др. Следует отметить, что эта проблема требует дальнейшего серьезного изучения и осмысления. Но, без сомнений, говоря словами профессора К. К. Султанова [8, с. 35], перед нами иной социальный, культурный, мировоззренческий опыт, иной, но не прерывающий связи с системой традиционных ценностей, с исторической памятью, аккумулирующей опыт предков.

Использованная литература:

1. Бгажноков Б. Х. Адыгская этика. Нальчик: Эль-фа, 1999.

2. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М., Киев: «REFL-boor» – «НСА», 1994.

3. Кудаева С. Г. Адыги (черкесы) Северо-Западного Кавказа в XIX веке: процессы трансформации и дифференциации адыгского общества. Майкоп: Магарин О. Г., 2014.

4. Лурье С. В. Историческая этнология. М.: Аспект Пресс, 1997.

5. Озбек Б. Черкесские нартские сказания. Гейдельберг: Эспринт, 1982.

6. Попков В. «Классические» диаспоры: к вопросу о дефиниции термина // Диаспоры. М.: Олита, 2002. №1. С. 6-23

7. Романовская Е. В. Феномен памяти: между историей и традицией // Философия и общество. Выпуск №1 (57). 2010. С. 98-109.

8. Султанов К. К. Две культуры или одна? (Проблемы целостной характеристики) // Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения. Черкесск: б.и., 1993.

9. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007.

10. Ashkenasi A. Identitätsbewahrung, Akkulturation und die Enttäuschung in der Diaspora // Identität in der Fremde. Ed. M. Dabag und K. Platt (Hg). Bochum: Universitätsverlag, 1993. S. 106-116.

Svetlana G. KUDAEVA
Dr. Sci. (National History), Prof., Head, Department of History and Law,
Maykop State Technological University, Maykop, Russia.
istpavo@yandex.ru

Elements of Traditional Culture as Factors of Collective Memory and Ethnic Identity in the Diaspora: on Example of the Adyghe (Circassian) Diaspora

In the article in brief the results of research on the typology of diasporas are presented, which resulted in the conclusion that the Adyghes (Circassians) diaspora can be attributed to a unified typological series of the classic diasporas. This gives the possibility of studying the Adyghe diaspora in the context of the criteria for determining a diasporality and a revealing the typical for the Circassian diaspora characteristics.

The fundamental indicator of diasporality is a preserving the collective memory. The author attempts to study this problem taking into account the influence such elements of traditional culture of Adyghes (Circassians) as the Nart Epic and the Circassian etiquette on maintain historical memory and ethnic identification. The study of the problem concluded that for over one and half a century's experience of its existence the Circassian diaspora was able to demonstrate an unique example of preservation of collective memory and ethnic identification.

Keywords: *Russia, Ottoman Empire, Adyghe (Circassian) diaspora, collective memory, ethnic identification, Nart Epic, Adyghe etiquette.*

References:

1. Bgazhnokov, B. Kh., *Adygskaya etika* [Adyghe Ethics], Nalchik: El'fa, 1999.

2. Vico, G., *Osnovaniya novoy nauki ob obshchey prirode natsiy* [The Foundations of the New Science of the Common Nature of Nations], Moscow, Kiev: "REFL-boor" – "NSA", 1994.

3. Kudaeva, S. G., *Adygi (cherkesy) Severo-Zapadnogo Kavkaza v XIX veke: protsessy transformatsii i differentsiatsii adygskogo obshchestva* [Adyghes

(Circassians) of the North-Western Caucasus in the 19th Century: Processes of Transformation and Differentiation of the Adyghe Society], Maykop: Magarin, O. G., 2014.

4. Lur'e, S. V., *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology], Moscow: Aspekt Press, 1997.

5. Ozbek, B., *Cherkesskie nartskie skazaniya* [Circassian Nart Legends], Heidelberg: Esprint, 1982.

6. Popkov, V., "Klassicheskie" diaspory: k voprosu o definitsii termina [The "Classic" Diaspora: to the Question of Definitions of the Term], *Diaspory*, 2002, no. 1, Moscow: Olita, pp. 6-23

7. Romanovskaya, E. V., Fenomen pamyati: mezhdu istoriey i traditsiey [Phenomenon of Memory: Between History and Tradition], *Filosofiya i obshchestvo*, vol. 1 (57), 2010, pp. 98-109.

8. Sultanov, K. K., Dve kul'tury ili odna? (Problemy tselostnoy kharakteristiki) [Two Cultures or the One? (Problems of Integral Characteristic)], in *"Kul'turnaya diaspora narodov Kavkaza: genezis, problemy izucheniya"*: *sel. papers*, Cherkessk: no publ., 1993.

9. Halbwachs, M., *Sotsial'nye ramki pamyati* [Social Frameworks of Memory], Moscow: Novoe izdatel'stvo, 2007.

10. Ashkenasi, A., Identitätsbewahrung, Akkulturation und die Enttäuschung in der Diaspora [Identity Preservation, Acculturation and Disappointment in the Diaspora], in *Identität in der Fremde*, Dabag, M., Ed. und Platt, K., Hg., Bochum: Universitätsverlag, 1993, pp. 106-116.

Харсиев Б. М.-Г.*

Борьба советских органов власти с патриархальными обычаями семейного быта народов Северного Кавказа

Победа Октябрьской революции 1917 года в России и установление на Северном Кавказе в 20-е годы прошлого века Советской власти положили начало процессу радикального переустройства культурного уклада горской семьи. В основе нового политического эксперимента, как и других социально-культурных экспериментов совет-

* **ХАРСИЕВ Борис Магомет-Гиреевич** – кандидат философских наук, заведующий отделом этнологии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Ахриева, Малгобек, Россия. Электронная почта: Harsievfilial@mail.ru

ского времени, лежало желание ликвидации классового общества, переустройства традиционных культурных отношений, отмены патриархального уклада. Коммунистическая партия и советское государство не жалело сил и средств для поэтапной реализации переустройства общественных отношений и семейной жизни.

Ключевые слова: победа Октябрьской революции, Гражданская война, война с патриархальной жизнью, семья и семейные отношения, свобода женщине, советская идеология, политические спекуляции.

Победа Октябрьской революции 1917 года в России и установление на Северном Кавказе в 20-е годы прошлого века Советской власти положили начало процессу радикального переустройства культурного уклада горской семьи. В основе нового политического эксперимента, как и других социально-культурных экспериментов советского времени, лежало желание ликвидации классового общества, переустройства традиционных культурных отношений, отмены патриархального уклада. Культурные ценности прошлого отменялись в пользу новой формации, формирующейся на основе атеистических, материалистических учений социалистической культуры. Преобразование также преследовало своей целью отмену половозрастной стратификации, юридическое и фактическое уравнение полов, создание новых культурных образов и воспитание коммунистической интеллигенции, сближение народов СССР на основе идеи построения светлого будущего строя – коммунизма.

Умело манипулируя утопическими надеждами народных масс на справедливую власть, декларируя лозунги всеобщего равенства и интернационализма, что, в свою очередь, соответствовало чаяниям до предела угнетенного народа, коммунисты одержали убедительную победу в гражданской войне.

Гражданская война и пришедшая за ней разруха обездолили население страны, в том числе население Кавказа. Сложилась идеальная обстановка для революционных преобразований в традициях горцев Кавказа, для этого всего лишь надо было разрушить устои патриархального уклада и отменить веками табуированные запреты.

На Северном Кавказе процесс переустройства семьи и семейного быта усложнялся проблемами неоднородности этнического состава населяющего региона, различия религиозных верований, искусственного деления народов Кавказа, проводимого в своих политических

воззрениях еще прежней, царской военщиной, на категории «свои» и «враждебные». Впоследствии эту градацию заимствовала Советская власть.

В начале 20-х гг. XX в. на территориях проживания мусульманских народов Кавказа функционировали школы при мечетях, а в системе правовых отношений – шариатские суды, призванные «разбирать тяжбы, связанные с умыканием, уплатой калыма, разводом, наследование» [15, л. 8, об.] [16, л. 1-2, 1-2 об.] [17, л. 1, об.] [18, л. 2, об.] [19, л. 1, об.].Вместе с тем существовали еще так называемые медиаторские суды, решавшие спорные дела по адатам.

Еще в 1918 г. было провозглашено отделение церкви от государства и школы от церкви. На первом этапе своего развития Советской власти временно пришлось смириться с институтами традиционного регулирования у горцев. Это был продиктованный местными условиями гибкий подход к делу, имевший своей целью нейтрализовать нежелательную контрреволюционную агитацию, мешавшую проводить в жизнь официальную идеологию большевистской власти. Подобная обстановка осложняла обновление семейного быта, где по преимуществу и сохранялось традиционное правовое регулирование. Коммунистическое строительство воплощалось в жизнь: сначала Ленинскими, затем Сталинскими методами, основанными на насилии и репрессиях по отношению к населению страны.

Коммунистическая партия и советское государство не жалело сил и средств для поэтапной реализации переустройства общественных отношений и семейного уклада в новых условиях, в первую очередь, для переориентации культурных ценностей и в достижение намеченной цели необходимо было преодолеть консервативность семейных отношений, семейного уклада.

Большое значение в достижении намеченной цели придавалось разработке и претворению в жизнь нового законодательства, призванного вытеснить нормы шариата и адатов в семейном быте, нормами советского права.

Поэтому уже в 1922 г. ЦИК Горской республики поставил вопрос о несоответствии Шариатских и медиаторских судов интересам народных масс. Более того, два года спустя ЦИК принял решение, что местные бытовые учреждения, имеющие юридический характер, не

должны содержаться за счет государства и могут рассматривать дела лишь с согласия всех заинтересованных сторон, а их решения не обязательны для исполнения органами Советской власти [20, л. 20]. Нормативные акты советской власти стали постепенно вытеснять традиционное правовое регулирование. Медиаторские суды перестали существовать в 1928 г., шариатские – в 1929 г.

Созданная на основании религиозных воззрений на своем историческом пути и приверженная к частной собственности патриархальная семья не могла вписаться в рамки советской атеистической идеологии.

Приверженность кавказцев к патриархальному укладу являлась для них подсознательно-исконной, культурной ценностью. В единую цепочку кавказского бытия были связаны и традиционные ценности, такие как: вера – семья – убеждение – кровь.

В патриархальном семейном укладе власть принадлежит отцу – мужчине, здесь правоспособность могла принадлежать только мужчинам. Но патриархальная семья со своими теократическими ценностями никак не могла вписаться в идейно-политическую концепцию атеистической советской власти, поэтому первейшая задача нового строя заключалась в изживании патриархального семейного уклада и семейных отношений. Приор отца необходимо было заменить приором «вождей» – общих отцов, то есть партийных функционеров, радеющих за весь народ от имени государственной власти. Патриархальные ценности отныне объявлялись вне закона, императивные отношения семейного уклада законодательно изменялись на диспозитивные отношения в соответствие с советскими нормами права, традиционные семейные ценности низвергались, патриархальная иерархия объявлялась вне закона. С этой целью на протяжении, по крайней мере, первого десятилетия Советской власти важнейшим фактором перестройки семьи и семейного быта стала борьба за так называемое «раскрепощение» женщины-горянки.

Сознавая всю опасность прямых нападок на религиозно-этические ценности горцев, советская власть направила свои усилия на развал патриархальной семьи и патриархального сознания, используя для достижения своей цели различные методы воздействия. Самыми слабыми, а значит, самыми угнетенными членами семейной общины

традиционно считались женщины, поэтому именно идею раскрепощения женщины необходимо было противопоставить «деспотизму» патриархальности. Это идея оказалась жизнеспособной и проходной для разрушения этнокультурной патриархальной среды. Следуя основным принципам патриархального уклада, семейные отношения различных групп горцев отличались друг от друга своими этническими особенностями.

Например, у ингушей «гIалгIа» в соответствии с нормами национального этического кодекса «эздел», внутрисемейные отношения всегда оставались субъективными. Согласно законам половозрастной стратификации каждый субъект семейных отношений имел свои права и обязанности. На вершине иерархической ступени стоял домовладыка, отец, ответственный за жизнедеятельность семьи. Поэтому абсолютная власть как ответственному лицу, обладавшему полной правоспособностью, принадлежала отцу или в его отсутствие старшему мужчине в семье. Отец нес бремя ответственности как за деятельность семьи в целом, так и за поступки членов семьи перед обществом. Правда иногда от самодурства главы семьи и бытовой жестокости никакие обычаи не могут оградить.

Отсутствие привилегированных классов когда-то в протокавказском обществе, а затем и в ингушском обществе способствовало развитию суверенных и равных отношений личностей, в том числе и в патриархальной семье. В семье не было угнетаемых членов, а были равные субъекты, подчиненные общей воли, делегированной отцу. «В делах, касающихся дома, между мужчинами и женщинами было строгое распределение труда и обязанностей. «В доме вайнахов жена была не служанкой, как это привыкли понимать, а хозяйкой» [10, с. 9]. Вмешиваться в функции хозяйки считалось предосудительным.

Ингушская семья являлась составной частицей патриархального родового общества и во многом проецировала его правила и устои.

Вооружившись лозунгом «раскрепощение горянки», новая власть приступила к переделу вековых традиций семейного уклада. Примечательно, что адаты тех же ингушей содержат нормы уважительного отношения к женщинам. Например, на защите прав и чести женщин в любых жизненных ситуациях стояла как семья, род, из которого вышла женщина, жена, мать, так и семья и род её родни и

свойственников, а также авункулатские родственники. Женщин, особенно девушек, молодых невесток всегда старались одеть в лучшую, нарядную одежду, более того, их не загружали грубой работой. Зачастую наряды женщин являлись показателем благосостояния семьи, демонстрировали способность мужчин к правильной организаций семьи и обеспеченности.

Поэтому довольно трудно отнести к угнетенной группе столь опекаемых членов семейной общины, как ингушские женщины. Но при всем уважении к женщине в патриархальном укладе она не могла являться главой семьи, хотя влияние и участие женщины в семейном управлении не ограничено. Традиционно своих женщин кавказцы всегда оберегали от мужских дел, от грубого мужского промысла. Примечательно, что «мать, воспитавшую хороших детей, уважали в обществе. При ее появлении в знак уважения вставали даже взрослые мужчины» [11, с. 23].

Борьба за женщин развернулась серьезным образом. Власть прекрасно сознавала, что для разрушения патриархальной семьи необходимо было усилить борьбу с религиозным основанием семейных отношений, святости семейных уз, наконец, освободить женщину от всех морально-этических обязательств, объявив семейные ценности, не соответствующими принципам строителей коммунизма и предрассудками темного, отсталого прошлого. Приходилось считаться с тем, что отход от вековых культурных норм не мог произойти сразу, и применять гибкие формы идеологической работы. Советская власть применяла все новые меры для того, чтобы под руководством коммунистических функционеров и соответствующей морали поставить женщину в авангарде новых семейных, а затем и общественных отношений. Обкомы и облисполкомы принимали решения об устройстве отдельных женских сходов [6, л. 109] [21, л. 55].

Так как по обычаю горянка не должна была покидать дом с наступлением темноты, во многих местах стали устраивать собрания преимущественно в дневное время. Делегатками выбирали главным образом девушек, пользовавшихся несколько большей свободой, чем замужние женщины, а в Чечено-Ингушетии чаще всего вдов и разведенных жен [2, л. 57, 75] [3, л. 118] [4, л. 137, 142]. В то же время велась систематическая работа по расширению состава участниц различных

съездов и конференций и по устройству совместных собраний мужчин и женщин [13, с. 14] [14, с. 13] [22, л. 94]. В 1928 г. Северокавказский крайисполком в своем обращении «Об уравнении прав горянки и горца» призвал развернуть борьбу с обычаями, запрещавшими женщине говорить в присутствии старших родственников мужа, сидеть за одним столом с мужчинами и т. п. [1].

К народам и социальным группам, в недостаточной мере склонным к новому культурному мышлению и коммунистическому воспитанию, применялись репрессивные меры.

В двадцатых годах в результате действия нового законодательства и ряда направленных на его реализацию мероприятий партии и правительства началась компания по раскрепощению горянки, а вместе с тем и перестройка семейно-бытового уклада. Этот процесс подорвал основы сельской семьи с характерными для нее патриархальными чертами. В 1930 году участницы Первого областного съезда горянок Чеченской автономной области с подачи партийного руководства писали в своем обращении к чеченкам: «Женщина-горянка еще закрепощена домашним трудом, уходом за детьми и мужем» [23, л. 79].

В газетах создавались особые рубрики под названием «Странице горянки», публиковались статьи, раскрывавшие антисоветскую сущность адатов и шариата, пропагандировали советское законодательство, помещали подробную информацию о судебных процессах.

Проводились также особые антирелигиозные месячники. Процесс отхода от религиозного мировоззрения в 1920-х гг. отличался крайней неравномерностью. К концу десятилетия атеизм уже заметно продвинулся в среде горожан и лишь в самой незначительной степени захватил сельское население. Отражением такой ситуации были резкие контрасты в погребально-поминальной обрядности.

В эти же годы впервые была опробована и успешно внедрена беспрецедентная по своей безнравственности система поощряемого властью поголовного доносительства. Детей обязали доносить на родителей, супруги же обязаны были доносить друг на друга, одни граждане на других и т.д. Масштабы доносительства охватили огромную страну, обретая массовый характер.

Упорная пропагандистская работа в области общественных и семейных новаций, постепенно регулируемая нормативными актами

высшей власти, стала давать свои результаты. К концу первого десятилетия Советской власти около трети судебных дел о бытовых преступлениях было возбуждено самими потерпевшими [8, с. 60]. Следовательно, население уже усматривало в обычаях патриархального быта преступные действия.

«Комсомольцы Кабардино-Балкарии, Ингушетии, да и других национальных автономий Северного Кавказа помогали органам милиции выявлять правонарушителей, организовывали митинги молодежи, обсуждали на заседаниях различных ячеек конкретные случаи ущемления прав женщин и особенно преступлений, отнесенных законом к пережиткам родового быта» [7] [9]. Расширяется практика показательных процессов над нарушителями закона. Одновременно в Уголовно-процессуальный кодекс РСФСР была введена статья, разрешавшая возбуждать по этому кругу бытовых преступлений независимое от жалобы потерпевших публичное обвинение. [12].

Во второй половине 1920-х гг. развернулась практическая борьба против многоженства. В 1926 г. Ингушский обком РКП (б) активизирует борьбу за ликвидацию калыма и многоженства [5, л. 319].

В специфических условиях кавказской семьи привлечению женщины к общественному труду должна была предшествовать ликвидация наиболее острых форм ее бытового положения. Необходимо было разрушить семейно-нравственную основу патриархальной семьи, где не только причины обусловливали следствия, но и следствия активно влияли на причины. Нелегкую задачу разомкнуть этот круг взяли на себя партийные, советские и общественные организации, в том числе и специальные организации по работе среди женщин, опиравшиеся на постепенно расширявшийся круг активисток.

Инновационные процессы способствовали показной, формальной подчиненности женщин и детей отцу семейства, ослаблению патриархального семейного быта с его консервативными моральными устоями и переориентированию семейных отношений в пользу нарастающих новых общественных отношений. Теперь человек сам по себе в соответствии с коммунистической моралью должен был перевоплотиться, «перековаться» из личности в общественное средство, поэтому старо-кавказская семья с её древними этическими устоями должна была уступить место новой системе сожительства под назва-

нием «советская семья».

Советская семья строилась на основе новой идеологии, новых коммунистических принципов, новых символов, и главное, атеистической морали, семья должна была сыграть роль общественной ячейки в строительстве социалистического, а затем и коммунистического общества. Социалистический строй считался переходной формацией от капитализма к коммунизму и становился лабораторией для создания человека нового образца, которому чужды морально-нравственные ценности патриархально-семейного уклада и вообще консервативные ценности прошлой нематериалистической морали. В соответствии с новым учением и новой идеологией интенсивно проводились преобразования в области права, властью принимались нормативно правовые акты местного и федерального значения, которые были призваны регламентировать и регулировать при помощи закона новую обрядность.

Использованная литература:

1. Адыгейская жизнь. 1928. 29 октября

2. Архив института этнографии. Материалы Чечено-Ингушского отряда. 1963. п. к. ч. 2.

3. Архив института этнографии. Материалы Северо-Кавказского отряда. 1969. п. к.. ч. 2.

4. Архив института этнографии. Материалы Северо-Кавказского отряда. 1969. п. к. ч. 41.

5. Архив Чечено-Ингушского обкома КПСС. Ф. 244. Оп. 1. Д. 7.

6. Государственный архив Адыгейской автономной области. Ф. Р-1. Оп. 1. Д. 230.

7. Горская правда. 1923. 4 июля, 12 сентября.

8. Дзедзиев Н. И. Бытовые преступления и правовое положение горянки // Революция и горец. 1929. ? 11-12. С. 60.

9. Красная Кабарда. 1923. 4 июля

10. Мамакаев М. Чеченский тейп (род) и процесс его разложения. Грозный: Чечено-Ингушское кн. изд-во, 1962.

11. Маргошвили Л. Ю. Кисты: Дис.... канд. ист. наук. Тбилиси, 1970.

12. Собрание узаконений и распоряжений Рабоче-Крестьянского Правительства РСФСР. 1928. ? 47. Ст. 357.

13. Труженица Северного Кавказа []. 1926. ? 4.

14. Труженица Северного Кавказа. 1926. ? 5.

15. Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской АССР. Ф. Р-159. Оп. 1. Д. 42.
16. Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской АССР. Ф. Р-159. Оп. 1. Д. 78.
17. Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской АССР. Ф. Р-159. Оп. 1. Д. 108.
18. Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской АССР. Ф. Р-159. Оп. 1. Д. 220.
19. Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской АССР. Ф. Р-159. Оп. 1. Д. 259.
20. Центральный государственный архив Северо-Осетинской АССР. Ф. Р-81. Оп. 1. Д. 257.
21. Центральный государственный архив Чечено-Ингушской АССР. Ф. Р-244. Оп. 1, Д. 1.
22. Центральный государственный архив Чечено-Ингушской АССР, Ф. Р-264. Оп. 1, Д. 32.
23. Центральный государственный архив Чечено-Ингушской АССР. Ф. Р-264. Оп. 1. Д. 386.

Boris M.-G. KHARSIYEV
Cand. Sci. (Philosophy and History of Religion, Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture), Head, Department for Ethnology,
Ingush Scientific Research Institute for Humanities,
Malgobek, Russia.
Harsievfilial@mail.ru

Struggle of Soviet Authorities with Patriarchal Customs of Family Life of the Peoples of the North Caucasus

The victory of the October Revolution of the 1917 in Russia and the establishment of Soviet power in the North Caucasus in the 20s of the last century laid the foundation for the process of radical reorganization of the cultural structure of a highlander family. The desire of elimination the class society, of reorganization traditional cultural relations, of abolition patriarchal life laid to the basis for a new political experiment, as well as other socio-cultural experiments of the Soviet era. The Communist Party and the Soviet state spared no effort and no means for a phased realization of the reorganization of social relations and family life.

Keywords: *victory of the October Revolution, Civil War, war with patriarchal life, family and family relations, freedom for a woman, soviet ideology, political deception.*

References:

1. *Adygeyskaya zhizn'* [Adyghean Life], October 29, 1928.

2. *Archives of the Institute of Ethnography* [AIE], Materialy Checheno-Ingushskogo otryada, 1963, p. k., part 2.

3. *Archives of the Institute of Ethnography* [AIE], Materialy Severo-Kavkazskogo otryada, 1969, p. k., part 2.

4. *Archives of the Institute of Ethnography* [AIE], Materialy Severo-Kavkazskogo otryada, 1969, p. k., part 41.

5. *Archives of the Chechen-Ingush Regional Committee of the CPSU* [AChIO KPSS], Fund 244, Inventory 1, File 7.

6. *State Archives of the Adyghean Autonomous Region* [GAAAO], Fund R-1, Inventory 1, File 230.

7. *Gorskaya pravda* [Highlander Truth], July 4, September 12, 1923.

8. Dzedziev, N. I., Bytovye prestupleniya i pravovoe polozhenie goryanki [Domestic Crimes and the Legal Status of the Hills], *Revolutsiya i Gorets,* 1929, no. 11-12, p. 60.

9. *Krasnaya Kabarda* [Red Kabarda], July 4, 1923.

10. Mamakaev, M., *Chechenskiy teyp (rod) i protsess ego razlozheniya* [Chechen Teip (Genus) and the Process of its Decomposition], Grozny: Checheno-Ingushskoe knizhnoe izdate'stvo, 1962.

11. Margoshvili, L. Yu., Kisty [Cysts], *Cand. Sci. Dissertation (History)*, Tbilisi, 1970.

12. *Sobranie uzakoneniy i rasporyazheniy Raboche-Krest'yanskogo Pravitel'stva RSFSR* [Collection of Legalization and Orders of the Workers and Peasants Government of the RSFSR], 1928, no. 47, article 357.

13. *Truzhennica Severnogo Kavkaza* [Toiler of the North Caucasus], 1926, no. 4.

14. *Truzhennica Severnogo Kavkaza* [Toiler of the North Caucasus], 1926, no. 5.

15. *Central State Archives of the Kabardino-Balkarian ASSR* [TsGAKB ASSR], Fund R-159, Inventory 1, File 42.

16. *Central State Archives of the Kabardino-Balkarian ASSR* [TsGAKB ASSR], Fund R-159, Inventory 1, File 78.

17. *Central State Archives of the Kabardino-Balkarian ASSR* [TsGAKB ASSR], Fund R-159, Inventory 1, File 108.

18. *Central State Archives of the Kabardino-Balkarian ASSR* [TsGAKB ASSR], Fund R-159, Inventory 1, File 220.

19. *Central State Archives of the Kabardino-Balkarian ASSR* [TsGAKB ASSR], Fund R-159, Inventory 1, File 259.

20. *Central State Archives of the North-Ossetian ASSR* [TsGASO ASSR]], Fund R-81, Inventory 1, File 257.

21. *Central State Archives of the Chechen-Ingush ASSR* [TsGAChI ASSR], Fund R-244, Inventory 1, File 1.

22. *Central State Archives of the Chechen-Ingush ASSR* [TsGAChI ASSR], Fund R-264, Inventory 1, File 32.
23. *Central State Archives of the Chechen-Ingush ASSR* [TsGAChI ASSR], Fund R-264, Inventory 1, File 386.

Цуцулаева С. С.*

Роль традиций и обычаев в сохранении духовной культуры чеченского народа в годы депортации

В годы Великой Отечественной войны чеченский народ полностью был депортирован в Среднюю Азию. Несмотря на все тяготы и невзгоды, чеченцы сумели выжить и вернуться на историческую Родину. Автор на примере традиций и обычаев показывает, какую роль они сыграли в сохранении духовной культуры чеченского народа. Преемственность поколений, верность детей обычаям, традициям, праздникам отцов народ рассматривал как основной закон жизни. Благодаря крепости обычаев, традиций, семейных и общественных отношений чеченский народ сохранился как этнос.

Ключевые слова: Великая Отечественная война, чеченский народ, спецпереселенцы, депортация, традиции, обычаи, культура.

Репрессии в СССР имели цель как политической, правовой и морально-психологической дискриминации, так и физического геноцида. Чеченцы, как и некоторые народы нашей страны, будучи депортированными в годы Великой Отечественной войны, были лишены прав свободного передвижения, всецело находились в руках комендатуры. Представители депортированных народов не могли выдвигаться и быть избранными даже в самые первичные органы власти и общественных организаций. Спецпереселенцы подвергались дискриминации и в профессиональном отношении. Были установлены запреты для спецпереселенцев на обучение в вузах и специальных учебных заведениях страны.

* **ЦУЦУЛАЕВА Сапият Сайпуддиновна** – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой истории древнего мира и средних веков ФГБОУ ВО «Чеченский государственный университет», Грозный, Россия. Электронная почта: sapiyat_univ@mail.ru

Как известно, Декларация прав человека отводит достойное место образованию. Указывается, что «высшее образование должно быть одинаково доступным для всех на основе способностей каждого». Уделом «способностей» спецпереселенцев был в лучшем случае сельскохозяйственный или ветеринарный институты. В момент ослабления режима спецпоселения можно было поступить лишь в медицинский и педагогический институты. Но получить профессию юриста, экономиста, финансиста, инженера и десятков других профессий было невозможно. Нам, студентам Калмыцкого государственного университета, об этой несправедливости всегда напоминал профессор Оглаев Юлий Очирович, который из-за своей национальной принадлежности после окончания школы, не смог поступить в один из вузов Омской области. Правда, обязательным было обучение детей спецпереселенцев в общеобразовательной школе. Однако тяжелое материальное положение в первые годы жизни на спецпоселении не позволяло детям спецпереселенцев обучаться в школе.

Нищета и болезни, царившие особенно свирепо в первые годы ссылки, уносили жизни не только стариков и детей, но и молодых людей. В местах ссылки чеченцы оказались практически без крова. Здесь не были готовы к приему прибывших, что обрекало последних на медленное вымирание. Народ, веками живший компактно, был рассеян. Этническое название народа было заменено словом «спецпереселенец». Но убежденность в невиновности, осознание себя каждым частицей этого народа, вера в торжество справедливости укрепляли волю, помогали выжить на чужбине.

Оскорбленные и униженные, обреченные на голодную смерть, в положении изгоев общества, потерявшие своих близких и родных, лишенные элементарных человеческих прав и элементарных условий существования, ограниченные в передвижении, разбросанные на огромных пространствах республик Средней Азии и частично Сибири, оставшиеся в живых чеченцы, насильственно разобщенные, должны были, по замыслу вождей того времени, утратить как морально подавленные социумы свои национальные черты, раствориться среди других народов. Чеченцы как народ должен был исчезнуть. Чеченцам, как и другим депортированным народам, была уготована участь вырождения. Они были вычеркнуты из числа живых. Так, трехтом-

ный «Энциклопедический словарь», последний том которого вышел в начале 1955 г. не упоминает ни о чеченцах, ни о калмыках, ни об ингушах, ни о карачаевцах, ни о балкарцах [3]. Таких народов будто вообще не существовало. Они волею «великого вождя», которого и в ссылке некоторые из наших соотечественников причисляли к лику святых, должны были исчезнуть с исторической арены.

Однако вождям-тиранам не удалось вытравить духовный мир чеченского народа на спецпоселении в годы депортации. Он питался выработанными веками традициями, передававшимися из поколения в поколение. Даже в условиях ссылки чеченцы свято хранили древние обычаи. Чеченский народ славился своими обычаями и традициями – любви к Родине, к народу, уважения к истории и культуре других народов, уважительного и почтительного отношения к старшему, гостеприимства и радушия, побратимства и взаимной помощи, исполнения песен и танцев и многими другими. Маленькими группами собирались в тесных барачных комнатах, пели песни, исполняли танцы.

Трудно было найти людей в СССР, кто бы не знал выдающегося мастера танца Махмуда Эсамбаева. 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. После возвращения на родину Махмуд Эсамбаев, к тому времени солист Чечено-Ингушской государственной филармонии, покинул классический балет и обратился к танцевальному искусству народов мира.

А творческое становление такой удивительной личности, как Марьям Айдамировой, началось в Казахстане еще в далеких 50-х гг. прошлого столетия. Её артистическая карьера началась в областной Джамбулской филармонии, что было невероятным в условиях спецпоселения. В то время спецпереселенцы, а она относилась к их числу, не имели права выезжать за пределы места проживания, но для нее сделали исключение, и она в составе участников филармонии побывала с концертами во многих городах Казахстана. В основном пела казахские песни, и казахи даже не догадывались, что она чеченка. На одном из выступлений соплеменники попросили спеть на чеченском языке, а чиновники усмотрели в этом вызов и протест спецпереселенки против депортации. За это она отсидела месяц в тюрьме, пока режиссер Джам-

булского театра Харон Батукаев не перевел текст песни, в которой власти усмотрели криминал, и не отправил письмом в Москву. Режиссеру удалось доказать, что Марьям Айдамирова пела не о выселении, а известную среди вайнахов песню Лермонтовской черкешенки Бэллы на стихи Магомеда Гадаева из одноименного спектакля [1, с. 640].

В условиях геноцида устное народное творчество и традиционная бытовая культура стали определяющей системой самовыражения и самозащиты чеченцев как этнического целого. Чувство прекрасного не покидало людей. Они сочиняли стихи, рассказы, песни, выражая тоску, боль и любовь к горам, создавая образ далекой и прекрасной родины. Трагедия усилила эту способность, сделала устное народное творчество спасительным фактором. Этнокультурный фонд давал ощущение национальных корней, усиливая тягу к родной земле, исторической родине, с которой связывались мечты о счастье и будущем. Эта надежда не угасала. И когда запрет был снят, народ, не колеблясь, вернулся на историческую родину.

В трудных условиях ссылки чеченцы не забыли родной язык, поддерживали по возможности семейные обряды, сохранили фольклор. Любой народ жив до тех пор, пока жива его культура. Чеченцы были верны своей духовной культуре, они берегли ее. И сегодня все силы национальной интеллигенции, равно как и опыт старшего поколения, должны быть отданы тому, чтобы в системе образования и семейного воспитания прививать молодежи чувство национальной ответственности, благородства и достоинства, развивать гуманистические идеалы народа. Подрастающее поколение должно нести в себе стремление равняться на высокие образцы национальной культуры и приумножать их.

Использованная литература:

1. Гешаев М. Б. Знаменитые чеченцы: в 3 кн. Кн. 3. М.: Мир книги, 2006.

2. Убушиева С. И. Роль традиций и обычаев в сохранении, возрождении и развитии духовной культуры калмыцкого народа // Репрессированные народы: упразднение их национальной государственности и проблемы реабилитации: Тезисы докладов и сообщений Российской научно-практической конференции, 26–27 декабря 1993 г. Элиста: АПП «Джангар», 1993. – С.150-151.

3. Энциклопедический словарь: в 3-х томах. Т. 3. М.: Большая Советская энциклопедия, 1955.

Sapiyat S. TSUTSULAEVA
Cand. Sci. (Historiography, Source Studies and Methods of Historical Research), Associate Professor, Head,
Chair for the Ancient World and Middle Ages History,
Chechen State University,
Grozny, Russia.
sapiyat_univ@mail.ru

The Role of Traditions and Customs in the Preservation of the Spiritual Culture of the Chechen People in the Years of Deportation

During the Great Patriotic War the Chechen people were completely deported to Central Asia. Despite all the hardships and tribulations, the Chechens managed to survive and return to their historical homeland. The author using the example of traditions and customs shows what role they played in preserving the spiritual culture of the Chechen people. Continuity of generations, faithfulness of children to customs, traditions, holidays of father's people considered as the basic law of life. Due to the power of customs, traditions, family and social relations, the Chechen people survived as an ethnos.

Keywords: *Great Patriotic War, Chechen people, special settlers, deportation, traditions, customs, culture.*

References:

1. Geshaev, M. B., *Znamenitye chechentsy* [Famous Chechens], in 3 vols. Moscow: Mir knigi, vol. 3, 2006.

2. Ubushieva, S. I., Rol' traditsiy i obychaev v sokhranenii, vozrozhdenii i razvitii dukhovnoy kul'tury kalmytskogo naroda [The Role of Traditions and Customs in the Preservation, Revival and Development of Spiritual Culture of the Kalmyk People], in *Repressirovannye narody: uprazdnenie ikh natsional'noy gosudarstvennosti i problemy reabilitatsii, reports of All-Russian Sci. Conf.*, (Elista, December 26–27, 1993), Elista: Dzhangar, 1993, pp. 150-151.

3. *Entsiklopedicheskiy slovar'* [Encyclopedic Dictionary], in 3 vols., Moscow: Bol'shaya Sovetskaya entsiklopediya, vol. 3, 1955.

Атажахова С. Т.[*]

Эпоха возрождения золотого шитья и ее инновации

Богатейшая и своеобразная традиционная культура адыгов изучена до сих пор неравномерно. Радикальные изменения во всех сферах жизни, происходящих в стране в целом и в Адыгее, в частности, породили сложную социокультурную ситуацию. С одной стороны, не ослабевает интерес к западной массовой культуре, с другой, отнюдь не ослабевает внимание к собственным национальным духовным ценностям и материальной культуре. Несмотря на повышенный интерес к традиционной культуре в Адыгее, все же совершенно неисследованными до сих пор остаются важнейшие пласты, в том числе и золотошвейное искусство адыгов.

Ключевые слова: золотое шитье, басонное плетение, искусство, адыги, канитель, тесьма.

Народы, как и отдельные личности, имеют свое лицо, свой физический и духовный облик, свою неповторимую историю и культуру. Человек, который знает свои корни, любит свою малую Родину, будет уважать традиции, культуру и национальные чувства другого народа. Соприкосновение с народным искусством, традициями, историей родного края, участие в народных праздниках духовно обогащают человека, поддерживают его интерес к прошлому и настоящему.

Как известно, адыгское народное декоративно-прикладное искусство весьма самобытно. Оно прошло длинный и сложный путь развития и имеет свои специфические черты. Постоянные контакты между этносами неизбежно вели к взаимодействию и обмену. Следовательно, в декоративно-прикладном искусстве любого этноса наряду с этническими элементами всегда присутствовала сумма усвоенных инноваций. В силу же «консервативности» традиционной культуры «инновационные мотивы» проходили длительный процесс адаптации, а впоследствии воспринимались уже как свои, этнически специфические.

[*] **АТАЖАХОВА Сайхат Туркубиевна** – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела языка Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева, Майкоп, Россия. Электронная почта: tatlok1970@mail.ru

Золотому шитью как одному из важнейших видов декоративно-прикладного искусства адыгов посвящены работы этнографов-адыговедов М. К. Азаматовой, Е. М. Шиллинга, Б. Х. Мальбахова, Л. И. Лаврова, А. С. Кишева, Т. Д. Равдоникас, Е. Н. Студенецкой, М. М. Иваноковой, Н. К. Теучежа, М. Г. Куека и др.

Золото, в силу своих уникальных свойств, с древних времен использовалось человеком для создания различных ювелирных украшений. Но, кроме этого, золото нашло применение еще в одной области человеческой деятельности, на первый взгляд, не имеющей с этим благородным металлом ничего общего – это вышивка и шитьё золотой нитью элементов одежды. Золотошвейные изделия адыгских мастериц поражали взоры современников, были известны далеко за пределами Северного Кавказа. Золотым шитьем украшались женские одежды, веера, кисеты, женские шапочки, настенные сумочки и другие предметы.

Первое место по красоте и эффектности среди вышивок следует отвести шитью золотыми и серебряными нитками, известному под названием золотого шитья. Шитье золотом – работа довольно трудная, требующая тщательного исполнения, поэтому ею занимались большей частью в специальных золотошвейных мастерских. До сих пор существовало мнение, что для безукоризненного исполнения этих работ шитье золотом нужно изучать, по крайней мере, в течение нескольких лет. В последнее время, когда этот вид рукоделия стал довольно популярным, придумали различные более легкие способы вышивания золотом, не требующие такого большого труда, как прежде. Материалы для шитья золотом теперь используются другие. Конечно, сейчас таких нитей из чистого серебра и золота, которые были раньше, нет. Их заменили крученые и пряденые нитки с добавлением небольшого количества драгоценных металлов, реже встречаются металлизированные нитки. В нашей стране пряжу с золочением выпускает Денисовский завод, но лучшие нитки для золотого шитья – французские. В зависимости от техники шитье делают на атласе, шелке, бархате. Лучшие ткани для золотого шитья опять же импортного производства – итальянские, неплохи также французские и китайские. Главное требование к этим тканям – они должны быть очень прочными и достаточно толстыми. Для золотого шитья употребляют

не только золотые и серебряные нити, но матовую и блестящую канитель (канитель – это тонкая проволочка, свитая спиралью). Часто при вышивке золотой нитью применяется жесткая и мягкая канитель. Мягкую можно легко разрезать обычными ножницами, после чего в образовавшуюся полую трубочку вставляется иголка с нитью и далее вышивается узор, а жесткая канитель, которая скручена в спираль, очень эластичная и её можно выложить по линиям орнамента.

Старинные секреты мастерства, старинные узоры для вышивки, секреты техники плетения и ткачества передавались из поколения в поколение на протяжении столетий вместе с металлическими украшениями. Умение вышивать считалось большим достоинством девушки, что сказывалось на калыме за нее, который был гораздо выше обычного. В декоре костюма каждый элемент вышивки что-то означал, например, принадлежность к роду, сословный статус невесты и т. д. [2, с. 16].

Также характерной особенностью золотого шитья адыгов было гармоничное сочетание вышивки с галунами, шнурами и басонными изделиями из золотых и серебряных ниток. Применение всех этих элементов в украшении одежды было тонко продумано и создавало специфический стиль, отличный от золотошвейного искусства других народов.

Как мы знаем, способы плетения басонных изделий имеют давние традиции и восходят к глубокой древности. В золотом шитье редко используется лишь один способ переплетения нитей. Ни один народ мира в одной тесьме не применял столько разновидностей, сколько адыгские мастерицы басонного плетения. Особое место в золотошвейном деле занимало изготовление басонных изделий – шнуров, галунов (шъагъэ), тесьмы (уагъэ), кистей (шъопс), шариков (дэнлэч), плетеных подвесок и т.д. Это и плоская тесьма (уагъэ пIуакI), круглая тесьма (уагъэ хъурай), раздваивающаяся тесьма (уагъэ зэтекI, уагъэ зэгокI), сливающаяся тесьма (уагъэ зэхау), тесьма, сделанная вдвоем (цIыфитIу иуагъэ), разноцветная тесьма (уагъэ къолэн), плетение сутажа (уагъэ зэхэлъ), односторонняя тесьма (уагъэ лъэныкъорыгъаз), плетение тесьмы в противоположные стороны (левосторонняя, правосторонняя) (уагъэ зэпэчIынатIэ), переплетающаяся тесьма (уагъэ зэхэблагъ). Каждый вид тесьмы имел свое место в оформлении различных изделий со своим характером, фактурой и узорностью.

У адыгских золотошвей ценилось умение изготавливать также дэнлъэч – оплетенные пуговки, бусины, двигающиеся пуговицы-застежки, используемые в отделке, что свидетельствовало о высоком уровне мастерства. Как отмечают исследователи, наиболее популярным символом Вселенной у адыгов считается «дэнлъэч». Действительно, в соответствии с содержанием слова «дэнлъэч» и обозначенным им формой и технологией плетения, данный знак отражает циклические представления адыгов о жизни и Вселенной. Каждый элемент узора в золотошвейном искусстве наполнен определенным смыслом.

До наших дней сохранились образцы творчества мастериц XIX – начала XX веков, они находятся в Адыгейском республиканском Национальном музее.

Выполняя золотошвейные работы, вышивальщицы соревновались в технике и качестве их исполнения, искусности орнамента, сопровождая процесс создания изделия обрядовыми играми. Иногда, находясь под действием такой атмосферы, (наверное, лучше – «из-за этого иногда первоначальный рисунок…» - А.Г.) первоначальный рисунок орнамента мог видоизменяться.

Человек, создавший прекрасные работы, был таким же гармоничным, как и его произведения. Постепенно, вырастая из не искусства, /а ремесла – А.Г./, золотое шитье адыгов формировалось и модифицировалось вместе с создающим его человеком. Со временем мастерство вышивальщиц и техника исполнения шитья достигли столь высокого уровня, что позволяет сегодня говорить об адыгском золотом шитье как об искусстве.

Золотошвейное искусство продолжает возрождаться и в наше время. Преемственность в данном виде декоративно-прикладного искусства народа и одним из ярчайших представителей современного золотошвейного искусства выступает известный мастер золотого шитья, в совершенстве владеющего секретами древних мастеров, Сафиет Сет (Панеш). По направлению Центра народной культуры она окончила курсы золотого шитья в городе Нальчик у известного мастера ДПИ В. Б. Мастафова. Много лет она вела работу по возрождению золотошвейного искусства в республике. Фирма «НАН» (рук. Г. Д. Хутыз) плодотворно занимается изготовлением изделий золотым шитьем и басонным плетением. Для украшения национальной одеж-

ды она использует эксклюзивные золотые вышивки, басонные детали, галуны и т.д.

Несомненно, проблема возрождения адыгского прикладного искусства требует активизации художественно-краеведческой работы в национальных школах, создания различных кружков народного творчества, широкой пропаганды национальной культуры на уроках и во внеклассной работе. Например, положительных результатов смогла добиться М. Ю. Хахук, учитель изобразительного искусства в средней школе №3 г. Адыгейск, которая проводит определённую работу среди школьников по возрождению традиций золотошвейной вышивки. На базе Кошехабльского ДШИ открыт кружок по золотому шитье, руководителем которого является А. Ш. Хиштова. Его сегодня посещают 13 человек, желающих сохранить и преумножить древнейшее, чисто женское искусство золотого шитья адыгов.

Созданные сегодня изделия, техника их исполнения, форма и орнамент, претендующие на определенную этническую специфику, часто не соответствуют традиционному облику аутентичных образцов, поэтому изучение старинных образцов золотого шитья как стилеобразующего фактора может сыграть не последнюю роль в развитии декоративно-прикладного искусства адыгов как значимого фактора художественной коммуникации, возникающего между художником и публикой, между публикой и окружающим миром.

Использованная литература:

1. Асланова-Ханфенова Л. А. Черкесский орнамент: сакрально-культовые основы формирования. Черкесск: Карачаево-Черкесский ин-т гуманит. исследований, 2013.

2. Будаев Н. М. Очерки истории одежды народов Северного Кавказа. М.: ТЕЗАУРУС, 2012.

3. Золотое шитье адыгов (черкесов). Из коллекции Национального музея Республики Адыгея / Сост. и авт. Н. К. Теучеж, М. Г. Хабаху (Куёк). Майкоп: Адыг. кн. изд-во, 1998.

4. Кишев А. С. Народные художественные промыслы. Нальчик: Эльбрус, 1996.

Sayhat T. ATAZHAKHOVA
Cand. Sci. (Languages of the Peoples of the Russian Federation),
Leading Researcher, Language Department,
Adyghe Republican Institute for Humanities,
Maikop, Russia.
tatlok1970@mail.ru

The Era of the Revival of Gold Embroidery and Its Innovation

The richest and unique traditional culture of the Adygs has been studied unevenly so far. Radical changes in all spheres of life in the country as a whole and in Adygea in particular, have created a complicated socio-cultural situation. On the one hand, interest in Western mass culture is not weakened, on the other, there is a great attention to our own national spiritual values and material culture. Despite the increased interest towards traditional culture in Adygea, the most important layers, including the gold embroidery art, are still unexplored.

Keywords: *gold embroidery, fancy weaving, art, Circassians, gimp, braid.*

References:

1. Aslanova-Khanfenova, L. A., *Cherkesskiy ornament: sakral'no-kul'tovye osnovy formirovaniya* [Circassian Ornament: Sacral-Cultic Basis of the Formation], Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 2013.

2. Budaev, N. M., *Ocherki istorii odezhdy narodov Severnogo Kavkaza* [Essays on the History of Clothing of the Peoples of the North Caucasus], Moscow: TEZAURUS, 2012.

3. *Zolotoe shit'e adygov (cherkesov). Iz kollektsii Natsional'nogo muzeya Respubliki Adygeya* [Gold Embroidery of the Adygs (Circassians). From the Collection of the National Museum of the Republic of Adygea], Teuchezh, N. K. and Khabakhu (Kuek), M. G., Comps., Eds., Maykop: Adygeyskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1998.

4. Kishev, A. S., *Narodnye khudozhestvennye promysly* [Folk Art Crafts], Nalchik: El'brus, 1996.

Дмитриев В. А.[*]

Через вторичные формы культурной реальности к сохранению традиции (современная этническая культура черноморских шапсугов)

Этническая культура является одновременно стабильной и изменчивой. Ее стабильность определяется традицией, изменчивость зависит от многих факторов. Современная этническая культура народов России является как наследием традиции, так и результатом эпохальных социально-культурных преобразований, произошедших в обществе. Основной причиной этих преобразований является происходившая в России модернизация. Для этнической общности черноморских шапсугов модернизация состоялась в двух формах: разрушении традиционного социума при завоевании Россией Кавказа и последующем урбанистическом преобразовании всех сфер быта. Быстрота модернизации была причиной того, что вся современная культура черноморских шапсугов состоит из вторичных форм этнической культуры. Их этническое своеобразие – несомненно, но состоявшийся культурный ароморфоз указывает на изменение этнических форм культуры в сторону локальной масс-культуры, когда локальное своеобразие сдерживает эволюцию в сторону деэтнизации культуры.

Ключевые слова: Этническая культура, традиция, вторичные формы культуры, модернизация, урбанистическая культура, этническая общность, черноморские адыги, шапсуги.

Этническая традиция имеет перспективы будущего, по крайней мере, в нынешнем ее понимании и научной парадигме этнического. В ретроспекции она имеет длительную историю и предысторию, определение областей которых составляет отдельную проблему, но позволяет говорить о древности традиции. В движении от прошлого к будущему этническая традиция более выглядела константной и отстающей величиной, чем явлением каждый раз меняющейся современности, в которую, тем не менее, находила возможности войти и обеспечить себе тем самым возможности сохранения и дальнейшей трансляции [6, с. 354].

Безусловно, сама этническая традиция меняется по эволюционному принципу, позволяя инновационным компонентам замещать

[*] **ДМИТРИЕВ Владимир Александрович** – доктор исторических наук, научный сотрудник главной категории Российского этнографического музея, Санкт-Петербург, Россия. Электронная почта: dmitriev_home@mail.ru

устаревшие, перенимая их качества. Конечно, традицию могут переломить революционные преобразования в социуме, с которым они связаны, но ясно, что внутри культуры социума роль традиции состоит в том, чтобы смягчать результаты революционных скачков [3, с. 8-21] [4].

Резко изменить традицию может только внешнее воздействие, так как оно либо деформирует социум (вторжение носителей другой культуры, предложение извне более эффективных культурных моделей, из которых самой действенной оказалась глобализационная), либо существенная перестройка социально-культурного поля, в котором существуют социумы, поддерживаемые и оперирующие этническими традициями.

Главным историческим переломом, принципиально меняющим положение социумов, опирающихся на этнокультурные традиции и характер их культуры, является переход от архаики к модерну, весьма затянувшийся во времени, но показавший различия для каждого участка ойкумены в движении от первобытности к машинно-компьютерной цивилизации с пиком в переходе от Средних Веков к Новому Времени, соотнесенным с западноевропейской частью населенного мира. Сам этот пик можно обозначить как модернизационный скачок, а его продолжение или подражание ему в других местах также можно обозначить как «догоняющую модернизацию». У догоняющей модернизации появлялись свои локусы, где ее темпы значительно нарастали по разным причинам, отдавая тем самым этим локусам лидерство (США между мировыми войнами XX в. Россия в петровское и советское время, Япония в 1970-е годы, «азиатские тигры» в конце XX в.) [12].

Модернизационный скачок в России советского времени обязан своим появлением двумя историческими обстоятельствами:

– ускорением темпов общественных перемен вплоть до уничтожения ряда категорий социального и культурного наследия, заданным революционным переворотом 1917 г.;

– состоявшейся ранее имперской концентрации пространств, производительных и интеллектуальных сил населения России, давшей ресурсы для всех затрат российской догоняющей модернизации.

Признаком российской модернизации был предельно резкий переход от архаики к современному обществу, в чем видится два феномена: более чреватые последствиями, чем в других частях мира, перенос норм архаического социума и менталитета в реалии современной жизни, и возникновение значительного числа вторичных форм культуры.

Выявление «вторичных форм культуры производится в сопоставлении их с первичными, т.е. непосредственно связанными с прямым продолжением, развитием или модификацией архаической традиции, тогда как вторичные формы определяются как состоящие в более сложной связи с традицией или вообще не являющиеся ее продолжением. Для вторичных форм также действует критерий появления их непосредственно в тот отрезок времени, которые является атрибутом современности, то есть фиксируются как культурная инновация наблюдателем в лице этнографа или фигуры ему соответствующей. При попытке типологизации вторичных традиций этнической культуры были отмечены: феномены регенерации архаики; возрождение архаических компонентов культуры в периоды упадка современной технологической базы культуры жизнеобеспечения народных масс или этнических групп; явления, находящиеся вне традиции, но имеющие формальное сходство с традиционными; феномены «фольклоризма», то есть нарочитого обращения с наследием традиции [15, с. 32-41] [14, с. 45-56].

Важной отличительной чертой вторичных форм можно считать их более позднее появление (по сравнению с эволюционными изменениями), обособленность от аутентичных форм в виде прерывания традиций, трансформации первоначальных смыслов, функций, форм бытования и т.п., но имеющие очевидную и выявляемую связь с первоначальными формами [10].

Данные подходы не ставят под сомнение связь вторичных форм культуры с традицией. Некоторым следствием этого является представление, что вторичные формы культуры маскируют скрытое существование первичных подлинных форм, и поэтому даже предполагается, что элементы традиции могут перейти на время в латентную форму и затем возродиться, стать снова явными под воздействием так называемых резонанс-факторов [1, с. 181].

Однако не представляется очевидным преходящая позиция вторичных форм культуры, вследствие их адекватности той современности, которую наблюдают этнографы XIX-XXI вв., и, тем более, неясны перспективы возвращения к жизни их предшествующей формы. В то же время, вторичные формы культуры резко выражены и актуализированы, что позволяет представить их историческую позицию, если связать их с теми социально-экономическими преобразованиями, которые определяются как модернизация.

Признавая значимость приведенных подходов, в то же время было бы правильным связать возникновение вторичных форм культуры с эпохальной трансформацией традиционной этнической культуры в период скачка от архаики к модерну и объяснить их образование быстротой и резкостью этого перехода.

Примером обращения этноса к вторичным формам культуры может быть состояние этнической культуры черноморских шапсугов, для которых было сформировано посттрадиционное общественное состояние, предложена модернизация культуры как способ выживания этнической общности, на что она ответила образованием вторичных форм культуры. Превратившись в российский этнос, черноморские шапсуги уже почти 200 лет живут в цивилизации модерна и современности.

Включение Причерноморья в состав Российской империи в результате покорения русскими войсками Кавказа полностью переломило этническую и социальную историю шапсугов, До этого времени шапсуги представляли собой население причерноморской горной зоны, состоявшее из населения долин горных рек, образовавших общества, известные нам по наблюдениям Л. Я. Люлье [9], и горной зоны, связавшей ряд горных долин, в которой собралась хакучинская шапсугская субобщность. Хакучи через Кавказский хребет были связаны с абадзехами, которых, как и хакучей, отличала практика включения в свой состав выходцев из других групп западных адыгов [7, с. 28, 37-38, 66-67].

Все эти общности стали доступны внешним наблюдателям не позднее 1740-х гг. под общим этнонимом «шапсуги», очевидно, проявившись из состава жанеевского западноадыгского феодального социума, будучи самым активным компонентом становления так назы-

ваемых демократических племен адыгов, то есть движения, в ходе которого общинные союзы оттеснили от власти княжеско-дворянские сословия. Вся этническая территория шапсугов состояла из пятен освоенных земель, разделенных орографическими границами, обладавшей хозяйственно-транспортной непрерывностью, сформированной приемами соединения земледельческого пространства с лесным и созданием сети скотопрогонных и транспортных, конных и пеших дорог. Нагорная полоса, очищенная от мелколесья и кустарника эффективно использовалась для лесохлебного хозяйства (пососеяния) и плодового садоводства. В этническом плане Черноморье выступило зоной миксации абазинского и адыгского населения, что привело к моменту появления шапсугов в исторических источниках к сложению на Черноморье и части Прикубанья абазского подразделения западных адыгов.

Устойчивость культурных границ в этой зоне дает возможность полагать связь земель шапсугов с пространствами древних и средневековых общностей санигов и зихов в Причерноморье, а с другой стороны, становление в XIX в. в этом же пространстве крупного этнического союза Ахгутчипс адыгов-абаза Причерноморья (натухаевцы и шапсуги) с присоединением к ним позднее родственных, по абазской линии, абадзехов и, по более широкой санигской, – убыхов [2, с. 141-146] [12] [13, с. 239-241].

Этот союз, консолидировавшийся в процессе сопротивления российской экспансии, несомненно, вел к сложению мощной этнической общности с центром в Черноморской Шапсугии. Разгром этого союза в ходе Кавказской войны, эмиграция черноморских адыгов, переформирование их этнической территории подвели черту историческому периоду традиционного социально-исторического организма не только шапсугов, но и всего населения Северо-Западного Кавказа. Время этого сдвига было частью периода финального строительства пространства Российской Империи.

В дальнейшем изменения, вызванные включением Кавказа в Российское государство и приведшие к разрушению традиционного социально-исторического организма шапсугов, были углублены последствиями колонизации Черноморья новыми переселенцами с севера (русские, украинцы, казаки, другие народы России, некоторые

европейские народы) и с юга (турецкие армяне, греки), а также развернувшейся общей урбанизацией быта юга России и Кавказа.

Спустя некоторое время после завершения военных действий на Западном Кавказе черноморским шапсугам было разрешено постепенно вернуться к прежним местам расселения, но в том режиме расселения, который устраивал царскую администрацию. При восстановлении шапсугских поселков в 1860-1880-х гг. в целях усиления властного контроля произошло сведение населения из нескольких селений с общинным составом населения и вписанных в экологию лесохлебного хозяйства в крупные поселения (например, аулы Б. Кичмай и Агуй Шапсуг), при этом селитьба была смещена от водоразделов к речным берегам (например, аулы Лыгот-Калеж). Сложившийся тип селения является типичным для современной Шапсугии и не имеет альтернативы.

Черноморские шапсуги на Северо-Западном Кавказе на настоящий момент представляют единственную западноадыгскую общность, находящуюся на этнической территории дороссийского времени (так называемый Малый Шапсуг), но отделенную от территории консолидации западных адыгов. Их территориальная обособленность имеет особое значение в масштабах общеадыгской территории Северо-Западного Кавказа, но при этом их собственная этническая территория не имеет единства в физическом пространстве.

В настоящее время Черноморская Шапсугия состоит из трех территориальных систем: северной (между реками Нечепсухо и Туапсе), центральной (между реками Макопсе и Псезуапсе) и южной, занимающей нижнюю часть долины р. Шахе. Каждая из группы аулов связана по речному руслу и, следовательно, проходит вдоль реки дорогой с поселком или городом, находящимся на побережье. Для каждого участка существует свой урбанистический центр, в целом инонациональный и инокультурный, дающий занятость в сферах современного хозяйственного сектора и превращающий аулы в свою периферию. В северной группе находятся г. Туапсе и пос. Новомихайловский, в центральной – пос. Лазаревское, в южной – пос. Головинка.

Будучи разделены на небольшие территориальные группы из нескольких соседствующих селений и превратившись в малочисленную этническую общность, черноморские шапсуги обрели ту же си-

стему расселения, что и группы колонистов (армяне, греки, немцы, чехи, эстонцы, курды т.д. Известно, что в горной полосе Черноморья и русское население организовалось в некрупные поселки, не составляющие сплошной этнической территории, что дало возможность дать оценку современной картины расселения народов в Краснодарском крае как этнически мозаичной и в этом достаточно устойчивой [5, с. 106, 109].

Анализ занятий современного населения аулов Черноморской Шапсугии показывает, что в общественном производстве люди связаны именно с этими центрами и относятся к родным аулам как местам рекреации. Среди тех, кто не работает в городской сфере, главными профессиями являются лесные работы и вождение автотранспорта. Можно отметить высокий образовательный уровень мужской и женской части шапсугского самодеятельного населения. Не менее половины самодеятельного населения, в целом, работает в прибрежной курортной зоне в сфере непроизводительного труда, и по профессиям, требующим высокой профессиональной подготовки.

Наступившие по результатам военных действий XIX в. сокращение населения и его концентрация в нескольких поселках в удалении от верхней части водораздельных хребтов, обезлюдение зоны в высокогорье, то есть тех областей, где велось традиционное хозяйство черноморских аборигенов, привели к полной ликвидации агрокультуры выращивания злаков и садовых культур в расчищенных лесах и быстрому зарастанию бывшего очищенного леса кустарниками и колючими лианами. Полуодичавшие плодовые деревья продолжали давать урожай еще долгое время, но им больше стали пользоваться вновь появившиеся на Черноморье поселенцы, оценившие возможности вторичного собирательства как подспорья в хозяйстве колонизации отведенных им земель.

Следует отметить как вторичность ныне существующей системы селений черноморских шапсугов, так и последствия их сложения. В их числе как переход от разработки участков в лесу к развитию приусадебного хозяйства, так и образование собственно усадеб вокруг домов вместо прежнего размещения жилищ на границе леса. Тип поселка, состоящего из домов, утопающих в зелени садов, и находящегося у дороги, проходящей по берегу реки и удобной для быстрого

сообщения с внешним миром, отвечает современным представлениям о комфорте в сельской местности и воспринимается как вариант типичного для всего юга России сельского поселения, но для адыгской культуры он является исторической инновацией.

Примечательным фактом является ранний (типичный в 1920-30-х гг., массовый в 1950-70-х) переход к строительству в шапсугских селениях домов с двурядной планировкой, что было не только результатом заимствования планировки южнорусского дома, но и результатом продолжавшегося сжатия селитьбы и усадьбы, что привело к соединению под одной кровлей хозяйского и гостевого домов [8]. С 1980-х гг. активизировалось не только использование современных строительных материалов, но сближение видов организации дома с принципами загородной виллы. При этом следует отметить, что шапсугские поселки рано стали демонстрировать признаки урбанизма: уже в 1960-е гг. они были связаны с побережьем автобусным движением, оснащены водопроводом и телефонной связью, в поселках были построены магазины, клубы с киноустановками, селениям был придан вид уличной планировки.

Часть элементов хозяйствования при их внешней традиционности также являются вторичной формой культуры жизнеобеспечения. В области агрокультуры это выражается в доминанте выращивания фасоли на приусадебных участках и особо в граничащих с культовой практикой действиях по сбору и обработке фундука, который собирается не столько рядом с домом, сколько в лесу. Сбором и очисткой орехов в соответствующее время занимались все жители аулов и их специально приезжавшие родственники. В поздние советские годы этот промысел поднялся до значения ведущего занятия и давал сверхдоходы. В настоящее время из-за ситуации на рынке фундук утратил свое товарное значение, но для домашних нужд его продолжают заготовлять в чрезмерных количествах. Этот факт, а также большой процент мужчин в аулах, работающих в лесном хозяйстве, в настоящее время указывают на то, как в современном модернизированном мире реализуется исконная экологическая связь черноморских адыгов с лесным пространством.

Превращение традиционного земледелия адыгов в огородничество создало канал для усвоения ряда новых сельскохозяйственных

культур, что, в основном, состоялось в 1930-1960 гг.: стали выращивать сладкий перец, помидоры, огурцы, картофель. Примечательно, что картофель долгое время выращивался без окучивания и прополок, сейчас на стол обычно вареный картофель подается как отдельное блюдо или в смеси фасолью, но почти никогда в качестве гарнира. Для кулинарии шапсугов характерно применение в пищу разных трав, но и относительно широкое использования ботвы корнеплодов, в частности для квашения.

В условиях, когда лес перестал быть постоянной средой обитания, а приобрел характер внешних хозяйственных угодий (что естественно для экологического сознания европейского типа, но не для традиционного сознания адыгов), несколько по-другому представляется роль в хозяйстве таких традиционных занятий, как пчеловодство и разведение коз. Шапсуги продолжают интенсивно заниматься пчеловодством, мед, сорта которого зависят от времени пчелиных взяток, и который вместе с воском имеют широкий спрос. Но спектр производимых на пасеках продуктов несколько изменился в сторону фармацевтических полуфабрикатов. При этом сама пасека является далеко не только местом, где расположены ульи, она обычно находится в лесу на удалении от поселка, ее часто используют как мужской клуб, отдельное жилище, проводят там досуг, тем самым сохраняя ее функции в связях социума с лесным пространством.

В целом уже в 1970-80-е гг. резко упало значение приусадебного хозяйства в современной системе жизнеобеспечения населения Шапсугии, большинство продуктов питания приобретается в магазинах, выращиваемые на приусадебном участке растения позволяют не столько наполнить стол жителя, сколько разнообразить его или дать возможность приготовить собственно блюда национальной кухни. Народный костюм вышел из употребления, его можно встретить как элемент фольклорных ансамблей или иногда в признаках женского свадебного платья. Любопытной формой переживания традиционной культуры в эпоху современности является сохранение в домах некоторых вещей, приобретших значение этнических символов, маленьких столиков, лопаточек для приготовления просяной или кукурузной пасты, таких частей мужского костюма, как папаха и бурка.

В 1990-2000-е гг. курортная зона кавказского Черноморья развивалась по рыночным принципам, сильным в стихийности своего применения. Для этого времени можно отметить своеобразный вклад части шапсугского населения в предпринимательскую деятельность, связанной с обслуживанием туристов. Признаками этой деятельности были открытие ресторанов национальной кухни с элементами этнического быта, предоставление в качестве туристических объектов памятников этнографии, археологии и природы, организация фольклорных представлений с элементами надуманной экзотики для туристов и отдыхающих. Собственно, в этом можно увидеть вершину развития вторичных форм культуры, когда они осознанно конструируются ради коммерческой деятельности.

Не затрагивая области этнического самосознания и его современного выражения, развивающегося по законам информационного общества, можно полагать, что вся экстериорная культура современной Шапсугии уже давно сложилась в форме вторичных явлений культуры. При рассмотрении их связи с традицией и первичными формами культуры, как правило, выявляются серьезные различия, указывающие на качественный ароморфоз, произошедший с традицией черноморских шапсугов в XIX-XXI вв. Типологически данная разновидность ароморфоза указывает на изменение этнических форм культуры в сторону локальной масс-культуры, когда локальное своеобразие все-таки сдерживает эволюцию в сторону деэтнизации культуры. При этой характеристике трудно прогнозировать самодеятельное возрождение первичных традиций, которое, если и произойдет, то только по диалектическому закону появления нового качества на смену вторичным формам культуры.

Использованная литература:

1. Алексеев Э. Е. Фольклор в контексте современной культуры. Рассуждения о судьбах народной песни. М.: Сов. композитор, 1988.

2. Анчабадзе Ю. Д. Абаза. (К этнокультурной истории народов Северного Кавказа) // Кавказский этнографический сборник. Т. 8. М.: Наука, 1984. С. 141-166.

3. Арутюнов С. А. Процессы и закономерности вхождения инноваций в культуру этноса // Советская этнография. 1982. № 1. С. 8-21.

4. Арутюнов С. А. Культуры, традиции: их развитие и взаимодействие. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2002.

5. Бондарь Н. И. Малые этнические группы: к проблеме понятия и типологии // Историческая этнография. Вып. 3. Малые этнические и этнографические группы: Сб. ст., посвящ. 80-летию со дня рожд. проф. Р. Ф. Итса. СПб.: Новая Альтернативная Полиграфия, 2008. С. 96-110.

6. Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981.

7. Волкова Н. Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М.: Наука, 1973.

8. Дмитриев В. А. Эволюция традиции формирования пространства жилища у западных адыгов (черноморских шапсугов) и источники по ее изучению // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственность и разрывы в социокультурных практиках. Сб. ст. к 100-летию со дня рожд. Л. И. Лаврова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2010. С. 211-234.

9. Люлье Л. Я. Общий взгляд на страны, занимаемые горскими народами, называемыми: черкесами (адиге), абхазцами (азега) и другими смежными с ними // Записки Кавказского отдела императорского Русского Географического общества. Кн. 4. Тифлис: Тип. Канцелярии наместника кавказского , 1857. С. 173-193.

10. Сабирова А. М. Вторичные формы в народной культуре // Aspectus. 2016. № 4. С. 36-43.

11. Сивер А. В. Шапсуги: Этническая история и идентификация. Нальчик: Полиграфсервис и Т., 2002.

12. Суздалева Т. Р., Федоров К. В. «Догоняющая» модель модернизации: теоретические и историографические аспекты [Электронный ресурс] // Гуманитарный вестник. 2013. № 5. С. 1-9. URL: http://hmbul.ru/articles/67/67.pdf (дата обращения 12.09.17).

13. Хан-Гирей. Записки о Черкессии. Нальчик: Эль-Фа, 2008.

14. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Л.: Отд. изд-ва Наука, 1986.

15. Чистов К. В. Проблема вторичных форм в фольклористике и этнографии // Расы и народы: Современные этнические и расовые проблемы. № 5. М.: Наука, 1975. С. 32-41.

Vladimir A. DMITRIEV
Dr. Sci. (Ethnography, Ethnology and Anthropology),
Researcher of the Main Category,
Russian Ethnographic Museum,
St.-Petersburg, Russia.
dmitriev_home@mail.ru

Through Secondary Forms of Cultural Reality to the Preservation of Tradition: the Modern Ethnic Culture of the Black Sea Shapsugs

Ethnic culture is both stable and changeable. Its stability is determined by tradition, the variability depends on many factors. The modern ethnic culture of the peoples of Russia is both a legacy of tradition, and the result of epoch-making socio-cultural transformations that have taken place in society. The main reason for these changes is the modernization in Russia. For the ethnic community of the Black Sea Shapsugs, modernization took place in two forms: the destruction of the traditional society in the conquest of the Caucasus by Russia and the subsequent urban transformation of all spheres of life. The speed of moderation was the reason that the whole modern culture of the Black Sea Shapsugs consists of secondary forms of ethnic culture. Their ethnic originality is doubtless, but the cultural aromorphosis that has taken place, indicates a change in the ethnic forms of culture towards the local mass culture, when local uniqueness constrains the evolution toward the de-ethnization of culture.

Keywords: *ethnic culture, tradition, secondary forms of culture, modernization, urban culture, ethnic community, Black Sea Adygs, Shapsugs.*

References:

1. Alekseev, E. E., *Fol'klor v kontekste sovremennoy kul'tury. Rassuzhdeniya o sud'bakh narodnoy pesni* [Folklore in the Context of Modern Culture. Reasoning about the Fate of Folk Songs], Moscow: Sovetskiy kompozitor, 1988.

2. Anchabadze, Yu. D., Abaza (K etnokul'turnoy istorii narodov Severnogo Kavkaza) [Abaza (On the Ethnocultural History of the Peoples of the North Caucasus)], *Kavkazskiy etnograficheskiy sbornik*, vol. 8, Moscow: Nauka, 1984, pp. 141-166.

3. Arutyunov, S. A., Protsessy i zakonomernosti vkhozhdeniya innovatsiy v kul'turu etnosa [Processes and Patterns of the Innovations Entering into the Culture of an Ethnic Group], *Sovetskaya etnografiya*, 1982, no. 1, pp. 8-21.

4. Arutyunov, S. A., *Kul'tury, traditsii: ikh razvitie i vzaimodeystvie* [Cultures, Traditions: Their Development and Interaction], Lewiston: Edwin Mellen Press, 2002.

5. Bondar, N. I., Malye etnicheskie gruppy: k probleme ponyatiya i tipologii [Small Ethnic Groups: to the Problem of the Concept and Typology], in *Istoricheskaya etnografiya*, *vol. 3, Malye etnicheskie i etnograficheskie gruppy: Proc. Devoted to the 80th Anniversary of the Birth of Prof. Rudolf F. Its*, Saint Petersburg: Novaya Al'ternativnaya Poligrafiya, 2008, pp. 96-110.

6. Bromley, Yu. V., *Sovremennye problemy etnografii* [Contemporary Problems of Ethnography], Moscow: Nauka, 1981.

7. Volkova, N. G., *Etnonimy i plemennye nazvaniya Severnogo Kavkaza* [Ethnonyms and Tribal Names of the North Caucasus], Moscow: Nauka, 1973.

8. Dmitriev, V. A., Evolyutsiya traditsii formirovaniya prostranstva zhilishcha u zapadnykh adygov (chernomorskikh shapsugov) i istochniki po ee izucheniyu [Evolution of the Tradition of the Formation of Dwelling Space among the Western Circassians (the Black Sea Shapsugs), and the Sources of Their Study], in *Traditsii narodov Kavkaza v menyayushchemsya mire: preemstvennost' i razryvy v sotsiokul'turnykh praktikakh*, Sbornik statey k 100-letiyu so dnya rozhdeniya Lavrova, L. I.: *sel. papers*, Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2010, pp. 211-234.

9. Lyul'e, L. Ya., Obshchiy vzglyad na strany, zanimaemye gorskimi narodami, nazyvaemymi: cherkesami (adige), abkhaztsami (azega) i drugimi smezhnymi s nimi [General View of the Countries occupied by the Mountain Peoples, called Circassians (Adige), Abkhazians (Azega) and other related], in *Zapiski Kavkazskogo otdela imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshchestva*, vol. 4, Tiflis: tipografiya Kantselyarii namestnika kavkazskogo, 1857, pp. 173-193.

10. Sabirova, A. M., Vtorichnye formy v narodnoy kul'ture [Secondary Forms in Folk Culture], *Aspectus,* 2016, no. 4, pp. 36-43.

11. Siver, A. V., *Shapsugi: Etnicheskaya istoriya i identifikatsiya* [Shapsugs: Ethnic History and Identification], Nalchik: Poligrafservis i tovarishchestvo, 2002.

12. Suzdaleva, T. R. and Fedorov, K. V., "Dogonyayushchaya" model' modernizatsii: teoreticheskie i istoriograficheskie aspekty [The "Catching-up" Model of Modernization: Theoretical and Historiographical Aspects], *Gumanitarnyy vestnik,* 2013, no. 5, pp. 1-9. http://hmbul.ru/articles/67/67.pdf. Accessed September 12, 2017.

13. Khan-Girey, *Zapiski o Cherkessii* [Notes on Cherkessia], Nalchik: El'-Fa, 2008.

14. Chistov, K. V., *Narodnye traditsii i fol'klor* [Folk Traditions and Folklore], Leningrad: Otdelenie izdatel'stva Nauka, 1986.

15. Chistov, K. V., Problema vtorichnykh form v fol'kloristike i etnografii [Problem of Secondary Forms in the Study of Folklore and Ethnography], *Rasy i narody: Sovremennye etnicheskie i rasovye problemy*, no. 5, Moscow: Nauka, 1975, pp. 32-41.

Гарсаев Л. М.*

Возрождение института куначества - важнейший фактор в патриотическом воспитании молодежи

В статье рассмотрен институт куначества чеченцев в XIX веке, выявлена его сущность, жизнестойкость, популярность среди горцев Кавказа. Особое внимание уделено места и роли данного общественного института в жизни и быту чеченцев на конкретных примерах. Проводится подробный сравнительный анализ между институтом гостеприимства и куначества с выделением характерных черт каждого из них. Показывается, как куначество способствует развитию межэтнических и межрелигозных контактов, братскими отношениям между народами. Статья опирается на архивные источники, литературу XIX-XX вв., также современные исследования.

Ключевые слова: чеченцы, народы Северного Кавказа, гостеприимство, куначество, побратимство, кунаки, горцы, казаки, обычай, Л. Н. Толстой, Садо.

Общеизвестно, что народы Кавказа, к их чести, испокон веков славились своим обычаем гостеприимства и куначества, насыщенным множеством предписаний и этических норм и имеющим многовековую историю. Обычай гостеприимства и институт куначества является составной частью общественного быта и духовной культуры не только чеченцев, но и других народов Северного Кавказа. Без его изучения представить четкое и полное представление об историческом и культурном развитии традиционного общества любого народа в рассматриваемое время невозможно. На наш взгляд, в этом актуальность выбранной темы.

В устном народном творчестве, особенно в пословицах и поговорках, важность этого обычая, доведенная до культа, отражается во всей полноте и многоплановости и многосторонности. При отсутствии централизованной власти, недостаточно выраженной государственности местных социально-политических образований, суровости военизированного быта, слабой развитости товарно-денежных отношений, институт гостеприимства и куначества был одним из

* **ГАРСАЕВ Лейчий Магамедович** – профессор, доктор исторических наук, главный научный сотрудник лаборатории этнографии и археологии КНИИ им. Х. И. Ибрагимова РАН, профессор кафедры истории народов Чечни ЧГУ, заведующий отделом этнологии Института гуманитарных исследований Академии Наук ЧР, Грозный, Россия. Электронная почта: garsaev52@mail.ru

важнейших каналов общений представителей разных селений, обществ, народов [3, с. 16].

Так, по свидетельству исследователя Н. Грабовского, «несмотря на самую жалкую обстановку жилищ, нищету и бедность, встречаемые на каждом шагу, горцы отличаются чрезвычайно радушным гостеприимством. Кроме выражения наружных знаков почтения к гостю самый беднейший из жителей старается окружить его всевозможным довольством. По понятиям горцев, гость – лицо священное для них; украсть что-нибудь у гостя – значит кровно обидеть хозяина, у которого он остановился. Этот хозяин также считает величайшим стыдом для себя позволить арестовать или вообще обидеть ступившего на порог его сакли человека. Было нередко, что в подобных случаях хозяева брались за оружие и умирали, защищая гостя» [14, с. 16].

Древнему обычаю гостеприимства чеченцы следовали всегда. И проявляли они его к любому доброму человеку, независимо от его национальной принадлежности. Достаточно сказать, например, что в тридцатые годы прошлого века, когда на Украине разразился голод, люди в поисках хлеба разъехались по всей стране. Немало украинцев в тот период оказались и в Чечне. «Тогда многие чеченские семьи дали приют голодным, раздетым ребятишкам. Украинские дети росли вместе со своими чеченскими сверстниками, делили скудный кусок хлеба, тепло очага. И по сей день в Грозном, в окрестных селах жили семь семей тогдашних переселенцев [17]. Многие из них очеченились. В тогдашней республиканской периодической печати приводились факты, когда к ним приезжали нашедшие их родственники с Украины. Но они срослись с этой землей, ее народом, обычаями, традициями, национальной культурой, что стали считать все это своим и не захотели покинуть ставшие родными места [22, с. 104].

У чеченцев и других народов Северного Кавказа, если в дом пришел гость, принято встречать его радушно. Горцы с уважением относятся к человеку, у которого много друзей, товарищей и часто бывают разные гости. В их устах постоянно можно услышать слова одобрения: «Этот дом всегда был известен и богат гостями». Горцы утверждают, что в дом, в который не приходит гость, не войдет и благодать [22, с. 104].

В подтверждение этому хотелось бы привести пример того, как во время своего паломничества в Мекку Межи-Хаджи из с. Элистанжи (Чечня) в начале XX в. просил в своей молитве только одного: «Да ниспошлет Аллах1 мне и моему потомству гостей и возможность угощать их. Но и не балуй нас в этом грешном мире чрезмерным достатком, не лишая милосердия в потустороннем мире (эхират)!». Старики рассказывали, что после его молитвы (до1а) дверь Каабы приоткрылась. Это значило, что Бог услышал его и открытая дверь символизировала благословение Аллах1а [4, с. 6 или 11-13]. Как были правы наши предки, которые говорили: «Гость – посланник Аллаха».

Наряду с традиционным чеченским гостеприимством, одним из архаичных общественных институтов у всех кавказских горцев, в том числе и чеченцев, являлось куначество, которое возникло на базе гостеприимства, и строгую грань между гостем и кунаком в правилах приема трудно провести. «Кунак» - слово тюркское, которое означает «гость», и впервые его в литературе мы встречаем у исследователя Дж. Интериано. В своей работе «Быт и страна зихов, именуемых черкесами, достопримечательное повествование» он писал, что у зихов (черкесов) «в обычае гостеприимно и с величайшим радушием принимать всякого» [1, с. 51]. Следует отметить, что исследователи прошлых лет называли черкесами все кавказские народы.

Одним из принципиальных отличий кунака от обычного гостя заключалось в том, что связь гостя с хозяином носила единовременный характер, а с кунаком – постоянный. Существовали определенные различия и в их приеме. Во время приветствия после обмена рукопожатиями между сверстниками не исключались и легкие объятия, похлопывание по плечу, что, например, не допускалось в отношении гостя. Легкие объятия при встрече кунаков считались нормой для большинства тюркоязычных народов Дагестана и Северного Кавказа. Неоднозначно подобное поведение расценивалось у некоторых народов Кавказа.

Если гостя следовало хорошо накормить и предоставить ночлег, то для кунака устраивали богатое угощение с обязательным приглашением родственников, соседей, известных музыкантов, певцов, устраивались конно-спортивные состязания [3, с. 21].

Следует отметить, что сложные, своеобразные отношения куначества выделились в целый институт, отношения между кунаками,

т.е. (хозяином и гостем), напоминали отношения между близкими родственниками. Они поддерживали друг друга во всем как в моральном, так и материальном плане: взаимно участвовали во всех трудоемких работах: пахоте, стрижке овец, строительстве дома, уборке урожая, несли наравне с родственниками расходы по случаю свадеб, похорон и пр. Им принадлежала также главная роль в организационных вопросах во всех этих мероприятиях, значительную часть выкупной платы при примирении кровником вносил также кунак.

Куначество, как и гостеприимство, являлось институтом первобытно-общинного строя, и оно полностью сохранилось в XVI-XIX вв. В том случае если гостем мог быть совершенно незнакомый, случайный человек, то кунаком считался близкий друг, приятель, делами которого хозяин не только интересовался, но и принимал в них самое активное участие. Узы нерушимой дружбы связывали кунаков на всю жизнь. Если этикет не позволял хозяину задавать вопрос о цели приезда гостя, то по отношению кунака, наоборот, хозяин кунака проявлял повышенный интерес к его делам, с целью принять в них самое деятельное участие. Близкие отношения между кунаками подчеркивались и теми обстоятельствами, что они могли входить в дом и при отсутствии хозяина («цIен-да»), что не позволял себе гость («хьаша»). На разницу между кунаком и гостем указывает и кавказовед Б. А. Калоев [16, с. 188], а также и другие авторы.

По чеченским адатам кунак не только сам пользовался гостеприимством хозяина, но мог передоверить ему и своих родственников, друзей и близких. Приезжему достаточно было сказать хозяину, что он приехал по рекомендации такого-то (и этого было достаточно), чтобы его встретили как самого кунака. Кунака обеспечивали всем необходимым, старались развлечь его всеми доступными способами: приглашались сельские острословы, гармонисты, устраивались танцы (синкъерам). Кунак же, следуя морально-этическому кодексу, стремился как можно меньше стеснять хозяина, не особенно отвлекать его от повседневных хлопот и занятий, не затруднять его материально и т.д.

Несмотря на то, что правила приема гостя вообще и кунака, в частности, были в основном одинаковы, и они пользовались одними и теми же правами и привилегиями, тем не менее, были в них и некоторые, как отмечалось выше, различия. Например, хозяин дома обязан

был отвечать за безопасность гостя до тех пор, пока он находится в его доме, а с кунаком дело обстояло совершенно иначе (в данном случае). Хозяин дома всегда, где бы не находился его кунак-гость, приятель – обязан был защищать его, оказывать необходимую помощь, вплоть до свершения вместе с ним, при необходимости, даже кровной мести.

Посещая то селение, где проживал его кунак, человек обязан был посещать именно его, своего кунака, в противном случае это считалось тяжким оскорблением не только одного кунака, но и всего его рода. Кунак, в отличие от случайного гостя, мог остановиться не в гостином доме хозяина, а в самом жилом его доме: если хозяин был достаточно состоятельным, в специальном доме, построенном внутри хозяйского двора для приема приезжих родственников и самых близких знакомых.

Несмотря на большую близость институтов куначества и гостеприимства, разницу между ними подметил еще ученый Л. Я. Люлье. Он писал: «Право покровительства (куначества) не следует смешивать с гостеприимством, собственно, состоявшим в принятии и угощении посетителей и приезжающих, останавливающихся для отдохновения или ночлега в доме знакомого или даже незнакомого человека» [20, с. 33].

Таким образом, куначество – старинный кавказский обычай, способствовавший развитию межэтнических дружественных связей. Куначеские отношения на Кавказе, если устанавливались, то, как правило, происходило это с первого дня знакомства и встречи между хозяином дома и гостем. С этого времени они становились друзьями верными, как родные братья, и в знак этого обменивались ценными подарками. «В честь такого побратимства, – указывают авторы Ш. М. Казиев и И. В. Карпеев, – выпивали молоко или вино из одной чаши, в которую в знак постоянной и «нержавеющей» дружбы бросали золотые или серебряные монеты» [15, с. 371]. Известны и другие виды побратимства, когда уже ислам проник в среду горцев, в том числе и в среду чеченцев, – торжественная клятва на Коране в присутствии друзей или старших по возрасту, а также соединение крови, для чего побратимы делали на пальцах порезы и смешивали капельки крови. После совершения одного из этих ритуалов, названные братья обменивались оружием, папахами, башлыками, бурками и другими веща-

ми, что также символизировало побратимство. О совершенном обряде сообщалось семьям и близким родственникам обеих сторон.

На протяжении веков друзей-кунаков связывали взаимная помощь и участие в важнейших делах друг друга. Случалось, кунак заменял детям умерших родителей и опекал их до самого взросления. Дружба кунаков передавалась по наследству. Их семьи продолжали поддерживать куначеские связи, роднились между собой, помогали друг другу в больших делах, навещали, вместе ездили на свадьбы, приносили соболезнования…

Вот еще один пример куначества. Рассказывает русская старушка: «Я родом из станицы Воздвиженская, родилась в 1887 г. в семье бедного казака Емельяна Коломейца. Отец мой погиб в русско-японскую войну 1904 г. У матери нас было двое: я и младший брат, которому на момент гибели отца было только 4 года. Чтобы как-то прожить, мы с матерью батрачили у богатых казаков.

Случай этот произошел в конце мая 1911 г. У нас был маленький клочок земли за станицей, но вспахать его было не на чем. Все станичники давно закончили весенний сев, только мы с матерью не смогли это сделать. После долгих просьб сосед одолжил на один день старую клячу и никому не нужный, весь покореженный плуг. В поле кроме нас никого не было. К обеду мы почти ничего и не вспахали - лошадь еле передвигала ноги, а потом пошатнулась и упала в борозду. Мы пытались ее поднять, но она не вставала. От бессилия мать заплакала. Я тоже зарыдала. Не помню, сколько прошло времени, но вдали у дороги недалеко от нас ехал всадник в бурке с приводной лошадью. Вскоре он подъехал к нам на стройном карем коне и поздоровался. Из-под бурки его выглядывала винтовка. Был он подтянутый, с задумчивым и внимательным взглядом. Рядом с его конем стояла высокая серая лошадь, перебирая ногами. Он поманил меня пальцем, передал повод серого коня и сказал: «Бери на здоровье!» Мать испугалась, запричитала: «В станице нас обвинят в воровстве и пристав посадит в кутузку». Зелимхан, а это был он, сказал: «Передай, матушка, старшине, что тебе коня подарил сам Зелимхан, и горе ему и приставу, если они посмеют вас тронуть! Зелимхан своих кунаков в обиду не дает». А затем, подъехав к матери, высыпал ей в руки монеты, говоря: «Бери, бери, тебе нужней!». Вечером, благополучно закончив пахоту,

мы с матерью возвращались в станицу с двумя конями. Как только мы пришли домой, прибежал казачий старшина и сразу уцепился за коня: «Где взяли, чей конь?». Мать рассказала, что лошадь нам подарил знаменитый абрек Зелимхан и точь-в-точь передала слова абрека. Староста заюлил, раскланялся, униженно просил не говорить Зелимхану о нем ничего плохого.

Вскоре вся станица приходила смотреть подарок Зелимхана. После этого случая начальство нас не беспокоило, жизнь у нас пошла лучше. Конь оказался сильным и работящим. Зелимхан знал, что такое тяжелый крестьянский труд, знал долю бедняка и поэтому любил и ценил бедных людей. Он был очень добрым человеком, а не таким, как о нем говорили царские наместники!».

Так закончила свой рассказ бабушка. Было это в 1980 г.

Общепринятый у чеченцев институт гостеприимства и куначества являлся одним из консолидирующих факторов как внутри, так и в межэтнических отношениях. Возникнув на почве торгово-экономических взаимосвязей, куначество во многих случаях превращалось в побратимство. Неслучайно по совершении убийства кровник отправлялся в другой «джамаат» под покровительство гостя или кунака, где он мог себя чувствовать в относительной безопасности до разрешения ситуации.

Следует здесь также заметить, что прежде чем установить (закрепить) куначеские отношения, договаривающиеся стороны должны были знать друг друга очень хорошо и испытать себя в самых экстремальных ситуациях, быть уверенными друг в друге, как в самом себе. Только после некоторых испытаний (неоднократных) они становились кунаками, ибо велика была ответственность за каждого своего друга, теперь уже брата, и такие отношения устанавливались навсегда, до самой смерти, более того, их потомки продолжали отношения своих предков и редко прерывали их.

О важности этого священного закона гостеприимства и куначества повествует известная чеченская народная песня: «Олдамов Гази». Записал эту песню профессор Н. Ф. Яковлев. Художественная форма ее такова: Герой одновременно получает три вести: в такое-то время его кровник (убийца отца) будет переходить мост; что вечером его посетят кунаки (друзья) отца; и что его невесту этой ночью отдадут

замуж за другого. Гази растерялся, не зная, что важнее решить раньше всего. Герой был одержим жаждой мщения убийце, но на помощь пришла мать. Она сказала: «Пусть уходит твой враг; настанет час и покарает его твоя пуля, и невеста не уйдет от тебя, если суждено тебе жениться на ней, но кунаков принять надо так, как принимал их всегда твой отец, это самое важное и неотложное дело». По совету матери он, прежде всего, оказывает гостеприимство, приехавшим кунакам отца. Уложив их спать, совершает кровную месть и успевает возвратить свою любимую, а утром с помощью гостей (кунаков отца), Гази уладил миром все дела» [26, с. 15-16].

Это предание подчеркивает то важное значение, которое в народе придают обычаю гостеприимства, куначества, а также здесь подчеркивается роль женщины, как хранительницы обычаев и традиций.

Как отмечают многие авторы, куначество почитается наравне с родством. Этика куначества как в многонациональной Чечне, так и на всем Кавказе, считалась основой взаимоотношений между народами. Отношение к друзьям более ответственное, нежели к родственникам. Невнимательность и неучтивость по отношению к брату простится, но по отношению к другу – никогда.

Так, например, историк Д. А. Милютин писал: «Куначество и побратимство, можно сказать, способствовало в некоторой степени становлению культурно-исторических взаимоотношений между народами Кавказа, в большом еще уважении в Чечне: в доме своего кунака гость может считать совершенно вне опасности» [23, л. 81].

К тому же, куначество между казаками и горцами поддерживалось не только в мирной жизни. Особо оно проявлялось в трагические моменты истории народов Кавказа. Тому немало примеров. Когда 16 сентября 1819 г. нависла смертельная угроза над цветущим чеченским аулом Дады-Юрт, (Дада принадлежал к тайпу Цонтарой), находившегося по правому берегу Терека, казаки, верные кунаки чеченцев, жившие на левом берегу, ночью прислали гонца с известием, что их аул на рассвете будет уничтожен, а население истреблено.

Когда старейшины, приняв решение отразить нападение, поблагодарили вестового и попросили его покинуть село, казак ответил: «Останусь с вами до последнего. Истинные казаки не бросают друзей в беде».

На рассвете действительно аул был сожжен дотла, люди уничтожены, вместе с ними погиб и казак [11, с. 111-127].

Высоко отозвался о куначестве и его традиции на Кавказе известный кавказовед-ученый, профессор Р. М. Магомедов. Он пишет: «По издавна сложившимся обычаям каждый горец считал за честь достойно принять гостя в любое время дня и ночи. У многих горцев существовал даже обычай: когда садились обедать или ужинать, все делили поровну между членами семьи и отделяли порцию на случай, если явится гость» [21, с. 104].

Гость мог находится в доме хозяина столько, сколько ему необходимо. У чеченцев, как и у многих народов Кавказа, существовал обычай: в течение трех дней не спрашивали у гостя ни о чем. После истечения трех дней с ним вели разговор, как со своим членом семьи, – на равных. Когда же гость отправлялся в дальнейший путь, его обязательно должен был провожать за ворота, а то и за аул сам хозяин дома.

Существует множество примеров и документальных сведений о куначеских связях русских с кавказскими горцами, и, в частности, в XVIII-XIX вв. Так, во второй половине XVIII в. в станице Наурской жил казак по имени Варлам Савельев. Храбрый джигит Савельев, «не уступавший в удальстве чеченцам», в процессе общения с горцами изучил их язык, со многими из них подружился. Он свободно ездил в горы к своим кунаками и беспрепятственно возвращался домой. «В одном известном семействе он был усыновлен старой женщиной, которая так его полюбила, что все шесть ее сыновей были его кунаками и защитниками. Во время опасности чеченская женщина прятала Савельева Варлама в собственном доме.

Как утверждает автор рассказа о Варламе Савельеве, «дом у него всегда был полон чеченцами, которых он угощал, кормил, поил», а своим кунакам «отдавал последнюю рубашку». Савельев прожил короткую жизнь – 30 лет» [13, с. 89].

Примеров куначества в XIX в. между русскими и горцами существовало множество как в документальных источниках, так и в художественных произведениях, в основе большинства которых лежат подлинные исторические факты. Так, писатель А. П. Кулебякин в XIX в. в рассказе «Кунаки» писал: «Казаки и чеченцы в прошлом гордились своей дружбой и как священный завет передавали ее своим детям от

поколения к поколению». В основу рассказа автор положил действительный случай, происшедший в 1846 г. Молодой казак Влас Фролов из станицы Червленной был тяжело ранен в ногу. Рана стала гноиться, и во избежание смерти врачи Грозненского военного госпиталя предложили Фролову отрезать ногу.

У Фроловых были давнишние кунаки – чеченцы Эрисхановы. Узнав о тяжелом положении Власа Фролова, кунак Эрисханов немедленно отправился в крепость Грозную навестить больного. К Власу он приходил каждое утро и вечер. Влас жаловался ему на свои муки с раной… И Эрисхан увез из госпиталя полумертвого своего друга в станицу Червленную.

Друг Эрисханова, искусный лекарь Юсуф, проводя долгие бессонные ночи у постели больного, спас Власа от смерти. Когда опасность миновала, отец Власа Ефим отблагодарил своих кунаков [18, с. 14].

Кунаки дорожили своей дружбой, делили вместе радость и горе. Чеченцы посылали своих детей в русские станицы для обучения их русскому языку, а казаки гребенских станиц отправляли своих детей к горцам-казакам для обучения их языку чеченскому. Известный дореволюционный чеченский этнограф Умалат Лаудаев, прежде чем поехать на учебу в Петербургский корпус, в 20-х годах XIX в. изучал русский язык в одной из станиц гребенских казаков [2, с. 108].

Многие казаки гребенских станиц не только жили в дружбе с чеченцами, но и роднились с ними. «Живя между чеченцами, - писал Л. Н. Толстой, – казаки породнились с ними и усвоили себе обычаи, образ жизни, нравы горцев». И далее: «Еще до сих пор казацкие роды считаются родством с чеченцами». Ерошка, персонаж из повести «Казаки», говорит Оленину: «Вся наша родня… чеченская – у кого бабка, у кого тетка чеченка была» [25, с. 392].

Горцы – кунаки в знак глубокого уважения и любви друг к другу давали своим детям русские имена: Иван, Василий, Михаил… И в наше время бывают у горцев такие имена: Магомед Иванович, Джунид Васильевич, Ваха Евгеньевич…

Классический образец куначества на Кавказе в середине XIX в. – дружба между великим русским писателем Л. Н. Толстым и простым чеченцем из с. Старый Юрт Садо Мисербиевым. Служивший в моло-

дости на Кавказе Л. Н. Толстой восторженно писал о честности и преданности в дружбе, свойственных кавказскому куначеству. О своем друге-кунаке чеченце Садо Мисербиеве он, в частности, рассказывал: «Часто он мне доказывал свою преданность, подвергая себя разным опасностям ради меня; у них (чеченцев – прим. авт.) это считается за ничто – это стало привычкой и удовольствием…».

Летом 1853 г., будучи на Кавказе и направляясь из станицы Воздвиженской в крепость Грозную, Толстой вместе с Садо оторвались от основного отряда и наткнулись на вооруженный отряд горцев. До крепости было уже недалеко, и кунаки помчались вперед. Лошадь Толстого явно отставала. Плен был неминуем, если бы Садо не отдал графу своего коня и не убедил горцев прекратить преследование. «Едва не попался в плен, – записал Л. Н. Толстой в своем дневнике 23 июня 1853 г., но в этом случае вел себя хорошо, хотя и слишком чувствительно» [15, с. 374].

«Спасший для мира великого писателя, – пишет исследователь Ш. М. Казиев, – чеченец Садо этим не ограничился». После первого случая, когда Толстой чуть было не попал в плен, Садо сумел отыграть у русского офицера, которому был должен Толстой, весь его денежный проигрыш. Об этом написал Льву брат Николай: «Приходил Садо, принес деньги. Будет ли доволен брат мой? – спрашивает» [15, с. 374].

В благодарность Садо за уплату долга Л. Н. Толстой сделал памятный и дорогой подарок своему кунаку. В письме к Т. А. Ергольской он пишет: «Пожалуйста, велите купить в Туле мне шестиствольный пистолет и прислать вместе с коробочкой с музыкой..., такому подарку он будет очень рад». Просьба Л. Н. Толстого была выполнена, подарок – прислан и вручен Садо Мисербиеву. Этот подарок, передавая из поколения в поколение, долгие годы хранили в семье Садо [19, с. 307-320].

Еще пример: Л. Н. Толстой, будучи в гостях у Садо Мисербиева (он принадлежал тайпу Элистанжой – Л. Г.), увидел на стене среди прочего оружия приглянувшуюся ему саблю. Ее и подарил ему Садо, так как у чеченцев было принято дарить гостю понравившуюся вещь, какую бы ценность она не представляла. А эта сабля до сих пор хранится в музее Л. Н. Толстого в Москве. В ответ на этот подарок писатель подарил Садо свои графские часы [6, с. 172].

Известный чеченский писатель – классик Магомед Мамакаев посвятил этому факту свое стихотворение «Тур» (шашка):

«*…Клинок булатный…*
ты был подарен Льву Толстому,
с любовью верным кунаком…» [7, с. 102-111].

Однако на пути развития гостеприимства, куначества и дружбы между народами Кавказа и простыми русскими людьми существовали всевозможные препоны, искусственно создаваемые царскими властями и их чиновниками. Но, несмотря на различные ухищрения и запреты власть имущих на Кавказе, куначество и гостеприимство между русскими людьми и горцами продолжали и дальше развиваться по нарастающей. Тому немало примеров!

Таким образом, как в горской среде, так и общественной жизни чеченцев, наряду с обычаем гостеприимства был распространен и институт куначества. «Генетически и содержательно он базировался на исторически сложившихся нормах гостеприимства, представлял собой более высокую форму общения людей, в том числе и принадлежащих к разным народам разных вероисповеданий, либо географически, пространственно разделенных на значительные расстояния».

Отсюда делаем вывод, что основой взаимоотношений у чеченцев считаются: первое – это «гость», второе – оставшийся им от предков «хаза гIуллакх» - красивый поступок. Соблюдай их всегда, и тебя будут уважать. Будь верен данному слову. Дал слово – держи. Не обижай слабого человека. Никогда не оскорбляй женщину.

Таким образом, такими морально-этическими нормами-правилами чеченцы старались воспитывать подрастающее поколение в прошлом, неплохо бы и нам, сегодня живущим, прислушаться к этим словам, особенно, когда речь заходит о преемственности поколений. «Дикадерг де алар важап ду», – говорили в прошлом мудрые люди, – что означает: объяснить или сказать, как поступать правильно, – это обязанность старшего поколения. Дальнейшее оттеснение по тем или иным причинам народной «неофициальной» культуры в современный период существования, может привести к консервации ее традиционных значений и идеалов.

Обычаи и традиции возникли не в один день и к тому же совершенствовались тысячелетиями, «мы должны их свято беречь и не

позволять опошлять никому и ни при каких обстоятельствах» [24, с. 54] – подчеркивал в своих проповедях и шейх Кунта-хаджи Кишиев.

Использованная литература:

1. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. Нальчик: Эльбрус, 1974.

2. Ахмадов Ш. Б. Кунаки // Вехи единства. Грозный: Чечено-Ингуш. книжное издательство, 1982.

3. Гамзатова А. Ш. Гостеприимство и куначество у горцев Центрального и Западного Дагестана в XIX – начале XX вв. Автореф.... канд. ист. наук. Махачкала, 2007.

4. Гарсаев Л. М., Гарасаев А. М. Шейх Межи-Хаджи из с. Элистанжи // Рефлексия. 2012. № 2-6. С. 11-13.

5. Гарсаев Л. М., Гарасаев Х.-А. М, Гарсаева М. М., Шаипова Т. С. Мужской костюм и воинское снаряжение чеченцев и ингушей XIX – начала XX вв. Саратов: Наука, 2009.

6. Гарсаев Л. М., Х.-А. М. Гарасаев, М. М. Гарсаева, Т. С. Шаипова. Мужской костюм и воинское снаряжение чеченцев и ингушей XIX-начала XX вв. (история, кавказская этическая культура и наименования). Саратов: Наука, 2014.

7. Гарсаев Л. М., Гарсаева М. М., Шаипова Т. С. Мужская одежда чеченцев и ингушей XIX-начала XX веков. История, предания, наименования. Саратов: Наука, 2009.

8. Гарсаев Л. М., Гарасаев Х.-А. М, Гарсаева М. М., Шаипова Т. С. Мужской костюм и воинское снаряжение чеченцев и ингушей XIX – начала XX вв. Саратов: Наука, 2009.

9. Гарсаев Л. М., Гарасаев А. М. Этническое общество Элистанжой // Генеалогия народов Кавказа. Сб. ст. Вып. № 5. Владикавказ: Сев.-Осетинский ин-т гуманит. и соц. исслед. Владикавказского Науч. центра Рос. Акад. наук и Респ. Сев. Осетия-Алания, 2013. С. 86-95.

10. Гарсаев Л. М., Гарасаев А. М. Этническое общество Элистанжой // Известия Сев.-Осетинского ин-т гуманит. и соц. исслед.. 2014. № 12. С. 111-127;

11. Гарсаев Л. М. Одежда чеченцев и ингушей XIX – начала XX вв. (история, предания и наименования). Саратов: Саратовский источник, 2010.

12. Гарсаев Л. М. Элистанжи (Элистанжой) // Рефлексия, 2013. № 1. С. 76-80.

13. Гриценко Н. П. Истоки дружбы: Из истории экономических и культурных связей и дружбы чеченского, ингушского народов с великим

русским народом и народами Кавказа. Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1975.

14. Грабовский Н. Ф. Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушевского округа // Сборник сведений о кавказских горцах: издаваемый с соизволения Его Императорского Высочества Главнокомандующего Кавказской армией при Кавказском горском управлении. Вып. 3. Тифлис: Кавказское горское управление, 1870. С. 101-127.

15. Казиев Ш. М., И. В. Карпеев. Повседневная жизнь горцев Северного Кавказа в XIX веке. М.: Молодая гвардия, 2003.

16. Калоев Б. А. Осетины. Издание второе исправленное. М.: Наука, 1971.

17. Кузаев М. Дерево крепко корнями // Грозненский рабочий. 1 апреля 1988 года. № 50.

18. Кулебякин А. П. Кунаки // Записки Терского Общества любителей казачьей старины. Владикавказ: Тип. Терского Обл. Правления, 1914. № 2. С. 77.

19. Кусаев А. Д. Город Грозный: страницы истории (1818-2003 гг.). Элиста: Джангар, 2012. С. 307-320.

20. Люлье Л. Я. О гостеприимстве у черкес // 1859. № 7. С.33.

21. Магомедов Р. М. Обычаи и традиции народов Дагестана. Махачкала: Дагучпедгиз, 1992.

22. Межидов Д. Д., Алироев И. Ю. Чеченцы: Обычаи, традиции, нравы. Социально-философский аспект. Грозный: Книга, 1992. С. 104.

23. Милютин Д. А. Материалы по истории Кавказа (заметки о племенах Кавказских) // Архив Чечено-Ингушского Республиканскго краеведческого музея. Фонд НВ. 1970. Ф. 5. Д. 6.

24. Нунуев С. Х. Из учения Эвлия Кунта-хаджи Кишиева // История и культура чеченского народа. М.: Реал-Груп, 2002. С. 54.

25. Толстой Л. Н. Собр. Соч.: в 12 томах. Т. 2. М.: Правда, 1984.

26. Яковлев Н. Ф. Ингуши. М.-Л.: Красный пролетарий, 1925.

Leychiy M. GARSAEV
Prof., Dr. Sci. (Ethnography, Ethnology and Anthropology),
Chief Researcher, Laboratory for Ethnography and Archaeology,
Comprehensive Research Institute, Russian Academy of Sciences,
Prof., Department for History of the Peoples of Chechnya,
Chechen State University,
Head, Department for Ethnology, Institute for Humanities,
Academy of Sciences of the Chechen Republic,
Grozny, Russia.

Revival of the Social Phenomenon of Kunachestvo as the Important Factor in the Patriotic Education of the Youth

The author considers the social phenomenon of Chechen kunachestvo in the 19th century, reveals its essence, vitality, popularity among the highlanders of the Caucasus. Special attention is paid to the revealing of place and role of this public phenomenon in the life of Chechens on the specific examples. A detailed comparative analysis between the phenomenon of hospitality and kunachestvo with the allocation of the characteristic features of each of them is carried out. It is shown how kunachestvo contributes to the development of interethnic and interreligious contacts, fraternal relations between nations. The article is based on archival sources, literature of the 19th –20th centuries, as well as modern researches.

Keywords: *Chechens, the peoples of the North Caucasus, hospitality, kunachestvo, twinning, kunaks, highlanders, Cossacks, custom, L. N. Tolstoy, Sado.*

References:

1. *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeyskikh avtorov XIII–XIX vekov* [Circassians, Balkars and Karachais in Proceedings by European Authors of the 13th – 19th Centuries], Nalchik: El'brus, 1974.

2. Akhmadov, Sh. B., Kunaki [The Kunaks], in *Vekhi edinstva: sel. papers*, Groznyy: Checheno-Ingushskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1982.

3. Gamzatova, A. Sh., Gostepriimstvo i kunachestvo u gortsev Tsentral'nogo i Zapadnogo Dagestana v XIX – nachale XX vekov [Hospitality and Kunachestvo among the Highlanders of Central and Western Dagestan in the 19th – the Early 20th Centuries], *Extended Abstract… Cand. Sci. Dissertation (History),* Makhachkala, 2007.

4. Garsaev, L. M. and Garasaev, A. M., Sheykh Mezhi-Khadzhi iz seleniya Elistanzhi [Sheikh Meghi-Haji from Elistanji Village], *Refleksiya*, 2012, no. 2-6, pp. 11-13.

5. Garsaev, L. M., Garasaev, Kh.-A. M, Garsaeva, M. M. and Shaipova, T. S., *Muzhskoy kostyum i voinskoe snaryazhenie chechentsev i ingushey XIX – nachala XX vekov* [Men's Suit and Military Equipment of the Chechens and Ingush in the 19th – Beginning of the 20th Centuries], Saratov: Nauka, 2009.

6. Garsaev, L. M., Garasaev, Kh.-A. M., Garsaeva, M. M. and Shaipova, T. S., *Muzhskoy kostyum i voinskoe snaryazhenie chechentsev i ingushey XIX - nachala XX vekov* (*Istoriya, kavkazskaya eticheskaya kul'tura i naimenovaniya)* [Men's Suit and Military Equipment of the Chechens and Ingush in the 19th – Early 20th Centuries (History, Caucasian Ethical Culture and Names)], Saratov: Nauka, 2014.

7. Garsaev, L. M., Garsaeva, M. M. and Shaipova, T. S., *Muzhskaya odezhda chechentsev i ingushey XIX – nachala XX vekov. Istoriya, predaniya, naimenovaniya* [Men's Clothing of the Chechens and Ingush in the 19th – the Early 20th Centuries. History, Legends, Names], Saratov: Nauka, 2009.

8. Garsaev, L. M., Garasaev, Kh.-A. M, Garsaeva, M. M. and Shaipova, T. S., *Muzhskoy kostyum i voinskoe snaryazhenie chechentsev i ingushey XIX – nachala XX vekov* [Men's Suit and Military Equipment of the Chechens and Ingush of the 19th – the Beginning of the 20th Century], Saratov: Nauka, 2009.

9. Garsaev, L. M. and Garasaev, A. M., Etnicheskoe obshchestvo Elistanzhoy [Ethnic Society Elistanzhoy], *Genealogiya narodov Kavkaza. Sbornik statey*, vol. 5, Vladikavkaz: Izdatel'sko-poligraficheskiy tsentr Severo-Osetinskiy instituta gumanitarnykh i sotsial'nykh issledovaniy, Vladikavkazskogo nauchnogo tsentra RAN i Respubliki Severnoy Osetii – Alanii, 2013, pp. 86-95.

10. Garsaev, L. M. and Garasaev, A. M., Etnicheskoe obshchestvo Elistanzhoy [Ethnic Society Elistanzhoy], *Izvestiya Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsial'nykh issledovaniy*, 2014, no. 12, pp. 111-127.

11. Garsaev, L. M., *Odezhda chechentsev i ingushey XIX – nachala XX vekov (Istoriya, predaniya i naimenovaniya)* [Clothing of the Chechens and Ingush in the 19th – Beginning of the 20th Centuries (History, Legends and Names)], Saratov: Saratovskiy istochnik, 2010.

12. Garsaev, L. M., Elistanzhi (Elistanzhoy) [Elistanji (Elistanjoy)], *Refleksiya*, 2013, no. 1, pp. 76-80.

13. Gritsenko, N. P., *Istoki druzhby: Iz istorii ekonomicheskikh i kul'turnykh svyazey i druzhby chechenskogo, ingushskogo narodov s velikim russkim narodom i narodami Kavkaza* [The Origins of Friendship: From the History of Economic and Cultural Relations and Friendship the Chechen and Ingush Peoples with the Great Russian People and the Peoples of the Caucasus], Grozny: Checheno-Ingushskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1975.

14. Grabovskiy, N. F., Ekonomicheskiy i domashniy byt zhiteley Gorskogo uchastka Ingushevskogo okruga [Economic and Domestic Life of the Inhabitants of the Mountainous Area of the Ingush District], *Sbornik svedeniy o kavkazskikh gortsakh: izdavaemyy s soizvoleniya Ego Imperatorskogo Vysochestva Glavnokomanduyushchego Kavkazskoy armiey pri Kavkazskom gorskom upravlenii*, vol. 3, Tiflis: Kavkazskoe gorskoe upravlenie, 1870, pp. 101-127.

15. Kaziev, Sh. M. and Karpeev, I. V., *Povsednevnaya zhizn' gortsev Severnogo Kavkaza v XIX veke* [Daily Life of Mountaineers of the North Caucasus in the 19th Century], Moscow: Molodaya gvardiya, 2003.

16. Kaloev, B. A., *Osetiny* [Ossetians], Moscow: Nauka, 1971, 2nd ed.

17. Kuzaev, M., Derevo krepko kornyami [Tree is Firmly by Its Roots], *Groznenskiy rabochiy*, April 1, 1988, no. 50.

18. Kulebyakin, A. P., Kunaki [The Kunaks], *Zapiski Terskogo Obshchestva lyubiteley kazach'ey stariny*, Vladikavkaz: Tipografiya Terskogo Oblastnogo Pravleniya, 1914. no. 2. p.77.

19. Kusaev, A. D., *Gorod Groznyy: stranitsy istorii (1818–2003)* [The Grozny City: Pages of the History (1818–2003)], Elista: Dzhangar, 2012, pp. 307-320.

20. Lyul'e, L. Ya., O gostepriimstve u cherkes [About Hospitality among Circassians], *Kavkaz*, 1883, p. 33.

21. Magomedov, R. M., *Obychai i traditsii narodov Dagestana* [Customs and Traditions of the Peoples of Dagestan], Makhachkala: Daguchpedgiz, 1992.

22. Mezhidov, D. D. and Aliroev, I. Yu., *Chechentsy: Obychai, traditsii, nravy. Sotsial'no-filosofskiy aspekt* [Chechens: Customs, Traditions, Mores. Social and Philosophical Aspects], Grozny: Kniga, 1992.

23. Milyutin, D. A., Materialy po istorii Kavkaza (zametki o plemenakh Kavkazskikh) [Materials on the History of the Caucasus (Notes about Caucasian Tribes)], *Arkhiv Checheno-Ingushskogo respublikanskogo kraevedcheskogo muzeya,* Fund NV, 1970, Fund 5, File 6.

24. Nunuev, S. Kh., Iz ucheniya Evliya Kunta-khadzhi Kishieva [From the Doctrine by Evliya Kunta-Haji Kishiev], in *Istoriya i kul'tura chechenskogo naroda*: *sel. papers,* Moscow: Real-Grup, 2002.

25. Tolstoy, L. N., *Sobranie sochineniy* [Collected Works], in 12 vols., Moscow: Pravda, 1984, vol. 2.

26. Yakovlev, N. F., *Ingushi* [The Ingush], Moscow-Leningrad: Krasnyy proletariy, 1925.

Щербина Е. А.*

Отношение к традиционной культуре в оценках и мнениях народов Карачаево-Черкесской Республики**

В статье дан анализ результатов социологических опросов, проведенных в Карачаево-Черкесской Республике в 2017 г. Они были направлены на изучение отноше-

* **ЩЕРБИНА Елена Анатольевна** – кандидат политических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела социально-политических исследований Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Черкесск, Россия. Электронная почта: adenas@list.ru

** Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта №15-37-14017 «Разработка фундаментальных подходов этнополитического мониторинга для оптимизации межнациональных отношений и предотвращения конфликтов в России» (рук. М. Ю. Мартынова).

ния народов КЧР к традиционной культуре, её месту и роли в жизни регионального сообщества. Результаты опросов позволили сделать некоторые выводы, связанные с необходимостью сохранения традиционной культуры. Она выступает основой этнической идентичности, духовной основой российского государства, фактором национальной безопасности. В то же время выделяется новый прагматичный аспект традиционной культуры, значимый для молодежи: знание этнокультуры может быть использовано в профессиональной деятельности, выступить экономической основой благосостояния при реализации в национальных республиках инновационных этнокультурных проектов.

Ключевые слова: традиционная культуры, идеология, молодежь, борьба против экстремизма и терроризма, этнокультурный компонент, сохранение традиций, прагматизм.

Постановка и изучение вопросов традиционной культуры в контексте борьбы с экстремизмом и терроризмом, особенно в национально-государственных образованиях РФ, актуализируется в условиях современной геополитической ситуации. Россия превратилась в основной центр противостояния религиозному экстремизму в мировом масштабе, что требует изменений во внутренней государственной национальной и конфессиональной политике. Уже недостаточно воевать с экстремизмом и терроризмом в его открытых формах, вести профилактическую работу среди молодежи, ориентированной на «священный джихад». Необходимо противостоять идеологии экстремизма. А это, в свою очередь, требует собственной идеологии противостояния.

В национальных республиках постепенно оформляются идеологические конструкты, основой которых выступают традиционные культуры и традиционные религии. Экспертные опросы, проводимые в Карачаево-Черкесской Республике, показывают, что представители мусульманского духовенства и национальная интеллигенция выступают за то, чтобы в средних общеобразовательных учебных заведениях и вузах КЧР преподавали основы традиционной религии. В качестве аргументации выступает несколько положений, среди них приоритетное: молодежь не знает основ традиционной религии, поэтому «уходит» туда, куда её зовут эмиссары радикализма и экстремизма. Традиционной, по мнению экспертов, является религия предков, религия народа. При этом традиционная религия выступает частью традиционной культуры и ассоциируется с жизнью народа.

В «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г.» среди конфликтогенных факторов названо «размывание традиционных нравственных ценностей народов РФ» [1]. Одной из задач выступает сохранение и развитие культур и языков народов Российской Федерации, укрепление их духовной общности. В качестве двуединой цели обозначено:

– упрочение общероссийского гражданского самосознания и духовной общности многонационального народа Российской Федерации (российской нации);

– сохранение и развитие этнокультурного многообразия народов России [1].

Таким образом, сохранение традиционной культуры и религии способствует сохранению этнокультурного многообразия России, что является духовной основой страны. С другой стороны, её сохранение способствует укреплению национальной безопасности РФ в условиях геополитических рисков и угроз. На наш взгляд, есть еще одна сторона традиционной культуры, которая связана с социально-экономической составляющей. Прагматичная молодежь XXI в., выросшая в условиях рыночной экономики, должна и уже рассматривает знание традиционной культуры не как знание вообще, не только как основу своей этнической идентичности, но и как возможность заработать, применить это знание на практике. А значит – остаться в своей республике, в своей стране, сохраняя этнокультурную и этноконфессиональную идентичность. Привлекательной, но чуждой идеологии можно и должно противопоставить свою идеологию, но она будет действенна только тогда, когда привлекательными будут другие жизненные условия.

Эти выводы были сделаны на основании нескольких, проведенных в режиме мониторинга социологических опросов учащейся молодежи республики и их родителей. Опрос проводился в рамках реализации грантовых проектов и государственных заданий, осуществляющихся РОО «Содействие осуществлению этнологического мониторинга и раннему предупреждению конфликтов» и Распределенным научным центром межнациональных и межрелигиозных проблем» (РНЦ), созданным Министерством образования и науки РФ и РАН РФ на базе Института этнологии и антропологии РАН. Опросы проводились в 2015 г. – начале 2016 г. и в 2017 г. по единой методике.

В статье будут приведены те результаты опросов, которые имеют прямое отношение в обозначенной теме. Карачаево-Черкесская Республика – полиэтничный регион, в котором проживает более восьмидесяти национальностей. Согласно Конституции КЧР пять языков считаются государственными – абазинский, карачаевский, ногайский, русский, черкесский, соответственно, пять народов – субъектообразующими. Два из них титульные – карачаевцы и черкесы.

Опрос учащихся и родителей учащихся средних общеобразовательных учреждений республики проводился в марте 2017 г. Было опрошено 150 родителей учащихся, обучающихся на разных ступенях образования: начальная школа (1–4 классы), средняя ступень (5–9 классы) и старшая ступень (10–11 классы). Из них 61,3 % городские жители и 38,7 % сельские жители. Акцент был сделан на изучении мнения родителей учащихся по проблемам сохранения родных языков и традиционной культуры, и их преподавания в школах республики.

Опрошенные родители в своем большинстве полагают, что необходимо сохранять традиционную культуру для того, чтобы сохранить свой этнос. В первую очередь, по мнению 83,3 % родителей, знания о народной культуре нужны детям для сохранения традиций. Для того чтобы чувствовать принадлежность к своему народу, – 46,7 %; для получения специальных навыков и умений, которые пригодятся в жизни – 34 %. Таким образом, родители выступают за необходимость сохранения традиций и этнической идентичности, которые невозможны без специальных знаний и навыков. В сравнении с результатами опроса 2015 года, проведенного по той же теме и методике, наблюдается устойчивость в приоритетности ответов: знания о народной культуре, по мнению родителей, опрошенных в 2015 году, нужны детям, в первую очередь, для сохранения традиций (64 %); чтобы чувствовать принадлежность к своему народу (57 %). Пятая часть опрошенных в 2015 г. считала, что знания о народной культуре нужны для получения специальных навыков и умений.

Сохранению традиционной культуры способствует изучение таких предметов, как история родного края, – так считают 70 % респондентов; история народа / история народов региона – 62,7 %; национальные традиции, народные праздники – 67 %. Значимым для родителей в контексте сохранения традиционной культуры является

изучение национальной литературы, народного эпоса, национальных танцев – так считают 48,7 % опрошенных; народных сказаний – 42 %. Родители учащихся республики в своем большинстве выступают за региональный компонент в образовании, основанный на изучении элементов национальной культуры народов.

При оценке родителями социально-профессиональных перспектив для своих детей от знания национальных языков и предметов этнокультурной направленности 58 % опрошенных родителей отметили, что они пригодятся в образовании и воспитании. Половина родителей полагает, что они понадобятся при занятиях народными промыслами, производстве игрушек, более 40 % – при создании художественных изделий, более трети респондентов – в туристических услугах и гостиничном хозяйстве, четверть – в концертной деятельности и производстве продуктов питания и блюд. То есть, половина опрошенных родителей учащихся подчеркнули прагматичную составляющую знания традиционной культуры, часть родителей, подчёркивая, что знания в области этнокультуры нужны их детям для сохранения традиций и этнической принадлежности, не видят особых социальных и профессиональных перспектив для своих детей от их владения.

В ходе изучения мнения учащихся о потребностях и социальных последствиях реализации этнокультурных форм обучения в системе государственного образования в Карачаево-Черкесской республике было опрошено 150 учащихся общеобразовательных учреждений. В их число вошли учащиеся общеобразовательных школ 8–11 классов – 75 мальчиков и 75 девочек. Большинство опрошенных детей (87 %) в возрасте от 14 до 17 лет и 13 % учащихся в возрасте 18–19 лет. Согласно полученным данным, были опрошены дети – представители всех субъектообразующих народов республики: русские (12 %), абазины (22 %), карачаевцы (36 %), ногайцы (7 %), черкесы (21 %). Почти все опрошенные дети проживают в Карачаево-Черкесской Республике с рождения (96 %).

В ходе опроса изучалось мнение школьников относительно того, какой из предметов, относящихся к этнокультуре, им интересен. Более всего учащиеся проявили интерес к изучению истории родного края (65 %) и национальных традиций, народных праздников (63 %), истории народа (57 %). Достаточно велик интерес к изучению

географии родного края и национальной кухне (45 %), изучение национальных танцев интересно 39 % опрошенных, национальной литературы, народного эпоса, народных сказаний – 36 % опрошенных. Треть опрошенных или немного меньше проявила интерес к изучению национальных видов спорта (31 %), национальной культуры и искусства, народного изобразительного творчества, народных ремесел (29 %), традиционной религиозной культуры (25 %). Школьникам меньше интересны: народная музыка, народное песенное творчество, традиционный костюм, традиционные виды труда и хозяйственной деятельности. Эти предметы отметила их пятая часть. Среди опрошенных оказались всего три человека, которые отметили, что никакие темы о культуре народов России им не интересны.

Подавляющее число учащихся (73 %) считает, что знания о народной культуре им нужны, в первую очередь, для сохранения традиций. Почти половина учащихся видит значимость изучения таких предметов для того, чтобы чувствовать принадлежность к своему народу. Немного меньше, 40 % считают, что знания о народной культуре необходимы для получения специальных навыков и умений, которые пригодятся в жизни, а также всем тем, кто любит свой родной край. Менее пятой части респондентов думают, что такие знания нужны просто для ознакомления, и столько же считают, что такие знания нужны всем гражданам России. Из всего массива всего 4 ученика ответили, что знания о народной культуре им совсем не нужны.

Интересным было выяснить, в каких видах труда и профессиях могут понадобиться знания о народной культуре, по мнению школьников. Половина из них считают, что знания о народной культуре будут востребованы в сфере образования и воспитания. Так думают 48 % опрошенных. Почти столько же (45 %) считают, что эти знания могут пригодиться в туристическом бизнесе, гостиничном хозяйстве. Представители турбизнеса на Северном Кавказе для популяризации Кавказа и привлечения туристов делают ставку на развитие новых туристических маршрутов и строят этнографические музеи. В Карачаево-Черкессии в 2017 г. планируется открытие первого в республике этнографического комплекса «Алан-Шахар» в Малокарачаевском муниципальном районе, своеобразного музея под открытым небом. Он будет частью туристско-рекреационного комплекса «Медовые во-

допады», который является одним из излюбленных мест отдыха жителей и гостей республики. Этнографический комплекс планируется оформить в стиле «этноаула» XVIII–XIX вв.

В этом же районе в абазинском ауле Красный Восток будет создан комплекс «Гумлокт», в Урупском муниципальном районе появится первая в КЧР казачья этнографическая деревня «Казачья долина». В планах республиканских властей возвести такие комплексы во всех остальных районах. Там будут представлены история, культура и традиции народов КЧР. Они станут хорошими площадками для проведения различных фестивалей и других культурных мероприятий. Также в КЧР планируется строительство этнографического комплекса «Страна нартов» на территории Нижне-Архызского городища, где в одном месте будут представлены культуры всех народов, проживающих в регионе. Таким образом, ответы почти половины опрошенных респондентов-учащихся обусловлены развитием этнокультурного туризма и отражают возможные перспективы использования элементов традиционной культуры в будущей профессиональной деятельности.

Около трети учащихся считают, что знания о народной культуре пригодятся в народных промыслах, при производстве игрушек, создании художественных изделий. Четвертая часть учеников (25 %) связывает знания о народной культуре и концертную деятельность, почти столько же – с архитектурным проектированием, домостроительством. Пятая часть респондентов (21 %) отметила, что знания о народной культуре могут пригодиться при производстве тканей, одежды, обуви. Столько же считают, что такие знания пригодятся в сельском хозяйстве. Незначительное число респондентов (десятая часть) отметило, что знания о народной культуре могут потребоваться социальным работникам, медикам, маркетологам, а также при благоустройстве парков, приусадебных участков, ландшафтном дизайне, при осуществлении рекламных и оформительских работ. Совсем незначительная часть опрошенных считают, что такие знания необходимы при осуществлении юридических услуг, а также для производства мебели, деревообработки. Были и те, кто считает, что знания народной культуры для их будущих профессий не нужны.

Анализ результатов опросов показывает, что учащаяся молодежь Карачаево-Черкесской Республики и их родители, понимая зна-

чимость традиционной культуры для сохранения этнической идентичности, начинает оценивать это знание и с других позиций, лежащих в социально-экономической плоскости и сфере идеологии. Что, на наш взгляд, выступает перспективным трендом как в аспекте противостояния чуждой идеологии, так и в обеспечении национальной безопасности.

В качестве обобщающего вывода можно отметить, что продолжающийся процесс формирования современной идентичности молодежи, основанной на совмещении установок модернизации с традиционной культурой, может выступить фактором противостояния чуждой народам России идеологии. Экономической основой такого противостояния могут стать реализующиеся в национально-государственных образованиях РФ инновационные этнокультурные, информационные, социальные проекты.

Использованная литература:

1. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2015 года [Электронный ресурс] // Законодательная база Российской Федерации. URL: http://zakonbase.ru/content/part/1293590 (дата обращения 08.08.17).

Elena A. SHCHERBINA
Cand. Sci. (Political Institutions, Processes and Technologies),
Assoc. Prof., Leading Researcher,
Department for Socio-Political Studies,
Karachay-Cherkess Institute for Humanities
under the Government of Karachay-Cherkess Republic,
Cherkessk, Russia.
adenas@list.ru

Attitude to Traditional Culture in the Estimates and Views of the Peoples of the Karachay-Cherkess Republic

The author analyzes the results of sociological surveys conducted in the Karachay-Cherkess Republic in the 2017. They were aimed at the study of the relations of the peoples of Karachay-Cherkess Republic to traditional culture, and its place and role in the life of the regional community. The survey results allowed us to draw some

conclusions related to the need to preserve traditional culture as the basis of ethnic identity, spiritual basis of the Russian state, factor of national security. At the same time released a new pragmatic aspect of traditional culture that is important for young people: knowledge of the ethnic culture can be used in professional activities, to act as the economic foundation of welfare in the implementation of innovative ethnocultural projects in the national republics.

Keywords: *traditional cultures, ideology, youth, fight against extremism and terrorism, ethnocultural component, maintaining traditions, pragmatism.*

References:

1. Strategiya gosudarstvennoy natsional'noy politiki Rossiyskoy Federatsii na period do 2015 goda [Strategy of the State National Policy of the Russian Federation for the Period up to the 2015], in *Zakonodatel'naya baza Rossiyskoy Federatsii.* http://zakonbase.ru/content/part/1293590. Accessed August 8, 2017.

Ханаху Р. А.*
Гучетль З. Х.**

О поиске единого этнонима в этнических сообществах

В статье рассматриваются проблемы поиска общего самоназвания (этнонима) во многих этнических группах. В Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкессии они поднимались еще в годы перестройки (80–90 гг. прошлого века) под лозунгом: «Мы – адыги-черкесы», – и нашли свое продолжение в дискуссиях на различных Интернет-форумах, конференциях и в ходе Всероссийской переписи населения РФ (2010). Инициаторами такого движения выступали в основном этнические активисты. В контексте политико-культурологической и этнической целесообразности важно знать, насколько актуальна и целесообразна для населения республик Северо-Западного Кавказа потребность во внешней и внутренней презентации своего единства, то есть наличие единого этнонима?

* **ХАНАХУ Руслан Асхадович** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник отдела философии и социологии Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований (АРИГИ), Майкоп, Россия. Электронная почта: hanahu1@rambler.ru

** **ГУЧЕТЛЬ Зухра Хачмаховна** – кандидат социологических наук, ведущий научный сотрудник отдела философии и социологии Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований (АРИГИ), Майкоп, Россия. Электронная почта: zuchraguchetl@mail.ru

Ключевые слова: язык, этнос, этноним, адыги, черкесы, идентичность, субэтнос, самосознание.

К понятию термина «этноним»

В научной литературе термин «этноним» чаще всего соотносят с понятием «этнос». Одним из важнейших признаков этноса является язык. Действительно, что язык, являясь субстанцией этноса, отражает во многом его самобытность, самосознание. Одним из важных средств выражения последнего служат этнонимы, которые, номинируя особое самоназвание, свидетельствуют о самовыделении той или иной группы населения – этноса, субэтноса, локальных групп этноса [3, с. 48]. И. Н. Белобородова считает, что «национальное самосознание не может существовать автономно, без соотнесенности, сравнения «себя» с «другими». И тогда у этнической общности появляется самоназвание (этноним). С помощью самоназвания не только выделяется «свой» собственный народ, но и происходит противопоставления его другим народам» [3, с. 96-102]. Показательно что, этнонимы оказывают сильное влияние на формирование этнического сознания людей и служат главным способом этнической самоидентификации. Как пишут об этом авторитетные специалисты, «наличие названия свидетельствует об осознании членами этнической общности своего единства и отличия от других подобного рода общностей. Без этнонима не существует ни одна нация, ни одно племя, поскольку кроме чисто внешнего различительного фактора он несет и важную смысловую нагрузку. Он отражает происхождение народа, его этнические связи, среду обитания и характер этнической общности, его ценности» [2].

Можно утверждать, что проблемы формирования единой или общей идентичности привлекают не только лидеров и активистов этнических формирований и групп, медиапространство (Интернет), но и научное сообщество, о чем свидетельствуют многочисленные конференции, публикации и книги.

Основные мотивы поиска единого этнонима

Последняя перепись населения РФ в 2010 г. была интересна тем, что каждый участвовавший в ней гражданин впервые получил право называть свою национальную идентичность в меру своего представления, восприятия, без каких либо строгих установок или пред-

писаний. В итоге перепись установила десятки весьма экзотических народностей и национальностей. В списке народов России появилось 12 «новых» этнонимов, 7 отнесли себя к «отдельным» народам и 5 к «включенным» [2]. Всему этому предшествовали призывы различных национальных движений использовать перепись для фиксации своей этнической группы. Записать себя отдельным народом требовали некоторые казачьи активисты и общественные лидеры поморского историко-культурного возрождения. Закон о поддержке коренных малочисленных народов породил целую серию требований или скрытого лоббирования по части попадания тех или иных малых групп в официальный перечень таких народов, который утверждается Правительством РФ. Были еще некоторые спорные и зачастую болезненные сюжеты, связанные с фиксацией в ходе переписи вопросов о национальности и языке.

В преддверии Всероссийской переписи населения 2010 г. некоторые адыгские этнические активисты призвали адыгов (адыгейцев, кабардинцев, черкесов, шапсугов) указать в переписных листах свою национальность как «черкес». Таким образом, они продолжили реализацию стратегии, направленной на введение единого для всех адыгов этнонима. Основные мотивы перехода к объединяющему этнониму изложены активистами в разное время и в различных источниках. Суть их в следующем.

Адыгейцы, кабардинцы, черкесы и шапсуги имеют общее самоназвание (эндоэтноним) – «адыгэ». У них практически идентичная культура и близкие языки. Из этого вытекает, что адыги («адыгэ») представляют собой единый народ и что неправильно использовать для его обозначения несколько разных названий. Тем более что в досоветской России и за ее пределами «адыгэ» были известны под наименованием «черкесы». Восстановление единого для всех этнонима «черкесы» устранит разделение черкесов на адыгейцев, черкесов, кабардинцев и шапсугов, восстановит здравый смысл и историческую справедливость.

Еще один мотив обусловлен стремлением адыгов к укреплению духовно-культурного и политического единства, чему будет способствовать общее для всех название. И не только единству внутри РФ, но и единству с зарубежными соотечественниками, которых за рубежом идентифицируют как «черкесов».

Третий мотив связан с проблемой административно-территориального разделения РФ – люди, называющие себя «адыгэ», проживают в основном в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. И поэтому, с точки зрения некоторых этнических активистов, их объединение в один субъект Федерации было бы целесообразным. В наличии такого мотива, который проявился и накануне переписи 2010 г., легко убедиться, заглянув на неподконтрольные власти адыгские интернет-ресурсы и почитав рассуждения на нем. Так, например, пользователь одного сайта писал: «Если все адыги запишутся черкесами, то, возможно, и в скором времени встанет вопрос о трансформации сегодняшних республик в одну – Черкесскую...»; «Если мы хотим воссоздать Черкесию, то естественно нужно писать Черкес» [2]. «Один народ – одно имя, один народ – одна земля» – типичный лозунг, отражающий характерную для сторонников данной точки зрения логику.

8 января 2010 г. начал работу «Единый черкесский информационный Интернет-ресурс» perepis2010.org, посвященный Всероссийской переписи населения 2010 г.. Как сообщалось, проект был запущен совместными усилиями ряда черкесских WEB-сайтов и общественных организаций. Главная цель проекта – информационное обеспечение акции «Один народ – одно название». На главной странице этого Интернет-ресурса был помещен баннер с надписью «Адыги на земле моей живут. Их издревле черкесами зовут. Черкес! Что ты напишешь в графе «национальность»?».

Пропаганда идеи «записываться черкесами» нашла сочувствие в этнической среде, но убедила далеко не всех. Большинство кабардинцев указали национальность «кабардинец», адыгейцев – «адыгеец», черкесов – «черкес». Результаты переписи могли бы быть несколько иными, если бы пропагандисты интересующей нас идеи были бы допущены к официальным СМИ с их широкой аудиторией. Возможности пропаганды, как показывает общественно-историческая практика, огромны, если, конечно, пропаганда ведется профессионально и имеет основания в действительности. Однако этнические активисты использовали, в основном, интернет-ресурсы со сравнительно низкой посещаемостью и некоторые газеты, выходящие микроскопическими тиражами.

Однако для реализации идеи единого этнонима существуют, на наш взгляд, и другие существенные ограничения. В текущей ситуации готовность и желание всего адыгского населения Адыгеи, КБР и КЧР записываться именно черкесами вызывают определенные сомнения. Так, некоторые его представители, соглашаясь с целесообразностью единого этнонима, считают, что он может быть другим – например, «адыг». Или – «адыг» и в скобках – «черкес». На практике тоже возникают некоторые модификации интересующих нас номинаций. Так, например, в общественно-политическом дискурсе Адыгеи, в том числе и официальном, термин «адыгейцы» почти вытеснен термином «адыги», который совпадает с самоназванием народа и не вызывает возражений населения.

Рассмотренная вкратце проблема этнонима адыгов, сложившаяся вокруг переписи 2010 г., явилась продолжением довольно длительного процесса. Идея объединить всех «адыгэ» общим внешним названием начала активно обсуждаться с перестроечных времен. Несколько позднее, в 1991 г., состоялся Форум под девизом «Мы – адыги-черкесы». На нем говорилось о том, что адыги сохраняли свое единство в течение многих веков и были известны в «мировой истории под этнонимом «черкес» [1]. А Кавказская война XIX в. и насильственная депортация с исторической родины нанесли народу непоправимый ущерб, поставили его на грань полного исчезновения, «адыгская нация оказалась рассеянной <…>. Территориальная чересполосица вызвала к жизни такие негативные процессы, как разрыв экономических связей, разрушение культурного, языкового и психологического единства народа» [1]. Процессы «дезинтеграции адыгов» продолжились в советское время: «Командно-административная система по своему усмотрению паспортизировала адыгов, присвоив им различные наименования: адыгейцы, кабардинцы, черкесы, шапсуги. Практически народ был лишен права как на самоназвание, так и на иноназвание» [1].

На Форуме, в котором приняли участие активисты из числа ученых и представителей общественных организаций Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Адыгеи и Краснодарского края, собравшиеся пришли к выводу, что «этнической общности с самоназванием «адыгэ» должен быть возвращен исторически сложившийся этноним «черкес»» [1].

Форум принял обращение к органам государственной власти. В нем, в частности, говорилось:

«I. В целях преодоления существующего разобщения адыгского (черкесского) народа в государственных актах, анкетах, удостоверениях личности, свидетельствах о рождении, паспортах и других документах восстановить единое для всех адыгов (черкесов) официальное название:

1. На адыгском языке – «адыгэ».

2. На русском языке – «черкес» («черкешенка»).

3. Государственным органам Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Адыгеи принять специальные решения по указанному вопросу и считать их обязательными для всех адыгов, включая проживающих за пределами названных республик.

4. В государственных органах Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Адыгеи создать координационный Совет для решения указанных вопросов».

В конце марта 1992 года обращение Форума было продублировано постановлением «I-го Всеадыгского съезда», состоявшегося в Нальчике. На нем же был образован Всеадыгский координационный совет, на который была возложена обязанность контроля над исполнением постановления о введении единой черкеской нации.

Своеобразной вершиной кампании по введению единого этнонима накануне Переписи 2010 г. стал запрос президента Международной черкесской ассоциации (МЧА), направленный в адрес Института этнологии и антропологии РАН 29 марта 2010 г. В нем был поставлен вопрос: «Являются ли убыхи, шапсуги, адыгейцы, черкесы, кабардинцы субэтносами единого черкесского этноса»? Заведующий сектором народов Кавказа ИЭА РАН С. А. Арутюнов в ответе на запрос написал, что «названные группы можно считать субэтносами одного – черкесского (адыгского) народа». Ответ был восторженно воспринят в среде этнических активистов. Вплоть до того, что 25 мая (дата ответа С. А. Арутюнова) предлагалось учредить как дату возрождения черкесского народа. Ответ на запрос МЧА несколько усилил аргументацию сторонников единого этнонима, но не сильно отразился на результатах Переписи.

Насколько актуален общий этноним для населения, и каким он должен быть?

Представляется, что поиск ответов на вопрос о едином для адыгов этнониме требует более существенной проработки. Необходимо уточнить, насколько он актуален для населения республик. Также необходимо уточнить, каким он должен быть. Решение же об общем этнониме, если таковое будет, было бы целесообразно принимать посредством референдума среди адыгского населения трех республик – Адыгеи, КБР и КЧР – с привлечением адыгов, проживающих в других субъектах Федерации. В противном случае (в случае установления этнонима в директивном порядке) он может быть воспринят частью адыгов как «неправильный», навязанный неправомерно или не вполне правомерно. Он может также натолкнуться на нежелание некоторых людей указывать ту национальность, к которой их директивно принуждают. А граждане РФ, как известно, имеют право самостоятельно определять и указывать свою национальность или же вовсе не указывать таковой.

Следует также иметь в виду, что введение единого для адыгов этнонима не приведет сразу к тому, что люди других национальностей обязательно перестанут использовать привычные для них наименования национальностей: так, например, те, кто привык называть кабардинцев «кабардинцами», вряд ли будут использовать для их наименования термин «черкес» или какой-либо иной.

Однако главная проблема единого этнонима и способов его «введения» кроется, на наш взгляд, в другом. Попытки введения единого этнонима будут ограничены не только мифическими или реальными оппонентами этой идеи, государством или «врагами» тех или иных народов. Они будут также ограничены действительностью, которая фундаментально инерционна, косна и, как правило, упорно сопротивляется благим пожеланиям политиков и социальных активистов. То есть, проблема отсутствия у адыгов единого этнонима не сводится только к противодействию неких внешних по отношению к ним сил. В значительной мере она заключается в них самих, в устоявшихся стереотипах, привычках и вытекающих из этого особенностей и противоречий этнической идентификации.

Принуждают ли граждан современной России при проведении переписей населения указывать не свою, а какую-либо иную на-

циональность? Ответ – нет. По меньшей мере, о таких скандальных фактах неизвестно. Имеет ли возможность современный, к примеру, кабардинец указать свою национальность как «черкес»? Ответ – да. Отсюда вытекает, что для появления устойчивого единого этнонима больше всего требуется желание самих адыгов назвать себя «черкесами».

А собственно переписные кампании, очевидно, не предназначены и очень плохо приспособлены для того, чтобы конструировать этнонимы и, вообще говоря, для того, чтобы создавать или упразднять нации и народы путем наименований или переименований. Во время переписей учитывается персональная информация – индивидуальные ответы граждан на вопрос об их национальной принадлежности, то есть, их этническая самоидентификация. Впоследствии эти ответы предъявляются обществу и государству и используются для различных экономических, политических, научных и иных целей. (Констатация этого очевидного факта не означает, конечно, того, что в преддверии очередных, предстоящих переписей населения этнические активисты самых разных этнических групп не будут предпринимать попыток повлиять на их результаты).

Отзывы сотрудников Российской Академии наук, переживающей в настоящее время глубокий организационно-финансовый и интеллектуальный кризис, также вряд ли существенно помогут в деле официального введения единого этнонима.

Заключение

В заключение заметим, что ситуация с этнонимом у адыгов не является уникальной. Некоторые другие этнические группы и этнические активисты также осуществляют активную деятельность в соответствующем направлении. Так, например, среди осетин популярна идея переименования осетинского народа в алан. При этом термин «аланы» не совпадает с их самоназванием. Дигорцы, осетинская субэтническая группа, называют себя «дигорон», а иронцы, другая субэтническая группа, называют себя «ирон». В Калмыкии, накануне Переписи 2010 г., некоторые этнические активисты призывали калмыков записываться ойратами, по наименованию древних монгольских племен, потомками которых являются современные калмыки. А самоназвание калмыков – «хальмг», «хальмгуд». Часть современных казаков

активно призывает «записываться» не русскими, а именно «казаками» и настаивает на применении к ним соответствующего этнонима. Продолжаются дискуссии между российскими финнами и теми российскими гражданами, которые считают себя отдельным народом – финнами-ингерманладцами. Причем отдельные люди, относящие себя к ингерманландцам, считают, что финнами они не являются вовсе.

Подобным дискуссиям несть числа. Известны также различные сюжеты с этнонимами за рубежом. Один из самых известных – длительный скандал между Грецией и бывшей югославской республикой Македонией за право жителей последней называться «македонцами», а саму республику именовать «Македонией». С точки зрения Греции, термины «Македония» и «македонцы» имеют исключительно эллинское, а не славянское происхождение. В 1992 г. акция протеста греческих македонян против бывшей югославской республики собрала огромное для сравнительно небольшой Греции количество участников – более миллиона человек [1]. И это указывает на то, насколько чувствительна может быть проблема «истинного» или «ложного» этнонима.

Адыги, в отличие от греческих и негреческих македонян, «не поделивших» этноним, называют себя одинаково – «адыгэ». Они осознают свое единство как, впрочем, и некоторые отличия (например, языковые). Но окончательный ответ на вопрос о том, насколько велика и насколько актуальна для них потребность во внешней презентации своего единства, то есть потребность в едином этнониме, покажет все-таки практика, в том числе и предстоящие переписи населения.

Наблюдение за текущими социально-политическими процессами позволяет сделать осторожный прогноз: количество адыгов, которые будут указывать при проведении переписей населения свою национальность как «черкес», будет постепенно возрастать. Он основан, прежде всего, на популярности этого этнонима среди адыгской молодежи Адыгеи и Кабардино-Балкарии. Помимо объективных оснований для перехода к единому этнониму, росту его популярности значительно способствовали этнические активисты. Официальная пресса, собственно, как и официальная власть, пока не комментирует и не артикулирует свое отношение к проблеме поиска единого этнонима.

Использованная литература:

1. Газета «Джэрпэджэжь» («Эхо»). 1991. 11 июля. № 13.

2. Сивер А. В. Этнонимы «Адыги» и «Абазы» на пространстве Северо-Западного Кавказа во II-XVIII вв. // Теория и практика общественного развития. 2014. № 20. С. 143-146.

3. Viktor Roudometof, Collective Memory, National Identity, and Ethnic Conflict: Greece, Bulgaria and the Macedonian Question. Westport: Greenwood Publishing Group, 2002.

Ruslan A. KHANAKHU
Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Prof.,
Chief Researcher, Department for Philosophy and Sociology,
Adyghe Republican Institute for Humanities,
Maikop, Russia.
hanahu1@rambler.ru

Zukhra Кн. GUCHETL
Cand. Sci. (Sociology of Culture), Leading Researcher,
Department for Philosophy and Sociology,
Adyghe Republican Institute for Humanities,
Maikop, Russia.
zuchraguchetl@mail.ru

About Finding a Common Ethnonym of the Ethnic Communities

The author considers the problems of searching common self-name (ethnonym) relevant for many ethnic groups. These problems were raised in Adygea, Kabardino-Balkaria, and Karachay-Cherkess Republic in the Perestroika years (the 80-90s of the 20th century) under the slogan "We are Adyghs-Circassians" and were continued in discussions on various online forums, on conferences and during the national census of the Russian Federation (2010). The initiators of this movement were mostly ethnic activists. In the context of political-cultural and ethnic expediency is important to know how relevant and appropriate for the population of the republics of the Northwest Caucasus the need for external and internal presentations of their unity, i.e. the having a single ethnonym?

Keywords: *language, ethnos, the ethnonym "Circassians", Circassians, identity, subethnos, consciousness.*

References:

1. *Gazeta "Dzherpedzhezh'" ("Ekho")* [The Newspaper "Gerpegezh" ("Echo")], July 11, 1991, no. 13,

2. Siver, A. V., Etnonimy "Adygi" i "Abazy" na prostranstve Severo-Zapadnogo Kavkaza vo II–XVIII vekakh [Ethnonyms "Adygi" and "Abaza" in the Space of the North-West Caucasus in the 2nd – 18th Centuries], Teoriya I practika obshchestvennogo razvitiya. 2014 no. 20. pp. 143-146.

3. Viktor Roudometof, *Collective Memory, National Identity, and Ethnic Conflict: Greece, Bulgaria and the Macedonian Question*, Westport: Greenwood Publishing Group, 2002.

Куёк М. Г.*

Культурная традиция: вызовы глобализации и новая рефлексия в культуре адыгов (черкесов)

В статье рассматриваются культурные традиции адыгов (черкессов) в контексте вызовов глобализации и новой рефлексии, этнокультурной трансформации. Актуализация проблем культурного и духовного взаимодействия народов Кавказа и других этносов России ставит задачи поиска модели и концепции дальнейшего развития государственной национальной и культурной политики. Автор разделяет определение парадигмы «адыгская цивилизация», предложенной А. Ш. Бакиевым, и приводит доводы в пользу данного подхода. Современное адыгское общество претерпевает этнический кризис, который выявил эволюционные и этические проблемы. Определяются стадии кризиса и способы его преодоления.

Ключевые слова: адыгская цивилизация, Адыгэ Хабзэ, этнокультурное взаимодействие, адыгская диаспора, этническая идентификация.

Тема статьи позволяет расширить привычную искусствоведческую тематику моих научных интересов и вынести на обсуждение волнующие каждого из нас проблемы кавказского региона и юга России. Проблемы разные и сложные, и их решение сводится к Человеку как

* **КУЁК Марьет Гиссовна** – кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник отдела этнографии и народного искусства Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований имени Т. М. Керашева, Майкоп, Россия. Электронная почта: kuek.marina@yandex.ru

главной ценности нашего земного мира и современной цивилизации. В глобальном мире началась борьба за каждого человека, его душу, его мировосприятие и мировоззрение. Основная проблема сегодня – это мы все вместе и каждый из нас в отдельности. Поэтому, на мой взгляд, необходимо актуализировать проблемы изучения ценностного мировосприятия человека на основе этнических и этических концептов для успешного культурного, социально-экономического взаимодействия народов Кавказа, издавна живущих в духе взаимного уважения, согласия, уважения к старшим, исторической памяти, позволяющей сохранить этнокультурную идентификацию народов.

Рассматривая Северо-Западный Кавказ в культурной и цивилизационной системе ценностей, изучая известные археологические культуры – майкопскую, дольменную, кобанскую, меотскую, касожскую, белореченскую, а также Адыгэ Хабзэ, нартский эпос, мифологию и фольклор, язык, традиционное декоративно-прикладное искусство, располагая свидетельствами о культуре террасного земледелия, садоводства, мореходства, считаю вполне обоснованной определение парадигмы «адыгская цивилизация», предложенной А. Ш. Бакиевым [6, с. 301-317] [7]. В более широком понимании рассматривают проблемы типологии и развивают концепцию северокавказской цивилизации А. А. Аникеев, В. Е. Давидович и др. [2] [3] [4] [5].

А. Ш. Бакиев вводит и обосновывает термин «адыгская цивилизация», основываясь на общепринятых критериях сравнительной характеристики цивилизаций: собственное цивилизационное пространство, антропологический тип носителей цивилизации, общность происхождения и языка, общность обычаев и нравов, общий уровень производительных сил и техногенности, собственная социальная дифференциация и социальная иерархия, с регламентированной системой взаимоотношений между ними; религия; Адыгэ Хабзэ и его составляющая Уорк Хабзэ; мифология и фольклор; собственные пространственные представления и исчисление времени; общая история и судьба [6 с. 301-317] [7].

Цивилизационный подход в изучении Северо-Западного Кавказа как самобытного историко-культурного региона позволил нашим коллегам С. Х. Хотко и Б. С. Агрба определить страну адыгов – Черкесию XIII – XIX вв. как «островную» цивилизацию, исходя из

идеи крупнейшего французского ученого XX в. Фернана Броделя о существовании «островов, окруженных сушей». «Цивилизация», по Фернану Броделю, – это конкретно-историческое понятие, место поселения человеческого сообщества, в пределах которого располагаются самые различные элементы культуры [1].

Территория Северо-Западного Кавказа уникальна по природно-климатическим, географическим и ландшафтным характеристикам. Северо-Западный Кавказ является общепризнанным центром человеческой цивилизации, центром зарождения металлургии и металлообработки, где сложилась и развивалась майкопская археологическая культура IV – III тыс. до н.э., многие произведения художественного металла из майкопских курганов уникальны и не имеют аналогов в других археологических культурах этого периода.

Исключительно в ареале майкопской археологической культуры находятся памятники мегалитической архитектуры – дольмены, которые в свете современных исследований удревняются на тысячу лет и датируются 4200 – 4100 гг. до н.э.

Адыгская цивилизация имеет общий естественно-географический ландшафт или, как сейчас принято говорить, собственное цивилизационное пространство, ограниченное береговой линией Черного моря с запада, низовьями реки Сунжи с востока, рекой Кубань с севера и Кавказским хребтом с юга. Благодаря географическим и климатическим факторам формируется мировосприятие и художественный образ окружающей действительности, цветовая палитра и символический язык искусства, «рождаются» мифологические образы и сказочные герои, вырабатываются этические нормы поведения, правила коммуникации и гармоничного пребывания на этой территории. В этом контексте уместно вспомнить о двух уникальных серебряных сосудах из майкопского кургана Ошад, найденных Н. И. Веселовским в 1897 г. На первом сосуде, так называемом кубке с пейзажем, представлена трёхъярусная композиция с чеканным изображением панорамы кавказских гор и шествием зверей, соединяющаяся двумя полосами с «колосковым штампом», изображающими линии двух рек, спадающих с гор и впадающих в озеро. Изображения на этом сосуде изучались многими исследователями со дня их публикации Н. И. Веселовским в 1900 году, до сегодняшнего дня продолжаются дискуссии, и нигде не

найдено аналогов подобного изображения горного пейзажа. Изображение на этом сосуде признано одним из древнейших картографических рисунков. Интерпретация этих изображений, данная первым исследователем Б. В. Фармаковским, никем до сих пор не опровергнута. Он считал, что на серебряном сосуде дано изображение гор Большого Кавказа. Подобной детальной прорисовки горного пейзажа на изделиях не встречается в древних культурах Ближнего Востока.

На корпусе второго серебряного сосуда изображён фриз с шествием зверей с двумя барсами, быком, двумя баранами и тремя птицами между ними. Основание горла кубка отчеканено полосой с «колосковым штампом», а дно кубка орнаментировано пересекающимися фестонами, которые рассматриваются как стилизация цветка Древа Жизни богини Инанны (Иштар).

Изображения, представленные на данных сосудах, являются символами, а их содержательная программа обладает многозначностью. Большинство исследователей признают символичность изображений вслед за Б. В. Фармаковским, подчеркнувшим, что «перед нами не просто идиллия, а картина символического значения. Художник изобразил воду… и горы, и над ними небо. … В основе перед нами мысль обо всем сущем на земле» [13, с. 64]. Сложная декорировка сосудов, не имеющая аналогов ни в композиции, ни в сюжетике, ни в технике исполнения, ни в стилистике в известных культурах позднеолитического и раннебронзового периодов, позволяет исследователям обозначить эти произведения как относящиеся к звериному стилю майкопской культуры.

Уникальность майкопской археологической культуры IV тыс. до н.э. состоит и в том, что майкопские племена первыми ввели в обиход нашей цивилизации «…топор, кинжал, копье с бронзовым наконечником, медную, серебряную, золотую посуду, инструменты столярного дела: долота, стамески, тесла. Их элита использовала для подчёркивания своего престижа золото, серебро, полудрагоценные камни. Именно в это время на Кавказе сложилась высокая культура кинжала и традиций отношения к нему как показателю достоинства владельца. Здесь в предгорьях Адыгеи был изготовлен древнейший в мире золотой головной убор – прообраз короны. Затем был создан древнейший на Кавказе, и, пожалуй, на всем Переднем Востоке, настоящий меч.

Население Предкавказья само было способно изготовлять совершенное по меркам своего времени оружие и инструменты, развивая как полученные извне технологии, так и порождая собственные шедевры» [10, с. 7].

Но после известных событий 1864 г. адыгская цивилизация как единая локальная социокультурная целостность прекратила свое существование. В последнее столетие происходит трансформация и поиски новой цивилизационной конструкции, способной транслировать предыдущий многовековой опыт в современном мире. Осколки адыгской цивилизации «разлетелись» по всему миру, но не исчезли, а преобразовались, трансформировались, и, как известно из Ветхого Завета (Екклесиаст, 3), «всему свое время, и время всякой вещи под небом: время рождаться, и время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное; время убивать, и время врачевать; время разрушать, и время строить; время плакать, и время смеяться; время сетовать, и время плясать; время разбрасывать камни, и время собирать камни; время обнимать, и время уклоняться от объятий; время искать, и время терять; время сберегать, и время бросать; время раздирать, и время сшивать; время молчать, и время говорить; время любить, и время ненавидеть; время войне, и время миру».

Ученые констатируют кризис цивилизационно-культурной идентификации кавказских народов, переживаемый на фоне системного кризиса в государстве и ставят вопрос «Кавказ: столкновение или диалог цивилизаций?» [9].

Современное адыгское общество претерпевает этнический кризис, который выявил эволюционные и этические проблемы. Адыгский ученый Бгажноков Б. Х. определил стадии кризиса:

– геодемографический кризис;
– кризис национальной государственности;
– этнонимический кризис;
– кризис языка;
– кризис культуры и базовой личности [8].

На Кавказе исторически выработалась особая культура межэтнической коммуникации, базовыми параметрами которой выступают императивы собственного достоинства, уважения и терпимости. Проживающие здесь этносы выработали особый ключ к взаимопониманию

в условиях многоязычия и культурного многообразия. Таким ключом, на наш взгляд, была своеобразная регламентация поведения при помощи моральных кодексов и этикетных норм. Не случайно этические кодексы кавказских народов типологически близки [12, с. 43-44].

Главный исследователь этнической истории и культуры адыгов, Адыгэ Хабзэ и адыгской этики Бгажноков Б. Х. подчеркивает, что в основе духовно-нравственной культуры адыгов лежит система моральных ценностей под общим названием адыгагъэ (букв: «адыгство»), «адыгская этика». Это квинтэссенция нравственного опыта народа, вырабатывавшийся веками механизм его культурной самоорганизации. Основные принципы адыгства – человечность, почтительность, мудрость, мужество, честь и др. формировались и оттачивались в тесном взаимодействии с другими народами Кавказа и, в свою очередь, оказывали на них обратное, неизменно прогрессивное влияние. Адыгская этика является эталоном общекавказской нравственной философии, ее наиболее полным и детально разработанным выражением. Однако этика сама по себе является только ресурсом, потенциальной возможностью человеческой деятельности; ее воздействие на духовную жизнь зависит во многом от состояния общества, от степени его восприимчивости к ценностям культуры. Потрясения последних двух столетий нарушили преемственность социальных практик. В настоящее время механизм адыгства дает большие сбои, оборачиваясь стремительным падением нравов, профанацией культурных традиций.

От эффективности мер, предпринимаемых для преодоления этих негативных тенденций, зависит во многом духовно-нравственная атмосфера не только адыгского общества, но и всего Кавказа. Адыгская этика – наилучшая база для развития и поддержания в регионе традиционной культуры мира, согласия, взаимопонимания [8, с. 3].

В адыгской культурной традиции этническая идеология является одновременно и этической идеологией – системой принципов, средств и приемов этической рационализации мира. Комплекс этических идей и воззрений, передающихся от поколения к поколению, – один из самых важных в структуре адыгской цивилизации и ментальности. Он придает специфический оттенок образу мышления и поведения адыгов, определяет характер языка, религии, науки, искусства, обычаев, привычек. Адыгская этика не столько регламентатор, сколь-

ко катализатор деятельности. Ее функция или сверхзадача – выработать и поддержать относительно единый и нравственно полноценный взгляд на жизнь, на непреходящие ценности культуры и лучшие способы бытия человека в постоянно меняющемся мире.

Рассеянные по всему миру, проживая в десятках стран дисперсно, адыги (черкесы) сохраняют структуру базовой личности и этничность во многом благодаря именно принципам этики.

Этнокультурный мир адыгов (черкесов) претерпевает вызовы глобализации, мультикультурализма, трансформации и поиска культурной идентичности в условиях дисперсности этноса.

Важно подчеркнуть, что дисперсность адыгского этноса за рубежом и в России, психологический надлом после столетнего противостояния в Кавказской войне, массовое переселение и большие человеческие потери последних трех столетий, деформация ценностного мировосприятия, смена исторических формаций, цивилизационный кризис в Европе и России не позволяют говорить о качественном преломлении ситуации, но при этом наметилась положительная тенденция культурных контактов. Новые медийные технологии, открытые границы общения, возможности культурного обмена, проведение фестивалей, выставок, мастер-классов способствуют большему доступу в получении информации, более активной популяризации духовных и культурных традиций, хоть и претерпевших социокультурное влияние в разной степени в разных странах компактного проживания адыгов (черкесов).

Как утверждают философы, при всех трансформациях жизни этноса, при любой смене инвариантов культурной традиции, присущей этносу, неизменной остается ядро его культуры. До тех пор пока это ядро не разрушено, этнос сохраняет свою идентичность, меняя лишь формы ее выражения. Элементы культуры, зависящие от социально-политических условий, выстраиваются вокруг ядра. Этот процесс наблюдается при смене идеологии, которая, в свою очередь, вызывается необходимостью выражения культурной традиции на языке, соответствующем настоящему социально-политическому состоянию этноса.

Культура должна дать человеку возможность определить свое место в мире, дав ему при этом определенный образ мира – некий

бессознательный комплекс представлений, обеспечивающий возможность человеческой активности в мире. Сформированный образ мира, присущий тому или иному этносу, должен быть устойчивым при соприкосновении с новой реальностью, и, следовательно, в этнической культуре должны быть заложены определенные защитные механизмы, поддерживающие внутреннюю целостность этнической картины мира [11].

На мой взгляд, важно понять не то, что мы потеряли, а как смогли сохранить в противоречивых и сложных исторических условиях то самое ядро культуры – адыгагъэ как этическую норму, родной язык в разных диалектных вариантах, идентичность и Адыгэ Хабзэ. Когда открылся «железный занавес», мы впервые посетили два адыгских села в Израиле, услышав родную речь, прочувствовав и воочию увидев то, как сохранили Адыгэ Хабзэ наши соплеменники, мы испытали первую радость и надежду. Удивительно и то, что мы увидели многие адыгские обряды, которые у нас уже не проводились, и мы знали о них из научных публикаций. Более того, адыгская диаспора бережно сохранила и вернула утерянные нами технологии создания басонных изделий, валяния войлока, золотой вышивки, кузнечного и ювелирного ремесла, а вместе с технологией сохранилась терминология.

Последние двадцать пять лет интенсивных поисков этнической и культурной идентификации в условиях массового потребления западной модели художественной культуры, творческая свобода в поисках этнического маркера в эпоху глобализации и интеграции определили возрождение, осмысление и поиски нового пути развития искусства и трансформации художественного пространства.

На современном этапе истории решение проблем трансформации культурного пространства определяется адаптацией традиционной культуры к современной культуре, внедрением новых информационных технологий, модернизацией культурных и этнических традиций, зарождением археологического, культурного, образовательного, событийного, фестивального, гастрономического туризма в Адыгее.

Фестивально-выставочные проекты в сотрудничестве с адыгской диаспорой ознаменовали новый качественный этап возрождения, сохранения и популяризации традиционных этнических ценностей, аутентичного танцевального, песенного, исполнительского ис-

кусства, традиционных художественных ремесел, декоративно-прикладного и изобразительного искусства, новых жанров театрального и киноискусства.

Первый художественный фильм на адыгском языке с субтитрами «Сумерки надежд» был снят в 1993 г. на киностудии «Ленфильм» режиссерами Касеем Хачегогу и Русланом Хачемизовым. В фильме были задействованы лучшие творческие силы Адыгеи и Кабардино-Балкарии, в котором с этнографической достоверностью была представлена история адыгов. Этот фильм выиграл приз «Астуриас» на III Европейском кинофестивале в Испании.

В 2010 г. был представлен фильм «Черкес» Мухадина Кандура – известного во всем мире кинорежиссера, историка и философа, писателя, музыканта и композитора, сценариста и продюсера, который родился в Иордании, сейчас работает и живет в Англии. Сюжетная линия фильма построена на сложности взаимоотношений бедуинов и переселенных в пустыню адыгов.

Грандиозным культурным событием для адыгов всего мира является проведение в Адыгее Международного фестиваля адыгской (черкеской) культуры с 2003 г. при поддержке Министерства культуры Республики Адыгея, международных общественных организаций, меценатов и спонсоров.

Фестивальное движение объединяет творческие коллективы и отдельных исполнителей из стран проживания адыгов (Сирии, Иордании, Турции, Германии, Канады, США, Швеции и др.) и регионов России (Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Северной Осетии-Алании, Адыгеи, Абхазии, Краснодарского и Ставропольского краев).

Интересны фестивали адыгской культуры, проводимые в странах проживания адыгской диаспоры, в которых принимают участие наши профессиональные коллективы, исполнители, художники и мастера прикладного искусства.

В Израиле проживают около пяти тысяч этнических адыгов в двух селениях: Кфар-Кама и Рихьания, в которых активно развивается сфера этнического туризма: открыты частные музеи, подворья, представлена адыгская кухня и последние несколько лет проводят большие этнофестивали, на которые в качестве зрителей, приглашаются все жители и гости Израиля, приезжают самодеятельные и про-

фессиональные коллективы адыгской диаспоры Турции, Иордании, Европы и наших адыгских республик.

В Америке проживает более 20 тысяч адыгов. Адыгская (черкесская) диаспора проживает в штатах Калифорния и Нью-Джерси. В 1986 г. Ассоциация черкесов Нью-Джерси выкупила часть земли и построила на ней культурно-образовательный центр. В Нью-Джерси ежегодно проводятся «Дни адыгской культуры в США».

Подобные этнофестивали проводятся в Иордании и Турции, где проживает основная часть адыгской диаспоры. В 2011 г. в г. Дюзджэ (Турция) проходил фестиваль кавказской культуры. Участие в нем принимали десятки творческих коллективов Турции, Сирии, России. Адыгею представлял государственный ансамбль народной песни республики «Исламей».

Культурно-образовательные проекты наиболее востребованы адыгской диаспорой. По инициативе фонда «Историческая родина» (председатель Куек А. С.) в 1991 году в Адыгею впервые прибыл танцевальный коллектив черкесской школы имени принца Хамзы Иорданского королевства. 60 молодых этнических адыгов в сопровождении пяти учителей и представителей Хасэ находились в Адыгее более десяти дней, посещали адыгские села, школы, знакомились с тем, как у нас изучается родной язык, Адыгэ Хабзэ, этикет. Одновременно с обучением и общением они давали концерты, которые стали мостом дружбы, свидетельством общности и единства адыгской культуры, сохранившейся в разных исторических, культурных и государственных системах. Это инициировало, с нашей стороны, создание и реализацию образовательного проекта для соотечественников, проживающих за рубежом. Так, с 90-х годов прошлого столетия к нам начали приезжать группы детей адыгской диаспоры для обучения адыгейскому языку, знакомству с исторической родиной. Эти группы проводили около месяца в Адыгее, обязательно посещали Нальчик, Черкесск, Причерноморское побережье. В дальнейшем практика обмена группами детей, как из стран проживания адыгской диаспоры, так и из наших республик для культурно-образовательного проекта качественно изменилась, она продолжается и сейчас. Теперь к работе с соотечественниками подключились республиканские профильные министерства и комитеты.

Историко-археологический туризм по праву можно считать брендом Адыгеи – уникальные дольмены, один из которых с редкой многоцветной росписью перемещен в зал Национального музея, знаменитый майкопский курган Ошад, который дал название майкопской археологической культуре IV – III тыс. до н.э., каменные гробницы станицы Новосвободной, крепость-стоянка древнего человека Мешоко, богатейшие Уляпские, Курджипские, Колосовские и Белореченские курганы. По количеству дольменов Адыгея занимает одно из первых мест в мире: только в XIX в. их было открыто более тысячи. Сегодня эти загадочные мегалитические сооружения, возраст которых превышает 4000 лет, частично разрушены и продолжают разрушаться по причине человеческой деятельности.

Имея такую богатую археологическую традицию и древнейшие памятники, начиная с эпохи палеолита до средневековья, назрела необходимость создания археологических парков, реконструкций и создания археологических музеев под открытым небом. Адыгейское отделение Русского географического общества, членом которого я являюсь и возглавляю комиссию по этнокультуре, активно занимается охранно-спасательными работами, поиском и фиксированием дольменов, при помощи столичных археологов в течение последних лет ведут раскопки Кожжохской группы дольменов, и дольмены Хаджох 1, 2, 3, 4 уже расчищены и восстановлены.

В 2014 г. Адыгейское Отделение Русского географического общества провело фестиваль «Сквозь эпохи: археология, этнография, туризм». В рамках фестиваля состоялось заседание «Круглого стола», в котором приняли участие ученые из Санкт-Петербурга, Республики Адыгея, Краснодарского и Ставропольского краев. Темой заседания стало состояние памятников культурного наследия на Северо-Западном Кавказе и пути их сохранения.

В 2015 г. по инициативе председателя АО РГО приехала волонтерская экспедиция Философской школы «Новый Акрополь» для расчистки территории раскопок дольменов. 150 человек из Москвы, Санкт-Петербурга, Самары, Нижнего Новгорода, Калининграда, Воронежа, Волгограда и Краснодара подготовили Кожжохскую группу дольменов к археологическим работам. Изначально Кожжохская группа насчитывала около 300 дольменов. Более 30 дольменов, курга-

нов и плит осталось на северной окраине посёлка Каменномостский. Их планируется реставрировать, а также провести историческую реконструкцию не менее восьми дольменов. В будущем на основе уникального исторического наследия республики Адыгея планируется создать парк мегалитической культуры под открытым небом.

Известным на весь мир брендом Адыгеи и Кавказа является черкеска и женский комплекс одежды, воспетые поэтами, описанные многочисленными путешественниками и написанные известными русскими художниками. В 2010 году был утвержден День адыгского национального костюма, который сразу стал отмечаться в братских республиках и в адыгской диаспоре. В прошлом году праздник приобрел статус государственного, и теперь первые лица республики выходят в этот день в традиционной черкеске.

Интересна история возрождения Адыгского Нового года, который был предложен и реализован с нашим участием. Календарный Адыгский Новый год отмечается в день весеннего равноденствия 21 марта уже 15 лет. Этот праздник стал также всенародным адыгским праздником, отмечаемым во всех республиках и диаспоре.

Также в календаре праздничных дат появился День адыгского флага, который утвержден как государственный и отмечается 25 апреля во всех странах проживания адыгской диаспоры и братских республиках.

Много лет проводится фестиваль адыгских народных промыслов и ремесел по инициативе ООО «НАН» при поддержке Министерства культуры РА, Центра народной культуры и общественной организации Адыгэ Хасэ. На этом фестивале, который проходит традиционно в августе, собираются мастера декоративно-прикладного искусства, проводятся мастер-классы, устраиваются выставки изделий, приглашаются коллективы аутентичного пения и игры на инструментах.

Какая существует взаимосвязь между культурой и цивилизацией? Цивилизация – созданный и преобразованный человеком мир, культура – внутреннее достояние самого человека, его духовная экзистенция, достигнутая степень внутренней свободы. Культура всегда является творением человека. А значит, что только сам человек может изменить себя и сделать мир лучше.

Живя в одной государственной системе, народы Кавказа и Юга России должны включиться в общий этнокультурный диалог, который должен стать принципом государственной национальной и культурной политики России.

Использованная литература:

1. Агрба Б. С., Хотко С. Х. «Островная» цивилизация Черкесии. Черты историко-культурной самобытности страны адыгов. Майкоп: Адыгея, 2004.

2. Аникеев А. А., Крикунов В. П., Невская В. П. Северокавказская цивилизация: проблемы типологии // Актуальные проблемы историографии и методологии истории. Ставрополь: Ставропольский гос. ун-т, 1997. С. 3-11.

3. Северокавказская цивилизация: история, культура, экономика, социология, философия. Ч.I-II. Пятигорск: Изд-во Пятигорского гос. лингвистич. ен-та, 1996.

4. Северокавказская цивилизация: вчера, сегодня, завтра. Пятигорск: Изд-во Пятигорского гос. лингвистич. ун-та, 1998.

5. Давидович В. Е. Существует ли кавказская цивилизация? Докл. на Всерос. науч.-практ. конф. «Кавказский регион: проблемы культурного развития и взаимодействия» (Ростов-на-Дону, 22-23 декабря 1999 г.) // Научная мысль Кавказа. 2000. № 2. С. 28-29.

6. Бакиев А. Ш. Парадигма «Адыгская цивилизация»: сущность и структура // Мир культуры адыгов. Майкоп: Адыгея, 2002. – С. 301-317.

7. Бакиев А. Ш. Адыгская цивилизация: автореферат диссертации … кандидата исторических наук. Нальчик, 1998.

8. Бгажноков Б. Х. Адыгская этика. Нальчик: Эль-Фа, 1999.

9. Кавказ: столкновение или диалог цивилизаций // Культура & общество. Сетевое электронное научное издание. 2006 [Электронный ресурс] // Культура и общество. URL: www.e-culture.ru/ (дата обращения 08.09.2017).

10. Кореневский С. Н. Древнейший металл Предкавказья. Типология. Историко-культурный аспект. М.: ТАУС, 2011.

11. Ляушева С.А.. «Ядро культуры» и «базовые культурные характеристики» как категории теорий культуры // Философия. Социология. Культурология / отв. ред. А.Ю. Чирг. Майкоп: Адыгейский респуб. Ин-т гуманит. исследований, 2006. Вып. 5. С. 39-47.

12. Сампиев И. М. Этнокультурный диалог как фактор стабильности Кавказского региона // Культурная жизнь Юга России», № 3 (28), 2008. С. 40-44.

13. Фармаковский Б. В. Архаический период в России // Материалы по археологии России. Вып. 34. Петроград: Тип. гл. упр-я уделов, 1914. С. 15-78.

Maryet G. KUYOK
Cand. Sci. (Fine and Decorative Arts), Leading Researcher,
Adyghe Republican Institute for Humanities,
Maykop, Russia.
kuek.marina@yandex.ru

Cultural Tradition: Challenges of Globalization and New Reflection in Culture of the Adyghes (Circassians)

The cultural traditions of the Circassians (Circassians) in the context of the challenges of globalization, new reflection and ethno-cultural transformation are discussed. The actualization of the problems of cultural and spiritual interaction of the peoples of the Caucasus and other ethnic groups of Russia sets the task of finding a model and concept for the further development of the state national and cultural policy. The author shares the definition of the "Adyg civilization" paradigm proposed by A. Sh. Bakiyev and argues for this approach. Modern Adyghe society is undergoing an ethnic crisis that has revealed evolutionary and ethical problems. The stages of the crisis and ways to overcome it are determined.

Keywords: *Adyg civilization, Adyghe Khabze, ethnocultural interaction, Adyg diaspora, ethnic identification.*

References:

1. Agrba, B. S. and Khotko, S. Kh., *"Ostrovnaya" tsivilizatsiya Cherkesii. Cherty istoriko-kul'turnoy samobytnosti strany adygov* ["Island" Civilization of Cherkessia. Features of Historical and Cultural Identity of the Land of the Circassians], Maykop: Adygeya, 2004.

2. Anikeev, A. A., Krikunov, V. P. and Nevskaya, V. P., Severokavkazskaya tsivilizatsiya: problemy tipologii [North Caucasian Civilization: Problems of Typology], in *Aktual'nye problemy istoriografii i metodologii istorii*: *sel. papers*, Stavropol: Stavropol'skiy gosudarstvennyy universitet, 1997, pp. 3-11.

3. *Severokavkazskaya tsivilizatsiya: istoriya, kul'tura, ekonomika, sotsiologiya, filosofiya* [The North Caucasian Civilization: History, Culture, Economy, Sociology, Philosophy], vols. 1-2, Pyatigorsk: Izdatel'stvo Pyatigorskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta, 1996.

4. *Severokavkazskaya tsivilizatsiya: vchera, segodnya, zavtra* [The North Caucasian Civilization: Yesterday, Today, Tomorrow], Pyatigorsk: Izdatel'stvo Pyatigorskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta, 1998.

5. Davidovich, V. E., Sushchestvuet li kavkazskaya tsivilizatsiya? Doklad na Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Kavkazskiy region: problemy kul'turnogo razvitiya i vzaimodeystviya» (Rostov-on-Don, December 22-23, 1999) [Is there a Caucasian Civilization? Report at the All-Russian Research-to-Practice Conference "Caucasus Region: Problems of Cultural Development and Interaction" (Rostov-on-Don, December 22-23, 1999)], *Nauchnaya mysl' Kavkaza*, 2000, no. 2, pp. 28-29.

6. Bakiev, A. Sh., *Paradigma «Adygskaya tsivilizatsiya»: sushchnost' i struktura* [Paradigm "Circassian Civilization": Nature and Structure of World of Culture of the Circassians], in *Mir kul'tury adygov: sel. papers*, Maykop: Adygeya, 2002, pp. 301-317.

7. Bakiev, A. Sh., Adygskaya tsivilizatsiya [The Adyghe Civilization]: *Extended Abstract of Cand. Sci. (History) Dissertation,* Nalchik, 1998.

8. Bgazhnokov, B. Kh., *Adygskaya etika* [Adyghe Ethics], Nalchik: El'-Fa, 1999.

9. Kavkaz: stolknovenie ili dialog tsivilizatsiy [Caucasus: Clash or Dialogue of Civilizations], in *Kul'tura & obshchestvo: sel. papers, Setevoe elektronnoe nauchnoe izdanie*, 2006, in *Kul'tura i obshchestvo*. www.e-culture.ru/. Accessed September 8, 2017.

10. Korenevskiy, S. N., *Drevneyshiy metall Predkavkaz'ya. Tipologiya. Istoriko-kul'turnyy aspekt* [The Oldest Metal of the Ciscaucasus. Typology. Historical and Cultural Aspect], Moscow: TAUS, 2011.

11. Lyausheva, S. A., «Yadro kul'tury» i «Bazovye kul'turnye kharakteristiki» kak kategorii teorii kul'tury ["Core of Culture" and "Basic Cultural Characteristics" as Categories of the Culture Theory], in Filosofiya. Sotsiologiya. Kul'turologiya, Chirg, A.Yu., Ed., Maykop: Adygeyskiy respublikanskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 2006, vol. 5, pp. 39-47.

12. Sampiev, I. M., Etnokul'turnyy dialog kak faktor stabil'nosti Kavkazskogo regiona [Ethno-Cultural Dialogue as a Factor of Stability in the Caucasus Region], *Kul'turnaya zhizn' Yuga Rossii*, no. 3 (28), 2008, pp. 40-44.

13. Farmakovskiy, B. V., Arkhaicheskiy period v Rossii [Archaic Period in Russia], *Materialy po arkheologii Rossii*, vol. 34, Petrograd, 1914, pp. 15-78.

Васильев И. Ю.*

Антропология современности Кубани и Адыгеи: элементы традиционной культуры и инновации

Антропология современности делится на два направления: одно изучает сохранившиеся до нашего времени элементы традиционной культуры и их бытование в современных условиях; второе исследует преимущественно символы, на которых основываются идентичность современных групп людей, современные субкультуры различных типов, постфольклор, медиалор.

На территории Кубани и Адыгеи наиболее востребовано изучение бытования элементов традиционной культуры в современных условиях. При этом есть необходимость изучения восприятия значимых мест памяти, связанных, например, с Великой Отечественной войной или исследования профессиональных субкультур.

Ключевые слова: Антропология современности, традиционная народная культура (ТНК), Кубань и Адыгея, элементы традиционной культуры, постфольклор, профессиональные субкультуры**.**

Антропологией современности / городской антропологией чаще всего называют изучение методами культурной антропопологии и фольклористики бытовой культуры, обрядности, фольклора, специфики идентичности людей, ориентированных на городские стандарты жизни и живущих во второй половине XX - начале XXI вв. Эти люди – не обязательно горожане в строгом смысле этого слова, но они ориентированы на стандарты современного массового общества, ведут образ жизни, сходный с современным городским. Антропология современности нередко тесно смыкается с социологией, в некоторых случаях, с политологией. Для неё характерно внимание к изучению различных субкультур (профессиональных, молодёжных), современному постфольклору, в частности, функционирующему в сети Интернет, а также ньюслора / медиалора – фольклорных и околофольклорных сюжетов, транслируемых через средства массовой информации. Городская антропология в своём «фольклористическом сегменте» уделяет особое внимание взаимодействия постфольклора и профессионального художественного творчества. А также фото-видеофиксация

* **ВАСИЛЬЕВ Игорь Юрьевич** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Научно-исследовательского центра традиционной культуры Кубанского казачьего хора, Краснодар, Россия. Электронная почта: ivasee@mail.ru

материала [17, с. 102 -115] [11] [12].

Другое направление современной антропологии, гораздо более сходное с традиционной этнографией / этнологией, занимается изучением функционирования форм традиционной культуры в современных условиях. Чаще всего это уже не цельные комплексы ТНК, а отдельные фрагменты, так или иначе включённые в комплекс современной культуры. Очень часто это вторичные формы традиционной культуры, которые находятся вне контекста традиционного уклада жизни, в рамках которого они сложились, и которые транслируются отнюдь не их традиционными носителями. Это направление занимается и инновациями в рамках традиционных культурных комплексов, заимствованиями в их рамках из массовой культуры, других этнических культур, целенаправленно восстанавливаемыми элементами традиционной культуры, ложными подобиями, возникающими без связи с традицией под влиянием сходных условий [18, с. 32-41]. Тогда как традиционная этнология занимается целостным изучением ТНК либо отдельных блоков и элементов в контексте традиционного уклада представителей какого-либо этноса, даже когда это и ретроспективный анализ.

Общее положение фрагментов традиционной культуры в современный период было концептуально описано Н. И. Бондарем во вступительной статье к вышедшему в Краснодаре сборнику «Вторичные формы традиционной народной культуры». Учёный обратил особое внимание на то, что элементы традиционной культуры в настоящее время транслируются уже не непосредственными носителями, а преимущественно через «вторые руки» (через музеи, фольклорные коллективы и пр.). Сохранившееся из народной традиции либо является достоянием отдельных субкультур, либо включено в культурный багаж современного человека в тесной связи с более поздними элементами. В любом случае, эти фрагменты ТНК подвергаются редукции, их смысл и место в жизни людей часто кардинальным образом меняется [3, с. 3-7].

Так же необходимо отметить работы И. А. Кузнецовой, посвящённые похоронно-поминальной обрядности. На основе описания исследователем этой наиболее консервативной сферы обрядности можно проследить соотношение традиции и инновации примени-

тельно к различным временным периодам. И. А. Кузнецовой особо выделяется такой важный традиционный аспект, как манифестирование в погребальной обрядности конфессиональной принадлежности. А также такие значимые моменты, как профессиональная и социальная идентичность (например, погребения криминальных авторитетов 1990-х гг.), а также соотношение общего и специфического в современной погребальной обрядности в целом. Ирина Анатольевна – фотохудожник, поэтому её работы нередко снабжены весьма интересными иллюстрациями [9, с. 188 – 201].

Проблематика антропологии современности в контексте соотношения традиций и инноваций, изменчивости и стабильности неизбежно должна затрагиваться в комплексных исследованиях, посвящённым компактным группам недавно мигрировавших на данную территорию этносов. Монография «Курды Адыгеи», написанная авторским коллективом под руководством известного майкопского этнолога А. Н. Соколовой при участии А. Ю. Шадже, З. А. Жаде, М. А. Ешева, А. Н Шаповаленко и др., является комплексным описанием основных проявлений социальной жизни и культуры курдов, компактно проживающих в Красногвардейском районе республики Адыгея в контексте их отношений со старожильческим населением [16]. Подобных работ пока ещё немного, но их число растёт в связи с актуальностью темы миграции и межнациональных отношений.

У курдов хорошо сохранилась социальная организация на уровне родственных связей, бизнес-организация по производству и сбыту сельхозпродукции. Укреплялись и этнополитические структуры, формировавшиеся по территориальному принципу. Однако стремительно уходят в прошлое сложные элементы традиционной культуры (исчезновение ковроткачества, упрощение свадебного обряда). Авторы работы указывают на сходство шкалы ценностей курдских школьников с другими школьниками Адыгеи, их интерес к мировой популярной культуре, элементы недовольства своим положением в семье у девушек [16, с. 33-51, 129-136, 181-183, 202].

Таким образом, наиболее значимым на Кубани направлением изучения антропологии современности является выявление элементов традиционной культуры в современном быту и профессиональной культуре. Здесь очень важно отметить изменение социокультур-

ного контекста их бытования в соотнесении с сохранением некоторых элементов традиционности. Большое значение в этой связи приобретает сравнение места данного элемента в традиционной культуре в культуре нашего времени, то, как изменение / сохранение места влияет на смысл элемента.

Другим направлением, «антропологией современности» в более узком и конкретном смысле, является изучение постфольклора. В отличие от традиционного фольклора постфольклор не охватывает все сферы жизни людей, определённым образом упрощён по своему содержанию.

Посфольклор включает в себя традиции «спонтанные», для которых характерна не только несанкционированность сверху и неэлитарность, но также самопроизвольность зарождения и развития и преимущественно устный тип бытования. Как правило, он идеологически маргинален.

Подобно массовой культуре, он полицентричен и фрагментирован в соответствии с социальным, профессиональным, даже возрастным расслоением общества на слабо связанные между собой ячейки, не имеющие общей мировоззренческой основы.

По сравнению с традиционным фольклором ее жанровый состав обновляется почти полностью, а ассортимент текстов сменяется с небывалой дотоле быстротой. Бесконечно увеличивается роль индивидуального авторства в генезисе отдельных произведений, а также «удельный вес» фольклорной импровизации и новотворчества.

Постфольклор не достаточно исследован. Не собран необходимый материал (критический корпус текстов) для общих выводов и дискуссий по ним [13] [14].

Существует и точка зрения, что постфольклор не следует выделять как особую форму фольклора, как особую эпоху в его развитии. Такой точки зрения придерживается В. П. Аникин. Он считает, что современный фольклор – это лишь продолжение фольклора традиционного в новых условиях. Изменилось только конкретное содержание, но суть осталась прежней. Сохранилось обращение к традиционным архаическим темам, клишированность, типизация и т. д. [8, с. 224 – 240]. А то, что другие исследователи называют постфольклором,

– только признаки неустойчивости в традиционном фольклоре, переживающем переходную эпоху.

Для доказательства правоты или опровержения этих точек зрения нужны более многочисленные исследования. Но в случае, даже если постфольклор – всего лишь переходная стадия традиционного фольклора, его специфические черты отнюдь не исчезают и могут использоваться для характеристики современного фольклора.

Наиболее полно постфольклор развит в рамках различных субкультур. Например, журналистская среда – это профессиональная группа, имеющая признаки субкультуры. Журналисты объединены общим делом и общим миром повседневности. Их сообщество имеет достаточно чёткие социальные границы. Новички в группе должны пройти определённую социализацию. Они должны научиться не только выполнять профессиональные обязанности, но и разделять общие смыслы и ценности, разделяемые в группе. Журналисткой среде присущ свой фольклор, профессиональный сленг [15, с. 3, 6, 7] [19, с. 18, 19].

На них остановимся подробнее. В рамках журналисткой среды сложился особый профессиональный фольклор. Это явление характерно для всех устойчивых профессиональных сред.

Фольклор журналистов – своеобразный набор устных текстов, имеющих достаточную степень типичности. Наряду с производственными инструментарием, таким как профессиональные фотоаппараты, блокноты и ручки, выдаваемые на официальных мероприятиях приглашенным журналистам, диктофоны, компьютеры, профессиональный фольклор выделяет журналистов из среды других профессий. В отличии, например, от одежды, которая в журналисткой среде мало регламентирована. В равной степени допускается официально-деловой стиль, небрежный городской, стили одежды различных субкультур.

Исследование журналистского постфольклора проводилось в 2005 – 2006 годах И. В. Карасёвым и И. Ю. Васильевым в рамках авторского проекта по изучению журналистского постфольклора. При проведении исследования использовались методы скрытого интервьюирования и включенного наблюдения. Всего было собрано 27 интервью. При сборе материала отбирались наиболее распространённые

сюжеты. В качестве интервьюируемых, в основном, выбирались журналисты молодого и среднего возраста, так как они были гораздо доступнее для беседы.

Мы пришли к выводу, что такое явление, как фольклор журналистов Кубани выполняет такие важные социообразующие функции как социализация и деление на своих и чужих, при этом помогая объединить весьма разных людей и сделать их пригодными для активного общения с «чужими». Специфика журналистского сообщества – его тесные контакты с самыми разными средами и внутреннее разнообразие. Постфольклор отражает коммуникацию с самыми разнообразными людьми. Как за пределами, так и внутри сообщества. Профессиональная социализация и должна подготовить к этим контактам.

Существует и тенденция выполнять рекреативно-эстетическую функцию, в соответствии со спецификой постфольклора, в несколько заниженном и ограниченном виде. Совместный отдых с коллегами, совместные профессиональные интересы только в ограниченной степени определяют интересы и мироощущение журналиста. Зачастую вне журналистской среды находятся его главные эстетические приоритеты, особенно не связанные со смеховой составляющей эстетики. Специфика журналистского сегмента поля постфольклора – в открытости для влияния извне и мощном влиянии, оказываемом на другие сегменты, а так же теснейшая связь с печатным словом. Постфольклор журналистской среды оказывает наибольшее воздействие на формирование регионального ньюслора / медиалора.

На журналистский постфольклор оказывает влияние фольклор других профессиональных групп, неформальных объединений. В то же время журналистский постфольклор, благодаря удобному выходу к печатному слову, оказывает большое влияние на другие постфольклорные среды. Зачастую в журналистскую среду возвращается то, что когда-то из неё вышло [5, с. 33-36].

Важной сферой антропологии современности является изучение значимых для современных людей «мест памяти», связанных с идентичностью местных жителей, некоторыми традиционными и современными обрядами и ритуалами [4].

В 2014 году в рамках проекта нами было проведено анкетирование жителей Краснодара для выявления их восприятия городских

памятников и связанных с этими категориями антропологии города. Анкета содержала вопросы о степени известности памятников, об отношении к ним, о связанных с ними обрядовых практиках. В опросе приняло участие 52 человека разного возраста (от школьников до пенсионеров) и разных профессий — члены творческих союзов, работники культуры, торговли, сферы услуг, охранных структур и т.д. (всего 12 мужчин и 40 женщин). Значительное количество ответов относилась к монументам, посвященным Великой Отечественной войне [6].

В конце 2015 г. профессором Кубанского государственного университета А. В. Барановым проводилось анкетирование по развёрнутой социологической программе «Знание о памятниках, посвященных Великой Отечественной войне, на Северном Кавказе», координатором является И. В. Реброва. Было опрошено 44 студента: 25 женщин, 18 мужчин (в одном случае пол не указан) в возрасте от 17 до 24 лет [2].

По той же программе в июне-июле 2016 в Кубанском государственной политехническом университете Н. В. Майгур и А. А. Купавской и в Краснодарской городской библиотеке им. Н. А. Некрасова Н. Ф. Лободырёвой было проведено анкетирование студентов и преподавателей вуза, работников и посетителей библиотеки. Было порошено 46 человек (24 мужчины и 26 женщин), из них 35 в возрасте от 17 до 24 лет; 2 – от 25 до 35 лет; 3 от 36 до 45 лет; 2 от 45 до 55 лет; 3 от 56 до 65 лет [10]. Всего по двум видам анкет и программ было опрошено 132 чел.

Было установлено, что в целом осознание важности и значимости памятников продолжает присутствовать. Позиционируется как важное и престижное знание о памятниках, полученное от старших родственников, посещение памятников вместе с родственниками. Считается престижным интересоваться тем, в честь кого они установлены. Двое из троих респондентов, сообщивших об участии в акции «Бессмертный полк», особо подчеркнули, что участвовали в ней вместе с родственниками. Причастность к памяти о Великой Отечественной войне, особенно на уровне семьи, продолжает быть весьма значимой для ощущения себя в качестве полноценного члена общества.

При этом для молодёжи родственники – участники войны в основном уже относятся к поколению прадедов, возрастной группы, мало известной или попросту лично не знакомой своим правнукам.

Для молодёжи подобные представления в большей степени имеют абстрактный характер и относится к разряду «парадных ценностей». Те же респонденты, которые говорили о значимости посещения памятников в честь Великой Отечественной вместе с родственниками, в предыдущем блоке вопросов указывали, что бывают рядом с памятниками, только случайно проходя мимо, либо в ходе официальных мероприятий [10].

Память о Великой Отечественной войне, посвященные её памятники, значимы как для коренных краснодарцев, так и для приезжих. Они относительно менее значимы для недавно приехавших в Краснодар людей в возрасте от 17 до 24 лет [10].

Можно сделать вывод, что на территории современности приоритетным направлением развития антропологии современности на Кубани и в Адыгее является изучение бытования элементов традиционной культуры в современных условиях. Это обусловлено сравнительно большим процентом сельского населения регионов, проживанием в них представителей множества национальностей, исповедующих разные религии, а также большим вниманием, уделяемым элементам традиционной культуры мастерами культуры профессиональной и органами власти.

Но нельзя забывать и необходимости изучения специфики современных урбанистических традиций, в особенности, антропологии важнейших «мест исторической памяти» и профессиональных субкультур. Тем более, что исторические события и культурные ценности XX в. во многом являются основой нашей современной идентичности и уклада жизни.

Использованная литература:

1. Аникин В. П. Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его современных традициях) // Славянская культура и современный мир. Вып. 2. М.: Гос. респ. центр рус. фольклора, 1997. С. 224-240.

2. Баранов А. В. Результаты анкетирования «Знание о памятниках, посвященных Великой Отечественной войне, на Северном Кавказе», 2015 год, анкеты №1-44. Рукопись.

3. Бондарь Н. И. Вместо предисловия // Вторичные формы традиционной народной культуры: Материалы науч.-практ. конф. Краснодар: б.и., 2010. С. 3-7.

4. Ваньке А., Полухина Е. Вечный огонь в Александровской саду как публичное место памяти [Электронный ресурс] // Alexandrinavanke. URL: https://alexandrinavanke.files.wordpress.com/2014/12/vanke-polukhina_eternal-flame.pdf. (дата обращения 27.01.15).

5. Васильев И. Ю., Карасёв И. В. Традиции и профессиональный фольклор журналистов (на примере Кубани) // Живая старина. 2011. № 3. С. 33-36.

6. Васильев И. Ю. Результаты анкетирования «Памятники города Краснодара», 2014 год, анкеты №1- 52. Рукопись.

7. Громов Д. В. Посещение достопримечательностей как часть современного свадебного обряда // Традиционная культура. Научный альманах. 2008. № 2 (30). М.: Центр рус. фольклора, 2008. С. 28-39.

8. Громов Д. В. Свадебные достопримечательности»: ландшафт и современные молодежные обряды перехода // Очерки русской народной культуры / Отв. ред. и сост. И. В. Власова. М.: Наука, 2009. С. 502-526.

9. Кузнецова И. А. Этнокультурные особенности современного городского кладбища (на примере Славянского кладбища г. Краснодар) // Традиционная культура народов Юга России: история, динамика, современное состояние. Материалы всерос. науч.-практ. конф. Ростов-н/Д.: Печатная лавка. 2016. С. 188-201.

10. Майгур Н. В, Купавская А. А., Лободырёва Н. Ф. Результаты анкетирования «Знание о памятниках, посвященных Великой Отечественной войне, на Северном Кавказе», 2015 год, анкеты №1 – 46. Рукопись.

11. Неклюдов С. Ю. Несколько слов о «постфольклоре» [Электронный ресурс] // Ruthenia.ru. URL: ruthenia.ru/folklore/postfolk.htm 10 (дата обращения 08.08.17).

12. Неклюдов С. Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы [Электронный ресурс] // Ruthenia.ru. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm (дата обращения 08.08.17).

13. Неклюдов С. Ю. Фольклор после фольклора [Электронный ресурс] // Знание – сила. 2010. № 7 (997). С. 91–98.

14. Неклюдов С. Ю. Фольклор: типологические и коммуникативные аспекты [Электронный ресурс] // Ruthenia.ru. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov67.htm (дата обращения 08.08.17).

15. Романов П. В., Ярская-Смирнова Е. Р. Мир профессий как поле антропологических исследований // Этнографическое обозрение. 2008. №5. С. 3-7.

16. Соколова А. Н. и др. Курды Адыгеи. Майкоп: Качество, 2015.

17. Трубина Е. Г. Городская антропология: трудное наследство специализации // Этнографическое обозрение. 2016. № 4. С. 102-115.

18. Чистов К. В. Традиционные и «вторичные» формы культуры // Расы и народы: Современные этнические и расовые проблемы: Ежегодник. Вып. 5. М.: Наука, 1975. С. 32-41

19. Щепанская Т. Б. Проекции социального контроля в пространстве профессии // Этнографическое обозрение. 2008. №5. С. 18-32.

Igor Yu. VASILYEV
Cand. Sci. (National History), Senior Researcher,
Research Center for Traditional Culture,
Kuban Cossack Choir,
Krasnodar, Russia.
ivasee@mail.ru

Anthropology of Modernity of the Kuban and Adygea: Elements of Traditional Culture and Innovations

Anthropology of our time is divided into two areas: one studies the elements of traditional culture that have survived to our time and their existence in modern conditions; the second explores primarily the symbols on which the identity of modern groups of people is based, as well as modern subcultures of various types, postfolklore, and mediolor.

On the territory of the Kuban and Adygea, the study of the existence of elements of traditional culture in modern conditions is most in demand. In this case, there is a need to study the perception of significant places of memory associated, for example, with the Great Patriotic War, or to conduct the study of professional subcultures.

Keywords: *anthropology of modernity, traditional folk life culture, Kuban and Adyghea, elements of traditional culture, post-folklore, professional subcultures.*

References:

1.Anikin, V. P., Ne "postfol'klor", a fol'klor (k postanovke voprosa o ego sovremennykh traditsiyakh) [Not "Postfolklore", but Folklore (to the Question about the Modern Tradition)], *Slavyanskaya kul'tura i sovremennyy mir*, no. 2, Moscow: Gosudarstvennyy respublikanskiy tsentr russkogo fol'klora, 1997, pp. 224-240.

2.Baranov, A. V., *Rezul'taty anketirovaniya "Znanie o pamyatnikakh, posvyashchennykh Velikoy Otechestvennoy voyne, na Severnom Kavkaze", 2015 god, ankety nos. 1-44. Rukopis'* [Results of the Survey "Knowledge about the Monuments Dedicated to the Great Patriotic War in the North Caucasus", 2015, Questionnaire, nos. 1-44, Manuscript].

3. Bondar', N. I., Vmesto predisloviya [Instead of Preface], in *Vtorichnye formy traditsionnoy narodnoy kul'tury: Proc. Research-to-Practice Conf.*, Krasnodar: no publ., 2010, pp. 3-7.

4. Van'ke, A. and Polukhina, E., Vechnyy ogon' v Aleksandrovskoy sadu kak publichnoe mesto pamyati [Eternal Flame in the Alexander Garden as a Public Place of Memory], in *Alexandrinavanke.* https://alexandrinavanke.files.wordpress.com/2014/12/vanke-polukhina_eternal-flame.pdf. Accessed January 27, 2015.

5. Vasil'ev, I. Yu. and Karasev, I. V., Traditsii i professional'nyy fol'klor zhurnalistov (na primere Kubani) [Tradition and Folklore of Professional Journalists (the Case of the Kuban Region)], *Zhivaya starina,* 2011, no. 3, pp. 33-36.

6. Vasil'ev, I. Yu., *Rezul'taty anketirovaniya "Pamyatniki goroda Krasnodara", 2014 god, ankety nos. 1-52. Rukopis'* [Results of the Survey "Monuments of the Krasnodar City", 2014, Questionnaire, nos. 1-52, Manuscript].

7. Gromov, D. V., Poseshchenie dostoprimechatel'nostey kak chast' sovremennogo svadebnogo obryada [Visiting the Sights as a Part of Modern Wedding Ceremony], *Traditsionnaya kul'tura. Nauchnyy al'manakh*, 2008, no. 2 (30), Moscow: Tsentr russkogo fol'klora, 2008, pp. 28-39.

8. Gromov, D. V., Svadebnye "dostoprimechatel'nosti": landshaft i sovremennye molodezhnye obryady perekhoda [Wedding "Sights": Landscape and Modern Youth Rites of Passage], in *Ocherki russkoy narodnoy kul'tury: sel. papers,* Vlasova, I. V., Ed., Moscow: Nauka, 2009, pp. 502-526.

9. Kuznetsov, I. A., Etnokul'turnye osobennosti sovremennogo gorodskogo kladbishcha (na primere Slavyanskogo kladbishcha goroda Krasnodar) [Ethnocultural Features of the Modern City Cemetery (the Case of the Slavyanskoye Cemetery of the Krasnodar City)], in *Traditsionnaya kul'tura narodov Yuga Rossii: istoriya, dinamika, sovremennoe sostoyanie: Proc. All-Russian Research-to-Practice Conf.*, Rostov-on-Don: Pechatnaya lavka, 2016, pp. 188-201.

10. Maygur, N. V, Kupavskaya, A. A. and Lobodyreva, N. F., *Rezul'taty anketirovaniya "Znanie o pamyatnikakh, posvyashchennykh Velikoy Otechestvennoy voyne, na Severnom Kavkaze", 2015 god, ankety nos. 1-46. Rukopis'* [Results of the Survey "Knowledge about the Monuments Dedicated to the Great Patriotic War in the North Caucasus", 2015, Forms nos. 1-46, Manuscript].

11. Neklyudov, S. Yu., Neskol'ko slov o "postfol'klore" [A Few Words about "Postfolklore"], in *Ruthenia.ru*. ruthenia.ru/folklore/postfolk.htm. Accessed August 8, 2017.

12. Neklyudov, S. Yu., Ustnye traditsii sovremennogo goroda: smena fol'klornoy paradigmy [Oral Traditions of the Modern City: Change of the Folklore Paradigm], in *Ruthenia.ru.* http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm. Accessed August 8, 2017.

13. Neklyudov, S. Yu., Fol'klor posle fol'klora [Folklore after Folklore],

Znanie – sila, 2010, no. 7 (997), pp. 91–98.

14. Neklyudov, S. Yu., Fol'klor: tipologicheskie i kommunikativnye aspekty [Folklore: Typological and Communicative Aspects], in *Ruthenia.ru.* http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov67.htm. Accessed August 8, 2017.

15. Romanov, P. V. and Yarskaya-Smirnova, E. R., Mir professiy kak pole antropologicheskikh issledovaniy [World of the Professions as a Field of the Anthropological Researches], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2008, no. 5, pp. 3-7.

16. Sokolova, A. N. et al., *Kurdy Adygei* [The Kurds of the Adyghea], Maykop: Kachestvo, 2015.

17. Trubina, E. G., *Gorodskaya antropologiya: trudnoe nasledstvo spetsializatsii* [Urban Anthropology: Difficult Legacy of Specialization], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2016, no. 4, pp. 102-115.

18. Chistov, K. V., Traditsionnye i "vtorichnye" formy kul'tury [Traditional and "Secondary" Forms of Culture]. *Rasy i narody: Sovremennye etnicheskie i rasovye problemy: Annual*, vol. 5, Moscow: Nauka, 1975, pp. 32-41.

19. Shchepanskaya, T. B., Proektsii sotsial'nogo kontrolya v prostranstve professii [Projections of Social Control in Space of Profession], *Etnograficheskoe obozr*enie, 2008, no. 5, pp. 18-32.

РАЗДЕЛ 5

Современное общество и культурное наследие Северного Кавказа: опыт актуализации и репрезентации

Роговая А. В.*

Проблемы сохранения традиционной культуры, языка и ценностей кавказских народов в Западно-Сибирском и Южно-Российском регионах

С целью выявления проблем сохранения и развития традиционной культуры, языка и ценностей кавказских народов в мае-июне 2016 г. в рамках проекта РНФ «Прогнозное моделирование межэтнических отношений в российских регионах (на основе анализа идентификационных стратегий диаспорных и земляческих групп)» было проведено исследование, включившее в себя проведение глубинных интервью в фокус-группах (по 8–10 человек каждая). Анализ результатов фокус-группового интервью является целью данной статьи. В ней анализируются проявления сплоченности кавказских этнических групп, формы проявления этнической и религиозной консолидации и идентичности, также проблема, насколько кавказские народы, прожива-

* **РОГОВАЯ Анастасия Владимировна** – кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Центра региональной социологии и конфликтологии Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Москва, Россия. Электронная почта: av_rogovaya@mail.ru

ющие в других регионах, ощущают себя местными жителями.

Ключевые слова: кавказские этнические группы, дагестанцы, чеченцы, этническая идентичность, сплоченность, язык, культура, традиции, регион, фокус-группа.

Несмотря на то, что национальный язык все реже используется на практике в обыденной жизни, сохранение родного языка, культуры, традиций и обычаев, их передача традиционным способом — от поколения к поколению внутри семьи является одним из ключевых маркеров этнической идентичности. Важнейшую роль в функционировании и сохранении этнической общины играет сплоченность, консолидированность, а также интенсивность связей со страной исхода [2].

С целью выявления проблем сохранения и развития традиционной культуры, языка и ценностей кавказских народов в мае-июне 2016 г. в рамках проекта РНФ «Прогнозное моделирование межэтнических отношений в российских регионах (на основе анализа идентификационных стратегий диаспорных и земляческих групп)» было проведено исследование, включившее в себя проведение фокус-групп (по 8–10 человек каждая). Анализ результатов фокус-группового интервью является целью данной статьи. Респонденты – дагестанцы, проживающие в Тюменской области, ХМАО, ЯНАО, Краснодарском крае от 5 до 20 лет, – это студенты, преподаватели, работники, предприниматели, представители общественных организаций).

Одним из вопросов глубинных интервью был: в чем проявляется консолидация кавказских этнических групп, насколько кавказские народы, проживающие в других регионах, ощущают себя местными, их взаимоотношение с местным населением?

Как дагестанцы, так и чеченцы, – это довольно сплоченные народы.

Как отмечают дагестанцы западно-сибирского региона, у них довольно высокий уровень сплоченности, которая выражается как в хорошем (например, свадьба), так и плохом (когда человек умирает), все решается быстро по звонку «*звонят знакомые знакомым*», собирается со всех необходимая сумма. К примеру, *на свадьбах, «когда женятся, приходят все национальности», «все приходят и поддерживают, даже*

если не знают друг друга», «даже если их не приглашали, все просто заходят красивые, нарядные».

Но если сравнивать с чеченцами, то, по мнению самих дагестанцев, они более сплоченные, чем все дагестанские народы, поскольку «*там одна национальность*», «*они войной сплоченные*», «*дело даже не в численности этнического народа, а в различиях внутри* «*различия в многонациональности*».

Чеченцы западно-сибирского региона считают себя сплоченными, поскольку у них такой менталитет *(«первым делом любой чеченец, приезжая в любое место, хоть на Дальний Восток, хоть куда, первым делом ищет земляков», «мы всегда очень поддерживаем свои отношения, стараемся друг другу помогать, у нас просто воспитание такое», «радость у нас, горе у нас – это все сплоченно поддерживаем друг друга, если человек заболел, в больнице, то мы* отзываемся все, у нас народ дружный такой…»).

Как и дагестанцы, чеченцы возвращаются на Родину в старости: «*у нас в крови уже такое*», «*все возвращаются*».

Что касается вопроса, ощущают ли они себя местными, то дагестанцы (ЯНАО, ХМАО) не считают себя местными, для них своя родина – Дагестан. Даже при наличии мусульманского кладбища никто не хочет, чтобы их похоронили здесь. Другие могут считать себя местными, поскольку родились здесь или живут уже много лет.

То же самое можно сказать и про чеченцев Тюменской области, ХМАО: следует отличать тех, кто приехал только на учебу, от тех, кто давно уже здесь живет (более 20 лет) и планирует остаться. *(«Мы приехали на учебу, поэтому не считаем себя местными. Если мы дальше планируем остаться жить, семью, тогда можем считать себя местными...». «Я себя не считаю местным, хотя и прожил здесь столько времени. Моей родиной считается Чечня, там я могу считать себя местным. Но второй родиной Тюменскую область я считаю все равно. У меня и здесь много родственников…». «Я себя считаю местным, потому что я здесь давно и планирую в дальнейшем остаться здесь»).*

Как отмечают некоторые чеченцы Краснодарского края, для них «местный» означает, что это его родина – это то место, где он проживет всю свою жизнь. *(«Есть разница у нас в несколько поколений», «Есть поколения, которые выросли, закончили школу здесь, поступили в*

институт… такие местные, но они здесь надолго не остаются, они сразу переезжают либо в более перспективные – Москва, сам Краснодар… здесь перспектива… только летом», «Мы здесь живем, у нас другое мировоззрение. Мы живем в России и хотим что-то новое для себя получить, реализация здесь не такая, как в Чечне»).

Чувствуют себя местными те дагестанцы Краснодарского края, которые родились уже здесь. В отличие от дагестанцев Западно-Сибирского региона, некоторые представители дагестанцев Южно-Российского региона разделяют себя по признакам национальности *(«…последнее время, когда мне говорят «дагестанец», я говорю – я не дагестанец, я лезгин… нет такого народа, как дагестанцы, но его пустили в обиход», «аварец – это не значит, что он мне не брат, живешь на Кавказе, а тут даже не знают, что за народ, а народ один из крупных на Северном Кавказе… приходится саморекламой заниматься»).* Название «дагестанец» обозначает скорее территориальную принадлежность, чем национальную. По мнению участников фокус-группы, те, кто говорят, что они дагестанцы, – это самозащита, элемент защитной реакции в более крупной этнокультурной среде.

В то же время, дагестанцы Краснодарского края считают себя самыми сплоченными *(«сплоченность есть на бытовом и на ментальном уровне», «это больше не фактор национальности, а фактор воспитания, менталитета, он сформирован, нам передан»),* более культурными, спокойными, у которых развито чувство ответственности.

Чеченцы, которые проживают в ХМАО, считают себя сплоченными, поскольку у них такой менталитет *(«первым делом любой чеченец, приезжая в любое место, хоть на Дальний Восток, хоть куда, первым делом ищет земляков», «мы всегда очень поддерживаем свои отношения, стараемся друг другу помогать, у нас просто воспитание такое», «у нас это с детства заложено…если старшие по возрасту заходят, мы привстаём даже в знак уважения, ни у одной нации такого нету, и почему ищут чеченцы – это у нас сплоченность такая, мы узнаем, кто, где, что…занимается, работает, чтобы пойти в правильном направлении…», «радость у нас, горе у нас – это все сплоченно поддерживаем друг друга, если человек заболел, в больнице, то мы отзываемся все, у нас народ дружный такой…»)*

При этом некоторые чеченцы Краснодарского края не считают себя самыми сплоченными *(«я бы не сказал, что самый высокий, но один из самых высоких», «мы часто судим по каким-то конфликтным ситуациям», «по взаимопомощи, поддержке – наиболее высшая степень», «чем дальше от дома, тем, мне кажется, люди более сплоченные, дружные, и больше соблюдаются, наверное, какие-то традиции… это тоже зависит от лидера, от общения...»).* Когда случаются какие-то проблемные ситуации, отправка груза 200 на Родину, чеченцы очень быстро собирают сумму. Они знают конкретно людей, к кому можно обратиться за помощью *(«у каждой семьи есть свой главный…, который отдельную проблему решает…, если это масштаб побольше…, то есть это либо проблема, либо может праздник какой-то, тогда уже собирается, кто старше, и пользуется поэтому в силу возраста или какого-то религиозного образования уважением, авторитетом, то добровольно признаем как старшего… как скажешь, так и пойдем»).* Бывают и проблемы среди своих, которые неправильно себя ведут в обществе.

По мнению участников фокус-группы, самая большая проблема – это предвзятое отношение к чеченцам, это же можно и отнести к дагестанцам и ингушам, из-за чего они не могут устроиться на хорошую работу, реализовать себя в полной мере.

Первоочередную роль играет сохранение таких фундаментальных характеристик национальной самобытности кавказского народа, как язык, религия и культура.

Ключевым элементом этничности, который служит средством накопления и передачи значимой информации, является родной язык. Как отмечают участники фокус-групп, в изучении языков кавказских народов, их истории, культуры, передаче традиций главную роль играет семья. Это, прежде всего, традиции «*уважать старших, уважать младших, не воровать, не пить*», «*каждая семья у нас, мусульман, дома дает воспитание*». Важную роль играет воспитание, но другое дело, что «*кто-то родительское воспитание берет, кто-то вообще не берет*». Например, студенты, покидая родительский дом, оказываются в другом обществе, что не всегда благоприятно оказывает влияние. По мнению некоторых представителей дагестанцев Западно-Сибирского региона, конечно, сохраняются традиции, но есть такие дагестанцы,

которые здесь родились, но не знают своего родного языка: «*Много есть семей, которые давно приехали и теряют свои обычаи…*», «*они понимают нас, но они не говорят… я могу судить по своим ногайцам, те, которые здесь родились, – они в основном не знают язык*».

Так, дагестанцы ХМАО отмечают, что на своем родном языке разговаривают в основном дома, в семье, поскольку в Сургуте нет специального обучения дагестанским языкам, учат в семье. Одни считают, что нет потребности в изучении официально родного языка, «*потому что у нас родители, родственники все знают*», «*нас слишком много, и мы слишком разные*», другие – что потребность есть «*мы очень сильно обрусели*». Некоторые хорошо знают свой родной язык, но не знают правила языка, «ты все понимаешь и можешь говорить… но литературный язык трудный для нас». Многие родители оставляют своих детей в Дагестане в школе, чтобы изучить родной язык.

В свою очередь, как отмечают участники фокус-группы Западно-Сибирского региона, молодежь здесь уже немного другого мышления, чем в Дагестане, где «*все пытаются друг друга переплюнуть – обычай такой у всего Дагестана*», «*кто-то построил дом 2-этажный, соседу надо построить 3-этажный, потому что я должен быть выше, чем он, – вечное соревнование… здесь мы не обращаем на это внимание*». В Дагестане «*с каждым годом все хуже, например, когда сватают, надо подарить бриллиантовый набор, а через год приезжаешь – нужно уже бриллиантовое колье дарить, и ты думаешь, может лучше вообще замуж не выходить, потому что там просто, чтобы выйти замуж нужно иметь миллионы и не зайти в долги при этом*». Конечно, такие изменения для всей национальности к худшему – все обесценивается, забываются обычаи.

Как отмечают чеченцы Западно-Сибирского региона, кто учился в Чечне, свободно говорит по-чеченски. «*В семье здесь чисто разговорный язык*», «*между собой, встречаясь, разговаривают на чеченском, при другой национальности говорят на русском*». В основном, все традиции передаются в семье.

Среди особенностей менталитета чеченцев, которые сохраняются в Западно-Сибирском регионе, следует отметить следующие: «*Когда старший говорит – не перебивают, слово старшего закон*», «*каждый должен знать свое место в жизни, у чеченцев это в генах*», «*чеченец*

должен быть здоровый, он должен спортом заниматься», «девушка, в основном, это домохозяйка… Есть ограничения, чтобы она не курила, не пила, не гуляла по танцам. У нас есть своя форма одежды» и др.

Как отмечают чеченцы (Тюмень), *«мы друг друга поддерживаем духовно, морально всегда помогаем встать на ноги», «мы родились свободными, у нас никогда не было царей, королей. Князья были, вот из-за этого приходит клановая система, тейповость… У нас очень богатая душа, у чеченцев, об этом мало кто знает. Только добром можно. Ну, конечно, когда какие-то стычки, мы как один встаем. Мы лучше умрем, но сдаваться не будем, землю не отдадим...», «послать там в одно место чеченца или ингуша – для них это будет очень оскорбительно, они выдержат физическую нагрузку, моральную нагрузку, психологическую нагрузку, а несправедливость или вот язык такой нехороший, мат-перемат, для нас проблема, действительно…».*

Что касается Краснодарского края, узнать культуру, традиции, историю Дагестана можно в Центре национальных культур (4 крупных центра в Анапе, Сочи, Краснодаре и Армавире), с изучением языков также сложно, у дагестанцев нет воскресных школ как, к примеру, у армян.

У чеченцев Краснодарского края была идея открыть национальный центр в Сочи, «но так как детей очень мало здесь было, в основном на русской женаты, на армянке, их дети растут, они кроме русского языка родного не знают…, хотелось бы, чтобы они знали культуру свою, обычаи и так далее…». Выпускали свою газету при общественной организации, «… сейчас пока приостановили это все… во время Олимпиады это все делалось, потому что тут наплыв большой был, там было все прописано и было востребовано… там и чеченский язык, слова были прописаны, был какой-то интерес к этому» (2011-2012 – один год). Культурные мероприятия и образовательные программы проводятся ежегодно для бывших жителей Чеченской Республики, «вне зависимости от национальности автобусы приезжают, Республика выделяет автобусы… Едут в Грозный …, то есть у кого-то кладбище там есть, кто-то хочет посмотреть, где он раньше жил…».

По мнению участников фокус-групп, сейчас можно все найти через Интернет-ресурсы, изучать язык, получить информацию о культуре и традициях.

Кроме того, важнейшую роль в сохранении национального языка, традиций и обычаев играют наличие общественных, культурных организаций, в рамках которых этнические группы могут получать психологическую поддержку, а порой и некоторую материальную помощь. Это отчасти способствует сохранению основных традиционных ценностей, духовности, бытовых привычек.

Однако, как отмечают дагестанцы ЯМАЛа, есть только одна дагестанская организация, которая помогает и по вопросам устройства на работу, культурного центра как такового нет. В ХМАО только одна организация, многие дагестанцы даже не знают, что есть своя община (организация). Для решения каких-либо спорных вопросов дагестанцы, как и другие кавказские народы, обращаются к муфтию.

В Краснодарском крае в настоящее время не дают создать организацию, общину, которая объединяла бы выходцев из Дагестана. *«В 1993 г. был создан культурный центр «Дружба», но он не функционировал. В 1996-98 была еще попытка, но также не пошло…. А в 1999 появился лезгинской культурный центр…, в 2007 – дагестанский культурный центр, несколько мероприятий было и потом обратно… С 2011 есть две организации – это общество «Горец», аварское, и Дигаи» – даргинское, «но они никак не могут сюда в центр национальных культур вступить, не принимают заявления…».*

Есть неофициальная молодежная чеченская общественная организация в ХМАО. По инициативе самих чеченцев в Тюмени создан Совет старейшин, официально не зарегистрированный, но, как отмечают чеченцы, этот совет мало способствует решению вопросов тех же чеченцев. При этом благотворительность среди чеченцев обязательна, к примеру, ежегодно скидываются на жертвоприношение. Как отмечает один из чеченцев ХМАО, *«наша общественная организация активно участвует в социальных процессах, в разных мероприятиях общегородских, нас привлекают, в соревнованиях мы участвуем, в этом отношении все нормально…, и межнациональное согласие есть, и ХМАО даже может служить примером для других регионов».*

Сохранение языка, культуры напрямую связано и с сохранением религиозной идентичности. По мнению дагестанцев и чеченцев Западно-Сибирского и Южно-Российского регионов, религия для

них важна, однако, собственно, религиозная принадлежность не акцентируется, для них не имеет значения, кто имам – татарин или узбек, таджик, дагестанец, чеченец. В основном соблюдается внешняя сторона религиозной жизни в отношении праздников – и это дополнительный способ поддержания семейных традиций. К примеру, в Астраханской области более ярко выражены различия религиозных толков, где дагестанцы, чеченцы придерживаются шафиитского толка, в то время, как татары, казахи – ханафитского, что приводит к конфликтам [1, с. 278].

Как отмечают дагестанцы Западно-Сибирского региона, даже «по сравнению с татарами дагестанцы больше религиозны», «но не все, к примеру, соблюдают пост Рамадан – у нас половина постится, половина не постится», «намаз не делает большинство – это минус», «по пятницам ходят много дагестанцев, а вот ежедневно – нет», поскольку отмечают сложности или «дискомфорт от того, что здесь много разных народов исповедуют ислам, а мечеть одна». В мечеть чеченцы (молодежь) ходят также по возможности, в основном по пятницам.

По мнению дагестанцев, для них не важно какой национальности должен быть священнослужитель, «конечно мы не настолько сильны в религии, чтобы знали такие тонкости… мы даже не в праве обсуждать это, но мы ходим, он у нас имам (татарин), и мы ходим», «главное, чтобы для имама было не важно, какой ты национальности».

При этом, как отмечают дагестанцы, есть проблема – *«мало знающих правильно толковать Коран», «есть ребята молодые, которые не посещают мечеть, потому что считают, что имам неправильно читает молитвы».*

Сейчас вопрос терроризма очень влияет на сознание мусульман и не мусульман, поскольку многие мало знают о своей религии, *«много печальных примеров на самом деле, и поэтому родители уже боятся», «есть случаи, когда с Сургутского университета девочка и парень уехали туда* (в Сирию)». Многие не верят в профилактическую работу, по их мнению, многое зависит от самого человека, «чтобы он сам понимал, где его вербуют», «профилактика идет один раз в год».

Что касается Краснодарского края, только сейчас строится молитвенный дом в пригороде Сочи. До этого мусульмане вынуждены

были ехать в Республику Адыгею. Как отмечают чеченцы, регулярно приглашается муфтий из Чеченской Республики, собирают молодежь, где объясняют, что можно, что нельзя, то есть, кроме религиозной, ведется и воспитательная работа.

В свою очередь, для них мечеть – это «объединяющая религия». Все спорные вопросы, как религиозные, так и бытовые, решаются в мечети, «*…если я хочу что-то узнать, я могу пойти в мечеть, там есть медресе – это школа, и любой из нас может пойти научиться читать Коран, но никто не идет…*», «*…не пойдут в мечеть, пойдут к другу, который религию не знает, в религию вошел за год, и все что он говорит, он будет делать на 100%*», «*в политике очень слабая работа, почти никакая, единственная работа у нас ведется с мечетью*».

Несмотря на поколенческие различия, те дагестанцы, чеченцы, которые родились здесь или живут уже долгое время (старожилы), успешно адаптировались к жизни местного сообщества, в то же время сохраняют собственную культурную идентичность, язык, религиозные традиции, некоторую обособленность, но при этом считают себя местными.

В заключение следует отметить, что в последние годы происходит изменение жизненных приоритетов молодежи и увеличение роли родного языка в жизни кавказского этноса. При этом очевидна преобладающая роль семьи и внутригруппового общения в сохранении родного языка, культуры, традиций и обычаев.

Использованная литература:

1. Арутюнова Е. М. Выходцы из Дагестана в Астраханской и Волгоградской областях: проблемы интеграции // Российский Кавказ: проблемы, поиски, решения / Под общ. ред. Р. Г. Абдулатипова, А.-Н. З. Дибирова. Махачкала: Аспект Пресс, 2015. С. 268-282.

2. Муха В. Н. Этнокультурная идентичность в условиях диаспоры: конфессиональный, гражданский и региональный компонент [Электронный ресурс] // Теория и практика общественного развития. Электронное научное издание. 2013. № 3 (Социологические науки). URL: http://teoria-practica.ru/-3-2013/sociology/mukha.pdf (дата обращения 17.06.17).

Anastasiya V. ROGOVAYA
Cand. Sci. (Sociology of Management), Senior Researcher,
Centre for Regional Sociology and Conflictology,
Federal Center for Theoretical and Applied Sociology,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation.
av_rogovaya@mail.ru

Problems of Preservation of the Traditional Culture, Language and Values of the Caucasian Ethnic Groups in the West-Siberian and South-Russian Regions

In order to identify the problems of preservation and development of traditional culture, language and values of the Caucasian peoples in the May-June 2016 within the framework of the project "Forecast modeling of interethnic relations in the Russian regions (based on the analysis of identification strategies of Diaspora and community groups)", a study was conducted, which included in-depth interviews in focus groups (8-10 people each one). Analysis of the results of the focus group interview is the purpose of this article. It analyzes the manifestations of cohesion of the Caucasian ethnic groups, forms of manifestation of ethnic and religious consolidation and identity, as well as the problem of how much the Caucasian peoples living in other regions feel themselves as local residents.

Keywords: *Caucasian ethnic groups, Dagestanis, Chechens, ethnic identity, solidarity, national language, culture, traditions, region, focus-group.*

References:

1. Arutyunova, E. M., Vykhodtsy iz Dagestana v Astrakhanskoy i Volgogradskoy oblastyakh: problemy integratsii [Dagestan Natives in the Astrakhan and Volgograd Regions: Problems of Integration], in *Rossiyskiy Kavkaz: problemy, poiski, resheniya: Nauchnoe izdanie,* Abdulatipov, R. G. and Dibirov, A.-N. Z., Eds., Makhachkala: Aspekt Press, 2015, pp. 268-282.

2. Mukha, V. N., Etnokul'turnaya identichnost' v usloviyakh diaspory: konfessional'nyy, grazhdanskiy i regional'nyy komponent [Ethnocultural Identity in Diaspora: Confessional, Civil and Regional Component], in *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya*, 2013, no. 3 (Sotsiologicheskie nauki), http://teoria-practica.ru/-3-2013/sociology/mukha.pdf. Accessed June 17, 2017.

Хлыщева Е. В.[*]

Cultural memory как ведущий фактор в системе культурной безопасности гетеротопного пространства (на примере Нижнего Поволжья)[**]

На современном этапе в категорию «культурная безопасность» имплицитно включаются такие понятия как «культурная память» и «культурное разнообразие». Культурная память воспроизводит элементы природного и культурного наследия, обеспечивая сохранение культурного разнообразия и демонстрируя отличительные черты конкретного региона. Культурная память неразрывно связана с культурой забвения и проявляется в сигнификатах. В гетеротопном пространстве в формировании культурной памяти участвуют разнообразные этнические субъекты, поэтому и сигнификаты столь же разнообразны, а порой и взаимоисключающие. Это может приводить к серьезным этническим конфликтам, поэтому необходимы действия по снижению деструктивных характеристик сигнификатов.

Ключевые слова: cultural memory, культура забвения, культурная безопасность, сигнификаты, культурное наследие.

Cultural memory – это «культурная программа, ориентирующая наши намерения, склонности и дающая нам возможность действовать».
Б. Шварц [12, p. 251].

Практика конкретного бытия характеризуется наличием сложных связей между социальными и этническими группами, их притяжением-отталкиванием, общностью и различием судеб, разнонаправленными ценностными ориентациями. В таком контексте представляется важным осознание не только множественности культур, но и многообразия мировоззрений и возможности разных оценок одного и того же факта носителями разных культур. Поэтому гетеротопное пространство – это не столько конкретное место, сколько способ его

[*] **ХЛЫЩЕВА Елена Владиславовна** – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой культурологии Астраханского государственного университета, Астрахань, Россия. Электронная почта: culture_mar@mail.ru

[**] Выполнено при поддержке РФФИ проект № 15-33-11172 а(ц) «Культурная безопасность в условиях гетеротопии».

видения. Здесь важно определить, что все-таки мы сохраняем – культуру в целом или культурный код, представленный набором стереотипов и традиций?

В современном мире наблюдается столкновение культурных миров традиционной и постмодернистской картины мира, разнящихся по своему цивилизационному уровню развития. Традиционная модель мира выстроена вертикально и четко структурирована, обеспечивая целостное стабильное бытие социума, а значит все, что находится за пределами этой культуры, позиционируется как «чужое», то есть «принципиально неприемлемое» [7, с. 15]. В парадигме «постмодерна» «чужое» практически отождествляется с «другим», становясь просто «иным культурным опытом» [8, с. 108], поэтому главным является обеспечение наибольшего пространства для межкультурного и межэтнического диалога. Жить в таком «культурном водовороте, где каждый способен воспринимать изменение, видеть «растворение» своей культуры в другой» [13, p. 179], достаточно проблемно, так как именно «своя» культура, как правило, признается лучшей и служит критерием, точкой отсчета на шкале развития по сравнению с «другими».

Атрибутами и основой устойчивости традиционной культуры является сохранение культурного наследия и воспроизведение традиционных образцов поведения. Именно на этом этапе происходит своеобразная дифференциация мира на «свой» и «чужой», проявляющаяся в культурных сигнификатах (определенных историко-культурных феноменах – исторических событиях, традициях, сакральных местах ландшафта, персоналиях, фольклоре, нарративных источниках и т.д., которые закрепляются в народной памяти как «наиболее значимые, транслируются и выступают своеобразными фиксированными символами этнической идентификации»[6, с. 68]). Сигнификаты лежат в основе культурной памяти (cultural memory) и могут как объединять людей, создавая единое знаково-символическое пространство, так и разъединять, создавая культурные границы, «чреватые иногда превращением в линии фронтов» [2, с. 56].

Общество может существовать, только поддерживая у людей ощущение солидарности и общей идентичности, что достигается периодическим повторением ритуалов, воссоздающих совместное

сакральное прошлое (нередко коллективно воображаемое). Без ориентации на определенные сигнификаты, завязанные на культурную память населения, невозможен и современный межкультурный диалог на территориях, которые мы относим к фронтирным зонам. Но сигнификаты легко мифологизируются, переходя из области факта в область мифа, и, наоборот, исторический факт сигнификата встраивается в мифологическую схему.

Учитывая тот факт, что на фронтирной территории в формировании культурной памяти участвуют самые разнообразные этнические субъекты, то и их сигнификаты столь же разнообразны, а порой и взаимоисключающие. Примеров таких взаимоисключений множество: это и исторические личности, и события, к которым у разных этносов разные отношения. Для каких-то народов это герой, а для других – захватчик. Столь противоречивое отношение к историческим фактам может приводить к серьезным этническим конфликтам, поэтому необходимы действия по снижению деструктивных характеристик сигнификатов.

Cultural memory фиксирует образы, значимые для данной социальной общности. Это – «внеиндивидуальная память, взятая в аспекте её культурной объективации и заучивания» [4, с. 19], так как она включает в себя «обосновывающие воспоминания» [4, с. 21], утверждающие законность и оправданность существующего порядка вещей.

В Cultural memory особенно выделяются события, связанные с мифом о происхождении того или иного народа. Именно «регулярное ритуальное воссоздание событий, конституирующих общее происхождение группы, является наиболее важным способом поддержания ее единства» [1, с. 35]. М. Вебер считал веру в общее происхождение важнейшим условием существования этнической группы. Сознание совместного прошлого сплачивает группу эмоционально. Отсюда особая ценность долгой и славной истории. Так коллективная память формирует символический универсум, очерчивающий границы общности и создающий отличительные маркеры «своих».

Таким образом, культурная память не является сиюминутным продуктом, она накапливается веками. Выражающие ее сигнификаты фиксируют определенные явления и объекты в народной памяти. Определенные события получают статус «поворотных моментов

истории», с которых начинается новая эпоха и происходит полный разрыв с прошлым. Тогда мы говорим о процессе «забвения», который является оборотной стороной cultural memory. «Забвение, таким образом, становится частью того процесса, в ходе которого конструируются вновь оформленные воспоминания, поскольку появление нового набора воспоминаний часто сопровождается определённым набором молчаливо разделяемых умолчаний» [11, p. 63].

Актуализация отдельных сигнификатов и забвение других влияют на изменение ценностных установок в социуме. Здесь проявляется стратегия в области «политики идентичности», позволяющая создавать или, напротив, уничтожать определенные идентичности, манипулировать культурным многообразием. Формирование представлений о том, что и как следует помнить, – важный элемент осуществления стратегий культурной безопасности государства. Однако в гетеротопном пространстве разная интерпретация исторических фактов может приводить к серьезным этническим конфликтам, поэтому необходимо включение их не в этническую, а в общенациональную систему культурной памяти и без какой-либо негативной его оценки. В результате тот или иной сигнификат уже не может выступать в качестве опорного этнического сигнификата, противостоящего сигнификатам других этносов.

С этих позиций и была предпринята попытка комплексного изучения механизмов мемориализации и забвения в гетеротопном пространстве Нижнего Поволжья, обладающего «культурной срединностью» [3, с. 5] между западной и восточной, европейской и азиатской культурами.

Основную ценность культурного ландшафта Астраханской области представляют поселенческие сообщества, складывающиеся в ходе сменявших друг друга форм колонизации. Кочевые племена (сарматы, гунны, хазары, печенеги, половцы, татаро-монголы) сменяли друг друга, частично оседая на астраханской земле, ассимилируясь и аккумулируя различные этнокультурные традиции. Статус приграничного региона, отдаленность от Центра обуславливали относительную самостоятельность развития и привлекали «беглый люд» не только со всей Руси, но и за ее пределами.

Выделяясь среди всех российских регионов своим особенно пестрым этническим составом, изначальным отсутствием аборигенного

населения и постоянными миграционными потоками, Астраханский регион является открытым социумом, вбирающим инородные элементы, сохраняя при этом их этнокультурную специфику. В истории Астраханской области есть немало страниц, на которых запечатлены факты взаимодействия людей разных национальностей [9].

Астрахань – это Юг России, край корабелов, рыбаков, торговцев и ремесленников. Большую роль в жизни города играли базары и рынки, расположенные на берегах рек, самым значительным из которых был базар Большие Исады (пристань), отличавшийся от других рынков Астрахани и, тем более, от рынков других городов: «Татары, торгующие зеленью, персы со своими товарами, «чурешники» (продавцы татарского хлеба), армяне, торгующие армянским сыром и солеными закусками» [10, с.74]. Ныне здание рынка занесено в список объектов культурного наследия региона.

В Нижнем Поволжье просматриваются тюркский, персидский, татарский, калмыцкий, казахский, армянский, русский, немецкий и др. лингвистические пласты, нашедшие отражение в топонимах и повседневной речи обитателей данного ареала. Здесь четко прослеживается смешение языков и наречий, что говорит об ассимилятивных процессах, проходивших на берегах великой реки Волги и ее притоках. Преломление местного самосознания в обрядах и обычаях, связанных с конкретными ландшафтными объектами, постепенно трансформируется в мифы и легенды, которыми так щедра земля астраханская.

Астрахань воспринималась как некоторое удаленное место России – «тмутаракань», или «у черта на куличиках», – расположенное на южной границе. Она символически венчала эту границу, порождая в воображении россиян особые, порой сказочные образы. Астраханский волжанин, согласно заметкам путешественников и местных жителей, не только человек максимально независимый, вольный, но это еще и особый национальный тип, возникший в результате участия в его формировании множества народов. Как Волга питается множеством рек, так и астраханец – это продукт разных культур и разных народов. Иначе невозможно – условия жизни приводили к относительно быстрому приспособлению к изменяющейся жизни. Что бы выжить, все этнические группы Астрахани «принимали общие правила игры, в основе которых лежало принятие другой нации как равной

[5, с. 18]. Население края, постоянное и временное, очень различно. Каждый народ имеет свое мировоззрение, навыки, склонности. Важной составной частью культурного ландшафта являются территориальные идентичности, привязывающие различные группы людей к конкретным территориям. Астрахань прочно связана с изображением реки Волги, осетра, горы Богдо, соляного озера Баскунчак, лотосовых полей Прикаспия. На Нижней Волге постоянно происходил (и происходит по сей день) процесс смешения различных народов, приводя к формированию особого, самобытного культурного ландшафта, характерного только для Астраханского края.

Приезжих поражает экзотическая архитектура края, когда на небольшом пространстве города Астрахани можно встретить православные храмы и монастыри, армяно-григорианские церкви, синагоги, католический собор с двумя башнями-звонницами, лютеранскую кирху, персидский караван-сарай и купольную мечеть, многочисленные татарские мечети с минаретами. Эти здания соседствуют со светскими каменными постройками в стиле провинциального классицизма и деревянными домами (сегодня таких домов осталось крайне мало).

Этот синкретизм свидетельствуют о фронтирной архитектуре, возникшей благодаря поликультурной среде астраханского края. Не все здания сохранились, многие из них разрушаются, находятся в плохом техническом состоянии, скрываются за современными постройками. Есть и примеры полного уничтожения объектов культурного наследия в угоду коммерческим интересам бизнес-структур (Московский торговый дом, садово-парковые зоны и т.д.). Элитное жилье поглощает памятники архитектуры прошлых столетий.

На территории Астрахани находится более 500 памятников. Они относятся к разным периодам развития города, имеют различную ценность, но вместе создают неповторимый колорит южного исторического города. Поэтому важнейшим элементом культурной безопасности полиэтничного региона является проблема сохранения его культурного наследия, синтезирующего культурные достижения народов края и оказывающего влияние на разные сферы жизни.

Поскольку безопасность есть состояние системного равновесия, то поддержание наработанных культурных паттернов во многом ста-

билизирует ее. Симбиоз «свой – чужой» в гетеротопном пространстве – новый этап становления общества, где гетеротопия дает возможность иного, целостного взгляда на привычные культурные явления. Понятно стремление народов сохранить культурную самобытность, однако в быстроменяющемся постиндустриальном обществе это приводит к консервации многих культурных форм, что не способствует эволюционному развитию. Чтобы понять Другого, необходимо уважать собственную культуру, но не пытаться переделать на собственный лад всех, кто к ней не относится. Поэтому диалогическое сознание предполагает, что инонациональное может войти как ценностно значимое в национальный менталитет.

Когда в рамках одного общества сосуществуют люди с разными культурными традициями, требуется общее согласие не только относительно того, какие нормы поведения считать приемлемыми или обязательными в общественных местах, но и какие вопросы решаются на «местном» уровне, а какие являются прерогативой государства. Решить эти вопросы бывает непросто, поскольку у представителей этнокультурных групп существуют устоявшиеся мнения о том, что считать правильным и неправильным, хорошим и плохим, и потому они не готовы с легкостью изменить свое поведение и образ мысли. Вот здесь и поднимается значимая проблема культурной памяти.

В 90-е гг. XX в. в полиэтничных регионах начинается «этнический ренессанс», когда этническому прошлому в процессе стали придавать особое значение. Однако возвеличивание исключительно своих предков не могло не привести к разному толкованию одних и тех же событий, что явно не способствовало укреплению добрососедских отношений. Более того, появление изолированных территорий, жители которых замкнуты на себе посредством своего языка и культурных символов, окажутся неспособными выйти на общегосударственный уровень, непременно создаст пригодную почву для межэтнических столкновений.

Территория фронтира характеризуется более высокой мобильностью по сравнению с глубинной территорией, перемещением больших групп людей, новыми формами культурных и социальных контактов. Сложностью такого региона становится потребность в сохранении культурной памяти и наследия разных народов в одном пространстве, в одном культурном ландшафте.

Этнокультурные симулякры, как правило, недолговечны и не могут решить реальные проблемы, а только приводят к напряженности в отношениях этнокультурых групп, между которыми необходимо будет искать точки «соприкосновения». Культуры неизбежно встречаются, смешиваются культурные традиции, и основной вызов состоит в том, чтобы найти свою нишу в общем культурном водовороте. И понять особенность сохранения культурного наследия и культурной памяти вне контекста культурного ландшафта мы не сможем.

Использованная литература:

1. Васильев А. Г. Культурная память/забвение и национальная идентичность: теоретические основания анализа // Культурная память в контексте формирования национальной идентичности России в XXI веке: Коллективная монография. Отв. ред. Н. А. Кочеляева. М.: Совпадение, 2015. С. 29-58.

2. Васильев А. Г. Мемориализация и забвение как механизмы производства культурного единства и разнообразия // Фундаментальные проблемы культурологии. Т. 6. Культурное наследие: От прошлого к будущему / Отв. ред. Д. Л. Спивак. М.: Новый хронограф, Эйдос. 2009. С. 56-68.

3. Казакова Г. М. Регион как субкультурный локус: автореф…. д-ра культурологии. М., 2009.

4. Разлогов К. Э. Память и идентичность // Культурная память в контексте формирования национальной идентичности России в XXI веке: Коллективная монография / Отв. ред. Н. А. Кочеляева. М.: Совпадение, 2015. С. 11-29.

5. Романова А. П. Толерантное отношение к «Другому» в молодежной среде полиэтничного региона // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2010. № 4 (25). С. 15-20.

6. Романова А. П., Хлыщева Е. В. Якушенков С. Н., Кусмидинова М. Х. и др. Нижневолжский фронтир: культурная память и культурное наследие: учебное пособие. Астрахань: Сорокин Роман Васильевич, 2014.

7. Романова А. П., Хлыщева Е. В., Якушенков С. Н. Чужой и культурная безопасность. М.: РОССПЭН, 2013.

8. Хлыщева Е. В. Изменение картины мира в результате миграционных процессов эпохи глобализации // Каспийский регион: политика, экономика, культура. № 3 (48). 2016. С. 106-111.

9. Хлыщева Е. В. Проблема сохранения культурного наследия в поликультурном регионе // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Серия «Социально-экономические науки и искусство». 2012. № 8. С. 31–39.

10. Штылько А. Иллюстрированная Астрахань: очерки прошлого и настоящего города, его достопримечательности и окрестности. Саратов: Паровая скоропечатня губернского правления, 1896.

11. Connerton, P., Seven Types of Forgetting // Memory Studies. 2008. № 1 (1). P. 59-71

12. Schwartz B. Abraham Linkoln and the Forge of National Memory. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

13. Wieviorka, M., Collective Difference or Confusion? // Multi-ethnic Society: the Problem of cultural Differences. Moscow: Institute of Oriental Studies of RAS, 2004. P. 179-192.

Elena V. KHLYSCHEVA
Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Prof., Head,
Department of Cultural Studies,
Astrakhan State University,
Astrakhan, Russia.
culture_mar@mail.ru

Cultural Memory as Leading Factor in System of Cultural Security in Heterotopic Space (the Case of the Lower Volga Region)*

"Cultural memory" and "Cultural diversity" implicitly fall into the category of "Cultural security" at the present stage. Cultural memory reproduces elements of Natural and Cultural heritage, ensuring the preservation of cultural diversity and demonstrating the distinctive features of a particular region. Cultural memory is inextricably linked with the Culture of forgetting and manifests itself in the significates. In the heterotopic space various ethnic subjects participate in the formation of cultural memory, and therefore the significates are equally diverse, and sometimes even mutually exclusive. This can lead to serious ethnic conflicts, so we must take certain actions to reduce the destructive characteristics of significates.

Keywords: Cultural memory, culture of forgetting, cultural security, significances, cultural heritage.

References:

1. Vasil'ev, A. G., Kul'turnaya pamyat'/zabvenie i natsional'naya identichnost': teoreticheskie osnovaniya analiza [Cultural Memory/Oblivion and

* The research is done with the assistance of RFBR project No. 15-33-11172 a(c) " Cultural security in heterotopic conditions"

National Identity: Theoretical Basis of Analysis], in *Kul'turnaya pamyat' v kontekste formirovaniya natsional'noy identichnosti Rossii v XXI veke: collective monograph*, Kochelyaeva, N. A., Ed., Moscow: Sovpadenie, 2015, pp. 29-58.

2. Vasil'ev, A. G., Memorializatsiya i zabvenie kak mekhanizmy proizvodstva kul'turnogo edinstva i raznoobraziya [Memorialization and Oblivion as Mechanisms of Production of Cultural Unity and Diversity], in *Fundamental'nye problemy kul'turologii. Tom 6. Kul'turnoe nasledie: Ot proshlogo k budushchemu*: sel. papers, Spivak, D. L., Ed., Moscow: Novyy khronograf, Eydos, 2009, pp. 56-68.

3. Kazakova, G. M., Region kak subkul'turnyy lokus [Region as a Subcultural Locus], *Extended Abstract of Dr. Sci. (Culturology) Dissertation,* Moscow, 2009.

4. Razlogov, K. E., Pamyat' i identichnost' [Memory and Identity], in *Kul'turnaya pamyat' v kontekste formirovaniya natsional'noy identichnosti Rossii v XXI veke: collective monograph*, Kochelyaeva, N. A., Ed., Moscow: Sovpadenie, 2015, pp. 11-29.

5. Romanova, A. P., Tolerantnoe otnoshenie k "Drugomu" v molodezhnoy srede polietnichnogo regiona [Tolerant Attitude towards "the Other" among the Youth of the Polyethnic Region], *Kaspiyskiy region: politika, ekonomika, kul'tura*, 2010, no. 4 (25), pp. 15-20.

6. Romanova, A. P., Khlyshcheva, E. V. Yakushenkov, S. N., Kusmidinova, M. Kh. and others, *Nizhnevolzhskiy frontir: kul'turnaya pamyat' i kul'turnoe nasledie: uchebnoe posobie* [The Lower Volga Frontier: Cultural Memory and Cultural Heritage: Study Guide], Astrakhan: Sorokin, Roman Vasil'evich, 2014.

7. Romanova, A. P., Khlyshcheva, E. V. and Yakushenkov, S. N., *Chuzhoy i kul'turnaya bezopasnost'* [Alien and Cultural Security], Moscow: ROSSPEN, 2013.

8. Khlyshcheva, E. V., Izmenenie kartiny mira v rezul'tate migratsionnykh protsessov epokhi globalizatsii [Changing the Picture of the World as a Result of Migration Processes in the Era of Globalization], *Kaspiyskiy region: politika, ekonomika, kul'tura*, no. 3 (48), 2016, pp. 106-111.

9. Khlyshcheva, E. V., Problema sokhraneniya kul'turnogo naslediya v polikul'turnom regione [Problem of Preservation of Cultural Heritage in Multicultural Regions], *Izvestiya Volzhskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*. Seriya "Sotsial'no-ekonomicheskie nauki i iskusstvo", 2012, no. 8, pp. 31–39.

10. Shtyl'ko, A., *Illyustrirovannaya Astrakhan': ocherki proshlogo i nastoyashchego goroda, ego dostoprimechatel'nosti i okrestnosti* [Illustrated Astrakhan: Essays on the Past and Present of the City, Its Attractions and Surroundings], Saratov: Parovaya skoropechatnya gubernskogo pravleniya, 1896.

11. Connerton, P., Seven Types of Forgetting, *Memory Studies*, 2008, 1 (1), pp. 59-71.

12. Schwartz, V., *Abraham Linkoln and the Forge of National Memory*, Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

13.Wieviorka, M., Collective Difference or Confusion? In *Multi-ethnic Society: the Problem of cultural Differences*: sel. papers, Moscow, Institute of Oriental Studies of RAS, 2004, pp. 179-192.

Дюкарев А. В.*
Дюкарева И. А.**

Историческая память кубанского казачества: проблемы трансляции и трансформации

Статья посвящена раскрытию феномена исторической памяти кубанского казачества. Выделяются три основных этапа эволюционного развития трансляции исторической памяти среди кубанских казаков – устная народная, письменная, устная семейная. Приводятся основные характеристики современного процесса трансляции исторической памяти кубанского казачества. Обсуждаются проблема трансформации трансляции исторической памяти в новейшее время из-за неоконсервативного крена в государственной политике современной России, а также проблема преодоления имевшего место раскола среди казачества по принципу «свой – чужой» на идеологических основаниях.

Ключевые слова: историческая память, кубанские казаки, трансляция, общество, Черномория, Кубань, Кубанское казачье войско, идеология.

Одним из актуальных направлений, интересующих гуманитарное научное сообщество, является историческая память как сложно-смысловой феномен. При этом историческая память выступает как объект исследований, так и как механизм воздействия на общественное сознание и как инструмент властно-государственной политики.

* **ДЮКАРЕВ Андрей Викторович** – кандидат исторических наук, преподаватель Института начального и среднего профессионального образования Кубанского государственного университета, Краснодар, Россия. Электронная почта: mr.dk72an@yandex.ru

** **ДЮКАРЕВА Ирина Анатольевна** – заместитель директора по научно-методической работе Научно-образовательного центра «Интеллектуальные ресурсы», Краснодар, Россия. Электронная почта: dyukareva.irena@yandex.ru

В условиях периода возрождения кубанского казачества 90-х годов XX века и в период его «неогосударственного служения» начала XXI века историческая память кубанского казачества как проблемное поле науки и общественной жизни не перестает быть актуальным вопросом.

Историческая память имеет множество трактовок в целом. Историческую память можно определить как способность общественных субъектов сохранять и передавать из поколения в поколение знания о произошедших исторических событиях, об исторических деятелях ушедших эпох, о национальных героях и вероотступниках, о традициях и коллективном опыте освоения социального и природного мира, об этапах, которые прошел тот или иной этнос, нация, народ в своём развитии [12, с. 15].

С другой стороны, историческую память можно понимать как коллективную память или как социальную память, в целом же – как совокупность донаучных, научных, квазинаучных и вненаучных знаний и массовых представлений социума об общем прошлом [13, с. 42].

В рамках рассматриваемого вопроса немаловажным является понимание содержания исторической памяти, ее структурных элементов. В структуру исторической памяти входит комплекс всех передаваемых из поколения в поколение исторических событий, мифов, легенд прошлого, субъективно преломленных.

Формирование исторической памяти кубанского казачества происходит в период конца XVIII – начала XX веков. У истоков исторической памяти кубанского казачества лежит славное прошлое Запорожской Сечи, откуда берет начало Черноморское казачье войско, ставшее позже составной частью Кубанского казачьего войска. Отдельной страницей является переселение черноморских казаков на Кубань, где смешались ностальгия по запорожской вольнице, гордость за победы над турками в войнах на территории Новороссии, радость от вновь приобретенных земель на Кубани.

Основой исторической памяти кубанского казачества стали военные мотивы, участие и подвиги в войнах XIX – начала XX веков. Как отмечает О. В. Матвеев, «...ключевыми элементами системы исторических представлений кубанских казаков выступают образы войны, включающие особенности восприятия ее причин, мотивов, характер

и масштабы, соотношение сил, перспективы, которые, как правило, видятся благоприятными для себя и неблагоприятными для противника» [8, с. 36]. Помимо военных мотивов историческая память кубанского казачества вобрала в себя трагические страницы Гражданской войны, расказачивания и коллективизации 20-30-х годов XX века.

Важнейшей проблемой функционирования исторической памяти является возможность ее трансляции, передачи последующим поколениям и соответствующего социокультурного и педагогического воздействия на них.

У кубанского казачества историческая память в своем эволюционном развитие прошла несколько этапов:

– устная (народная) трансляция (конец XVIII – середина XIX вв.);

– письменная трансляция (середина XIX – начало XX вв.);

– устная (семейная) трансляция (20-30-е – 90-е гг. XX в.).

В период заселения и хозяйственного освоения Кубани происходит и формирование исторической памяти кубанского казачества. В этот период она складывается и транслируется в устной народной форме.

С середины XIX века, с развитием образования и появления образованных, пытливых, одаренных литературным талантом представителей кубанского казачества, начинается этап письменной трансляции исторической памяти. Ярким примером являются произведения И. Д. Попко, Я. Г. Кухаренко, где историческая информация о кубанском казачестве передается как в форме структурированного, подверженного анализу материала, так и в виде художественных произведений, передающих яркие эпизоды жизни казачества [6] [7] [10] [11] .

Вторая половина XIX и начало XX вв. характеризуются стремлением исследователей Черномории и Кубани перейти от сбора фактического материала, к научному осмыслению социальных, экономических, культурных процессов, происходивших с кубанским казачеством на Кубани в XIX веке. В этом плане показательны работы таких известных кубанских историков и краеведов, как П. П. Короленко, Е. Д. Фелицына, Ф. А. Щербины [1] [2] [3] [4] [5] [14] [15] [16]. Эти авторы комплексно подошли к изучению истории Кубани, и результатом их исследований явилась целостное изложение истории Кубани, что

оказало значительное влияние на процесс формирования и содержание исторической памяти кубанского казачества.

После Революции 1917 г. и последовавшей Гражданской войны, суровых реалий советской жизни 20-30-х гг., историческая память кубанского казачества претерпела кардинальные изменения. К имеющимся образам и примерам военных подвигов и служения Отчизне добавилась память о боли потерь близких и родных, унижении, гонениях.

В период 30–90-х годов XX века историческая память кубанского казачества развивалась опять в устной традиции, но уже не народной, а семейной. Казачество как этническая социокультурная группа было рассеяно, и подверглось насильственной ассимиляции со стороны Советской власти. В связи с этим процесс развития исторической памяти кубанского казачества в рамках Советского государства приобрел латентный характер, сведения об историческом прошлом, традициях и обычаях, жизни своих предков передавались в казачьих семьях из поколения в поколение с большими предосторожностями.

Переходя непосредственно к проблеме трансляции исторической памяти кубанского казачества необходимо отметить, что в период до 1917 года использовались все доступные варианты трансляции и передачи последующим поколениям разноплановых компонентов исторической памяти о своем прошлом, духовных ценностях, нравственных ориентиров. «На полноту и достоверность исторических представлений кубанских казаков влияли семья, станичная община, полковое сообщество, войсковая среда, традиционная культура и индивидуальность хранителя исторической памяти» [8, с. 35].

Трансляция исторической памяти кубанского казачества в XIX - начале XX вв. была успешно реализована, исполнив свою миссию. В условиях переселения казачества на новые земли, хозяйственной колонизации и общественного обустройства Кубани трансляция исторической памяти последующим поколениям являлась механизмом решения этнокультурных задач, этнической и сословной самоидентификации кубанского казачества.

В рамках функционирования советского общества, историческая память кубанского казачества находилась в «законсервированном» виде, механически передаваясь из поколения в поколение, и не

имела возможности решать свои социализирующие и педагогические задачи.

Лишь с начала 90-х годов XX века историческая память кубанского казачества становится востребована обществом, которое совершило очередной поворот в своем развитии. Стремительно возрождающееся кубанское казачество испытывало острую необходимость в наполнении своей духовной сферы через историческую память, вновь включив механизм ее трансляции.

Современный процесс трансляции исторической памяти кубанского казачества реализуется в трех временных векторах:

1. Направленность в прошлое с целью воскрешения славных боевых страниц, ярких портретов атаманов и героев, духовно-нравственных традиций;

2. Утверждение в настоящем через создание мест памяти, юбилейных мероприятий, научных исследований;

3. Устремленность в будущее, реализуя принцип преемственности, связывая дореволюционное историческое наследие, вбирая в себя и не отвергая опыт бытия в советский период и дополняя современными исследованиями и интерпретациями.

На современном этапе в рамках вопроса трансляции исторической памяти кубанского казачества идет активный процесс коммеморации путем восприятия прошлого через актуализацию его событий, персонажей и образов в контексте сегодняшней социокультурной и политической ситуации, и более всего это проявляется в региональном пространстве.

В рамках мемориальной практики создаются новые места памяти не только на уровне городов, но и на уровне станиц и хуторов. В Краснодаре как столице казачьего края появились памятники запорожским казакам, пишущим письмо турецкому султану, Екатерине II и первым атаманам Черноморского казачьего войска, боевому братству казаков и горцев в Первую мировую войну, в Тамани – казакам-переселенцам, в Ейске – Захарию Чепеге, в станице Старощербиновской – наказному атаману А. Д. Бескровному, в Тимашевске – И. Д. Попко. Почти во всех станицах имеются памятники казакам-основателям. Таким образом, главная цель данных и многих других мемориальных проектов – восстановление исторической памяти – была достигнута.

С проблемой трансляции исторической памяти кубанского казачества впрямую стыкуется проблема ее трансформации на современном этапе. Эпоха романтизма и идеализма в казачьем движении 90-х гг. XX в. тоже ушла в прошлое. Государство и политическая элита пытаются развернуть общество в сторону неоконсервативного пути развития, что не могло не отразиться на месте и роли казачества в общественной жизни. Императивы, поступающие от государства, жестко регламентируют степень дозволенного для казачества, определяют удобных исторических персонажей и ненужные страницы из прошлого, которые не стоит упоминать. Все это ведет к искажению исторической памяти кубанского казачества.

Само Кубанское казачье войско образца 2017 года далеко от того идеала, который рисовали себе потомки кубанских казаков, возрождающие его в 1990-е годы. Вместо СЛУЖЕНИЯ народу и государству в разных сферах, оно трансформировалось в полицейскую структуру. С соответствующих неоконсервативных позиций пытаются трансформировать и историческую память кубанских казаков. В историческом поле обозначены «фигуры умолчания», имеющие непосредственное отношение к прошлому кубанского казачества, исследование которых, равно и всех аспектов их деятельности, и просто упоминания нежелательно – В. Г. Науменко, А. Г. Шкуро, В. Ф. Рябоконь.

Еще один негативный фактор трансформации исторической памяти кубанского казачества – это Раскол, происшедший в 1917 году и разделивший российское общество и казачество на прямолинейную систему идентификации «свой – чужой». Некогда единое полотно исторической памяти кубанского казачества также подверглось трансформации – политико-идеологическое противостояние «красных» и «белых» прочно вошло в ее содержание.

Вызывает глубокое сожаление тот факт, что возникший на гребне революционных трансформаций в российском обществе Раскол, поразивший и кубанское казачество, продолжает разделять россиян по разные стороны политических баррикад. В 1990 году на первом Совете атаманов Союза казаков, его участники постановили «считать гражданскую войну для казачества оконченной, деление казаков на «красных» и «белых» - преступным» [9, с. 25]. Однако за прошедшие более чем четверть века так и не произошло примирения, укрепления

единства казачества и окончательного формирования казачьей этнокультурной идентичности. Таким образом, представители различных течений в казачьем сообществе опираются каждый на свою историческую правду.

Подводя итоги нашим размышлениям, надо отметить, что даже при наличии отрицательных трансформационных тенденций историческая память кубанского казачества продолжает обновляться, наполняясь новыми историческими исследованиями, опытом, образами. Она продолжает и будет продолжать реализовывать функцию наследования культурных, духовных, нравственных ценностей для последующих поколений, являться механизмом самоидентификации кубанского казачества.

Использованная литература:

1. Короленко П. П. Черноморцы. СПб.: Тип. Департамента Уделов, 1874.

2. Короленко П. П. Черноморское казачье войско (1775–1792) Исторический очерк. Екатеринодар: Типо-литогр. А. П. Сташевского, 1892.

3. Короленко П. П. 200-летие Кубанского казачьего войска 1696–1896. Исторический очерк. Екатеринодар: Тип. Кубан. обл. правл., 1896.

4. Короленко П. П. Кошевые атаманы Черноморского казачьего войска XVIII в. СПб.: Тип. «Вестн. казачьих войск», 1901.

5. Короленко П. П. Церковные древности Кубанских казаков. Екатеринодар, 1905.

6. Кухаренко Я. Г. Вороний кінь // Основа. 1861. № 10. С. 21-25.

7. Кухаренко Я. Г. Черноморский быт на Кубани между 1794 – 1796 годами // Основа. Южно-Русский литературно-ученый вестник. 1861. № 11-12. Ноябрь-Декабрь. СПб.: Типография П. А. Кулиша, 1861. С. 6-41.

8. Матвеев О. В. Историческая картина мира кубанского казачества (конец XVIII–начало XX вв.): категории воинской ментальности // Культурная жизнь Юга России. 2007. № 6. С. 35-37.

9. Озеров А. А., Киблицкий А. Г. Союз казаков Области Войска Донского. Войсковой атаман М.М. Шолохов (История современного донского казачества). Исследования и документы. Ростов н/Д: ООО «Ростиздат», 2002.

10. Попко И. Д. Исторические и биографические очерки. Екатеринодар: б.и., 1872.

11. Попко И. Д. Черноморские казаки в их гражданском и военном быту. Краснодар: Советская Кубань, 1998.

12. Путятина Т. П. Формирование исторического сознания школьной молодёжи в условиях трансформации российского общества: Автореф. дис... канд. социол. наук. М., 2007.

13. Репина Л. П. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. 2004. № 5. С. 33-45.

14. Фелицын Е. Д. Кубанское казачье войско 1696–1888 гг. Воронеж: Тип. В. И. Исаева, 1888.

15. Фелицын Е. Д. Материалы для истории Северного Кавказа. // Кавказский сборник. Т. 17. С. 410-560; Т. 18. – С. 382-506; Т. 19. С. 248-370.

16. Щербина Ф. А. История Кубанского казачьего войска. В 2-х тт. Екатеринодар: Печатник, 1913.

Andrei V. DYUKAREV
Cand. Sci. (National History), Teacher,
Institute of Primary and Secondary Vocational Education,
Kuban State University,
Krasnodar, Russia.
mr.dk72an@yandex.ru

Irina A. DYUKAREVA
Deputy Director for Scientific and Methodological Work,
Scientific and Educational Center "Intellectual Resources",
Krasnodar, Russia.
dyukareva.irena@yandex.ru

Historical Memory of the Kuban Cossacks: Problems of Transmission and Transformation

The article is devoted to the disclosure of the phenomenon of historical memory of the Kuban Cossacks. Three main stages of the evolutionary development of the transmission of historical memory among the Kuban Cossacks are singled out: oral (folk) one; written one; oral (family) one. The main characteristics of the modern process of transmission of the historical memory of the Kuban Cossacks are given. The problem of transformation of historical memory transmission in modern times due to the neoconservative bias in the state policy of modern Russia, as well as the problem of overcoming the split among the Cossacks on the principle of "friend – or – foe" on ideological grounds are discussed.

Keywords: *historical memory, Kuban Cossacks, broadcasting, society, Chernomoria, Kuban, Kuban Cossack Host, ideology.*

References:

1. Korolenko, P. P., *Chernomortsy* [Residents of the Black Sea], Saint Petersburg: Tipografiya Departamenta Udelov, 1874.

2. Korolenko, P. P., *Chernomorskoe kazach'e voysko (1775–1792). Istoricheskiy ocherk* [The Black Sea Cossack Army (1775-1792). Historical Essay], Ekaterinodar: Tipo-litografiya A. P. Stashevskogo, 1892.

3. Korolenko, P. P., *200-letie Kubanskogo kazach'ego voyska (1696–1896). Istoricheskiy ocherk* [The 200th Anniversary of the Kuban Cossack Army (1696 – 1896). Historical Essay], Ekaterinodar: Tipografiya Kubanskogo oblastnogo pravleniya, 1896.

4. Korolenko, P. P., *Koshevye atamany Chernomorskogo kazach'ego voyska XVIII veka* [The Coshe Ataman of the Black Sea Cossack Army of the 18th Century], Saint Petersburg: Tipografiya "Vestnika kazach'ikh voysk", 1901.

5. Korolenko, P. P., *Tserkovnye drevnosti Kubanskikh kazakov* [Church Antiquities of the Kuban Cossacks], Ekaterinodar: no publ., 1905.

6. Kukharenko, Ya. G., Voroniy kin' [Black Horse], *Osnova*, 1861, no. 10, Saint Petersburg, pp. 21-25.

7. Kukharenko, Ya. G., Chernomorskiy byt na Kubani mezhdu 1794–1796 godami [Black Sea Life in the Kuban between the 1794 and 1796], *Osnova,* Yuzhno-Russkiy literaturno-uchenyy vestnik, 1861, no. 11-12, November-December, Saint Petersburg: Tipografiya P. A. Kulisha, 1861, pp. 6-41.

8. Matveev, O. V., Istoricheskaya kartina mira kubanskogo kazachestva (konets XVIII–nachalo XX vekov): kategorii voinskoy mental'nosti [Historical Picture of the World of the Kuban Cossacks (the Late 18th – the Early 20th Centuries): Categories of Military Mentality], *Kul'turnaya zhizn' Yuga Rossii*, 2007, no. 6, pp. 35-37.

9. Ozerov, A. A. and Kiblitskiy, A. G., *Soyuz kazakov Oblasti Voyska Donskogo. Voyskovoy ataman M. M. Sholokhov (Istoriya sovremennogo donskogo kazachestva). Issledovaniya i dokumenty* [Union of Cossacks of the Region of the Don Army. Military Ataman M. M. Sholokhov (History of the Modern Don Cossacks). Researches and Documents], Rostov-on-Don: Rostizdat, 2002.

10. Popko, I. D., *Istoricheskie i biograficheskie ocherki* [Historical and Biographical Essays], Ekaterinodar, 1872.

11. Popko, I. D., *Chernomorskie kazaki v ikh grazhdanskom i voennom bytu* [The Black Sea Cossacks in Their Civil and Military Life], Krasnodar: Sovetskaya Kuban', 1998.

12. Putyatina, T. P., Formirovanie istoricheskogo soznaniya shkol'noy molodezhi v usloviyakh transformatsii rossiyskogo obshchestva [Formation of Historical Consciousness of School Youth in the Transformation of Russian Society], *Extended Abstract of … Cand. Sci. Dissertation (Sociology),* Moscow, 2007.

13. Repina, L. P., Istoricheskaya pamyat' i sovremennaya istoriografiya [Historical Memory and Modern Historiography], *Novaya i noveyshaya istoriya*, 2004, no. 5, pp. 33-45.

14. Felitsyn, E. D., *Kubanskoe kazach'e voysko 1696–1888 godov* [Kuban Cossack Army in the 1696–1888], Voronezh: Tipografiya V. I. Isaeva, 1888.

15. Felitsyn, E. D., Materialy dlya istorii Severnogo Kavkaza [Materials for the History of the North Caucasus], *Kavkazskiy sbornik*, vol. 17, pp. 410-560; vol. 18, pp. 382-506; vol. 19, pp. 248-370.

16. Shcherbina, F. A., *Istoriya Kubanskogo kazach'ego* [History of the Kuban Cossack Host], in 2 vols., Ekaterinodar: Pechatnik, 1913.

Киселев И. В.[*]

Новейшие тенденции в исторической картографии и создание исторических карт Кубани в 1990–2000-е годы

Развитие исторической науки и совершенствование цифровых технологий создало новые условия для разработки карт по истории. Такие карты продолжают оставаться важным компонентом визуализации исторического процесса в науке, образовании, музейном деле. Данная статья посвящена новейшим достижениям в области исторической географии и опыту создания исторических карт на Кубани в 1990–2000-е гг. Проанализированы некоторые удачные зарубежные и российские картографические издания, а также деятельность отдельных ученых и творческих коллективов в создании современных исторических карт. Выявлены основные факторы, воздействие которых существенно меняет принципы и задачи современного исторического картографирования.

Ключевые слова: историческая география, атлас, историческая карта, геоинформационные системы, Кубань.

Представления о прошлом в современном обществе во многом формируются через визуализацию информации об исторических со-

[*] **КИСЕЛЕВ Илья Викторович** – кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Краснодарского высшего военного авиационного училища летчиков имени Героя Советского Союза А.К.Серова, Краснодар, Россия. Электронная почта: ilya.v.kiselev@yandex.ru

бытиях и явлениях. Одним из инструментов в этом процессе были и остаются исторические карты. Они широко используются в демонстрации результатов научных исследований, иллюстрировании учебной литературы, работе музейных экспозиций, учете историко-культурного наследия. Не обходят своим вниманием карты создатели документальных кинофильмов и Интернет-ресурсов. По сути, карты, в том числе и исторические, сами по себе являются показателем культурного и научного развития, носителями определенного культурного и исторического кода.

Но в последние 10–15 лет историческое картографирование стало испытывать воздействие факторов, существенно меняющих его принципы и задачи. Данные факторы условно можно объединить в несколько групп:

– динамичное развитие исторической науки, расширение ее источниковой базы, складывание новых подходов и применение современной методологии;

– тенденция к распространению междисциплинарных исследований, позволяющих расширить горизонт научных исследований, особенно на стыке гуманитарных, естественных и технических наук;

– растущая потребность в возможности варьировать форму предоставляемой обществу картографической информации, с тем, чтобы по одной и той же тематике, на основе схожих данных имелась возможность создавать карты, информативные и полезные специалистам, интересные и понятные для непрофессионалов;

– рост потенциала и упрощение использования графических редакторов позволило освоить создание исторических карт и схем широкому кругу лиц, сократить время и трудозатраты при повышении качества конечного картографического продукта;

– возможность тиражировать карты не только в дорогостоящем «бумажном» виде, но и в относительно дешевом цифровом формате, в том числе через сеть Интернет;

– развитие ГИС-технологий, благодаря которым повышается точность создаваемых карт, возрастает их практическая значимость, возникает возможность создать на основе карт целые базы данных.

Надо сказать, что перечисленные выше факторы оказались учтены разработчиками многих исторических карт и атласов в Рос-

сии и за рубежом. Поэтому, прежде чем анализировать картографирование истории Кубани, стоит ознакомиться с наиболее интересными достижениями иностранных и отечественных историков и географов.

Достойным образцом современного исторического атласа можно считать коллективный труд «Grand Atlas des empires coloniaux. Premières colonisations, empires coloniaux, decolonisations XV–XXI siècles» («Атлас колониальных империй. Первые поселения, колониальные империи, деколонизация. XV–XXI в.») [15]. Его отличает удачное сочетание информативности и цветовой гаммы, отсутствие перегруженности, грамотный подбор условных обозначений. Представленные в нем карты имеют различную проекцию и формат, их тематика охватывает практически все стороны жизни колоний европейских стран и их взаимодействия с метрополиями: географические исследования, территориальные и административные изменения, войны, экономические процессы, национальное и революционное движение, демографические показатели, культурное развитие, урбанизацию и т.д. Содержание карт раскрывается текстовым описанием, статистической справкой и картами XVI–XX вв. Такая концепция атласа заслуживает внимание любого регионального картографа.

В качестве примера объединения возможностей исторической географии, ГИС-технологий и археологии стоит привести издание «De vestingstad grol in de kaart gekeken. Topografisch historische atlas van Groenlo» («В поисках кольца укреплений на карте. Топографический исторический атлас Грунло») [16]. В нем изложены результаты многолетних исследований, основанных на сопоставлении карт XVII–XVIII вв., спутниковых снимков и раскопок. Их проведение позволило определить положение не сохранившихся до наших дней укреплений нидерландского города Грунло и привязать их к современным географическим координатам.

В новейшей российской истории крупнейшим проектом по созданию атласа стала работа над четырехтомным «Национальным атласом России». Его заключительная часть посвящена истории и культуре Российской Федерации [10]. Наряду с картографическим материалом издание содержит сопроводительный текст, иллюстрации и схемы. Характеризуя исторический процесс в масштабах всей страны, создатели атласа не обошли вниманием территорию Кубани. Ее исто-

рию можно проследить как на генеральных картах, так и на картах, касающихся непосредственно истории региона. Например, это материал о греческих поселениях на Тамани и Боспорском царстве. Сами карты выполнены с использованием цифровых технологий, однако многие из них попросту воспроизвели изображения советского периода. А карты, посвященные культурному наследию Краснодарского края, республики Адыгея и Краснодара содержат устаревшую информацию и достаточно сложно воспринимаются.

Значительное место в исторической географии занимает картографирование военной истории. В советский период в данной области была проделана огромная работа, в том числе и затрагивающая ход различных войн на Кубани. Поэтому многие карты того времени продолжали без всяких изменений публиковаться в изданиях 1990–2000-х гг. Современным фундаментальным трудом, связавшим советское наследие с современными представлениями о военной истории и возможностями цифровых технологий, стал «Военно-исторический атлас России. IX–XX в.», вышедший в свет в 2003 г. [4]. В нем содержится более десятка карт, посвященных событиям русско-турецких, Кавказской, Гражданской и Великой Отечественной войн на территории современного Краснодарского края. Вместе с тем масштабность этого проекта не позволила его авторам уделить детальное внимание многим операциям и сражениям, оставившим заметный след в истории региона.

Образцом исторической географии отдельно взятого региона стал изданный в 2013 г. «Большой атлас Москвы» [3]. Его заметной частью стал раздел «История Москвы», охватывающий период с глубокой древности до конца XX в. Данный раздел содержит как современные исторические карты, созданные с помощью цифровых технологий, так и картографический материал различных эпох. Дополнением к ним стали текстовое описание, иллюстрации и схемы. Затрагивая самую разную проблематику, историческая часть издания позволяет достичь лучшего понимания современного состояния Москвы и Подмосковья, нашедшего отражение в других разделах атласа.

Говоря об изучении и картографировании динамики административно-территориального устройства, этнических и конфессиональных процессов, нельзя не отметить выход в свет «Атласа этно-

политической истории Кавказа (1774–2004)» [13]. Созданные для нее карты иллюстрируют развитие Предкавказья, Северного Кавказа и Закавказья. Это позволяет оценить перемены на всем пространстве Большого Кавказа. Однако их ход на территории отдельных стран и регионов выглядит достаточно проблематично, для этого нужны более детальные карты.

Возвращаясь к вопросу о размещении картографического материала в сети Интернет, стоит обратить внимание на такой специализированный ресурс, как «Это место», где в свободном доступе представлены карты и атласы России и ее отдельных регионов начиная с середины XVI в.. Многие из них имеют привязку к географическим координатам с помощью ГИС [14]. Отдельные исторические карты размещены на региональных сайтах «Кубанская генеалогия» [6] и «Мой Екатеринодар» [9].

Все это заставляет переосмыслить тот опыт создания исторических карт, который накоплен в Краснодарском крае за последние 20–25 лет, и определить перспективы дальнейшего картографирования самых разных сторон жизни региона в прошлом.

В новейшее время развитие исторической географии в Краснодарском крае оказалось связано с деятельностью А. М. Авраменко, ставшим автором многочисленных карт и схем по истории региона. Впервые их крупное собрание было опубликовано в «Очерках истории Кубани с древнейших времен по 1920 г.» [11]. В 1997 г. вышел в свет первый атлас «История Кубани. Краснодарский край. Республика Адыгея», развитием которого стало издание 2005 г.. В них были картографированы все основные события истории нынешнего Краснодарского края. Эти карты стали неотъемлемой частью большинства учебников по кубановедению. А. М. Авраменко принадлежат многие идеи по развитию исторической географии Кубани. В частности, им была намечена тематика и структура атласов по кубанской истории и истории казачества [2]. Однако сам автор многих исторических карт Кубани отмечал, что основа для них создавалась им на бумаге, вручную. И только потом картографический материал оцифровывался и корректировался с помощью графических редакторов и издательских программ.

В использовании современных графических редакторов при создании исторических карт и схем продвинулся майкопский ис-

следователь А. Е. Данильченко. Специализируясь, прежде всего, на исторической географии Закубанья, он разработал несколько карт административно-территориального деления и этнического состава этого региона. Часть из них опубликованы [5], другие использованы при создании разделов свободной энциклопедии «Википедия», посвященных Кубанской области [7], Майкопскому отделу [8], Адыгейской автономной области и т.д. [1]. А. Е. Данильченко разработал проект атласа истории Адыгеи, который мог бы объединить наработки в области исторической географии региона в одно целое.

Между тем, анализ современных достижений в области создания карт показал неизбежность использования не только графических редакторов, но и ГИС-технологий. Цифровой формат дает возможность с гораздо большей наглядностью продемонстрировать такие динамичные процессы, как боевые действия, административно-территориальные преобразования, миграционные потоки, изменение численности населения и экономических показателей. А главное, на основе одной и той же карты можно получить различные варианты изображения и создать целую базу данных по той или иной исторической эпохе, с точным указанием временных и пространственных координат событий.

В связи с этим широкие перспективы открывает работа коллектива кафедры геоинформатики Кубанского государственного университета под руководством ее заведующего А. В. Погорелова. Разработанная ими концепция Атласа Краснодарского края предполагает наличие исторического блока, охватывающего всю историю региона с древнейших времен до наших дней [12]. Опыт взаимодействия автора с представителями кафедры геоинформатики в процессе подготовки обзорных карт боевых действий на Кубани в период Великой Отечественной войны показал, что при их создании необходимо учитывать те особенности, которые отличают географию Краснодарского края сегодня и 75 лет назад:

– изменение административных границ, связанное с ликвидацией и последующим восстановлением Карачаевской автономии, расширением территории Адыгейской автономной области, переменами в районном делении Кубани;

– переименование отдельных населенных пунктов, разрастание их площади, исчезновение ряда хуторов, поселков и станиц;

– увеличение площадей, используемых в сельском хозяйстве;

– всестороннее развитие транспортной инфраструктуры;

– изменение гидрографии, вызванное смещением русла рек и береговой линии, созданием водохранилищ, прудов и каналов;

– уточнение данных о высотности той или иной местности в связи с изменением принципов измерений высот.

Другой стороной работы над картами боев в Краснодарском крае в 1942–1943 гг. стало определение информации о положении войск и направлениях их действий, разработке системы условных обозначений. С этой целью был проанализирован уже существующий картографический материал и оперативные карты периода войны. Но они не дали исчерпывающей информации, поэтому потребовалось изучить материалы советских и немецких документов, представленных в Центральном архиве Министерства обороны России и Национального управления архивов и документации США (National Archives and Records Administration). В результате проведенной исследовательской работы удалось уточнить ход боевых действий на Кубани в годы Великой Отечественной войны, даты оккупации и освобождения отдельных районов Краснодарского края и Адыгейской автономной области. Тем самым удалось не только решить задачу создания новых исторических карт на основе ГИС-технологий, но и разрешить ряд противоречий в освещении истории боев.

В завершении стоит отметить, что упрощение процесса создания исторических карт и схем благодаря развитию цифровых технологий несет не только положительные, но и отрицательные последствия. Прежде картографическая работа отличалась большой трудоемкостью, как правило, к ней привлекались целые коллективы. Результаты их усилий, как правило, имели научную основу, были выверены и взвешены, хотя и могли нести определенный идеологический подтекст. Теперь же часто приходится иметь дело с картами, а чаще – схемами, ставшими плодом усилий отдельных исследователей, как профессионалов, так и любителей. А они далеко не всегда отличаются глубиной знаний и стремлением к объективности. В их руках историческая картография служит способом утверждения определенных исторических мифов, ошибочных стереотипов и опасных идеологических установок. А возможности сети Интернет позволяют практически без огра-

ничений распространять исторически недостоверные карты и схемы, особенно в социальных сетях и на различных форумах. Ограничить этот процесс ограничительными мерами практически невозможно. Нужен ответ в виде наглядной, информативной и объективной картографической продукции, отвечающей потребностям всех заинтересованных в ней лиц – ученых, преподавателей, музейщиков, архивистов и всех любителей истории родного края. Применение современных технологий и творческий подход к созданию карт вполне позволяют достичь данной цели.

Использованная литература:

1. Адыгейская автономная область [Электронный ресурс] // Википедия. URL: ru.wikipedia.org/wiki/Адыгейская_автономная_область (дата обращения 30.06.17).

2. Авраменко А. М. Подготовка Кубанского исторического атласа: идея и предполагаемая структура // Освоение Кубани казачеством: Вопросы истории и культуры. Краснодар: б.и., 2002. С. 18–29.

3. Большой атлас Москвы. М.: Феория, 2013.

4. Военно-исторический атлас России. IX–XX века. М.: ДИК, 2003.

5. Данильченко А. Е. К истории административно-территориального деления Адыгеи // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследователей им. Т. М. Керашева. 2015. Вып. 7 (31). С. 113-124.

6. Кубанская генеалогия [Электронный ресурс] // Кубанская генеалогия. URL: http://kubangenealogy.ucoz.ru/ (дата обращения 30.06.17).

7. Кубанская область [Электронный ресурс] // Википедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Кубанская_область (дата обращения 30.06.17).

8. Майкопский отдел [Электронный ресурс] // Википедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Майкопский_отдел (дата обращения 30.06.17).

9. Мой Екатеринодар [Электронный ресурс] // Мой Екатеринодар. URL: http://www.myekaterinodar.ru/ (дата обращения 27.06.17).

10. Национальный атлас России: в 4 т. Т. 4: История. Культура. М.: Роскартография, 2008.

11. Очерки истории Кубани с древнейших времен по 1920 г.. Краснодар: Советская Кубань, 1996. С. 636-653.

12. Погорелов А. В. О разработке комплексного общегеографического атласа Краснодарского края // Геоинформационное картографирование в регионах России. Воронеж: Научная книга, 2016. С. 96-98.

13. Цуциев А. А. Атлас этнополитической истории Кавказа (1774–2004). М.: Европа, 2006.

14. Это место. Старые карты городов России [Электронный ресурс] // Это место. URL: http://www.etomesto.ru (дата обращения 28.06.17).

15. Grand Atlas des empires coloniaux. Premières colonisations, empires coloniaux, decolonisations XV–XXI siècles. Paris: Éditions Autrement, 2015.

16. Pluijm, J. E., De vestingstad grol in de kaart gekeken. Topografisch historische atlas van Groenlo, Groenlo: Stadsmuseum Groenlo, 2006.

Ilya V. KISELEV
Cand. Sci. (National History), Senior Lecturer,
Department for Humanities and Socio-Economic Disciplines,
Krasnodar Higher Military Aviation School for Pilots,
Krasnodar, Russia.
ilya.v.kiselev@yandex.ru

The Newest Trends in the Historical Cartography and Creation of Historical Maps of Kuban in the 1990s–2000s

The development of historical science and the improvement of digital technologies have created new conditions for the development of history maps. Such maps continue to be an important component of visualization the historical process in science, education, museology. This article is devoted to the newest achievements in the field of historical geography and the experience of creating history maps in the Kuban in the 1990–2000's. Some successful foreign and Russian cartographic publications, as well as the activities of individual scientists and creative teams in the creation of modern historical maps are analyzed. The main factors are identified, the impact of which significantly changes the principles and tasks of modern historical mapping.

Keywords: historical geography, atlas, historical map, geographic information system, Kuban.

References:

1. Adygeyskaya avtonomnaya oblast' [The Adyghe Autonomous Region], in *Wikipedia.* ru.wikipedia.org/wiki/Adygeyskaya_avtonomnaya_oblast'. Accessed June 30, 2017.

2. Avramenko, A. M., Podgotovka Kubanskogo istoricheskogo atlasa: ideya i predpolagaemaya struktura [Preparation of the Kuban Historical Atlas: the Idea and the Proposed Structure], in *Osvoenie Kubani kazachestvom: Voprosy istorii i kul'tury*: sel. papers, Krasnodar: no publ., 2002, pp. 18-29.

3. *Bol'shoy atlas Moskvy* [Great Atlas of Moscow], Moscow: Feoriya, 2013.

4. *Voenno-istoricheskiy atlas Rossii. IX–XX veka* [Military-Historical Atlas of Russia. The 9th – 20th Centuries], Moscow: DIK, 2003.

5. Danil'chenko, A. E., K istorii administrativno-territorial'nogo deleniya Adygei [To the History of the Administrative-Territorial Division of Adygea], *Vestnik nauki Adygeyskogo respublikanskogo instituta gumanitarnykh issledovateley imeni T. M. Kerasheva,* 2015, vol. 7 (31), pp. 113-124.

6. Kubanskaya genealogiya [The Kuban Genealogy], in *Kubanskaya genealogiya.* http://kubangenealogy.ucoz.ru/. Accessed June 30, 2017.

7. Kubanskaya oblast' [The Kuban Region], in *Wikipedia.* https://ru.wikipedia.org/wiki/Kubanskaya_oblast'. Accessed June 30, 2017.

8. Maykopskiy otdel [The Maikop Department], in *Wikipedia.* https://ru.wikipedia.org/wiki/Maykopskiy_otdel. Accessed June 30, 2017.

9. Moy Ekaterinodar [My Ekaterinodar], in *Moy Ekaterinodar.* http://www.myekaterinodar.ru/. Accessed June 30, 2017.

10. *Natsional'nyy atlas Rossii: in 4 vols., vol. 4, Istoriya. Kul'tura* [The National Atlas of Russia], in 4 vols., vol. 4: *History. Culture.* Moscow: Roskartografiya, 2008.

11. *Ocherki istorii Kubani s drevneyshikh vremen po 1920 god* [Essays on the History of the Kuban from the Ancient Times up to the 1920], Krasnodar: Sovetskaya Kuban', 1996, pp. 636-653.

12. Pogorelov, A. V., O razrabotke kompleksnogo obshchegeograficheskogo atlasa Krasnodarskogo kraya [On the Development of a Complex General Geographic Atlas of the Krasnodar Region], in *Geoinformatsionnoe kartografirovanie v regionakh Rossii: sel. papers*, Voronezh: Nauchnaya kniga, 2016, pp. 96-98.

13. Tsutsiev, A. A., *Atlas etnopoliticheskoy istorii Kavkaza (1774–2004)* [Atlas of the Ethnopolitical History of the Caucasus (1774-2004)], Moscow: Evropa, 2006.

14. Eto mesto. Starye karty gorodov Rossii [This Place. Old Maps of Russian Cities], in *Eto mesto.* http://www.etomesto.ru. Accessed June 30, 2017.

15. Grand Atlas des empires coloniaux. Premières colonisations, empires coloniaux, decolonisations XV–XXI siècles [Great Atlas of Colonial Empires. First Settlements, Colonial Empires, Decolonizations of the 15th-21th Centuries], Paris: Éditions Autrement, 2015.

16. Pluijm, J. E., De vestingstad grol in de kaart gekeken. Topografisch historische atlas van Groenlo [The Fortified City Grol Looked into the Map. Topographic Historical Atlas of Groenlo], Groenlo: Stadsmuseum Groenlo, 2006.

Кусмидинова М. Х.[*]

Современные механизмы использования культурного ландшафта (на примере Астраханской области)

Данная статья посвящена вопросам научной дефиниции «культурный ландшафт» и проблеме сохранения и использования культурного ландшафта и культурного наследия как культурного и образовательного потенциала в современной культуре. На примере Астраханской области рассматривается механизмы использования архитектурных и природных элементов культурного ландшафта данного региона. Культурный ландшафт определяется в качестве культурной среды, сформированной как географическими, так и историческими и этническими реалиями. Культурный ландшафт многослоен, включает в себя как точки привязанности культуру страны в целом, географическую локализованность, урбанистическое окружение, этническую вписанность и взаимосвязанность.

Ключевые слова: культурный ландшафт, музей под открытым небом, фестиваль, культурное наследие, представления.

С конца прошлого тысячелетия в научном сообществе уделяется особое внимание феномену культурного ландшафта как уникальному типу наследия, способному гармонично осуществлять взаимодействие, взаимопроникновение и взаимозависимость природных и культурных компонентов наследия. Статус культурного ландшафта как объекта наследия был зафиксирован в документах ЮНЕСКО в 1992 г., хотя тенденции к его появлению появились уже в 1972 г., когда была разработана и принята Конвенция об охране всемирного культурного и природного наследия [5], в которой в качестве объекта охраны рассматривались достопримечательные места как результат сотворчества человека и природы.

Термин «ландшафт» и «культурный ландшафт» прочно вошли в современные и актуальные философские тексты, обретая не только пространственно-временные координаты, но и эмоционально-эстетические. Так, современные исследователи В. Л. Каганский [3, с. 62], Н.

[*] **КУСМИДИНОВА Мария Харисовна** – кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии Астрsаханского государственного университета, Астрахань, Россия. Электронный адрес: dorimi@mail.ru

Ф. Реймерс [9, с. 262] в своих научных трудах культурный ландшафт рассматривают во взаимосвязи с природной составляющей, измененной или дополненной человеческой деятельностью. Ю. А. Веденин в монографии «Очерки по географии искусства» (1997) [2], исследуя данную дефиницию, выделяет природный и культурный пласты ландшафта, пронизанные многообразными связями, но при доминанте культурного. Российский ученый В. Н. Калуцков [4] под культурным ландшафтом понимает, прежде всего, культурную среду этнического сообщества, сформировавшуюся в определенных природно-географических условиях, взятую в ее целостности. Лысенко А. В. отмечает тот факт, что в современном научном мире в понимании культурного ландшафта сохраняется объектный дуализм, поскольку существуют две парадигмы: природоцентричная, в которой человек и его культура изучаются как факторы, преобразующие природный ландшафт, и культуроцентричная, когда природный ландшафт выступает в качестве среды местного культурно-специфичного сообщества [6, с. 9].

Отечественный исследователь В. А. Подорога в своей научной работе «Метафизика ландшафта» (1993) выделяет несколько линий – ландшафтных рядов: визуальный (физически, исторически и биографически локализуемый образ ландшафтного пространства; вербальный (переживание конкретного ландшафта в словесных образах, его описание, интерпретация, введение в чуждые ему контексты); телесный (психомоторные эффекты, которые становятся предметом особого внимания, как только начинает обсуждаться позиция наблюдателя, осваивающего ландшафтное пространство) [8, с. 4-5].

Автору данной работы близко определение рассматриваемой научной дефиниции, которое предложил Р. Ф. Туровский. Исследователь в монографии «Культурные ландшафты России» определяет культурный ландшафт как результат соприкосновения духовной жизни человека и территории. Он включает в него не только элементы материальной культуры, но и исторические события, происходившие в данной местности, знаменитых людей, которые жили и творили на этой территории, образцы культуры, созданные в этой местности и описывающие эту местность (книги, картины и др.) [11]. Так как данное определение многогранно и допустимый объем статьи не позволяет рассмотреть все составляющие изучаемого феномена, большая

часть данной научной работы будет посвящена «отголоскам» исторических событий в современной культурной жизни региона.

Для более подробного рассмотрения данного феномена стоит изучить практическую часть, а именно современные механизмы использования культурного ландшафта. В данной статье на примере Астраханской области как территории уникальной в географическом и этническом плане будут проанализированы сквозь призму познавательного и развлекательного туризма такие механизмы использования культурного ландшафта, как активное использование объектов культурного наследия в качестве площадки для зрелищных мероприятий и использование эстетических и исторических ресурсов территориального пейзажа.

В октябре 2010 г. Астраханский государственный театр оперы и балета открыл 17-й сезон премьерным показом оперы М. Мусоргского «Борис Годунов». Особенностью данной постановки явился тот факт, что в качестве сцены были использованы архитектурные объекты XVII века, размешенные на территории Соборной площади Астраханского кремля, представляющего собой объект культурного наследия федерального значения. Для крупномасштабной постановки с участием симфонического оркестра, солистов и хора театра не случайно выбрана именно эта опера: с Астраханским кремлём непосредственно связаны имена Бориса Годунова и Марины Мнишек.

Режиссёр-постановщик спектакля К. Балакин, считает, что исполнительские ресурсы театра таковы, что он наряду с очень немногими столичными коллективами может позволить себе этот сложный и рискованный эксперимент. «Я всегда был убежден, что опера – жанр для закрытого театрального пространства, не терпящий дневного света и неба над головой. Однако, впервые увидев архитектурный ансамбль Астраханского кремля, сразу представил, что эта исторически сложившаяся декорация даёт возможность разубедиться в этом. Крайне редко исполняемая под открытом небом опера находится в органическом единстве с окружающей средой. «Борис Годунов» М. Мусоргского и Астраханский кремль словно созданы друг для друга» [7].

Успешное решение непростой задачи постановки оперного спектакля под открытым небом привело к новым экспериментам в следующих театральных сезонах, а именно: Астраханский кремль не

раз становится площадкой для постановок опер «Князь Игорь» А. Бородина и «Сказание о невидимом граде Китеже и деве Февронии» Н. Римского-Корсакова.

В 2015 г. театр получил премию «Грани Театра масс» в номинации «Лучший театр на открытом воздухе», в 2016 г. получил федеральный грант на финансирование очередной «кремлевской» оперы, опередив в конкурсном отборе 130 театров и творческих коллективов России. «Нашим опытом заинтересовались коллеги, делающие спектакли на самой знаменитой в мире открытой сцене – античной Арене ди Верона. Мы ждем делегацию из Италии во главе с заместителем министра культуры Дориной Бьянкой» [7].

Безусловно, культурный ландшафт в современной культуре можно рассматривать с точки зрения пространственного планирования территориальной туристско-рекреационной системы, здесь речь идет о разноуровневых и разнотематических фестивалях. Допустимый объем данной статьи не позволяет автору рассмотреть все многочисленные популярные фестивали, ассоциирующиеся с г. Астрахань (такие как фестиваль «Вобла», фестиваль астраханской ухи, фестиваль арбуза и т.д.), поэтому в качестве примера был выбран молодой, но при этом широко известный и оригинальный фестиваль традиционных и нетрадиционных плавательных средств «Каналия», проходящий на Центральной набережной города, которая является объектом культурного наследия регионального значения. Фестиваль «Каналия» является единственным мероприятием в России такого формата, в котором участвовать может любой желающий обладатель яркого, креативного плавательного средства либо на основе уже существующего (традиционного), либо полностью изготовленного своими руками из сподручных материалов, без использования заводских деталей (нетрадиционного). Рассматриваемый фестиваль динамично развивается и старается каждый раз привлечь зрителей и участников новыми идеями. 2017 г. также не стал исключением. Жюри «Каналии-2017» впервые присуждало дополнительные баллы за театрализованное действо на конкурсном плавсредстве и за активность болельщиков. Важно отметить, что выше рассмотренный пример фестиваля является ярким отражением речного ландшафта, как в архитектуре города (центральная набережная), так и в повседневной жизни астраханцев,

которая связана с рекой, что, несомненно, является оригинальностью данной местности.

Пейзажи Нижнего Поволжья представляют собой уникальное сочетание степного и речного культурных ландшафтов, что легко можно использовать в презентации культурного наследия данного региона. Степь и пески Астраханского края с 2002 г. предлагают профессиональным автогонщикам международных и российских соревнований испытать себя и свои автомобили в рамках ралли-рейда «Золото кагана». Завоевавшая популярность у российских и зарубежных пилотов, гонка прочно закрепила за собой имидж одного из сложнейших внедорожных ралли национального первенства.

Известная внедорожная гонка в 2017 г. вошла в состав Национального календаря 200 лучших событийных проектов России межрегионального и международного уровня и в четверку лучших событий Астраханской области. Вошедшие в топ проекты получили статус «Национального события 2017» и будут презентованы на международном туристическом рынке.

Как выше было сказано, под культурным ландшафтом понимают и исторические события, происходившие на данной территории. Астраханская область, согласно историческим хроникам и археологическим раскопкам, в XIII в. была центром Золотой Орды со столицей Сарай-Бату. В 2010 г. режиссером Андреем Прошкиным совместно со студией «Православная энциклопедия» проходили съемки фильма, который в 2012 г. вышел на большой экран под названием «Орда». В процессе съемок были построены декорации столицы Золотой Орды, впоследствии выкупленные у режиссера правительством Астраханской области с целью использования в рамках историко-познавательного туризма. На данный момент этот культурно-исторический комплекс «Сарай-Бату» одновременно представляет мир средневековой культуры и является площадкой для фестивалей различного уровня. Так, на территории культурно-исторического центра «Сарай-Бату» традиционно с 2011 г. проходят Международный фестиваль современной музыкальной культуры «Золотая Орда» и военно-исторический фестиваль «Итильский берег».

Первые четыре фестиваля «Итильский берег», состоявшиеся в 2006, 2007, 2008 и 2010 гг., объединили на берегу Волги и Ахтубы

около двухсот представителей ведущих клубов страны, занимающихся реконструкцией военной истории разных эпох и народов, которые получили высокую оценку знатоков военно-исторического движения. Основная тематика мероприятий военно-исторического фестиваля «Итильский берег» заключается в представлении зрителю наиболее ярких страниц уникальной истории Астраханской области. В рамках фестиваля проходят торжественная церемония открытия с представлением клубов-участников, пешие сражения, турнир лучников, ночные бугурты, конкурсы исторической реконструкции, исторического костюма, менестрелей, мастер-классы исторического танца и исторической кухни, а также историческая ярмарка [1]. Закрывается фестиваль Большим рыцарским шествием, награждением победителей и показательными боями. Каждый фестивальный день сопровождается насыщенной культурной программой, отвечающей специфике военно-исторических фестивалей, а также подчеркивающей колорит и самобытность Астраханского края.

Стоит обратить внимание и на большой опыт сохранения и использования культурного наследия соседствующей с Астраханской областью Республики Калмыкии. На территории республики помимо проведения многочисленных фестивалей в течение последних десятилетий активно идут строительство и поддержка культовых сооружений буддизма (Золотая обитель Будды Шакьямуни, Пагода Семи дней, Элистинская ступа просветления, монастырь Геден Шеддуп Чой Корминг и т.д.) и «продвижение» алиментарных традиций в местных ресторанах национальной кухни. Особо стоит отметить, что правительство Калмыкии разрабатывает и успешно реализует программы связанные с этнотуризмом, такие как: праздник Тюльпана, фестиваль Лотоса, этнопарк (этнохотон «Бумбин орн») и частные этногостиницы и этнокемпинги, где воссозданы аутентичные степные становища, представляющие собой реконструкцию этнопоселения в виде традиционных калмыцких кибиток разного класса, от эконом до вип, с воссозданным интерьером быта калмыков-кочевников. По мнению автора данной статьи, правительству Астраханской области, с ее уникальным полиэтничным составом стоит принять во внимание данные механизмы использования культурного наследия и попытаться их реализовать с учетом культурного ландшафта данной местности.

В заключение хочется отметить, что культурный ландшафт – это нечто более широкое, чем географическое пространство локализованности объекта культурного наследия, в котором не учитывается огромное количество факторов, определяющих современное бытие, и игнорируется богатейшая сфера нематериального культурного наследия. Культурный ландшафт – культурная среда, сформированная как географическими, так и историческими и этническими реалиями. Поэтому культурный ландшафт многослоен, он включает в себя как точки привязанности культуру страны в целом, географическую локализованность, урбанистическое окружение, этническую вписанность и взаимосвязанность [10, с. 87].

Проблемы сохранения ценных природных и историко-культурных территориальных комплексов остаются актуальными на протяжении многих лет. Сохранение таких территорий становится альтернативой активным хозяйственным преобразованиям окружающей среды и процессам урбанизации, которые далеко не всегда учитывают историко-культурные и экологические приоритеты.

Использованная литература:

1. Астраханская область. РФ. Пятый военно-исторический фестиваль «Итильский берег» [Электронный ресурс] // Астраханская область.РФ. URL: https://www.astrobl.ru/news/62481 (дата обращения 04.08.17).

2. Веденин Ю. А. Очерки по географии искусства. М.: Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия, 1997.

3. Каганский В. Л. Культурный ландшафт в Российской географии // Обсерватория культуры: журнал-обозрение. 2009. № 1. С. 62-70.

4. Калуцков В. Н. Основы этнокультурного ландшафтоведения. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 2000.

5. Конвенция об охране всемирного культурного и природного наследия [Электронный ресурс] // ЮНЕСКО. URL: http://whc.unesco.org/archive/convention-ru.pdf (дата обращения 04.08.17).

6. Лысенко А. В. Культурные ландшафты Северного Кавказа: структура, особенности формирования и тенденции развития. Автореф.... д-ра географ. наук. Ставрополь, 2009.

7. Опера «Борис Годунов» в Астраханском кремле [Электронный ресурс] // Астрахань. Театр. Опера. Балет. URL: http://www.astoperahouse.ru/repertoire/boris-godunov-v-kremle/review (дата обращения 04.08.17).

8. Подорога В. А. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX – XX вв. М.: Наука, 1993.

9. Реймерс Н. Ф. Природопользование: словарь-справочник. М.: Мысль, 1990.

10. Романова А. П., Якушенков С. Н., Хлыщева Е. В., Васильев Д. В., Якушенкова О. С., Якушенкова О. С. Кусмидинова М. Х., Топчиев М. С. Нижневолжский фронтир: культурная память и культурное наследие: уч. пос. Астрахань: Сорокин Роман Васильевич, 2014.

11. Туровский Р. Ф. Культурные ландшафты России. М.: Ин-т Наследия, 1998.

Mariya H. KUSMIDINOVA
Cand. Sci. (Theory and History of Culture), Assoc. Prof.,
Department of Cultural Studies, Astrakhan State University,
Astrakhan, Russia.
dorimi@mail.ru

Modern Mechanisms of Using the Cultural Landscape (the Case of the Astrakhan Region)

The author considers the scientific definition of the "cultural landscape" and the problem of preserving and using the cultural landscape and cultural heritage as a cultural and educational resource in the modern culture. By the Case of the Astrakhan region the mechanisms for using the architectural and natural elements of the cultural landscape of the region are examined. Cultural landscape is defined as a cultural environment formed by geographical, historical and ethnic realities. The cultural landscape is multi-layered, includes the culture of the country as a whole, geographical localization, urban environment, ethnic harmony and interconnectedness as points of attachment.

Keywords: *cultural landscape, open-air museum, festival, cultural heritage, performances.*

References:

1. Astrakhanskaya oblast'. RF. Pyatyy voenno-istoricheskiy festival' "Itil'skiy bereg" [Astrakhan Region. Russian Federation. The Fifth Military-Historical Festival "Itil Coast"], in *Astrakhanskaya oblast'.RF.* https://www.astrobl.ru/news/62481. Accessed August 04, 2017.

2. Vedenin, Yu. A., *Ocherki po geografii iskusstva* [Essays on the Geography of Art], Moscow: Rossiyskiy nauchno-issledovatel'skiy institut kul'turnogo i prirodnogo naslediya, 1997.

3. Kaganskiy, V. L., Kul'turnyy landshaft v Rossiyskoy geografii [Cultural Landscape in the Russian Geography], *Observatoriya kul'tury: zhurnal-obozrenie*, 2009, no. 1, pp. 62-70.

4. Kalutskov, V. N., *Osnovy etnokul'turnogo landshaftovedeniya* [The Foundations of Ethnocultural Landscape], Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta, 2000.

5. Konventsiya ob okhrane vsemirnogo kul'turnogo i prirodnogo naslediya [Convention for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage], in *UNESCO*. http://whc.unesco.org/archive/convention-ru.pdf. Accessed August 04, 2017.

6. Lysenko, A. V., Kul'turnye landshafty Severnogo Kavkaza: struktura, osobennosti formirovaniya i tendentsii razvitiya [Cultural Landscapes of the North Caucasus: Structure, Features of Formation and Development Trends], *Extended Abstract of Doct. Sci. Dissertation (Geography),* Stavropol, 2009.

7. Opera "Boris Godunov" v Astrakhanskom kremle [Opera "Boris Godunov" in the Astrakhan Kremlin], in *Astrakhan'. Teatr. Opera. Balet.* http://www.astoperahouse.ru/repertoire/boris-godunov-v-kremle/review. Accessed August 04, 2017.

8. Podoroga, V. A., *Metafizika landshafta. Kommunikativnye strategii v filosofskoy kul'ture XIX – XX vekov* [Metaphysics of Landscape. Communicative Strategies in the Philosophical Culture of 19th – 20th Centuries], Moscow: Nauka, 1993.

9. Reymers, N. F., *Prirodopol'zovanie: slovar'-spravochnik* [Environmental Management: Dictionary-Handbook], Moscow: Mysl, 1990.

10. Romanova, A. P., Yakushenkov, S. N., Khlyshcheva, E. V., Vasil'ev, D. V., Yakushenkova, O. S., Yakushenkova, O. S. Kusmidinova, M. Kh. and Topchiev, M. S., *Nizhnevolzhskiy frontir: kul'turnaya pamyat' i kul'turnoe nasledie: Training Manual* [The Lower Volga Frontier: Cultural Memory and Cultural Heritage], Astrakhan: Sorokin Roman Vasil'evich, 2014.

11.Turovskiy, R. F., *Kul'turnye landshafty Rossii* [Cultural Landscapes of Russia], Moscow: Institut naslediya, 1998.

Колгина М. В.*

Литературная и этнографическая экскурсия как актуальный формат продвижения познавательного туризма на Северном Кавказе

В статье рассматриваются актуальные формы экскурсионной работы с молодежью, оказывающие влияние на развитие познавательного туризма в регионе Кавказских Минеральных Вод и республиках Северного Кавказа. Выделяются формы проведения познавательного туризма – экскурсия-беседа, экскурсия-прогулка, квест-экскурсия. Приводятся ряд примеров познавательных экскурсий на территории Кавказско-Минеральных Вод. Определяются основные задачи развития инновационной практики экскурсионной деятельности. Одним из основных инструментов развития культурного познавательного туризма должны стать литературные и этнографические экскурсии.

Ключевые слова: туризм, молодежный туризм, квест, литературная экскурсия, этнографическая экскурсия, курорты Кавказских Минеральных Вод, культурное наследие Кавказа.

Туризм – наилучший способ знакомства с другой культурой. Благодаря развитию туризма укрепляются культурные связи многих народностей, обеспечивается взаимопонимание и познание традиций, устоев народов других стран. Туризм, безусловно, самый распространённый вид активного здорового отдыха. Совмещение отдыха с познанием жизни, истории и культуры другого народа – одна из задач, которые способен решать туризм. Он несёт в себе огромный гуманитарный потенциал, поскольку обогащает духовный мир человека, формирует картину мира, развивает творческие возможности личности.

Ставропольский край один из крупнейших курортных и туристских регионов России по совокупности факторов (рельефу, флоре и фауне, климатическим и земельным ресурсам) и туристскому потенциалу. По официальным данным, в течение последних лет туристский поток характеризуется тенденцией к стабильному росту. Популяр-

* **КОЛГИНА Майя Владимировна** – магистрант программы «Прикладная культурология», Гуманитарный институт Северо-Кавказского федерального университета, Ставрополь, Россия. Электронная почта: kmv201072@gmail.com

ность отдыха на Кавказских Минеральных Водах (КМВ) содействует развитию комплекса туристических услуг во всем регионе.

Одним из наиболее значимых является лечебно-оздоровительный туризм, который составляет порядка 70% от общего туристского потока в регион. Это вызвано наличием на территории Ставропольского края исторически сложившегося курорта – Кавказские Минеральные Воды, где расположены уникальные по своим свойствам бальнеологические ресурсы и природные территории. Так, на небольшой территории сконцентрировано порядка 100 источников 18 различных типов, а также запасы иловой грязи озера Тамбукан, использующейся в бальнеологии. На Ставрополье более двух тысяч объектов культуры регионального и федерального значения, 6 городам придан статус исторических: Ставрополь, Буденновск, Железноводск, Георгиевск, Кисловодск, Пятигорск. В исторических городах сохранились прекрасные архитектурные ансамбли, выполненные архитекторами Л. И. Шарлеманом, братьями Бернардацци, В. А. Шретером, С. И. Уптоном, Г. П. Кусковым. Туристы КМВ, кроме прочего, имеют возможность познакомиться с богатой историей не только Ставропольского края, но и республик Северного Кавказа [3].

В представлениях многих, Северный Кавказ – сказочная горная страна, которая издавна привлекала к себе художников слова. Но это не только край великолепной природы, отважных воинов и самоотверженных тружеников. Это еще и страна поэзии, страна нартского эпоса и прекрасных народных песен, в которых слышится эхо горных ущелий, шум водопадов и вечная мелодия неиссякаемой любви к родному краю. На такой богатейшей основе родилось множество литератур, влившихся в красочную мозаику мировой художественной культуры. Ничто так не сближает народы, как приобщение к культуре и искусству друг друга. Художественное слово легче всякого другого позволяет понять инонациональный характер, познать историю народа-соседа, пробуждает чувства добрые и прекрасные [2]. Это особенно важно на Северном Кавказе, который нередко был местом межэтнических раздоров, ибо здесь проживает около 50 народов, принадлежащих к разным этническим группам.

Популярность многих произведений классической литературы достаточно часто связывается с тем местом, где оно написано, с отра-

жением в той или иной степени реалий и событий данного региона. Именно поэтому имена Александра Пушкина, Михаила Лермонтова, Льва Толстого, Федора Шаляпина, Антонины Неждановой, Леонида Собинова, Александра Солженицына, Николая Ярошенко прочно связываются с Кавказом не только в сознании народов, его населяющих, но и всех россиян. Можно вспомнить проникновенные пушкинские строки о горах и реках Кавказа, окунуться в события Кавказской войны с героями повестей Л. Н. Толстого, пройти по Пятигорску с персонажами «Героя нашего времени».

Несмотря на богатую культурно-историческую инфраструктуру региона познавательный туризм, в частности литературный и этнографический, еще не получил большого распространения. Традиционные формы экскурсионных туров предусматривают лишь краткое знакомство отдыхающих с основными природно-ландшафтными достопримечательностями. Расширение спектра туристических услуг и развитие культурно-познавательного туризма – одна из основных задач деятельности организаций, задействованных в сфере туризма. В этой связи активным стратегическим партнером тур-бизнеса становятся библиотеки, обладающие обширным спектром краеведческих ресурсов и формирующие информационные блоки региональных тур-операторов.

В настоящее время многие библиотеки вносят свой вклад и в обновление экскурсионной деятельности. Экскурсия, будучи источником познания и эстетического сопереживания, объединяет в единое целое местность, людей, исторические события и формирует атмосферу сопричастности и проживания человека в ином мире, иной эпохе. Сочетая в себе образовательную и воспитательную цели, экскурсия является одним из видов культурно-просветительской работы, обладая всеми признаками, функциями и индивидуальной методикой. В отличие от традиционного формата экскурсии-лекции, когда гид излагает группе исторические и иные сведения о том или ином объекте, современный экскурсионный процесс предполагает активное участие обеих сторон: как гида, так и экскурсантов.

Опираясь на опыт коллег и собственную практику работы, можно отметить, что познавательные экскурсии сегодня различаются многообразием форм проведения:

экскурсия-беседа – включает в себя встречу с человеком, чья деятельность имеет отношение к теме туризма и путешествий;

экскурсия-прогулка – обычно проводится на природе и совмещается с изучением какого-либо туристического объекта и сбором информации;

квест-экскурсия – сюжетная экскурсия в игровой форме, путешествие к определённой цели через решение различного вида заданий.

Примерами такого рода познавательных экскурсий могут служить: «Пятигорск литературный» (обзорная экскурсия по историческому центру города и горе Машук), «Прогулки с Печориным» (экскурсия по местам действия романа «Герой нашего времени» в г. Кисловодске и его окрестностях), «Курортный парк» (исторический квест в г. Ессентуки), «Малахитовая лужа» (литературный квест по мотивам романа «Двенадцать стульев» г. Пятигорск), «По Шелковому пути Ставрополья» (историко-этнографическая экскурсия по КМВ).

Для многих туристов, находящихся на Кавказских Минеральных Водах, большим культурным открытием становятся и культурно-природные объекты республик Северного Кавказа. Так, СКБМ имени В.И. Слядневой имеет большой опыт по организации литературно-познавательных экскурсий для участников Межрегиональной школы молодых библиотекарей (проводится ежегодно с 2004 г.). В процессе работы Школы гости из других регионов узнали о величайшем историческом и литературном наследии народов Северного Кавказа. К примеру, в 2017 г. более 30 специалистов посетили Кабардино-Балкарию и познакомились не только с уникальными природными достопримечательностями – Чегемскими водопадами, но и историей древнего аула Эль-Тюбю – родиной одного из лучших поэтов Кавказа Кайсына Кулиева. Удивительным открытием для туристов стали поэзия Кулиева и оригинальный мемориальный комплекс «Сто шагов к поэту».

Инновационная практика экскурсионной деятельности позволяет значительно расширить аудиторию туристов региона, привлечь в него молодежь, стимулировать развитие семейного отдыха. Культурный туризм, основным инструментом которого должны стать активные литературные и этнографические экскурсии, открывает огромные возможности, поскольку объединяет людей вокруг решения различного вида задач:

обеспечивает развитие позитивной межличностной коммуникации, в первую очередь в молодежной среде;

развивает кругозор, формирует картину мира и познавательную активность детей и подростков;

определяет развитие молодежного и семейного досуга в регионе, формируя позитивное отношение к Северному Кавказу у жителей других регионов.

Просветительская деятельность библиотеки позволяет говорить о том, что познавательный, в частности литературный и этнографический туризм – востребованные виды туризма в регионе. Для их дальнейшего развития требуется задействовать большой информационный потенциал библиотек, расширить форматы их сотрудничества с экскурсионными бюро, внедрять маркетинговые программы и активно привлекать молодежь к совместной работе.

Использованная литература:

1. Бурим С.М. Возможности этнографического туризма на Северном Кавказе // Актуальные проблемы экономики, социологии и права. 2016. № 2. С. 16-18.

2. Егорова Л.П. Литературы народов Северного Кавказа: уч. пос. М.: Флинта, 2014.

3. Стратегия развития туризма в Ставропольском крае до 2013 г. : [утвержд. приказом министерства культуры Ставропольского края с изменениями на 09.09.2016 г.]. [Электронный документ] // Консорциум кодекс: электронный фонд правовой и информационно-технической документации. URL: http://docs.cntd.ru/document/438887462 (дата обращения 10.10.17).

4. Чаблин А. История Кавказа – чтимая и забытая: [Есть ли будущее у этнографического туризма в СКФО?] [Электронный документ] // Кавполит, 2015. 24 мая. URL: http://kavpolit.com/articles/istorija_kavkaz_chtimaja_i_zabytaja-16859/?fb_action_ids=845655365514621&fb_action_types=og.likes (дата обращения 10.10.17).

Maya V. KOLGINA
M. A. Student, Institute of Humanities,
North-Caucasian Federal University,
Stavropol, Russia.
kmv201072@gmail.com

Literary and Ethnographic Excursion as a Relevant Form of Tourism Development in the North Caucasus

The author considers the current forms of excursion work with youth. influencing the development of tourism in the Caucasian Mineral Waters region and the North Caucasus republics. The forms of tourism (excursion as a discourse, excursion as a stroll, and quest-excursion) are distinguished. A number of examples of informative excursions in the territory of the Caucasian-Mineral Waters is given. The main tasks of development of innovative practice of excursion activity are defined. It is noted that one of the main tools for the development of cultural tourism should be educational literary and ethnographic tours.

Keywords: *tourism, youth tourism, quests, literary tour, ethnographic excursion, resorts of the Caucasian Mineral Waters, cultural heritage of the Caucasus.*

References:

1. Burim, S. M., Vozmozhnosti etnograficheskogo turizma na Severnom Kavkaze [Possibilities of Ethnographic Tourism in the North Caucasus], *Aktual'nye problemy ekonomiki, sotsiologii i prava*, 2016, no. 2, pp. 16-18.

2. Egorova, L. P., *Literatury narodov Severnogo Kavkaza [Literatures of the Peoples of the North Caucasus: Training Manual*], Moscow: Flinta, 2014.

3. Strategiya razvitiya turizma v Stavropol'skom krae do 2013 goda: (utverzhdena prikazom ministerstva kul'tury Stavropol'skogo kraya s izmeneniyami na 09.09.2016 goda) [Strategy of the Tourism Development in the Stavropol Region until the 2013th: (Approved by the Order of the Culture Ministry of the Stavropol Region with Changes for September 9, 2016)], in *Konsortsium kodeks: elektronnyy fond pravovoy i informatsionno-tekhnicheskoy dokumentatsii.* http://docs.cntd.ru/document/438887462. Accessed October 10, 2017.

4. Chablin, A., Istoriya Kavkaza – chtimaya i zabytaya: (Est' li budushchee u etnograficheskogo turizma v Severo-Kavkazskom federal'nom okruge?) [The History of the Caucasus is Revered and Forgotten: (is there a Future for Ethnographic Tourism in the North Caucasus Federal Region?)], in *Kavpolit*, May 24, 2015. URL: http://kavpolit.com/articles/istorija_kavkaz_chtimaja_i_zabytaja-16859/?fb_action_ids=845655365514621&fb_action_types=og.likes. Accessed 10, 2017.

Вихляев К. А.[*]
Арбатская Ю. Я.[**]

Муниципальный розарий как ресурс территориального развития

В статье на примерах зарубежных аналогов обосновывается необходимость устройства частного или муниципального розария на Черноморском побережье Северного Кавказа. Такой розарий выступает, с одной стороны, как ресурс территориального развития, с другой, как ресурс межнационального согласия. Розовые сады во всем мире имеют повышенный интерес у публики, и потому розарий, несомненно, будет иметь важное значение для туристической отрасли региона.

Ключевые слова: розы, розовый сад, межнациональное согласие, розы Северного Кавказа, русский исторический розарий.

В последние годы необычайную популярность на Северном Кавказе, да и в других регионах России приобретают сады, созданные на средства частных инвесторов, или, попросту говоря, частные сады. Каждый сад имеет свою направленность, свой колорит. Талантливый ландшафтный архитектор Александр Толоконников создал «Гинкго-парк» в Новочеркасске и «Лига-парк» в Ростове-на-Дону, в Кабардинке существует «Старый парк» Сергея Алексеева. В станице Натухаевской между Новороссийском и Анапой в 2005 году появился частный кубанский парк живой природы «До-До». В Старой Станице Каменского района в 150 км от Ростова-на-Дону на месте бывшей хуторской свалки стараниями местного предпринимателя С. А. Кушнаренко создан частный ландшафтный парк «Лого». В этот перечень можно включить и частные музеи под открытым небом, где также присутствуют элементы садово-парковой композиции, например, парк античной культуры «Дюмо» в поселке Варваровка Анапского района.

[*] **ВИХЛЯЕВ Константин Анатольевич –** писатель, член Регионального Союза писателей Республики Крым, Ялта, Республика Крым, Россия. Электронная почта: kajuta@inbox.ru

[**] **АРБАТСКАЯ Юта Ярославна** – специалист по обеспечению сохранности объектов культурного наследия, Алупкинский дворцово-парковый музей-заповедник, Ялта, Республика Крым, Россия. Электронная почта: juta64@gmail.com

Парки как социально-культурные объекты особое значение приобретают в курортных южных городах, куда летом приезжает множество отдыхающих. Например, на Южном берегу Крыма такие объекты включены в туристические маршруты, они пользуются чрезвычайной популярностью, и интенсивность их посещения в летний период даже превышает нормы рекреационной нагрузки.

Вместе с тем, на наш взгляд, совершенно упускается из виду такой сад, как розарий в качестве самостоятельного культурного объекта. Роза - «царица цветов», и в любой стране, в любой культуре нет человека, который равнодушно бы относился к благоухающим розовым садам. Роза с древних времен во всех религиях символизировала любовь, счастье, красоту, это цветок национального примирения, один из способов недопущения проявлений религиозного экстремизма. Для Северного Кавказа, где климатические условия выращивания розы особенно благоприятны, создание частных или муниципальных розариев - это еще и дело сохранения исторического наследия культуры выращивания этого благородного цветка. Многочисленные исторические документы свидетельствуют о том, что на территории Северного Кавказа и Кубани всегда выращивали розы. Достаточно вспомнить сочинского предпринимателя Василия Хлудова, заложившего будущий парк «Ривьера». Или генерала Н. Н. Раевского с его военно-ботаническим садом в Сухуми. В Ростове-на-Дону на рубеже XIX-XXвв. популярность роз была такова, что там проводились общегородские праздники роз [6, с. 141]. Некогда существовали целые плантации роз садового заведения Ф. Ф. Ноева близ Сухума, где выращивали цветы на срез для продажи в Москве и Петербурге [2, с. 149]. Здесь же располагались сады под началом В. В. Марковича, Н. Н. Смецкого, дача Рукавишникова, питомник великого князя Александра Михайловича «Синоп», в каталоге которого перечислено более 150 наименований роз (1902 г.) [2, с. 207]. Большую популярность имели розы и в Закавказье. Вот что писал журнал «Вестник садоводства, плодоводства и огородничества» в 1888 г.: «Долина Куры уже во времена грузинских царей славилась розами, и на северном склоне Аджарских гор существовал даже город роз, Вардцихе (от варда, роза, и цихе, город). Это место, необычайно плодородное и обладающее очень теплым климатом, отличается замечательной силой роста и составляет настоящее

эльдорадо для всякого круга растений, а тамошние розы замечательны по редкой красоте и совершенству. <…> Сегодня школы розанов имеются в Сухуме, Поти, Батуме, Кутаисе и Тифлисе. Очень хорошими коллекциями обладают дворцовые сады в Тифлисе и Боржоме; частные ассортименты в Тифлисе достигают до 400 сортов» [7, с. 276-278]. И далее перечисляются сорта роз, которые наиболее хорошо чувствуют себя в этом климате.

До революции существовал Кавказский отдел Императорского Российского общества садоводства, издававший в Тифлисе еженедельник «Кавказский вестник практического садоводства» под редакцией Н. Н. Шаврова и К. П. Квесса. В Ростове-на-Дону местное общество садоводства издавало ежемесячный журнал «Садовод». В Новочеркасске выпускался «Вестник Донского отдела Императорского Российского общества садоводства». Все эти журналы немало страниц посвящали культуре выращивания роз. После революции этот вопрос поднимался в журналах «Советские субтропики», «Субтропическое и декоративное садоводство».

В Европе же и других частях света за 200 лет интенсивной селекции роз возникла огромная новая отрасль человеческой культуры – розоводство. Оно так разительно отличалось от традиционных видов сельскохозяйственной деятельности человека, что по праву выделилось в самостоятельный специфический вид творчества. Сегодня искусство селекции и выращивания роз признано во всем мире как одно из направлений общечеловеческой культуры наравне с живописью, архитектурой, скульптурой, литературой и театром. В последнее время даже возникла мода на коллекционирование старинных сортов роз, не уступающая по накалу страстей коллекционированию произведений искусства старых мастеров.

Сейчас в мире насчитывается, по оценкам специалистов, более 30 000 наименований роз. Вместе с ежегодным увеличением ассортимента, совершенствованием форм, расцветок и полезных свойств «царицы цветов» параллельно ширится движение по сохранению исторического наследия в области культуры роз. Во всех странах мира, где когда-либо существовали селекционные предприятия, стали появляться «консерватории» (от слова «консервировать», то есть «сохранять») - специализированные розарии, где собраны образцы сортов,

выведенных селекционерами этих стран. Такие музеи роз под открытым небом сейчас есть в Европе, Японии, США, даже в Австралии и Новой Зеландии.

В основу каждого розария положен исторический принцип, но подходы при этом разные. Есть сады просветительской направленности, где реализуется идея развития культуры розы с древнейших времен до наших дней - от шиповников до последних достижений селекции. В Словакии коллекционируют сорта, выведенные селекционерами Австро-Венгерской империи [1, с. 6]. В Орлеане (Франция) разыскивают и высаживают розы, созданные в разные времена селекционерами Орлеана [5, с. 176]. Так же поступили в австрийском Бадене, немецком городе Кассель, Дании и Люксембурге. Дальше всех в этом деле продвинулись французы. Они создали ассоциацию «Старинные розы во Франции», которая проводит ежегодные конференции, взаимодействует с местными муниципалитетами по вопросам чествования знаменитых селекционеров роз, устраивает так называемые «крещения» новых роз, а также организует «праздники роз», на которые стекается колоссальное количество посетителей, что приносит немалый доход в казну [1, с. 23-24].

Существует огромное количество исторических розовых садов по всему миру, от Австралии до США. Миллионы людей готовы преодолевать большие расстояния каждый год, чтобы увидеть какой-либо из самых известных розариев. В тех случаях, когда невозможно найти отдельное место для розария, но есть огромное желание собрать и восстановить старинные розы, случаются поистине удивительные вещи. Пример тому - великолепный сад античных роз на старом городском кладбище города Сакраменто (Калифорния, США). Историческое кладбище в Сакраменто - место, где покоятся первые колонисты и переселенцы из Европы, современники эпохи «золотой лихорадки». Многие из высаженных здесь сортов были доставлены в Калифорнию в трюмах судов или перевозились в поездах пионерами Америки. От них розы везли для украшения новых ранчо и бунгало других переселенцев и, наконец, эти же розы переезжали на кладбища в места захоронения их хозяев. Таким образом, судьбы большинства исторических сортов роз отразились, как в зеркале, в судьбах их хозяев, а сами розы прошли весь трудный путь вместе с ними [1, с. 9].

Мы побывали во многих частных и муниципальных розариях мира и можем долго рассказывать о каждом из них. На наш взгляд, наиболее перспективным направлением для России в деле сохранения исторического розового наследия было бы коллекционирование сортов и видов с «русскими» названиями. Увы, наша отечественная селекционная наука сегодня в кризисе; холодный климат, войны и революции не благоприятствовали селекции. Зато в Европе садоводы не стеснялись называть свои новые сорта именами русских императоров и императриц, великих князей, российских меценатов, просветителей, литераторов, актеров и балерин. Например, есть сорта с такими названиями, как 'Екатерина II', 'Великий Князь Константин Николаевич', 'Великий Князь Алексей Александрович', 'Княгиня Мария Долгорукая', 'Граф Бобринский', 'Графиня Уварова'. В список посвящений попали представители известных фамилий: купцы Алексеевы и Третьяковы, писатели Карамзин и Толстой, Ростопчина и Бахметева, генералы Милорадович, Корольков, Гурко, Анненков [4, с. 239-240]. Есть даже роза, названная в честь создателя сочинского парка «Ривьера» Василия Хлудова. В XX в. в Европе появились сорта, названные в честь Михаила Ломоносова, Александра Сергеевича Пушкина, Антона Павловича Чехова, Анны Павловой, Ольги Чеховой, Людмилы Белоусовой, Галины Вишневской, Раисы Горбачевой и многих других.

Всё это и есть настоящая сокровищница русского наследия, поскольку именно эти розы в наибольшей мере отражают историю нашего Отечества. По ним можно изучать историю государства, не говоря уже о перспективах музейной и экскурсионной деятельности.

Разумеется, так называемый «Русский исторический розарий» - это всего лишь один из возможных проектов. Можно вообще отказаться от истории и устроить, например, розарий в английском или итальянском стиле, где будут посажены современные сорта, устойчивые к болезням и переменам погоды. Особый интерес у посетителей всегда вызывают современные «туннельные» розарии, где используются плетистые розы, сформированные в виде арочных туннелей.

Примечательно, что на базе розария можно организовывать всевозможные городские мероприятия, проводить ботанические экскурсии для школьников и студентов, экологические форумы, цветочные фестивали, танцевальные конкурсы, мастер-классы по акварели

и технике рисования цветов, школы ландшафтного дизайна и многое другое. В Европе уже давно в пик цветения роз проводятся ярмарки, различные шоу и концерты, преследуя при этом и коммерческие цели [3].

Авторы данной статьи много лет занимаются изучением исторического наследия розы, а также проектированием новых розовых садов. В 2012 году учреждена общественная организация «Ассоциация любителей роз Крыма», опубликованы книги по истории роз в России, действуют два интернет-сайта по означенной тематике. Нами разработаны разные концепции розариев - от регулярного французского сада до коллекционного, но в Крыму эти проекты оказались невостребованными в силу разных причин. Опыт показывает, что розарий – не только ценнейшая для любого региона достопримечательность, но и весьма прибыльное дело. Время, которое уходит на проектирование и закладку небольшого сада до 2 га, обычно не превышает пяти лет, а срок окупаемости при условии платного посещения – три года. Изучив возможности Кубани и Черноморского побережья Кавказа, мы пришли к выводу, что наилучшим местом для розария был бы город Геленджик, хотя, вероятно, найдутся и другие замечательные места. Если наши идеи найдут отклик, мы готовы предложить свои знания и силы для осуществления этого прибыльного во всех смыслах проекта.

Использованная литература:

1. Арбатская Ю., Вихляев К. Императорский розовый сад. Симферополь: Н.Оріанда, 2012.

2. Арбатская Ю., Вихляев К. Ливадия – цветочная корона Дома Романовых. Симферополь: Бизнес-Информ, 2013.

3. Арбатская Ю., Вихляев К. Немецкие и русские праздники роз. Сравнительный анализ и пути развития отечественной культуры роз [Электронный ресурс] // Сайт семейного творчества. URL: kajuta.net/node/2893 (дата обращения 23.09.17).

4. Арбатская Ю., Вихляев К. Розовый сад русского дворянства. Симферополь: Н.Оріанда, 2013.

5. Арбатская Ю., Вихляев К. Франция. Орлеан. Розарий Жана Дюпона // Ландшафт. Дизайн. 2012. № 1. С. 176.

6. Ивин. Праздник роз // Садовод. 1904. № 1-2.

7. Розы на Кавказе // Вестник садоводства, плодоводства и огородничества. 1888. № 4.

Konstantin A. VIKHLYAEV
Writer, Member of the Regional Writers Union of the Republic of Crimea,
Yalta, Republic of Crimea, Russia.
kajuta@inbox.ru

Yuta Ya. ARBATSKAYA
Expert on Maintenance of Safety of Objects of a Cultural Heritage,
Alupka Palace-Park Museum-Reserve,
Yalta, Republic of Crimea, Russia.
juta64@gmail.com

Municipal Rose Garden as a Resource for Local Development

The authors substantiate the need for private or municipal rose garden on the Black Sea coast of the North Caucasus on the examples of foreign analogues. On the one hand, such a rosary serves as a resource for local development, on the other as a resource for inter-ethnic harmony. Rose gardens around the world are of great interest to the public, and therefore the rose garden will undoubtedly be important for the tourism industry in the region.

***Keywords**: roses, rose garden, interethnic consent, roses of Northern Caucasus, Russian historical rosary.*

References:

1. Arbatskaya, Yu. and Vikhlyaev, K., *Imperatorskiy rozovyy sad* [Imperial Rose Garden], Simferopol: Novaya Orianda, 2012.

2. Arbatskaya, Yu. and Vikhlyaev, K., *Livadiya – tsvetochnaya korona Doma Romanovykh* [Livadia is the Flower Crown of the Romanov Dynasty], Simferopol: Biznes-Inform, 2013.

3. Arbatskaya, Yu. and Vikhlyaev, K., Nemetskie i russkie prazdniki roz. Sravnitel'nyy analiz i puti razvitiya otechestvennoy kul'tury roz [German and Russian Festivals of Roses. Comparative Analysis and Ways of Development of National Culture of Roses], in *Sayt semeynogo tvorchestva*. kajuta.net/node/2893. Accessed September 23, 2017.

4. Arbatskaya, Yu. and Vikhlyaev, K., *Rozovyy sad russkogo dvoryanstva* [Rose Garden of the Russian Nobility], Simferopol: Novaya Orianda, 2013.

5. Arbatskaya, Yu. and Vikhlyaev, K., Frantsiya. Orlean. Rozariy Zhana Dyupona [France. Orleans. Rose Garden by Jean Dupont], *Landshaft. Dizayn*, 2012, no. 1, pp. 176.

6. Ivin, Prazdnik roz [The Rose Festival], *Sadovod*, 1904, no. 1-2.
7. Rozy na Kavkaze [Roses in the Caucasus], *Vestnik sadovodstva, plodovodstva i ogorodnichestva*, 1888, no. 4.

РАЗДЕЛ 6

Межнациональное взаимодействие: личность – общество – культура

Соловьева Н. Г.[*]

Русская культура как фактор формирования культурного пространства Северного Кавказа

В статье показана роль русской культуры, ее деятелей в формировании культурного пространства Северного Кавказа и его регионов. Русская научная мысль, проникая на Кавказ, содействовала формированию не только национальной научной мысли, но и ряда научных направлений в изучении Юга России. Распространение русского языка и русской культуры, научное изучение природных условий и геологии Северного Кавказа, развитие деятельности обществ истории и этнографии, культурно-просветительских учреждений (кружки художественной самодеятельности, театры, библиотеки, музеи, газеты, типографии, художественные кружки) открывало новые перспективы в освоении природного и культурного пространства народов, проживающих на территории Северного Кавказа.

[*] **СОЛОВЬЕВА Наталья Георгиевна** – кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник отдела истории и археологии народов Карачаево-Черкесской Республики, Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Карачаевск, Россия. Электронная почта: soloviova_n31@mail.ru

Ключевые слова: русская культура, культура северокавказских народов, культурно-просветительские учреждения, национальная интеллигенция.

Культуры народов Северного Кавказа, в том числе и народов современной Карачаево-Черкесии, в конце XIX – начале XX вв. развивались в условиях тесных внутренних и внешних коммуникативных связей, сопровождавшихся активным влияниям русской культуры.

Передовые представители горских народов, в частности И. Крымшамхалов (Карачай) и многие другие, указывали на прогрессивное значение русской культуры и русского языка в культурном развитии горцев. Они выступали за широкое распространение русской грамоты среди своих народов. Русский язык должен был сыграть важную роль в экономическом и духовном развитии северокавказских народов.

Русский язык не только приобщал горцев к богатой русской культуре и раскрывал перед ними достижения мировой цивилизации, но и сыграл большую роль в интернациональном сплочении русского и горских народов [5, с. 205].

В пореформенный период и эпоху империализма усилилось влияние русской передовой культуры не только на культурное развитие северокавказских народов, но и на русское население (казачество и иногороднее население) региона. В культурном развитии страны наметились тенденции сближения передовой демократической русской культуры и русского революционного движения с представителями прогрессивной общественности и освободительным движением народов Кавказа.

Культура русского населения, в первую очередь казачества, впитывала в себя элементы местных национальных традиций. В свою очередь, культура горских народов испытывала влияние передовой русской демократической культуры. Русская литература содействовала становлению местных литератур, а русский театр – национальных театров. Русские школы являлись источниками знаний. Знакомство горских народов с русской и мировой культурой происходило через крупные города, ставшие в конце XIX – начале XX вв. не только экономическими, но и культурными центрами региона.

Формирование городской культуры в конце XIX – начале XX вв. тесно было связано с возникновением городов и станиц на Северном

Кавказе. Административные центры, часто представленные крупными русскими населенными пунктами (станицами и городами), стали важными очагами хозяйственной, политической и культурной жизни. Данные тенденции культурного развития свидетельствовали о «приобщении станичников к некоторым элементам городской культуры» [4, с. 90]. Они повлияли на традиционную замкнутую систему быта и уклада жизни казачества.

Население городов постоянно росло. Его состав, как и прежде, оставался многонациональным, но доля русских в нем значительно возросла. Увеличивалась численность интеллигенции (учителей, врачей и т.д.), расширялась просветительская деятельность, стали возникать научные общества.

Активное развитие станиц, находящихся по всем направлениям военно-оборонительных линий Кавказа, оказывало разностороннее влияние на культурное развитие народов, проживающих здесь, внесло в него новые черты, отражающие общие тенденции развития русской культуры.

В годы первой российской революции 1905–1907 гг. и Октября 1917 г. в культурном развитии России стали проявляться элементы пролетарской культуры, которые проникали и в самые отдаленные окраины страны, в том числе и на Северный Кавказ. Перемены, происходившие в России, оказали огромное влияние на развитие научной и общественно-политической мысли северокавказских народов.

Большую научно-исследовательскую работу на Северном Кавказе проводили русские ученые. Они в составе археологических, ботанических, географических, геологических, лингвистических, статистических, этнографических экспедиций обследовали многие территории страны, в том числе и отдаленные. Их вклад в изучении геологии, истории, природы, растительности и животного мира, экономики Северного Кавказа неоценим. Так, благодаря русским ученым, здесь был выявлен целый ряд новых месторождений полезных ископаемых: газа, нефти, каменного угля, мрамора, алебастра, марганца, свинца, меди, серебра, глауберовой соли и т.д. Ими была обоснована возможность практического использования богатых гидроресурсов региона и его минеральных источников.

В изучении природных условий и геологии Северного Кавказа в конце XIX – начале XX вв. большой вклад внесли видные русские исследователи Н. И. Андрусов, К. И. Богданович, А. И. Воейков, Д. В. Голубятников, Н. Я. Динник, В. В. Докучаев, К. П. Калицкис, Н. И. Кузнецов, И. В. Мушкетов и мн. др. [3, с. 525].

Русская научная мысль, проникая на Кавказ, содействовала формированию не только национальной научной мысли, но и ряда научных направлений в изучении Юга России.

Общества историков и этнографов занимались исследовательской деятельностью, издавали собранные материалы и статьи, посвященные самобытной культуре, быту и истории народов Северного Кавказа. Значительную роль в этом сыграли Кавказский отдел Русского географического общества и Кубанский областной статистический комитет.

Проблемы истории и этнографии в конце XIX – начале XX вв. изучались А. Н. Дьячковым-Тарасовым, А. А. Миллером, В. М. Сысоевым и мн. др. Содержательны статьи Ф. А. Щербины [9], Я. Абрамова [1], А. Н. Дьячкова-Тарасова [2]. Обобщающие работы М. Сысоева [6], Е. Фелицына [7] и других являются ценным вкладом в историческую науку о северокавказских народах.

Национальная интеллигенция ратовала за сближение с русской культурой, видя в этом позитивное начало развития своих культур в русле общероссийской научной мысли. Значительную роль в изучении различных вопросов истории, культуры и просвещения сыграли местные передовые общественные деятели, в том числе И. Крымшамхалов и И. Хубиев (Карачай), Сафарби Сиюхов (Черкесия). Значительный вклад в развитие культуры народов Северного Кавказа оставили учителя Исмаил и Иммолат Хубиевы, И. Байрамуков, а также сотрудники Кубанского музея краеведения: Н. Токов, С. Халилов, С. Байчоров, З. Кубанов и др. Собранные ими данные являются ценным источником для изучения истории, культуры, этнографии горских народов [3, с. 528].

Заметную роль в развитии культуры народов Северного Кавказа играли культурно-просветительные учреждения, в том числе и театры. В начале XX в. не только в крупных населённых пунктах (городах, станицах) возникали театральные кружки, но и горских поселениях

(аулах) в Карачае и Черкесии. Кружки художественной самодеятельности действовали при Учкуланском двухклассном училище, при Карт-Джуртском и Хумаринском училищах. В 1908 г. в Екатеринодаре адыгская интеллигенция организовала представление под общим названием «Черкесская программа». На сцене показывались «живые картины» из прошлой жизни адыгов (черкесов) [3, с. 516].

Первые упоминания о драматических постановках в станице Баталпашинской связаны с именем Николая Федоровича Тягни-Рядно, имевшего опыт организаторской и актерской работы в театрах Украины, Ростова-на-Дону. Учитывая ментальность жителей казачьей станицы, он поначалу набрал труппу, способную играть русско-украинский репертуар [8, с. 22]. В последующие годы Русский театр драмы и комедии Карачаево-Черкесии объединил под своим крылом актеров разных национальностей, репертуар стал отличаться разнообразием.

В конце XIX – начале XX вв. на Северном Кавказе закладывались основы и национальной драматургии, национального театра. Создавались первые драматические произведения, которые воплощались на сцене любительскими коллективами. Кружки художественной самодеятельности ставили как пьесы русской классики, так и произведения северокавказских авторов, что свидетельствовало о приобщении к русской театральной культуре.

Центрами просветительства, распространения передовых идей были библиотеки Северного Кавказа. Богатыми фондами отличались библиотеки Екатеринодара, Владикавказа, Ставрополя, Пятигорска и других крупных городов. В Ставрополе кроме общественной библиотеки действовали и другие библиотеки. В 1896 г. открылась первая народная библиотека, в которой бесплатно выдавались книги всем желающим. «Общество для содействия распространению народного образования в городе Ставрополе» открыло библиотеку имени В. Г. Белинского. В начале XX в. в городе Ставрополе было 5 народных библиотек. Торговлей книгами занимались 2 книжные лавки и 4 магазина.

Одними из значимых культурно-просветительских учреждений являлись музеи. В них были выставлены различные коллекции минералов, чучела животных, а также предметы быта и кустарные изделия разных народов, в том числе образцы одежды, посуды, домашней утвари и народного ремесла.

Основателем Ставропольского музея был Г. К. Праве (нотариус), который увлекся собиранием естественноисторических коллекций еще в период его пребывания в Петербурге. Живя в Ставрополе, он активно занялся собирательской работой. Множество растений и образцов насекомых, а также предметов, имеющих историческую ценность, вошли в его коллекцию. Книги по различным отраслям знаний составили его библиотеку. Г. К. Праве свои коллекции и библиотеку подарил городу Ставрополю, что и послужило основой для музея. Изначально музей располагался в здании женской гимназии, затем он был переведен на верхний этаж торговых рядов. Постоянно пополняясь новыми экспонатами, он вскоре стал одним из крупнейших музеев Северного Кавказа.

Значительную роль в развитии культуры и общественно-политической мысли сыграла местная печать. В газете «Северный Кавказ», выходившей в Ставрополе, печатались работы по истории, этнографии и другим наукам, исследующие Северный Кавказ и его народы. Более 10 лет сотрудничал с ней К. Л. Хетагуров, являющийся корреспондентом, а затем секретарём и соиздателем газеты «Северный Кавказ». В местных типографиях печатались «Сборники статистических сведений о Ставропольской губернии», издаваемые губернским Статистическим комитетом, «Памятные книжки», семь томов «Сборника о Северном Кавказе», отдельные труды знаменитых авторов.

Первая газета на Кубани вышла в Екатеринодаре – «Кубанские областные ведомости». Статьи Е. Д. Фелицина, А. Н. Дьячкова-Тарасова и других содействовали изучению истории Северного Кавказа, быта его народов. Труды Общества любителей изучения Кубанской области и Кубанского статистического комитета также приоткрывали завесу в изучении северокавказского региона.

В начале XX в. были открыты небольшие типографии в Баталпашинске и в Нальчике, которые также сыграли положительную роль в просвещении проживающих здесь народов.

В конце XIX – начале XX вв. на Северном Кавказе появляются художественные кружки, организовываются выставки. Многие выдающиеся художники страны жили и творили на Северном Кавказе. Так, в Кисловодске прожил последние годы своей жизни знаменитый художник-передвижник, автор картин «Всюду жизнь», «Кочегар» и

многих других Н. А. Ярошенко. В 1883 г. в Петербурге было выставлено 18 кавказских этюдов Ярошенко, которые В. В. Стасов назвал прекрасными.

Н. А. Ярошенко оказывал значительную помощь молодым художникам – представителям местных народов Кавказа. Его любимым учеником был К. Л. Хетагуров. Картины К. Л. Хетагурова были полны любви к родному краю и трудолюбивому народу. Известны его полотна «Дети-каменотесы», «За водой», а также выразительные портреты. У Ярошенко в Кисловодске бывали многие знаменитые художники России: А. М. Васнецов, А. И. Куинджи и др. Талантливым живописцем был Ислам Крымшамхалов, который оставил немало прекрасных пейзажей Карачая.

Таким образом, русская культура не только оказала значительное влияние на развитие национальных культур, но и во многом оформила общее культурное пространство Северного Кавказа.

Использованная литература:

1. Абрамов Я. В. Кавказские горцы (Из личных экскурсий) // Дело. 1884. №1. С. 62-104.

2. Дъячков-Тарасов А. Н. Сентинский храм и его фрески // Кубанский сборник: Труды Кубанского областного статистического комитета. 1899. Т. 5. Екатеринодар: Тип. А. В. Сташевского, 1899.

3. История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. – 1917 г.). М.: Наука, 1988.

4. Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л.: Наука, 1978.

5. Соловьева Н. Г. Русское население Карачаево-Черкесии (вторая половина XIX – первая треть XX вв.): Монография. Черкесск: Карачаево-Черкесский ин-т гуманит. исследований, 2015.

6. Сысоев В. М. Краткий археологический очерк Кубанской области и Черноморской губернии. 1899 // Кубанский Сборник: Труды Кубанского обл. статистического комитета. 1899. Т. 4. Екатеринодар: Тип. А. В. Сташевского, 1899.

7. Фелицын Е. Д. Карта Кубанской области // Кубанский Сборник: Труды Кубанского обл. статистического комитета. 1883. Т. 1. Екатеринодар: Типография А. В. Сташевского, 1883.

8. Хабичева-Боташева З. Б. Очерки истории Русского театра драмы и комедии Карачаево-Черкесской Республики (1918–2010 гг.): Монография.

Ставрополь: Сервисшкола; Черкесск: Карачаево-Черкесский ин-т гуманит. исследований, 2015.

9. Щербина Ф. История Кубанского казачества: в 2-х т. Екатеринодар: Тип. Кубанского обл. правления, 1910–1913.

Natalya G. SOLOVIEVA
Cand. Sci. (National History), Assoc. Prof.,
Senior Researcher, Department for History and Archaeology
of the Peoples of the Karachay-Cherkess Republic,
Karachay-Cherkess Institute for Humanities
under the Government of Karachay-Cherkess Republic,
Karachayevsk, Russia.
soloviova_n31@mail.ru

Russian Culture as a Factor in the Formation of Cultural Space of the North Caucasus

The author shows the role of Russian culture, cultural figures in formation of cultural space of the North Caucasus and its regions. Russian scientific thought penetrating the Caucasus contributed to the formation of not only national scientific thought, but also a number of scientific directions in the study of the South of Russia. The spread of the Russian language and Russian culture, the scientific study the environmental conditions and geology of the North Caucasus, the development of the activities of the societies of history and ethnography, cultural and educational institutions (amateur clubs, theaters, libraries, museums, newspapers, printing houses, art clubs) opened new prospects in the development of the natural and cultural space of the peoples living in the North Caucasus.

Keywords: *Russian culture, culture of the North Caucasian peoples, cultural and educational institutions, national intelligentsia.*

References:

1. Abramov, Ya. V., Kavkazskie gortsy (Iz lichnykh ekskursiy) [Caucasian Mountaineers (from the Personal Excursions)], *Delo*, 1884, no. 1, pp. 62-104.

2. D"yachkov-Tarasov, A. N., Sentinskiy khram i ego freski [Senty Temple and its Frescoes], in *Kubanskiy Sbornik: Trudy Kubanskogo oblastnogo statisticheskogo komiteta*, 1899, vol. 5, Ekaterinodar: Tipografiya A. V. Stashevskogo, 1899.

3. *Istoriya narodov Severnogo Kavkaza (konets XVIII veka – 1917 god)* [The History of the Peoples of the North Caucasus (End of the 18th Century – the 1917)], Moscow: Nauka, 1988.

4. Lavrov, L. I., *Istoriko-etnograficheskie ocherki Kavkaza* [Historical and Ethnographic Essays of the Caucasus], Leningrad: Nauka, 1978.

5. Solov'eva, N. G., *Russkoe naselenie Karachaevo-Cherkesii (vtoraya polovina XIX – pervaya tret' XX vekov). Monografiya* [Russian Population in the Karachay-Cherkessia (Second Half of the 19th – First Third of the 20th Centuries), Monograph], Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 2015.

6. Sysoev, V. M., Kratkiy arkheologicheskiy ocherk Kubanskoy oblasti i Chernomorskoy gubernii, 1899 [Brief Archaeological Sketch of the Kuban Region and the Black Sea Province. 1899], in *Kubanskiy Sbornik: Trudy Kubanskogo oblastnogo statisticheskogo komiteta*, 1899, vol. 4, Ekaterinodar: Tipografiya A. V. Stashevskogo, 1899.

7. Felitsyn, E. D., Karta Kubanskoy oblasti [Map of the Kuban Region], in *Kubanskiy Sbornik: Trudy Kubanskogo oblastnogo statisticheskogo komiteta*, 1883, vol. 1, Ekaterinodar: Tipografiya A. V. Stashevskogo, 1883.

8. Khabicheva-Botasheva, Z. B., *Ocherki istorii Russkogo teatra dramy i komedii Karachaevo-Cherkesskoy Respubliki (1918–2010 gody): Monografiya* [Essays on the History of Russian Theater Drama and Comedy of the Karachay-Cherkess Republic (1918-2010), Monograph], Stavropol: Servisshkola; Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 2015.

9. Shcherbina, F., *Istoriya Kubanskogo kazachestva* [History of the Kuban Cossacks], in 2 vols., Ekaterinodar: Tipografiya Kubanskogo Oblastnogo Pravleniya, 1910–1913.

Денисов Н. Г.*

Общественный ресурс межнационального согласия: региональный аспект

В статье анализируется состояние гражданского общества на Кубани, раскрываются внешние и внутренние вызовы и угрозы, вносятся предложения по актуализации приоритетных общественных проектов по укреплению социальной солидарности и межнациональной стабильности. Предлагается внедрение нового системного подхода к работе имеющих место в Краснодарском крае 6 тыс. общественным некоммер-

* **ДЕНИСОВ Николай Григорьевич** – доктор философских наук, профессор кафедры истории, культурологии и музееведения Краснодарского государственного института культуры, Краснодар, Россия. Электронная почта: ngdenisov@gmail.com

ческим организациям. Он заключается в перегруппировке разрозненных объединений региона по вертикали и горизонтали с учетом возрастных, профессиональных, социальных категорий и по любительским интересам людей. Горизонталь предполагает объединение общественных организаций, ориентированных на решение проблем по разным категориям. Вертикаль подразумевает структурирование этих объединенных организаций во взаимодействии с общепринятыми уровнями органов власти.

Ключевые слова: Общество, государство, регион, межнациональные отношения, стабильность.

Провал идеологии и политики устойчивого развития мира, заявленный ООН еще в конце 80-х гг., последующее осложнение межгосударственных отношений, разыгрывание этноконфессиональных конфликтов, военные угрозы и террористические акты, парадигмальное противостояние, сопровождаемое коммуникационной дезинформацией, нацелены на расшатывание внутренней ситуации среди стран, защищающих свои национальные интересы, и, прежде всего, России и ее многонациональных регионов.

После смены власти на Украине, событий в Донецкой и Луганской областях, воссоединения Крыма с Россией отношения с Евросоюзом и США оказались не только разбалансированными, но и опустились ниже уровня времен «холодной» войны. Информационные и прямые военные провокации со стороны украинских политиков, а также террористическое бандподполье на Северном Кавказе создают вокруг Краснодарского края напряженную обстановку, разрешение которой требует актуализации действий гражданского общества Кубани, мобилизации его интеллектуальных, патриотических, общественных, социально-культурных ресурсов.

Действительно, сегодня остро востребованы масштабные и эффективные общественные формирования. В нашей истории великим свершениям всегда соответствовали равновеликие идеи и цели: от духовного движения «Москва-третий Рим» до трудовых и боевых побед комсомола.

В постсоветский период предпосылок к таким свершениям не существовало. Однако в 90-е годы на Кубани имел место прецедент освобождения общественного сознания земляков от либеральных заблуждений. Имеется ввиду созидательный прорыв одного из первых в новой России народного фронта – движения «Отечество», объединив-

шего во главе с известным политиком-хозяйственником Н. И. Кондратенко свыше 30 общественных организаций и восставшего против разрушительных процессов. Его социально-экономический и психологический эффект и опыт состоит в адекватной оценке состояния общества и умении открыть массам людей их главный ресурс: веры в свои силы и победы над разрухой в головах, а затем и в производстве.

Традицию масштабных общественных формирований вернул соотечественникам В. В. Путин через инициативу создания в 2013 г. Общероссийского народного фронта (ОНФ), актив которого является посредником между Президентом и простыми людьми. Следом за этим событием создание крупного движения «За веру, Кубань и Отечество!» было вызвано сопровождением федеральной повестки дня ОНФ на региональном уровне, что обеспечивает взаимодействие всех уровней власти непосредственно с народом.

Как активист этих известных формирований гражданского общества свидетельствую об эффективном коэффициенте их общественно-полезного действия по многим проектам. К примеру, движением «За веру, Кубань и Отечество!» проведен ряд крупномасштабных тематических форумов, учреждены Кубанские патриотические чтения. В настоящее время широкий позитивный резонанс в крае получила поисково-просветительская экспедиция «Имя Кубани», посвященная 80-летию образования Краснодарского края, проводимая по пяти направлениям: боевое, трудовое, духовное, благотворительное, молодое имя Кубани.

Сегодня, как известно, против России ведется экономическая и информационно-психологическая война. Линия фронта проходит, в том числе, в сфере общественного сознания и, прежде всего, в борьбе за умы молодежи [1, с. 115]. В такой обстановке, в первую очередь, востребовано идеологическое оружие: как понимать ситуацию, за какие идеалы надо бороться.

«Познай самого себя», – говорили древние. Историческая память – вот самое грозное наше оружие. За последние 700 лет соотечественники воевали с «коллективным» Западом около пяти веков. В памяти нынешних потомков Победы – «Бессмертный полк» как родовая ветвь предков, начиная с Чудского озера и Куликова поля, Полтавской битвы и Бородинского сражения, Сталинградского «котла» и доблест-

ной казачьей славы. Лишить подрастающее поколение исторической памяти посредством Интернет-зомбирования о райском западном образе жизни означает потерю России, как это случилось с СССР.

В отечественном идейном арсенале не забыты многовековые ценности соборности, общинности, коллективизма, социальной справедливости, накопленные евразийским ареалом народов России, объединенных смыслами исторической перспективы совместного проживания в самом большом и богатом жизненном пространстве. За него амбициозные правители разных стран мира во все времена и доселе ведут войны, а мы реально им располагаем.

Мощным идейным оружием обладает русская литература золотого и серебряного веков, открывшая миру психологию и философию непокорного русского духа, ставшая настольной и в тоже время непознанной для наших врагов, пытавшихся завоевать Россию. Эти ценности должны ярко звучать в образовательных и научно-просветительных программах телевидения и радио, интернет-пространстве, вместо оглупляющих ток-шоу и рекламы.

Идея государственности и государственной идеологии должна находиться в центре формирования личности общероссийской гражданской идентичности, понимаемой как надэтнической, надконфессиональной общности, объединенной универсальными социально-культурными кодами. Таким образом, идеологий, в том числе партийных, может быть в обществе много, но государственной идеологией, то есть официально признанной самим государством и большинством населения, может быть только одна. В такой идейной системе общество не потеряет свое государство.

Смыслы, скрепы и коды общероссийской идентичности народов России, в том числе, нашей кубанской общности изложены в материалах Всероссийской научно-практической конференции «Духовно-нравственные основы идеологии российской государственности на современном этапе», проводимой по моему проекту активом движения «За веру, Кубань и Отечество!» совместно с научными центрами страны при непосредственной поддержке Администрации и Законодательного Собрания Краснодарского края, Общественной палатой РФ, региональным отделением Российского общества «Знание», Кубанским государственным университетом и Краснодарским государственным институтом культуры.

Данная конференция нами задумывалась как смысловая основа формирования патриота-государственника, осознающего в единстве личные, общественные и национальные интересы, открывающие перспективы для развития каждому социально активному гражданину. Материалы и рекомендации конференции направлены в образовательно-воспитательные, культурно-просветительные учреждения, общественные организации и размещены в Интернете.

Решение существующих проблем в кубанском регионе осуществляется посредством их преодоления на конструктивной основе путем сложения усилий общественного ресурса и власти. Эти проблемы лежат на поверхности: социально незащищенные категории граждан, доступность образования и потребительской корзины, занятость молодежи, жилье для молодых семей, школы и детсады, соотношение зарплат, стипендий, пенсий и прожиточного минимума, экология, дороги, тарифы, услуги ЖКХ и т.д. На наш взгляд, было бы целесообразным объявить общественное чрезвычайное положение в отношении таких аномалий, как коррупция, экстремизм, наркомания, алкоголизм, ЛГБТ.

В настоящее время в крае насчитывается свыше 6 тысяч общественных организаций, однако известных среди них крайне мало. Сообразно проблемным приоритетам предлагается их количество превратить в качество путем перегруппировки разрозненных объединений региона по вертикали и горизонтали с учетом возрастных, профессиональных, социальных категорий и по любительским интересам людей.

Горизонталь предполагает объединение общественных организаций, ориентированных на решение проблем по категориям: детских, молодежных и ветеранских, общественно-политических, экономических, отраслевых, правовых, патриотических, благотворительных, творческих, научно-просветительских, спортивных и других. Вертикаль подразумевает структурирование этих объединенных организаций во взаимодействии с общепринятыми уровнями: федеральными, региональными, муниципальными, поселенческими.

Для разработки системного проекта по оптимизации этой работы востребована адекватная и адресная организаторская работа. В целях развития молодежного движения губернатор Кубани внес предложения о создании Союза казачьей молодежи, регионального союза

молодежи и ветеранского совета при краевом министерстве образования. Данной поддержкой общественному активу следует не только воспользоваться, но и предложить целостную концепцию развития гражданского общества на Кубани с учетом внешней и внутренней обстановки. В этой связи было бы целесообразным создать Координационный Совет общественных объединений Краснодарского края и просить В. И. Кондратьева его возглавить как беспартийного патриота-государственника. На муниципальном уровне аналогичные советы могли бы возглавить главы администраций.

Краевая организация «За веру, Кубань и Отечество!», имеющая немалый опыт координационной работы среди общественных объединений, со своей стороны, готова принять деятельное участие в консолидации всех субъектов гражданского общества.

Несомненно, без новых подходов, форм, методов, средств и инструментария зажечь актив на общественно-полезные деяния будет нелегко. Прежде всего, работу общественных объединений необходимо перевести на проектную основу, определяющей их качество работы и социальную значимость. Такой критерий объективен: есть проект – жива общественная организация и наоборот. Это позволит, с одной стороны, освободиться от мертворожденных НКО, а с другой, повысить их качественный состав и КПД.

Органы власти и различного рода фонды призваны поддерживать интересные проекты через региональные, федеральные и международные гранты и программы. Санкции и сложная экономическая ситуация пока не позволяют запуск грандиозных проектов, однако китайский опыт «малых дел» сегодня весьма востребован и для нас. К примеру, можно воспользоваться правительственной программой по формированию комфортной городской среды и благоустройству сельских территорий на 2018-2022 гг. и принять участие в конкурсах по её реализации. И таких конкретных общественно-полезных дел хватит на всех активистов: дворы, детские и спортивные площадки, парковки, озеленение, творческие и спортивные смотры, конкурсы, фестивали, состязания и т.д.

В условиях вызовов и угроз приоритетным направлением для НКО становится новая архитектоника народной дипломатии – установление связей с общественными организациями стран ближнего

и дальнего зарубежья. Для Кубани как приграничного региона это крайне важно, как и для имиджа России в целом.

Стратегическим направлением с использованием современного арсенала информационно-коммуникационных средств является борьба за духовный мир молодого поколения. Это долг и испытание на зрелость всех субъектов воспитания: ветеранских, молодежных, отраслевых, образовательных, культурно-просветительских и иных. Интернет-ресурс становится реальной ареной битвы за будущее России.

В этом деле востребованы совместные программы и действия профильных общественных организаций и правоохранительных органов. Под их адресным прицелом должны находиться сетевые операторы «групп смерти», разного рода провокаторы и агенты различных деструктивных религиозных и националистических структур, пытающихся захватить юное поколение. Сетевые войны по овладению сознанием являются новой реальностью, требующей формирования адекватных интеллектуальных групп, способных удерживать молодежь от виртуальных соблазнов в Интернете. Молодежная политика сегодня должна переместиться, с одной стороны, в сети, а с другой, – на улицы, в центры досуга и занятости. В целях овладения современными социальными технологиями рекомендуется организация спецучебы для молодежных лидеров, особенно в области межнациональных, межконфессиональных и межкультурных отношений.

Эффективным методологическим подходом во всем многообразии форм работы с подрастающим поколением может стать, на наш взгляд, прием работать не только «против» кого–то, а быть «за» конкретное дело, поддерживать позитивный плод труда или поступок молодого человека, достойный подражания для других. Словом, духовное состояние молодежи – это зеркало исторической перспективы общества и государства.

Как вывод, позвольте выразить надежду, что данная статья найдет отклик у всех неравнодушных активистов общественных организаций, которые внесут предложения о новых подходах и адекватных действиях многонационального гражданского общества Кубани в условиях новых вызовов и угроз, из которых может сложиться концепция, а затем и системная программа по духовной и социальной безопасности граждан единой российской нации.

Использованная литература:

1. Стрелецкий, Я. И. Защитим Великую Победу! [Элекронный ресурс] // Наследие веков. 2015. №1. С. 110-116. URL: http://heritage-magazine.com/wp-content/uploads/2015/07/2015_1_Streletskiy.pdf (дата обращения 17.08.17)

Nikolai G. DENISOV
Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Prof.,
Department of History, Cultural Studies and Museology,
Krasnodar State Institute of Culture,
Krasnodar, Russia
ngdenisov@gmail.com

The Public Resource of Interethnic Harmony: a Regional Dimension

The author analyzes the state of civil society in Kuban, reveals external and internal challenges and threats, makes proposals to update the priority social projects to strengthen social solidarity and interethnic stability. It is proposed to introduce a new systematic approach to the work of 6 thousand public non-profit organizations, that are working in the Krasnodar Region. This approach consists in regrouping the disparate associations vertically and horizontally, taking into account age, professional, social categories and the amateur interests of people. This horizontal involves the unification of public organizations, focused on solving the different type`s problems. The vertical implies the structuring of these joint organizations in interaction with the generally accepted levels of government.

Keywords: *Society, state, region, interethnic relations, stability.*

References:

1. Streletskiy, Ya. I., Zashchitim Velikuyu Pobedu! [Defend the Great Victory!], *Nasledie Vekov*, 2015, no. 1, pp. 110-116. http://heritage-magazine.com/wp-content/uploads/2015/07/2015_1_Streletskiy.pdf . Accessed August, 17, 2017.

Иноземцева Е. И.[*]
Кидирниязов Д. С.[**]

Некоторые особенности культурно-интеграционных процессов южнорусского казачества с народами Северного Кавказа

В современном научном контексте кавказоведения не последнее место занимают исследования, построенные на сочетании проблемного и конкретно-исторического принципов, нацеленных на создание целостного знания об особенностях южнорусского казачества, на показ его как органичной части российского общества и как неотъемлемой составляющей северокавказской историко-культурной общности. Авторами сделана попытка показать взаимообусловленность и взаимозаинтересованность северо-кавказского казачества и автохтонного населения региона в позитивном развитии процесса интеграции казачества в событийную канву социально-экономического развития региона, с одной стороны, и, с другой, включение автохтонного населения в хозяйственно-экономическое и культурное развитие Российской империи, учитывая при этом, что культурно-адаптивные процессы между двумя сторонами, особенно начального периода, сопровождались и этническим взаимодействием и взаимовоздействием. Проникновению в другую культуру способствовали межэтнические браки, развитие билингвизма, что позволяло воспринимать «чужую» культуру как «свою».

Ключевые слова: Северный Кавказ, северокавказское казачество, терское казачество, Терско-Кизлярское казачье войско, декабристы, ногайцы, чеченцы.

Северный Кавказ всегда отличался исключительной этнической мозаичностью его населения, что являлось важным фактором бытования в регионе взаимообусловленного долговременного межэтнического взаимодействия. Культурная среда Северного Кавказа представляла собой своеобразный уникальный симбиоз, в основе которого ле-

[*] **ИНОЗЕМЦЕВА Елена Ивановна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской Академии Наук, Махачкала, Россия. Электронная почта: inozemceva47@mail.ru

[**] **КИДИРНИЯЗОВ Даниял Сайдахмедович** – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской Академии наук, Махачкала, Россия. Электронная почта: daniyal 2006@rambler.ru

жали слияние и взаимодействие традиций, широкое заимствование знаний, хозяйственно-технических достижений, идей.

Как свидетельствуют многочисленные факты, живя рядом, представители различных этносов и конфессий находили точки соприкосновения, взаимного уважения, обоюдной толерантности.

Народы региона всегда стремились жить мирно, оберегая свои семьи, жилища как важные составляющие своего бытия. Обеспечивая свое прочное существование, северокавказцы отстаивали свой домашний очаг от неприятеля, а не стремились непременно «создать себе врага».

С середины XVI в. Северный Кавказ попадает в орбиту геополитического устремления Московского государства. С этого времени стартовал многомерный и многосложный процесс вовлечения народов региона в сферу влияния, взаимодействия, взаимовоздействия, а затем и интеграции в культурное поле и хозяйственный ритм Российской империи. Важнейшим звеном в этом процессе являлось присутствие и деятельность здесь южно-российского казачества, ставшего неотъемлемой частью северокавказского этнокультурного пространства.

Терское казачество, представленное терскими низовыми и гребенскими казаками, - один из субъектов сложного и противоречивого процесса складывания северокавказской историко-культурной общности. Это феноменальное социальное явление отечественной истории, возникшее как результат неприятия крепостничества и централизации власти в России.

Специфические условия жизни терского казачества оказали существенное влияние на процесс его этногенеза: жены казаков вольного периода в основном были кавказского происхождения. Формировалось оно из различных компонентов (этнических, региональных, социальных и т.д.). Основу составляли беглые «сходцы» из России и казачьи сообщества с Дона и Волги. Кто искал свободы и независимости от самодержавной власти, находил приют и поддержку в вольных казачьих общинах на Тереке. По мере же расширения российского влияния на Северном Кавказе казачество все больше утрачивало свою вольность и самостоятельность, попадая под власть сначала Московского государства, затем под юрисдикцию Российской империи. Оно стало привлекаться на службу [7, с. 4].

Казачество на протяжении веков, являлось универсальным родом вооруженных сил. Будучи великолепными наездниками, не знавшими себе равных в искусстве джигитовки, умело применявшими в боях нерегламентированные никакими уставами дедовские тактические приемы, оригинальную систему разведочной и сторожевой службы и др., являлось реальной военной силой в регионе.

Следует заметить, что воинская доблесть казаков вызывала восхищение автохтонного населения Северного Кавказа. Боевые качества казаков развивались в непосредственных контактах с горцами, у которых они заимствовали разнообразные воинские приемы, привычки, в том числе и весьма «экзотические» хитрости [11, с. 54], - замечал ссыльный на Кавказ декабрист А. П. Беляев.

По своему составу с самого возникновения терско-гребенское казачество было полиэтничным, включавшим в себя представителей различных северокавказских народов. Длительное проживание на Кавказе, специфические условия жизни, естественно, оказали свое влияние на его этногенез. Браки вольного периода носили межэтнический характер: терцы буквально добывали себе жен на Кавказе. «По этим причинам материальная культура гребенского казачества (в частности. - Авт.) трудноразличима с горской» [22, с. 25]. Терцы были плоть от плоти соседних с ними северокавказских горцев, но русские и украинцы оказали решающее воздействие на формирование образа жизни, культуры, психологии и нравов казаков низовьев Терека.

Терско-гребенское казачество складывалось не только из беглых русских, ищущих вольную жизнь на Кавказе, но и представителей самих горских народов: дагестанцев, чеченцев, ингушей, кабардинцев. Особенно это наблюдалось в Терско-Кизлярском казачьем войске под командованием войскового атамана из кабардинских князей Эльмурзы Черкасского. Особый интерес представляла группа «новокрещенов» из кавказских горцев, принявших православие. Они входили как особый разряд в состав Терско-Кизлярского войска, которое отличалось большой примесью кавказского этнического элемента на протяжении всей своей истории [9, с. 108-109].

Танцевальная культура казаков включала в себя старинные русские и украинские танцы, а также ряд горских, в частности «Лезгинку». Наряду с русскими терские казаки широко пользовались кавказ-

скими музыкальными инструментами как зурна, свирель, двухструнная балалайка, барабан. На всех этих инструментах играли мужчины, на гармонике - обычно женщины, как это было принято у местных народов.

Сосланный на Кавказ декабрист Александр Беляев оставил следующее описание праздника в казачьей станице: «… все население в праздничных одеждах, группы молодых казачек и казаков разгуливали по всем улицам с песнями, пляской под звук гармони; а вечером по всем перекресткам хороводы, шум, гам и беззаботное веселье. Вообще все казачье население отличается своей живостью и веселостью…» [11, с. 51].

Очень часто местные народы и казаки обменивались своими детьми, которые в течение нескольких лет жили и воспитывались как равноправные члены тех и других семей, осваивая язык и обычаи друг друга, приобщаясь к особенностям нравов, менталитета тех и других. В результате такого длительного тесного повседневного общения местное население усваивало русский язык, а многие казаки свободно владели языками соседних народов, знали их обычаи, что, естественно, сближало их, способствовало взаимопониманию, уважению местных традиций, специфических особенностей горской культуры.

Народы региона со временем настолько сблизились с казаками, что отлично понимали друг друга, легко находили общий язык, у казаков и русских появились близкие друзья - кунаки в аулах, а у местных народов - в станицах и городах, они делили горе и радость, перенимали друг у друга положительный житейский опыт. Особую роль в этом процессе играл институт куначества, широко бытовавший и свято соблюдавшийся у кавказских народов. Даже в условиях военных действий во время так называемой Кавказской войны часть казаков и русских сохраняло среди местных народов кунаков. Многочисленные архивные источники свидетельствуют о том, что между местными народами и терско-гребенскими казаками сложились добрососедские отношения. Так, например, во время неурожайного 1740 г. казаки помогали ногайцам зерном и другими жизненно необходимыми продуктами [23, л. 10, 35-36 об., 105, 135].

Многие казаки и русские выезжали на заработки в аулы, где строили дома, мельницы, конюшни, разводили сады и виноградники,

делали мебель для зажиточной местной верхушки: горцы высоко ценили искусство русских мастеров по дереву, железу.

Казаки, русские и украинские переселенцы перенимали у местных народов давно выведенные породы скота и проверенные многовековой практикой методы выращивания и ухода за ним [21, с. 77]. Терско-гребенские казаки заимствовали у своих соседей орудия труда и приемы ведения хозяйства, приспособленные к местным природным условиям. Казаки стали применять в земледелии плуг кавказского типа, молотильные доски. Распространенную у горских соседей двухколесную арбу казаки называли чеченской [4, с. 376, 377]. Влияние местных жителей, в частности ногайцев, проявилось в том, что в языке казаков появились заимствованные из тюркского названия домашних животных, степных трав, пастушьей палки, веревки, кибитки (их русские и казаки устанавливали во время полевых работ), плаща-накидки, сумки, животноводческих продуктов питания. Современники отмечали сходство в одежде казаков и ногайцев [12, с. 39].

Одним из обычаев, бытовавших в изучаемое время и оказавших огромное влияние на межэтнические связи, был обычай гостеприимства, который прочно вошел и в жизнь русского и казачьего населения края. Гостеприимство оказывалось всем, независимо от этнической принадлежности и религии, но при этом соблюдались определенные приличия. Например, старались не задевать религиозных чувств гостя. Если дом казака посещал гость-мусульманин, то спиртное на стол не подавалось. Кроме того, ему было дано право самому забить скотину или птицу для приготовления ему пищи [12, с. 83–84].

Нередко бывали случаи, когда молодые юноши из местных народов, полюбив девушку, но, не будучи в состоянии уплатить за невесту калым, убегали с любимой в казачью станицу. До сих пор в казачьих станицах сохранилось немало людей, далекие предки которых вышли из местных народов [12, с. 90]. Однако известны были и другие случаи. Так, в местных аулах проживало много представителей восточнославянского этноса, особенно в период так называемой Кавказской войны. Русские солдаты, казаки и крепостные крестьяне сами бежали в аулы. Со временем эти русские женились на местных девушках, обзаводились хозяйствами. Многие из беглых русских ассимилировались и навсегда оставались там жить [18, с. 176-177].

Наиболее сблизились с северокавказскими народами гребенские и терские казаки, проживавшие в регионе издавна. В результате многолетнего мирного соседства с местными народами среди замужних казачек было много женщин местного происхождения, особенно чеченок, ногаек и кабардинок [14, с. 194]. Как указывал крупный исследователь терского казачества И. Д. Попко, «казаки скоро вошли в дружеские и родственные связи с горцами..., от которых брали на свое обзаведение зерновой хлеб, скот, лошадей и даже жен невенчанных» [17, с. 24]. В таких случаях нередко за невесту казаками выплачивался по местному обычаю калым. Но так как такой выкуп был зачастую не по карману простым казакам, то наиболее частым способом получения невесты было распространенное на Северном Кавказе «умыкание» (похищение девушки). Как отмечал известный кавказовед Ф. А. Щербина, «русская казачья вольница на Тереке... в первые времена своего существования буквально-таки добывала себе жен на Кавказе» [24, с. 337].

Один из путей складывания генеалогических связей между казачеством и народами региона - это прием представителей народов Северного Кавказа в ряды казачьих войск. Одним из народов, представители которых влились в ряды казачества, были ногайцы. Так, в 1806 г. российским правительством с целью «отвести ногайцев с Кубани, каждому из них предложено было срочно избрать род занятий. Желающие записаться в казаки переселялись к Ейскому укреплению - к берегам Азовского моря... На Тамани осталось примерно 116 мужского и 82 женского пола ногайцев и татар, перешедших в казачье сословие» [1, с. 37]. Свидетельством такого этнического взаимопроникновения является наличие среди фамилий казаков Кубани этнонимов, в частности, ногайского происхождения: Ногаевы, Ногайцевы, Карамурзаевы (Карамурзины), Найматовы, фамилии с основой «гирей», «солтан», «хан» и др. [13, с. 204].

Гребенцы Гулаевы, выходцы из Чеченского тайпа Гуной Веденского района всегда радушно привечали своих родственников-чеченцев, помогали им убирать урожай, поддерживали в случае нужды. Нельзя не принимать во внимание высказывания некоторых дореволюционных авторов, что гребенцы - «это конгломерат местных народов, спаянных русской кровью и объединенных общей судьбой». По

словам В. Г. Белинского, гребенцы стали «новыми и удалыми сынами Кавказа, без которых не полна и не определена его физиономия» [8, с. 62-63].

Известный собиратель русского фольклора на Северном Кавказе В. С. Кирюхин, ссылаясь на рассказ терской казачки из ст. Червленной, писал: «Когда казаки прибыли на Кавказ, они в большинстве прибыли без жен. Они здесь жен воровали... В ст. Червленная живут ногайцы и чеченцы, и тавлины. У червленцев чисто русских нет. Я, например, кабардинка по матери. Родословная показывает, что муж по происхождению яицкий казак, и его предкам почти триста лет. Мой дед прекрасно говорил по-ногайски и по-чеченски. Бабушка владела кумыкским языком, ездила в Аксай...» [19, с. 167].

Казакам-некрасовцам прекрасно удалось выработать принципы совместного проживания с ногайским этносом. Как пишет ростовский исследователь Д. В. Сень, «на это указывает тот, например, факт, что уже вскоре после своего прихода на Кубань казаки-некрасовцы стали весьма далеко уходить от своих жилищ...» [20].

В регионе широко были распространены и турлучные дома без подклети с глинобитным полом, характерным как для разных северокавказских народов (кумыков, ногайцев, кабардинцев, черкесов, вайнахов, осетин и др.), так и для казаков [18, с. 138].

С усилением контактов с русскими местное население стало строить рубленые деревянные дома, стали активно использовать глину и саман [18, с. 231]. Заимствовало автохтонное население у русских и типы жилищ, строительную технику. У местных народов появились современные европейского типа строения - жилища с русской печкой, деревянные кровати заменяли нары, появились столы, стулья, стали разводить овощные культуры, кавказский стол сделался более разнообразным и т.д.

Заимствования в области материальной культуры у русского населения и местных народов также были взаимными. Приезжая в станицы на ярмарки или в гости к кунаку, местные народы видели, как выглядели поселения и жилища русских и казаков. Местные народы перенимали то, что казалось им практичным и удобным. Казаки по кавказскому обычаю стали украшать стены своих домов кавказским оружием, отделанным серебром [16, с. 184, 185].

Казаки носили кавказскую бурку, папаху, черкеску, башлык, бешмет. Украшали себя кавказским поясом, кинжалом и газырями с металлическими или серебряными наконечниками.

Подражание местным народам «в одежде, становившееся естественным обычаем» [10, с. 36]. Русские солдаты и офицеры, получив опыт в местных условиях в ходе Кавказской войны, вносили изменения в свою форму, мало приспособленную для региона. Офицеры носили бурку, черкеску, кавказский клинок [2]. По словам А. П. Беляева, «казака или горца отличать одного от другого незнающему трудно» [11, с. 53]. А. А. Марлинский замечал, что «казаки отличаются от горцев только небритою головою: оружие, одежда, сбруя, ухватки - все горское» [11, с. 53]. По мнению А. А. Марлинского, горская одежда имела преимущества перед европейской, являлась весьма практичной в местных условиях и не было ничего более удобного «на очной ставке с дикой природой» [5, с. 180]. Николай Лорер попал однажды в общество, где присутствовало «много казаков, совершенно схожих с неприятелями (горцами - авт.), которых одежду и вооружение издавна, как известно, себе усвоили» [11, с. 53]. По свидетельству современника: «Щегольство лошадьми, одеждою, сбруею и оружием у казаков дошло, наконец до того, что они в этом отношении перещеголяли» местное население [3, с. 8].

Женщины-казачки предпочитали носить одежду горского покроя с длинными рукавами, металлическими нагрудными застежками, местную шапочку и большой платок. Влиянием местного быта объясняется и пристрастие русских женщин к украшениям и косметике. Казачки носили серебряные пояса, монисты, браслеты, кольца. По местным рецептам женщины красили сурьмой брови и ресницы, румянили лицо и т.д. [12, с. 213].

Помимо отбора и применения традиционных способов хозяйствования, казаки, особенно жители предгорных станиц, приобретали здесь новые навыки и опыт, связанные с освоением непривычных для них сельхозугодий. Как, например, в станице Фельдмаршальской со временем «население решилось косить сено даже на вершинах соседних высот, которые несколько лет тому назад считались у них недоступными» [12, с. 99].

Казаки заимствовали у северокавказских народов некоторые сельскохозяйственные культуры, которые имели явно местное про-

исхождение. Такие сорта винограда как «тавлинский» или «дербентский», вероятно, попали к русским от соседних, в частности дагестанских, народов [6, с. 84]. С появлением русского населения в регионе среди местных народов все большее распространение получают капуста, картофель, свекла, гречиха и др. культуры. У русских были переняты и некоторые их традиционные блюда, как борщ, котлеты и др.

Необходимо указать, что основные изменения в результате тесного взаимодействия местных и восточнославянских этносов (русских, украинцев), а также казачества в исследуемый период произошли в материальной, традиционной, правовой и профессиональной культуре народов.

Несмотря на все сложности их взаимоотношений, русская культура взаимодействуя с оригинальной культурой, своеобразным бытом, особенностями мировоззрения северокавказских народов, воспринимала лучшее у местного населения, таким образом, взаимообогащая материальную и духовную культуру и тех, и других.

Вышеприведенный материал как нельзя убедительно свидетельствует, что неотъемлемой частью северокавказского мира стало казачество и его отношения с соседними горцами, которые, несмотря на военные действия так называемой Кавказской войны, отличались многими мирными чертами: развивались торговые отношения, продолжало существовать куначество, свято соблюдаться гостеприимство и другие формы взаимодействия и взаимовоздействия сторон.

Использованная литература:

1. Алиева С. И. Ногайцы Северо-Западного Кавказа после Ясского договора 1791 г. // Археология, этнография и краеведение Кубани: Материалы VIII краевой межвуз. конф. Армавир-Краснодар: б.и., 2000. С. 37–39.

2. Аноев А. А. Воспоминания о боевой службе на Кавказе // Военный сборник. Т. 114. № 4.1877. С. 398–412.

3. Арнольди М. Боевое снаряжение Кубанского казачьего войска. СПб.: Тип. Деп. уделов, 1890.

4. Ахмадов Я. З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М.: Мир дому твоему, 2001.

5. Бестужев-Марлинский А. А. Сочинения: В 2-х тт. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1958.

6. Бутова Е. Станица Бороздиновская, Терской области, Кизлярского округа // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. 1889. Вып. 7.

7. Великая Е. В., Великая Н. Н. Мирные формы интеграции Северо-Восточного Кавказа в состав Российской империи (1801–1859 гг.). Армавир: Армавирский гос. пед. ун-т, 2015.

8. Великая Н. Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII–XIX вв. Ростов-на-Дону: б.и., 2001.

9. Гарунова Н. Н. Российские города-крепости в контексте политики России на Северо-Восточном Кавказе в XVIII – первой половине XIX в.: проблемы политической, экономической и культурной интеграции: дис.... д-ра ист. наук. Махачкала, 2007.

10. Гордин Я. А. Зачем России нужен был Кавказ? Иллюзии и реальность. СПб.: Журнал «Звезда», 2008.

11. Дударев С. Л., Дударев Д. С. Вклад декабристов в формирование толерантного отношения российского общества к народам Северного Кавказа. Исторические очерки. Армавир: Графа, 2012.

12. Заседателева Л. Б. Терские казаки (середина XVI – нач. XX в.). Историко-этнографические очерки. М.: МГУ, 1974.

13. Кидирниязов Д. С. Взаимоотношения ногайцев с народами Северного Кавказа и Россией в XVI–XIX вв. Махачкала: Эпоха, 2003.

14. Кирюхин В. С. Отражение современной истории, этнических связей и национальных отношений в русском фольклоре на Северном Кавказе, а также на Дону, Прикаспии, Яике во взаимодействии. Саратов: б.и., 2000.

15. Напсо Д. А., Чекменев С. А. Надежда и доверие. Из истории дружественных связей народов Карачаево-Черкесии с русским народом. Черкесск: Стелла, 1993.

16. Невская Т. А. Интеграция культуры жизнеобеспечения славян, горцев и кочевников Северного Кавказа в XIX – начале XX в. // Казачество и народы России: Материалы заоч. науч.-практ. конф. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2008. С. 180–188.

17. Попко И. Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. СПб.: Тип. Деп. уделов, 1880.

18. Ризаханова М. Ш. Материальная культура дагестанских русских // Возрождение. Республиканский научно-популярный журнал. 2009. № 11–12.

19. Русский прозаический фольклор в Дагестане и на Северном Кавказе (в записях 1972–1975 гг.) / Публ., вступит. статья и коммент. В. С. Кирюхина. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1980.

20. Сень Д. В. Верность, вера и война: начало жизни и служения казаков-некрасовцев на Кубани // Казарла. Этнический казачий журнал (17), август 2012. С. 10–18.

21. Фадеев А. В. Очерки экономического развития степного Предкавказья в дореформенный период. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1957.

22. Хлынина Т. П., Кринко Е. Ф., Урушадзе А. Т. Российский Северный Кавказ: исторический опыт управления и формирования границ региона. Ростов-на-Дону: Изд-во Юж. науч. центра Рос. Акад. наук, 2012.

23. Центральный государственный архив Республики Дагестан. Ф. 379. Оп. 1. Д. 45.

24. Щербина Ф. А. История Кубанского казачьего войска. Т. 1. Екатеринодар: Тип. Кубанского Обл. Правления, 1910.

Elena I. INOZEMTSEVA
Cand. Sci. (National History), Senior Researcher,
Institute for History, Archaeology and Ethnography,
Daghestan Scientific Center, Russian Academy of Sciences,
Makhachkala, Russia.
inozemceva47@mail.ru

Daniyal S. KIDIRNIYAZOV
Dr. Sci. (National History), Prof., Leading Researcher,
Institute for History, Archeology and Ethnography,
Dagestan Scientific Center, Russian Academy of Sciences,
Makhachkala, Russia.
daniyal 2006@rambler.ru

Some of the Features of Cultural Integration Processes of South-Russian Cossacks with the Peoples of the North Caucasus

In a modern scientific context of Caucasus studies not the last place is taken by the researches constructed on a combination of problem and concrete-historical principles aimed at creation of the complete knowledge of the features of the South Russian Cossacks, at a display theirs as an organic part of the Russian society and as the integral component of the North Caucasian historical and cultural community. Authors have made attempt to show interconditionality and mutually interest of the North Caucasian Cossacks and autochthonic population of the region in positive

development of process of integration of the Cossacks into event course of social and economic development of the region, on the one hand, and, on the other hand, inclusion autochthonic population in the economic and cultural development of the Russian Empire, considering at the same time that cultural-adaptive processes between two parties, especially on the initial stage, were accompanied also by ethnic interaction and mutually influence. The interethnic marriages, development of a bilingualism that allowed to perceive "foreign" culture as "our" promoted a penetration into other culture.

Keywords: *North Caucasus, North Caucasian Cossacks, Terek Cossacks, Terek-Kizlyar Cossack Host, Decembrists, Nogais, Chechens.*

References:

1. Alieva, S. I., Nogaytsy Severo-Zapadnogo Kavkaza posle Yasskogo dogovora 1791 goda [Nogais of the North-West Caucasus after the Treaty of Iasi in the 1791], in *Arkheologiya, etnografiya i kraevedenie Kubani: Proc. 8th Regional Inter-University Conf.*, Armavir, Krasnodar; no publ., 2000, pp. 37-39.

2. Anoev, A. A., Vospominaniya o boevoy sluzhbe na Kavkaze [Memories of Military Service in the Caucasus], *Voennyy sbornik*, vol. 114, no. 4, Moscow, 1877, pp. 398-412.

3. Arnoldi, M., *Boevoe snaryazhenie Kubanskogo kazach'ego voyska* [Combat Equipment of the Kuban Cossack Army], Saint Petersburg: Tipografiya Departamenta udelov, 1890.

4. Akhmadov, Ya. Z., *Istoriya Chechni s drevneyshikh vremen do kontsa XVIII veka* [History of Chechnya from the Ancient Times to the End of the 18th Century], Moscow: Mir domu tvoemu, 2001.

5. Bestuzhev-Marlinskiy, A. A., *Sochineniya* [Works], in 2 vols., Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury, 1958.

6. Butova, E., Stanitsa Borozdinovskaya, Terskoy oblasti, Kizlyarskogo okruga [Borozdinovskaya Village, the Terek Region, Kizlyar District], *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza,* 1889, no. 7.

7. Velikaya, E. V., Velikaya, N. N., *Mirnye formy integratsii Severo-Vostochnogo Kavkaza v sostav Rossiyskoy imperii (1801–1859 godov)* [Peaceful Forms of Integration of the North-Eastern Caucasus into the Russian Empire (1801-1859)], Armavir: Armavirskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy universitet, 2015.

8. Velikaya, N. N., *Kazaki Vostochnogo Predkavkaz'ya v XVIII–XIX vekakh* [Cossacks of the Eastern Caucasus in the 18th – 20th Centuries], Rostov-on-Don: no publ., 2001.

9. Garunova, N. N., *Rossiyskie goroda-kreposti v kontekste politiki Rossii na Severo-Vostochnom Kavkaze v XVIII – pervoy polovine XIX vekov: problemy politicheskoy, ekonomicheskoy i kul'turnoy integratsii* [Russian Fortress Cities in the

Context of Russia's Policy in the North-East Caucasus in the 18th – First Half of the 19th Centuries: Problems of Political, Economic and Cultural Integration], *Dr. Sci. Dissertation (History),* Makhachkala, 2007.

10. Gordin, Ya. A., *Zachem Rossii nuzhen byl Kavkaz? Illyuzii i real'nost'* [Why Russia needed the Caucasus? Illusions and Reality], Saint Petersburg: Zhurnal 'Zvezda', 2008.

11. Dudarev, S. L., Dudarev, D. S., *Vklad dekabristov v formirovanie tolerantnogo otnosheniya rossiyskogo obshchestva k narodam Severnogo Kavkaza. Istoricheskie ocherki* [Decembrists' Contribution to the Formation of a Tolerant Attitude of Russian Society to the Peoples of the North Caucasus. Historical Essay], Armavir: Grafa, 2012.

12. Zasedateleva, L. B., *Terskie kazaki (seredina XVI – nachalo XX vekov). Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Terek Cossacks (Middle of the 16th – the Beginning of the 20th Centuries). Historical and Ethnographic Essays], Moscow: Moskovskiy gosudarstvennyy universitet, 1974.

13. Kidirniyazov, D. S., *Vzaimootnosheniya nogaytsev s narodami Severnogo Kavkaza i Rossiey v XVI–XIX vekakh* [Nogai Relations with the Peoples of the North Caucasus and Russia in the 16th – 19th Centuries], Makhachkala: Epokha, 2003.

14. Kiryukhin, V. S., *Otrazhenie sovremennoy istorii, etnicheskikh svyazey i natsional'nykh otnosheniy v russkom fol'klore na Severnom Kavkaze, a takzhe na Donu, Prikaspii, Yaike vo vzaimodeystvii* [Reflection of Modern History, Ethnic Ties and National Relations in Russian Folklore in the North Caucasus, as well as on the Don, the Caspian Sea, the Yaik in Interaction], Saratov: no publ., 2000.

15. Napso, D. A., Chekmenev, S. A., *Nadezhda i doverie. Iz istorii druzhestvennykh svyazey narodov Karachaevo-Cherkesii s russkim narodom* [Hope, and Trust. From the History of Friendly Relations of the Peoples of Karachay-Cherkessia with the Russian People], Cherkessk: Stella, 1993.

16. Nevskaya, T. A., Integratsiya kul'tury zhizneobespecheniya slavyan, gortsev i kochevnikov Severnogo Kavkaza v XIX – nachale XX vekakh [Integration of Life-Support Culture of the Slavs, the Mountaineers and the Nomads of the Northern Caucasus in the 19th – Early 20th Centuries], in *Kazachestvo i narody Rossii: Proc. Extramural Research-to-Practice Conf.*, Krasnodar, 2008, pp. 180-188.

17. Popko, I. D., *Terskie kazaki so starodavnikh vremen* [Terek Cossacks from the Ancient Times], vol. 1, Saint Petersburg: Tipografiya Departamenta udelov, 1880.

18. Rizakhanova, M. Sh., Material'naya kul'tura dagestanskikh russkikh [Material Culture of the Dagestan Russians], *Vozrozhdenie.* Respublikanskiy nauchno-populyarnyy zhurnal, 2009, no. 11–12.

19. *Russkiy prozaicheskiy fol'klor v Dagestane i na Severnom Kavkaze (v zapisyakh 1972–1975 godov)* [Russian Prose Folklore in Dagestan and the North

Caucasus (in the Records of the 1972s-1975s)], Kiryukhin, V. S., Ed., Comments, Foreword, Makhachkala: Dagknigoizdat, 1980.

20. Sen', D. V., *Vernost', vera i voyna: nachalo zhizni i sluzheniya kazakov-nekrasovtsev na Kubani* [Loyalty, Faith and War: Beginning of Life and Ministry of Nekrasov Cossacks of the Kuban], *Kazarla*, Etnicheskiy kazachiy zhurnal (17), August 2012, pp. 10-18.

21. Fadeev, A. V., *Ocherki ekonomicheskogo razvitiya stepnogo Predkavkaz'ya v doreformennyy period* [Essays on the Economic Development of the Steppe Ciscaucasia in the Pre-reform Period], Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1957.

22. Khlynina, T. P., Krinko, E. F. and Urushadze, A. T., *Rossiyskiy Severnyy Kavkaz: istoricheskiy opyt upravleniya i formirovaniya granits regiona* [Russian North Caucasus: Historical Experience of Management and Formation of the Region Borders], Rostov-on-Don: Izdatel'stvo Yuzhnogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy Akademii Nauk, 2012.

23. *Central State Archives of the Republic of Dagestan* [TsGARD], Fund 379, Inventory 1, File 45.

24. Shcherbina, F. A., *Istoriya Kubanskogo kazach'ego voyska* [History of the Kuban Cossack Army], vol. 1, Ekaterinodar: Tipografiya Kubanskogo Oblastnogo Pravleniya, 1910.

Баранов А. В.[*]

Миграционные процессы и переселенческая политика как причины изменений социокультурной и этнодемографической структуры Юга России (1918–1933)

В статье раскрыты основные тенденции развития миграционных процессов и миграционной политики на Юге России (1918 – 1933 гг.). Внимание сосредоточено на динамике численности населения и урбанизации, причинах и пространственной направленности переселений, мотивах партийно-государственной миграционной политики. Выявлено влияние этнополитических конфликтов в Терской области и сословных конфликтов, коллективизации на миграционные процессы. Определены

[*] **БАРАНОВ Андрей Владимирович** – доктор исторических наук, доктор политических наук, профессор кафедры политологии и политического управления Кубанского государственного университета, Краснодар, Россия. Электронная почта: baranovandrew@mail.ru

различия миграционных процессов на различных этапах партийно-государственной переселенческой политики.

Ключевые слова: миграционные процессы, переселенческая политика, Юг России, социокультурная и этнодемографическая структура, изменения.

Актуальность темы в том, что за время от Гражданской войны до завершения коллективизации (1918–1933 гг.) преобразовались основные признаки демографической структуры Юга России, влияющие на современные миграционные и этнополитические процессы.

Цель статьи – определить основные тенденции развития миграционных процессов и переселенческой политики на Юге России в 1918–1933 гг.

Географические рамки работы – территории Донской, Кубано-Черноморской, Терской областей, Черноморской и Ставропольской губерний в рубежах 1920 г. Применительно к 1924–1930 гг. понятия «Юг России» и «Северо-Кавказский край, за исключением автономий» применяются как синонимы. В 1930–1933 гг. Дон, Кубань и Черноморье составляли Азово-Черноморский край, а Ставрополье и Терек оставались в составе Северо-Кавказского края.

Степень разработанности темы недостаточна. В советский период историография уделяла слабое внимание миграционным процессам в аграрных регионах, замалчивался фактор этнической и религиозной вражды как причина выезда русских из автономий Северного Кавказа. Наиболее профессионально исследован всесоюзный уровень миграционных процессов, приоритет отдавался событиям начала 1920-х и 1929–1932 гг. Следует выделить работы Ю. А. Полякова [23] и В. Б. Жиромской [10]. В постсоветский период историки уделяют внимание дискуссионным аспектам: оценке последствий голода 1921–1922 и 1932–1933 гг., этнополитических конфликтов и районирования автономий, землеустройству, перенаселённости городов. Характерны исследования Е. Н. Осколкова [21], Н. Ф. Бугая [4], Е. А. Зуйкиной [12], В. Н. и Я. В. Ракачёвых [26], М. Ю. Макаренко [19], А. П. Скорика [29], В. А. Бондарева и Т. В. Панковой-Козочкиной [2]. Недостаточно изученными остаются миграционные процессы на Ставрополье, Тереке и Черноморском побережье.

Суммарно население Юга России за 1914–1921 гг. сократилось с 9603,4 до 6909,3 тыс. чел. По переписи 1926 г. Северо-Кавказский край

(без Дагестанской АССР) имел население 8364 тыс. чел. [6, т. 5, с. 46-50]. За 1922–1926 гг. восстановилась довоенная численность населения региона в сопоставимых границах.

Второе важное обстоятельство – степень достоверности текущего учёта населения. Исходное состояние общества наиболее объективно отражено в материалах Центрального статистического комитета на 1 января 1914 г. Перепись 1920 г. смогла охватить лишь местности, где уже прекратилась гражданская война. В целом по стране было учтено 70% жителей, а в Кубано-Черноморской области – 61% [1, с. 8] [20, с. 145]. Более объективны итоги городской переписи 1923 г. и всеобщей переписи 1926 г., дающие научно обоснованную оценку демографических процессов. Но изменения критериев группировки данных (признаков города, этничности) затрудняют сравнение показателей 1920–1933 гг. Гнездовые обследования, проводимые партийными органами, несопоставимы из-за различий произвольно выбранных показателей. Качество статистических и партийно-государственных документов снижается в период коллективизации.

Последствия войн усугублены политикой начала 1920-х гг., не оставлявшей достаточных продовольственных и медицинских ресурсов для восстановления численности населения. Засуха 1921 г. в сочетании с чрезмерным налогообложением вызвала массовый голод в Поволжье и на Юге России. Безвозвратные потери населения, т.е. повышенная смертность и уменьшение числа рожденных, составили по стране 5053 тыс. чел. [5, с. 91]. В том числе, на Юге России голодало более 1,5 млн. чел. (20% всего населения), в том числе 641,4 тыс. чел. (74,6% населения) в Ставропольской губернии и 638 тыс. (около 50%) в Донской области [27, л. 108] [9, л. 2 об.] [8, л. 36]. В Ставропольской губернии за 1921 и 1922 гг. умерло 40–45 тыс. чел., а 100–120 тыс. выехали в другие регионы Юга России [17, с. 75-77]. Отрицательный естественный прирост был в 1920–1922 гг. по всему краю. Это объяснялось притоком беженцев из голодавших местностей. «На Кубани в 1922 г. умирало Поволжье», – делал вывод статистик В. И. Смирнский [20, с. 146].

Новая экономическая политика, благотворное воздействие которой сказалось к 1924 г., способствовала быстрому росту населения. С учетом миграции общий прирост населения Юга России за 1920 –

1926 гг. выше общесоюзного: он составлял 14,08 против 9,56% [6, т. 17, с. 2–3] [6, т. 5, с. 46] [30, с. 8-11].

Значительное влияние на миграционные потоки оказывала урбанизация. 1 января 1914 г. горожане составляли 18% населения страны и 11% на Юге России. За время мировой и гражданской войн шел массовый отток горожан Центральной России в зернопроизводящие сельские местности, где легче было выжить. Напротив, городское население Юга резко возросло за счет беженцев – эвакуированных рабочих, военнослужащих, интеллигенции, маргиналов. В 1920 г. уровень урбанизации страны снизился до 15,6%, а края – возрос до 17,4% (без учета местностей Донбасса и Таганрогского округа, переданных Украине) [6, т. 40. с. 56–57] [30, с. 10-17]. Столь стремительные перемены недолговечны и вызывались кризисом, разрывом традиционных взаимосвязей в обществе. Завершение гражданской войны повлекло за собой спад численности горожан. Напротив, новая волна урбанизации, отмеченная в 1926 г., вызвана потребностями рыночного хозяйства и условиями свободного передвижения. Перепись зафиксировала 17,9% городского населения в СССР и 19,8% – на Северном Кавказе (включая жителей поселков). Наибольшая концентрация горожан наблюдалась в Донском (39,8% населения), Черноморском (38,6%) и Таганрогском (32,2%) округах. Меньше всего горожан по удельному весу – в населении автономий (2%), Сунженского (0), Сальского (1,5%) и Донецкого (4%) округов [6, т. 17, с. 2–3]. Сохранялась крайняя неравномерность урбанизации местностей. За 1920-е гг. лишь восстановился довоенный удельный вес горожан, не изменилось территориальное распределение населения между округами.

Постоянным фактором были широкомасштабные миграции. Исходное состояние потоков переселенцев начала XX в. выявлено в статье Л. И. Бородкина и С. В. Максимова. Юг России по численности принятых переселенцев был на третьем месте в стране после Сибири и Казахстана. В основном край принимал мигрантов из Левобережной Украины, Центрального Черноземья России, Дагестана и Закавказья [3, с. 124–143]. Войны и революция повысили приток новоселов. Край обогнал Казахстан по размаху переселений. Стали преобладать политические мотивы миграции и нужды выживания. Численность новоселов превысила потребности края в рабочей силе и возможности на-

деления землей. За 1917 – 1920 гг. на Юге России сменили населённый пункт обитания 122 796 крестьян, за 1921 – 1923 гг. – 204 401, за 1924 – 1926 гг. – еще 141 527 крестьян [6, т. 40, с. 63, 67] [т. 42, с. 44–45] [т. 39, с. 116–119]. С учетом осевших в городах края переселение охватило около 700 тыс. чел., из них более 60% прибыли из-за пределов Юга России [6, т. 39, с. 130] [3, с. 140]. Они расселялись, прежде всего, в бывших казачьих областях. Лица, покинувшие место рождения и постоянно проживавшие ко времени переписи 1926 г. в Северо-Кавказском крае, составили 2 291,6 тыс. чел. (27,4% населения). Еще 195,1 тыс. чел. (2,3%) проживали в крае временно [7, с. 380, с. 16].

Крайнее разнообразие природных и хозяйственных условий Юга России порождало миграционные потоки из одного округа и области в другую, а также в пределах округов и районов. А. И. Гозулов установил закономерность: отток населения шел из малоплодородных горских местностей, из зон рискованного земледелия (Сальского, Ставропольского округов), а также из перенаселенных Донецкого и Шахтинско-Донецкого округов. Принимали новоселов Кубань, Нижний Дон, Терек, «городские» Грозненский и Владикавказский округа [7, с. 404, 405]. М. Ю. Макаренко провела расчеты, по которым большинство неместных уроженцев Кубано-Черноморья прибыли из-за пределов Юга России (от 56,07 до 72,77% в 5 различных округах); 15,3–21,6% составляли вернувшиеся на дореволюционное место жители области; от 10,48 до 27,9% перемещались в пределах области [18, с. 86-87].

Сравнение волн миграций позволяет выделить три основных этапа перемещений населения. В 1920–1922 гг. преобладали «стрессовые» миграции, вызванные Гражданской войной и политическим противоборством. Так, секретарь Северо-Кавказского краевого комитета ВКП(б) А. А. Андреев сообщал в докладе пленуму ЦК партии в ноябре 1928 г., что «одних только бывших крупных контрреволюционных землевладельцев – кулаков около 300 тысяч ушло в эмиграцию». Весной 1920 г. из верхнедонских округов эмигрировало до 40% казаков–мужчин [24, с. 11]. После восстания казачества против советской власти в 1920 – 1921 гг. были насильно выселены 8 станиц Сунженской линии численностью 25 368 чел. Их жители распределены по местностям Юга России [11, с. 384]. Попытки Грозненского окружного комитета и

Кавказского бюро ЦК РКП(б) заселить пустующие разоренные земли русскими рабочими и реабилитированными казаками не поддержаны центральными органами власти. 17 мая 1921 г. коллегия Наркомата по делам национальностей РСФСР постановила прекратить возврат в Горскую АССР казаков, которым отведены наделы в Ставропольской губернии [4, с. 38-40]. Бандитизм вынуждал обезоруженных русских переезжать и позже. Секретарь Юго-Восточного краевого бюро ЦК РКП(б) А. И. Микоян сообщал в ЦК 25 января 1923 г., что «со стороны Чечни и Ингушетии … отмечены частые нападения их на станицы и аулы Кабарды, Терской губернии и Дагестана и массовые угоны скота. На этой почве две станицы Терской губернии, потеряв весь скот, выселились» [4, с. 39].

Противоположная тенденция господствовала в 1923 – 1927 гг. Миграции вызывались хозяйственными интересами населения, плановые переселения в край незначительны. Кроме доминировавших численно трудовых мигрантов, на Юг России возвращались амнистированные участники белого движения. Потребовался циркуляр народного комиссариата земледелия РСФСР от 7 августа 1924 г., запрещавший самовольные переселения на Юг России, но он остался невыполненным. Декрет ВЦИК и СНК РСФСР от 17 августа 1925 г. разрешил плановое переселение в Сальский, Ставропольский, Терский, Донской и Черноморский округа сроком на год [22, с. 135–138, с. 36]. Но его размеры составляли малую часть стихийного потока новоселов. За 1924/25 хозяйственный год (с 1 октября по 30 сентября) в краевой фонд зачислено 7 070 переселенцев, за 1925/26 г. – 32 706. Наделять землей предлагалось, прежде всего, бедняков. Им предоставили 76,5% выделенных угодий, а середнякам – 17,7% [28, с. 15]. Потребовались жесткие ограничения. Волна стихийных мигрантов пошла на спад. Край принял в 1925/26 г. 10,7% переселенцев страны, а в 1928/29 г. – 0,5% [12, с. 138].

В марте 1927 г. состоялось I всероссийское совещание работников по переселенческому делу. Его решения предполагали, что Северо-Кавказский край как обжитой, но многоземельный регион войдет в число первоочередных территорий освоения. Совет народных комиссаров РСФСР предложил признать районами общесоюзного значения Черноморский и Терский округа, куда планировалось напра-

вить до 700 тыс. чел. Правительство потребовало от краевых земельных органов выделить в колонизационный фонд 200 тыс. семейных наделов. Переселенческий комитет запретил стихийный переезд в Северо-Кавказский край до тех пор, пока с мест не поступят обоснованные квоты заселения. Как установила Е. А. Зуйкина, эти замыслы к 1929 г. выполнены лишь на 8% из-за слабого финансирования и снабжения, нецелевого расходования средств, предоставления в основном труднодоступных участков [14, с. 130-136] [13, с. 108-113]. Возник поток обратного переселения.

Массовая ускоренная коллективизация (1929–1933 гг.) неизбежно повлекла за собой депортации раскулаченных земледельцев и бывших нэпманов Юга России. Н. А. Ивницкий обобщил данные ОГПУ СССР об осуждении и депортации раскулаченных к середине 1930 г. В Северо-Кавказском крае число раскулаченных в полтора раза превысило наличие кулацких хозяйств. «Тройками» ОГПУ было осуждено более 20 тыс. чел. [15, с. 30-61]. По подсчётам Е. Н. Осколкова, в конце 1932 г. депортированы жители 15 казачьих станиц (13 на Кубани и 2 на Дону), в том числе – почти все жители станиц Полтавской, Медвёдовской и Урупской. Суммарно депортированы из региона во время массового голода 1932–1933 гг. более 61 600 чел. [21, с. 18]. Взамен органы власти организованно заселяли в разорённые «чернодосочные» станицы лояльные слои: демобилизованных красноармейцев, бедняцкие группы крестьян, рабочих новых предприятий. В. Н. Ракачёв выявил в фондах Российского государственного архива экономики отчет о результатах вербовки демобилизованных красноармейцев в Азово-Черноморский и Северо-Кавказский края. Согласно директиве заместителя наркомвоенмора СССР С. С. Каменева было завербовано и отправлено к новому месту жительства 16 681 семей. Членов семей, не считая глав семей, было переселено 34 255 чел. [25, с. 61]. Последствия принудительных миграций противоречивы. Как установил А. В. Игонин, к ноябрю 1934 г. 55% (2 048 семей) красноармейцев-новосёлов в 8 крупнейших машинно-технических станциях Азово-Черноморского края самовольно уехали, не выдержав сложностей хозяйственной адаптации и конфликтов со старожилами – казаками [16, с. 159-160]. Относительная стабилизация миграционных процессов наступила только по мере упрочения колхозной системы во второй половине 1930-х гг.

Сделаем выводы. Юг России относился к числу основных регионов, принимавших переселенцев. Государственная политика слабо влияла на тенденции роста народонаселения. Если в 1918–1922 гг. преобладали «стрессовые» миграции, вызванные политическим противоборством, то в 1923–1927 гг. перемещения вызывались экономическими мотивами. В условиях нэпа восстановились традиционные черты миграций – вовлеченность в интенсивные переселенческие потоки крестьян и городских рабочих, направленные прежде всего в казачьи области. Напротив, форсированная коллективизация 1929–1933 гг. вызвала массовую депортацию раскулаченных «спецпоселенцев» и жителей «чернодосочных станиц», их принудительную замену на неадаптированных переселенцев, что подорвало экономический и демографический потенциал южнороссийского сообщества, сделало население политически более лояльным, чем в период НЭПа. Массовый поток новоселов привёл к коренным изменениям социальной структуры населения.

Использованная литература:

1. Андреев Е. М., Дарский Л. Е., Харькова Т. Л. Население Советского Союза. 1922–1991. М.: Наука, 1993.

2. Бондарев В. А., Панкова-Козочкина Т. В. Казачье-крестьянское хозяйство эпохи нэпа: проблемы модернизации аграрных отношений на Юге России. Новочеркасск: Лик, 2012.

3. Бородкин Л. И., Максимов В. С. Крестьянские миграции в России/СССР в первой четверти XX века // Отечественная история. 1993. № 5. С. 124–143.

4. Бугай Н. Ф. 20 – 40-е годы: депортация населения с территории Европейской России // Отечественная история. 1992. № 4. С. 37-49.

5. Бюллетень ЦСУ. 1923. № 72.

6. Всесоюзная перепись населения 1926 года. Окончательные итоги. В 56-ти тт. М.: Изд-во ЦСУ СССР, 1928-1930.

7. Гозулов А. И. Морфология населения. Ростов н/Д: Сев.-Кав. краев. стат. упр., 1929.

8. Государственный архив Ростовской области. Ф. Р-1390. Оп. 1. Д. 286.

9. Государственный архив Ставропольского края. Ф. Р-196. Оп. 1. Д. 34.

10. Жиромская В. Б. После революционных бурь: население России в первой половине 20-х годов. М.: Наука, 1996.

11. Жупикова Е. Ф. Повстанческое движение на Северном Кавказе в 1920–1925 гг. М.: Новый хронограф, 2016.

12. Зуйкина Е. А. «В наших специфических условиях» // Родина. 1994. № 3–4. С. 135-139.

13. Зуйкина Е. А. Некоторые аспекты переселенческой политики на Северном Кавказе в конце 20-х годов // Новые страницы истории Отечества. Ставрополь: СКИПКРО, 1996. С. 108–113.

14. Зуйкина Е. В. К вопросу о русских в системе межнациональных отношений на Северном Кавказе // Северный Кавказ: выбор пути национального развития. Майкоп: Меоты, 1994. С. 130–136.

15. Ивницкий Н. А. Судьба раскулаченных в СССР. М.: Собрание, 2004.

16. Игонин А. В. Казачество и аграрная политика Советского государства в 1920–1930-е гг. // Казачество в социокультурном пространстве России: исторический опыт и перспективы развития. Ростов н/Д: Изд-во ЮНЦ РАН, 2010. С. 157-160.

17. Кругов А. И. Последствия голода 1921–1922 гг. в Ставропольской губернии // Новые страницы истории Отечества. Ставрополь: СКИПКРО, 1996. С. 75–77.

18. Макаренко М. Ю. Население Кубани в 1920–1926 гг. (историко-демографический аспект). Дис. ... канд. ист. наук. Краснодар, 1997.

19. Макаренко М. Ю. Население Северного Кавказа в конце XIX – первой четверти XX века: историко-демографическое исследование. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2009.

20. Население и хозяйство Кубано-Черноморской области. Сост. В. Н. Смирнский. Краснодар: Буревестник, 1924.

21. Осколков Е. Н. Трагедия «чернодосочных» станиц: документы и факты // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Сер.: Общественные науки. Ростов н/Д, 1993. № 1-2. С. 3-23.

22. Переселенческое дело: Сб. декретов и распоряжений по переселению / под ред. М. А. Большакова. М.: ЦИК СССР, 1927.

23. Поляков Ю. А. Советская страна после окончания гражданской войны: территория и население. М.: Наука, 1986.

24. Пути подъема и социалистического строительства сельского хозяйства на Северном Кавказе. Доклад А. А. Андреева. Ростов н/Д: Северный Кавказ, 1929.

25. Ракачёв В. Н. Компенсационные миграции 1930-х гг. на Кубани и Ставрополье // Историческая и социально-образовательная мысль. Краснодар, 2012. № 2. С. 60-64.

26. Ракачёв В. Н., Ракачёва Я. В. Народонаселение Кубани в XX веке. Историко-демографическое исследование. Т. 1. Краснодар: КГУ, 2005.

27. Российский государственный архив социально-политической истории. Ф. 17. Оп. 11. Д. 113.

28. Сельское хозяйство Северного Кавказа и работа земельных органов / под ред. В. И. Иванова. Ростов н/Д: Изд-во Сев.-Кав. краев. исполн. комитета, 1927.

29. Скорик А. П. Многоликость казачества Юга России в 1930-е годы: очерки истории. Ростов н/Д: Изд-во Сев.-Кавк. науч. центра высш. шк., 2008.

30. Статистический справочник Юго-Востока России / сост. В. Е. Громов. Ростов н/Д: Изд-во Юго-Вост. краев. статист. бюро, 1923. Вып. 2.

Andrew V. BARANOV
Dr. Sci. (National History), Dr. Sci. (Political Institutes and Processes),
Prof., Political Science and Political Management Department,
Kuban State University,
Krasnodar, Russia.
baranovandrew@mail.ru

Migration Processes and Resettlement Policy as Causes of Changes in Socio-Cultural and Ethno-Demographic Structures of the South of Russia (1918–1933)

The article deals with the main trends in migration processes and migration policy in the Southern Russia (1918–1933). Attention is focused on the dynamics of population and urbanization, the causes and the spatial dislocation of migrations, the motives of the party-state migration policy. The influence of ethno-political conflicts in the Terek region and class (estate) enmity, collectivization on the migration processes is revealed. The differences in migration processes at different stages of party-state immigration policy are determined.

Keywords: *migration processes, migration policy, South of Russia, socio-cultural and ethno-demographic structure, changes.*

References:

1. Andreev, E. M., Darskiy, L. E. and Khar'kova, T. L., *Naselenie Sovetskogo Soyuza. 1922–1991* [Population of the Soviet Union: 1922–1991], Moscow: Nauka, 1993.

2. Bondarev, V. A. and Pankova-Kozochkina, T. V., *Kazach'e-krest'yanskoe khozyaystvo epokhi nepa: problemy modernizatsii agrarnykh otnosheniy na Yuge Rossii* [Cossack-Peasant Economy of the NEP Era: Problems of Modernization of Agricultural Relations in the South of Russia], Novocherkassk: Lik, 2012.

3. Borodkin, L. I. and Maksimov, V. S., Krest'yanskie migratsii v Rossii/SSSR v pervoy chetverti XX veka [Peasant Migration in Russia/USSR in the First Quarter of the 20th Century], *Otechestvennaya istoriya*, 1993, no. 5, pp. 124-143.

4. Bugay, N. F., 20–40-e gody: deportatsiya naseleniya s territorii Evropeyskoy Rossii [The 20–40s: Deportation of the Population from the Territory of European Russia], *Otechestvennaya istoriya*, 1992, no. 4, pp. 37-49.

5. *Byulleten' Tsentral'nogo Statisticheskogo Upravleniya* [Bulletin of the Central Statistical Office], 1923, no. 72.

6. *Vsesoyuznaya perepis' naseleniya 1926 goda. Okonchatel'nye itogi* [All-Union population census of 1926. Final outcome], in 56 vols., Moscow: Izdatel'stvo Tsentral'noe statisticheskoe upravlenie SSSR, 1928–1930.

7. Gozulov, A. I., *Morfologiya naseleniya* [Morphology of the Population], Rostov-on-Don: Severo-Kavkazskoe kraevoe statisticheskoe upravlenie, 1929.

8. *State Archives of the Rostov Region* [GARO], Fund R-1390, Inventory 1, File 286.

9. *State Archives of Stavropol Region* [GASK], Fund R-196, Inventory 1, File 34.

10. Zhiromskaya, V. B., *Posle revolyutsionnykh bur': naselenie Rossii v pervoy polovine 20-kh godov* [After the Revolution of Storms: Population of Russia in the First Half of the 20s], Moscow: Nauka, 1996.

11. Zhupikova, E. F., *Povstancheskoe dvizhenie na Severnom Kavkaze v 1920 – 1925 godakh* [Rebel Movement in the North Caucasus in the 1920–1925], Moscow: Novyy khronograf, 2016.

12. Zuykina, E. A., "V nashikh spetsificheskikh usloviyakh" ["In our specific conditions"], *Rodina*, 1994, nos. 3-4, pp. 135-139.

13. Zuykina, E. A., Nekotorye aspekty pereselencheskoy politiki na Severnom Kavkaze v kontse 20-kh godov [Some Aspects of Resettlement Policy in the North Caucasus in the Late 1920's], in *Novye stranitsy istorii Otechestva*: *sel. papers*, Stavropol: Ctavropol'skiy kraevoy institut povysheniya kvalifikatsii rabotnikov obrazovaniya, 1996, pp. 108-113.

14. Zuykina, E. V., K voprosu o russkikh v sisteme mezhnatsional'nykh otnosheniy na Severnom Kavkaze [To the Question about the Russians in the System of Interethnic Relations in the North Caucasus], in *Severnyy Kavkaz: vybor puti natsional'nogo razvitiya*: *sel. papers*, Maykop: Meoty, 1994, pp. 130-136.

15. Ivnitskiy, N. A., *Sud'ba raskulachennykh v SSSR* [Fate of the Dispossessed Kulaks in the USSR], Moscow: Sobranie, 2004.

16. Igonin, A. V., Kazachestvo i agrarnaya politika Sovetskogo gosudarstva v 1920–1930-e gody [Cossacks and Agrarian Policy of the Soviet State in the 1920s-1930s], in *Kazachestvo v sotsiokul'turnom prostranstve Rossii: istoricheskiy opyt i perspektivy razvitiya*: *sel. papers*, Rostov-na-Donu: Izdatel'stvo Yuzhnogo nauchnogo tsentra RAN, 2010, pp. 157-160.

17. Krugov, A. I., Posledstviya goloda 1921–1922 godov v Stavropol'skoy gubernii [Effects of the Famine of the 1921s–1922s in Stavropol Province], in *Novye*

stranitsy istorii Otechestva: sel. papers, Stavropol: Ctavropol'skiy kraevoy institut povysheniya kvalifikatsii rabotnikov obrazovaniya, 1996, pp. 75-77.

18. Makarenko, M. Yu., Naselenie Kubani v 1920–1926 godakh (istoriko-demograficheskiy aspekt) [Population of the Kuban in the 1920s–1926s (Historical and Demographic Aspects), *Cand. Sci. (History) Dissertation,* Krasnodar, 1997.

19. Makarenko, M. Yu., *Naselenie Severnogo Kavkaza v kontse XIX – pervoy chetverti XX vekov: istoriko-demograficheskoe issledovanie* [Population of the North Caucasus at the End of the 19th – First Quarter of the 20th Centuries: Historical and Demographic Research], Krasnodar: Kubanskiy gosudarstvennyy universitet, 2009.

20. *Naselenie i khozyaystvo Kubano-Chernomorskoy oblasti* [The Population and Economy of the Kuban-Black Sea Region], Smirnskiy, V. N., Comp., Krasnodar: Burevestnik, 1924.

21. Oskolkov, E. N., Tragediya "chernodosochnykh" stanits: dokumenty i fakty [Tragedy of the "Black Boards" Villages: Documents and Facts], *Izvestiya vuzov. Severo-Kavkazskiy region. Seriya: Obshchestvennye nauki*, 1993, nos. 1-2, Rostov-on-Don, pp. 3-23.

22. *Pereselencheskoe delo: Sbornik dekretov i rasporyazheniy po pereseleniyu* [Resettlement Affair: a Collection of Decrees and Regulations on Resettlement], Bol'shakova, M. A., Ed., Moscow: Tsentral'nyy ispolnitel'nyy komitet SSSR, 1927.

23. Polyakov, Yu. A., *Sovetskaya strana posle okonchaniya grazhdanskoy voyny: territoriya i naselenie* [The Soviet Country after the Civil War: Territory and Population], Moscow: Nauka, 1986.

24. *Puti pod"ema i sotsialisticheskogo stroitel'stva sel'skogo khozyaystva na Severnom Kavkaze. Doklad A. A. Andreeva* [Ways of Rise and Socialist Development of Agriculture in the North Caucasus. The Report of Andreev, A. A.], Rostov-on-Don: Severnyy Kavkaz, 1929.

25.Rakachev, V. N., Kompensatsionnye migratsii 1930-kh godov na Kubani i Stavropol'e [Compensatory Migrations of the 1930s to Kuban and Stavropol], *Istoricheskaya i sotsial'no-obrazovatel'naya mysl'*, Krasnodar, 2012, no. 2, pp. 60-64.

26.Rakachev, V. N. and Rakacheva, Ya. V., *Narodonaselenie Kubani v XX veke. Istoriko-demograficheskoe issledovanie* [Population of the Kuban in the 20th Century. Historical-Demographic Research], Krasnodar: Kubanskiy gosudarstvennyy universitet, 2005, vol. 1.

27. *Russian State Archives of Socio-Political History* [RGASPI], Fund 17, Inventory 11, File 113.

28. *Sel'skoe khozyaystvo Severnogo Kavkaza i rabota zemel'nykh organov* [Agriculture in the North Caucasus and the Work of the Land Authorities], Ivanova, V. I., Ed., Rostov-on-Don: Izdatel'stvo Severo-Kavkazskogo kraevogo ispolnitel'nogo komiteta, 1927.

29. Skorik, A. P., *Mnogolikost' kazachestva Yuga Rossii v 1930-e gody: ocherki istorii* [Diversity of the Cossacks of the South of Russia in the 1930s: Essays on History], Rostov-on-Don: Izdatel'stvo Severo-Kavkazskogo nauchnogo Tsentra Vysshey Shkoly Yuzhnogo Federal'nogo universiteta, 2008.

30.*Statisticheskiy spravochnik Yugo-Vostoka Rossii* [Statistical Reference Book of the South-East of Russia], Gromov, V. E., Comp., Rostov-on-Don: Izdatel'stvo Yugo-Vostochnogo kraevogo statisticheskogo byuro, 1923, vol. 2.

Полянская Е. С.*

Миграционные процессы в Крыму (конец XVIII – начало XIX века)

В статье рассматриваются причины и масштабы миграционных процессов в Крыму со времени присоединения полуострова к Российской империи и до конца XIX в. Анализ волн крымско-татарской эмиграции позволил констатировать прямую зависимость миграционных процессов от социально-экономических и политических проблем в государстве. Обозначены главные изменения в социально-хозяйственной жизни Крыма после присоединения его к Российской империи: крымско-татарская греческая, армянская эмиграции, колонистская политика освоения Крыма, появление меннонитских поселений, новые тенденции в экономической отрасли, привлечение частных капиталов в лице русской знати. Приводятся сведения о предпринимаемых руководством России мерах по заселению Крыма с целью его хозяйственного освоения.

Ключевые слова: Крым, крымские татары, миграционный процесс, эмиграция, немецкие колонисты.

История становления и развития России неразрывно связана с миграцией населения, которая играла первостепенную роль в жизни нашей страны. Являясь одним из наиболее влиятельных социальных исторических явлений, миграционные процессы прошлого и сегодня вызывают интерес самых широких кругов общественности. Миграция участвует в формировании рисунка расселения и структуры населения, трудового потенциала территории, изменении состава на-

* **ПОЛЯНСКАЯ Елизавета Сергеевна** – кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории Сочинского филиала Российского Университета дружбы народов, Сочи, Россия. Электронная почта: kino-liza@mail.ru

селения, способствует социально-экономическому развитию страны, а также разностороннему развитию личности. Все это подтверждает необходимость всестороннего изучения данного процесса.

Присоединение Крыма к России в 1783 г. [11, с. 20] повлекло за собой изменения в экономической жизни региона. Анализируя становление и развитие хозяйственной системы на полуострове в исследуемый период, мы можем выделить основные причины его трансформации:

1. Крымско-татарская эмиграция. В результате массового выезда крымских татар экономика Крыма приобрела новый характер. Это привело к упразднению прежней системы ведения хозяйства. До присоединения Крыма к России крымские татары как основные землевладельцы занимались садоводством, овцеводством, табаководством, виноградарством и коневодством.

2. Колонистская политика освоения Крыма. Появление меннонитских поселений и новые тенденции в экономической отрасли [16, с. 155].

3. Привлечение частных капиталов в лице русской знати.

Вследствие миграционных процессов, этнический состав полуострова значительно изменился [9, с. 225]. Связано это было, в первую очередь, с массовой эмиграцией крымских татар в Турцию [12, с. 64]. Масштабы эмиграции подтверждаются исследованиями многих ученых. Однако точные цифры неизвестны до сих пор. Вместе с тем, на сегодняшний день можно выделить несколько волн крымско-татарской эмиграции по годам.

Таблица 1

Волны крымско-татарской эмиграции [14, с. 12]

1784– 1800 гг.	**1854 – 1862 гг.**	**1873 – 1877 гг.**	**1892 – 1894 гг.**	**1901 – 1904 гг.**
от 80 до 500 тыс. человек	порядка 181 тыс. человек	от 1,5 до 3 тыс. человек	около 3 тыс. человек	около 18 тыс. человек

Анализируя приведенные выше данные, можно сделать вывод, что первая волна выезда крымских татар была связана с присоединением Крыма к Российской империи (1783 г.). Некоторые жители полуострова были не согласны с данным историческим фактом и видели себя только

в мусульманском мире. Они не хотели менять привычный уклад жизни, в результате чего эмигрировали в Турцию. Наиболее массовый выезд крымских татар с полуострова имел место во время и после Крымской войны, в частности в период с 1854 по 1862 гг. Массовость крымско-татарской эмиграции в этот период подтверждают данные по количеству опустевших крымских деревень в 1860 г. по уездам: в Симферопольском уезде опустело 24 деревни, в Феодосийском – 67, в Евпаторийском уезде – 196, в Перекопском – 270 деревень [13, с. 375-405]. Очевидно, что переселение приняло значительные масштабы. Об этом свидетельствуют данные, найденные нами в ГАРК. С 1853 до 1865 гг. население Крыма сократилось с 225 тыс. человек до 112 тыс. человек [15, л. 27]. На наш взгляд, это было связано с сильными разрушениями в результате военных действий и, как следствие, – с резким снижением уровня жизни местного населения. Кроме того, многие крымские татары были против войны с Турцией и не хотели воевать с единоверцами [13, с. 375-405].

Две последующих волны (1873–1877 гг. и 1892–1894 гг.) не являлись столь массовыми. Объясняется это тем, что со второй половины XIX в. и до начала XX в. не происходило глобальных событий в регионе. Миграция была связана скорее с конфликтными ситуациями между крымскими татарами и русскими помещиками, на землях которых располагались татарские хозяйства. Пятая волна активной эмиграция крымских татар в период 1901–1904 гг. объясняется нами нестабильной политической ситуацией в Российской империи, которая привела к буржуазно-демократической революции 1905–1907 гг.

Наряду с крымскими татарами в XIX в. из Крыма также эмигрировали и другие народы. Так, К. Герман в своих исследованиях отмечает, что выезд греков и армян наряду с крымскими татарами из Крыма тоже имел негативные последствия для дальнейшего развития экономики полуострова, его хозяйственной сферы, и особенно это касалось садоводства и виноградарства. Наследием Крымского ханства стало отсутствие системы сухопутных и морских путей сообщения, так как в конце XVIII – начале XIX вв. вся дорожная сеть была представлена тропами и редкими грунтовыми дорогами, которые в плохую погоду были непригодны для проезда [1, с. 173-242].

Правительством были предприняты срочные меры в решении этой проблемы. На освободившиеся земли переселялись крестьяне

из других губерний Российской империи, а также из Болгарии, Германии, Италии и других стран мира. В 1787 г. всем генерал-губернаторам было дано распоряжение, в котором разрешалось переселение в Крым экономическим и другим государственным крестьянам [14, с. 149]. Царское правительство раздавало земли русским помещикам и чиновникам, обязывало их заселять эти земли крепостными из центральных и украинских губерний. При этом переселенцам предоставлялись привилегии:

1) освобождение от различных налогов и повинностей на 8 – 10 лет;

2) ссуда на переезд;

3) большие участки земли (50 десятин на семью) [2, с. 248].

Массовое переселение на полуостров привело к освоению не только сельской местности, но и активной урбанизации. Результатом этого стало образование и развитие таких городов, как Симферополь (административный центр Таврической губернии с 1784 г.), Севастополь (база Черноморского флота с 10 февраля 1784 г.) [9, с. 223]. На фоне этого быстро развивалась экономика Керчи, Евпатории, Феодосии (центры морской торговли), Ялты и Алушты (города-курорты). Очень важно, что столь активная урбанизация полуострова требовала существенных изменений в отношении транспортной коммуникации.

Активные действия правительства Российской империи проявились уже в начале XIX в. в освоении бесхозных земель полуострова. Князь Г. А. Потемкин, занимаясь распределением земель в Крыму с 1774 по 1789 гг., отводил участки желающим на условиях обязательного их заселения [17, с. 197]. Следующим шагом в решении этого вопроса стал Указ от 23 октября 1801 г., где предписывалось выходцев из Турции, а именно болгар и греков, поселить в Крыму, причем этим переселенцам были дарованы почти те же права и преимущества, что и немецким колонистам. В результате данного переселения в 1802 г. была образована колония Старый Крым, а в 1803 г. – Кишлав [1, с. 74]. Что также подтверждает активное освоение Крыма и влияние политики Российской империи на экономическое развитие полуострова.

Однако политика в поддержку переселенцев со стороны государства проводилась не всегда. Подтверждением тому может служить Указ от 25 февраля 1810 г., подписанный Александром I, в котором

колонисты лишались финансовой поддержки со стороны государства [1, с. 112]. Вместе с тем, в колонизации Крыма участвовали представители разных народов России и стран Западной Европы [2, с. 246-254]. В результате длительных миграционных процессов полуостров стал одним из самых многонациональных регионов Российской империи.

С прекращением государственных дотаций в вопросе освоения полуострова ко второй половине XIX в. акцент был сделан на частные капиталы. С целью привлечения зажиточных земледельцев правительство отдавало предпочтение переселению болгар, немцев, итальянцев. Крестьяне из внутренних губерний отходили на второй план, так как Российская империя, в первую очередь, преследовала цель создания сильных торгово-ремесленных городов, которые могли бы выступать и пограничными форпостами [13, с. 53].

Говоря о болгарах-переселенцах, стоит заметить, что одни переселялись из Турции, другие – из Бессарабии. В указанный период масштабные волны переселенцев из Болгарии в общем составляли порядка 30 тыс. человек. Однако в связи с финансовыми трудностями в стране постепенно начали сворачиваться заманчивые для болгар льготы. В результате чего уже после 1862 г. массовое переселение болгар в Крым прекратилось. В 1871 г. по Указу правительства Российской империи всех колонистов, в том числе и болгарских, приравняли к крестьянскому сословию [1, с. 22].

Возникновение многочисленных спорных ситуаций привело к тому, что 8 ноября 1860 г. были утверждены «Правила о порядке заселения владельческих в Крыму земель переселенцами из других губерний». Отдельный интерес представляют сами правила. В первом пункте шла речь о том, что с целью успешного привлечения рабочего населения в Крым всем свободным лицам сельского и городского сословий можно переселяться на владельческие земли в Крыму по добровольному согласию с владельцами. Пункт пятый этих же правил гласил, что с целью недопущения бродяжничества под эгидой переселения в Крым поселянин должен был иметь денежные средства, которые могли бы покрыть его дорожные расходы и проживание в первое время в Крыму. Как известно, на тот момент дорога до Крыма была длительной и достаточно дорогой, поэтому немногие решались на такой шаг. В ключе приведенного выше, между переселенцем

и землевладельцем заключался договор, в котором четко должны были быть прописаны права и обязанности сторон. В большей части пунктов подчеркивалось, что на всех этапах переселения нельзя допускать промедления: «Все этапы должны быть оформлены и сделаны в кратчайшие сроки» [5, с. 220]. В связи с массовыми выездами татар во второй половине XIX в., которые составляли основную массу крестьян, собственники земли терпели убытки. Нанять крестьян на месте не было возможности в связи с их немногочисленностью. Поэтому политика «скоростного» переселения приобрела общегосударственные масштабы.

Что касается немцев, то их переселение на полуостров началось сразу после присоединения Крыма к России. В 1805 г. были официально зарегистрированы первые семь немецких колоний, в том числе в Судаке [8, с. 67]. В связи с массовым переселением во второй половине XIX в. в Крым немцев и других народов имело место такое явление, как «меннониты» – этнические группы, которые приспосабливались государством в решении задач как внутренней, так и внешней политики. В 1860-х гг. сформировался дополнительный комплекс меннонитских поселений в Крыму. Законодательный проект по переселению немецких колонистов был разработан в 1868–1869 гг. [7, с. 17]. Основными видами деятельности меннонитов в лице крымских немцев были хлебопашество, садоводство и огородничество. Традиционными для каждой немецкой усадьбы были сад и огород; кроме того, в каждом дворе держали различный скот: лошадей, коров, волов, свиней, птицу. Кроме этого, меннониты за свои средства содержали дороги, ведущие к их хозяйствам [3, с. 16]. Это повлекло за собой активное развитие дорожной системы в Крыму. Свидетельством тому явилось строительство дороги общего пользования от Судака до немецкой колонии [4, с. 85].

Миграционные процессы, происходившие на крымском полуострове в конце XVIII–XIX вв., привели к этническому разнообразию и внедрению современных технологий. В то же время масштабы и условия, в которых происходила миграция, порождали целый комплекс проблем, возможность решения которых уменьшалась вследствие сложной социально-экономической ситуации в стране.

Использованная литература:

1. Белова Е. В. Внутренняя политика Российского правительства по заселению юга Российской Империи (по материалам Новороссии и Бессарабии). 1751–1871 годы: Дис.... канд. ист. наук. М., 2004.

2. Бойко Я. В. Заселение Южной Украины 1860–1890 гг.: (историко-экономическое исследование). Черкассы: Сіяч, 1993.

3. Венгер Н. В. Меннонитское предпринимательство в условиях модернизации Юга России: между конгрегацией, кланом и российским обществом (1789-1920): монография. Днепропетровск: Днепропетровский нац. ун-т, 2009.

4. Вражнова Л. Ю, Вражнов И. М. «Крымская шампань» князя Голицына. Новый свет. Страницы истории. Симферополь: Бизнес-Информ, 2009.

5. Высочайше утвержденные Правила о порядке заселения владельческих в Крыму земель переселенцами из других губерний: правила от 8 ноября 1860 г. // Полное собрание Законов Российской Империи. СПб.: Типография 2-го Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1862. Т. 35. Отд. 2. № 36297. С. 220-224.

6. Герман К. Описание Таврической губернии // Статистический журнал. 1806. Т. 1. № 2. С. 173-242; 1807. Т. 2. № 1. С. 155-234.

7. Дайнеко Л. И. Немецкие колонии в Крыму: история заселения Крыма выходцами из Германии и жизнь колонистов с начала XIX в. до выселения их в 1941 г. // Сквозь века: Народы Крыма. Вып. 1 / Ред. Н. Николаенко. Симферополь: Акад. гуманит. наук, 1995. С. 83.

8. Дементьева М. И. Таврида-Крым-Судак. (Очерки по истории Крыма и Судака) / М. И. Дементьева, О. С. Анисимова. Днепропетровск: АРТ-ПРЕСС; Симферополь: Соло-Рич, 2009.

9. Крым от древности до наших дней. 2-е изд., доп. Симферополь: ЧерноморПРЕСС; Феодосия: Коктебель, 2012.

10. Крым: прошлое и настоящее / Под ред. С. Г. Агаджанова, А. Н. Сахарова. М.: Мысль, 1988.

11. Курьянов М. С. Крым. Киев: Изд-во полит. лит. УССР, 1955.

12. К эмиграции татар // Вестник Таврического земства. 1903. № 3. С. 64.

13. Маркевич А. И. Переселение Крымских татар в Турцию в связи с движением населения в Крыму // Известия Академии наук СССР. М., 1928. № 4. С. 375-405.

14. Надинский П. Н. Очерки по истории Крыма. Ч. 1. Симферополь: б. и., 1951.

15. По циркуляру главного Управления по делам местного хозяйства от 11 июня 1909 года за № 19–4594 о доставлении сведений о положении до-

рожного дела в Губернии. 1909 // Государственный архив Республики Крым. Ф. 27. Таврическое губернское правление, г. Симферополь Таврической губернии. Оп. 13. Д. 3922.

16. Русская старина. Том 81. 1907. Выпуски 7-9. Спб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1907.

17. Чуприн Г. Т. Предыстория и история Крыма. Харьков: Литера Нова, 2012.

Elizaveta S. POLYANSKAYA
Cand. Sci. (National History), Assoc. Prof.,
Department for World History,
Sochi Branch, Peoples' Friendship University of Russia,
Sochi, Russia.
kino-liza@mail.ru

Migration Processes in the Crimea (End of the 18th – the Early 19th Centuries)

The author considers the reasons and scale of migration processes in the Crimea from the time of accession the peninsula to the Russian Empire and until end of the 19th century. Analysis of waves of Crimean-Tatar emigration allowed us to establish a direct dependence of migration processes on socio-economic and political problems in the state. The main changes in the social and economic life of the Crimea after its accession to the Russian Empire are identified: the Crimean-Tatar, Greek, Armenian emigrations, the colonial policy of the development of the Crimea, the emergence of the Mennonite settlements, new trends in the economic sector, and the attraction of private capital in the person of the Russian nobility. Information is provided on the measures taken by the Russian leadership to settle the Crimea with a view to its economic development.

Keywords: *Crimea, Crimean Tatars, migration process, emigration, German colonists.*

References:

1. Belova, E. V., *Vnutrennyaya politika Rossiyskogo pravitel'stva po zaseleniyu yuga Rossiyskoy Imperii (po materialam Novorossii i Bessarabii) 1751 – 1871 godov* [Internal Policy of the Russian Government on the Settlement of the South of the Russian Empire (based on the Materials of Novorossia and Bessarabia) in the 1751–1871], *Cand. Sci. (History) Dissertation*, Moscow, 2004.

2. Boyko, Ya. V., *Zaselenie Yuzhnoy Ukrainy 1860–1890 godov: (istoriko-ekonomicheskoe issledovanie)* [Settlement of Southern Ukraine in the 1860–1890: (Historical and Economic Study)], Cherkassy: Siyach, 1993.

3. Venger, N. V., *Mennonitskoe predprinimatel'stvo v usloviyakh modernizatsii Yuga Rossii: mezhdu kongregatsiey, klanom i rossiyskim obshchestvom (1789-1920): monograph* [Mennonite Entrepreneurship in Conditions of Modernization of the South of Russia: Between Congregation, Clan and Russian Society (1789–1920): Monograph], Dnepropetrovsk: Dnepropetrovskiy natsional'nyy universitet, 2009.

4. Vrazhnova, L. Yu. and Vrazhnov, I. M., *"Krymskaya shampan'" knyazya Golitsyna. Novyy svet. Stranitsy istorii* ["Crimean Champagne" by Prince Golitsyn. New World. Pages of History], Simferopol: Biznes-Inform, 2009.

5. Vysochayshe utverzhdennye Pravila o poryadke zaseleniya vladel'cheskikh v Krymu zemel' pereselentsami iz drugikh guberniy: pravila ot 8 noyabrya 1860 goda [Highest Approved Rules on the Procedure for the Settlement of Lands Owned by the Landowners in Crimea from Other Provinces: the Rules of November 8, 1860], in *Polnoe sobranie Zakonov Rossiyskoy Imperii*, vol. 35, part 2, no. 36297, Saint Petersburg: Tipografiya 2-go Otdeleniya Sobstvennoy Ego Imperatorskogo Velichestva Kantselyarii, 1862, pp. 220-224.

6. German, K., Opisanie Tavricheskoy gubernii [Description of the Taurian Province], *Statisticheskiy zhurnal*, 1806, vol. 1, no. 2, pp. 173-242; 1807, vol. 2, no. 1, pp. 155-234.

7. Dayneko, L. I., Nemetskie kolonii v Krymu: istoriya zaseleniya Kryma vykhodtsami iz Germanii i zhizn' kolonistov s nachala XIX veka do vyseleniya ikh v 1941 godu [German Colonies in the Crimea: the History of the Settlement of the Crimea by Immigrants from Germany and the Life of the Colonists from the Beginning of the 19th Century until Their Eviction in the 1941], *Skvoz' veka: Narody Kryma*, vol. 1, Nikolaenko, N., Ed., Simferopol: Akademiya gumanitarnykh nauk, 1995, p. 83.

8. Dement'eva, M. I., *Tavrida-Krym-Sudak (Ocherki po istorii Kryma i Sudaka)* [Tavrida-Crimea-Sudak (Essays on the History of the Crimea and Sudak)], Dement'eva, M. I. and Anisimova, O. S., Eds., Dnepropetrovsk: ART-PRESS; Simferopol: Solo-Rich, 2009.

9. *Krym ot drevnosti do nashikh dney* [Crimea from Antiquity to the Present Day],Simferopol': ChernomorPRESS; Feodosiya: Koktebel, 2012, 2nd ed.

10. *Krym: proshloe i nastoyashchee* [Crimea: Past and Present], Agadzhanova, S. G. and Sakharova, A. N., Ed., Moscow: Mysl, 1988.

11. Kur'yanov, M. S., *Krym* [Crimea], Kiev: Izdatel'stvo politicheskoy literatury USSR, 1955.

12. K emigratsii tatar [To the Emigration of the Tatars], *Vestnik Tavricheskogo zemstva*, 1903, no. 3, p. 64.

13. Markevich, A. I., Pereselenie Krymskikh tatar v Turtsiyu v svyazi s dvizheniem naseleniya v Krymu [Relocation of the Crimean Tatars to Turkey

in Connection with the Movement of the Population in the Crimea], *Izvestiya Akademii nauk SSSR*, no. 4, Moscow, 1928, pp. 375-405.

14. Nadinskiy, P. N., *Ocherki po istorii Kryma* [Essays on the History of the Crimea], part 1, Simferopol: no publ., 1951.

15. Po tsirkulyaru glavnogo Upravleniya po delam mestnogo khozyaystva ot 11 iyunya 1909 goda za no. 19–4594 o dostavlenii svedeniy o polozhenii dorozhnogo dela v Gubernii, 1909 [According to the Circular of the Main Directorate for Local Economic Affairs dated June 11, 1909, no. 19-4594, on the Provision of Information on the Road Business Situation in the Province, 1909], in *Gosudarstvennyy arkhiv Respubliki Krym*, Fund 27, Tavricheskoe gubernskoe pravlenie, gorod Simferopol' Tavricheskoy gubernii, Inventory 13, File 3922.

16. *Russkaya starina* [Russian Antiquity], 1907, vol. 81, nos. 7-9, Saint Petersburg: Tipografiya tovarishchestva "Obshchestvennaya pol'za", 1907.

17. Chuprin, G. T., *Predystoriya i istoriya Kryma* [Prehistory and History of the Crimea], Kharkov: Litera Nova, 2012.

Бегеулова Ф. В.[*]

Взаимодействие русского языка и языков народов Северного Кавказа

Автор отмечает, что на Кавказе в ходе сложного и неоднозначного процесса взаимодействия многочисленных народов и народностей, многовекового сосуществования различных языков и диалектов сложился общий кавказский тип языковой личности и культуры. Особенностью этой языковой личности является установка на многоязычие, открытость к освоению кавказских языков и культур, русского языка, сейчас и европейских языков. Не всегда знание нескольких кавказских языков подкрепляется владением письменной речью, но на обыденном уровне многие горцы свободно общаются на нескольких языках. Что касается русского языка, то интерес к нему на Кавказе давний и стойкий. Просветители горских народов стремились попасть в российские учебные заведения и возвращались в свои селения, с тем, чтобы распространять русский язык и культуру среди соплеменников. Впоследствии в школах не только учили горских детей письму и счету, но и знакомили их с материальной и духовной культурой русского народа.

[*] **БЕГЕУЛОВА Фатима Владимировна** – магистрант кафедры русского языка Института филологии Карачаево-Черкесского государственного университета. Карачаевск, Россия. Электронная почта: dfayi@mail.ru

Ключевые слова: Взаимодействие, народ, многовековое сосуществование, язык, диалект, Кавказ, языковая личность, культура, многоязычие.

Кавказ – регион, сложный в языковом, этническом, религиозном отношениях. Здесь на сравнительно небольшой территории издавна бок о бок проживают народы, отличающиеся друг от друга особенностями хозяйства, быта, традициями повседневной жизни. Это разнообразие сформировалось и сохраняется на протяжении многих веков. «В развитии национальных культур язык участвует не только как структурное образование, но и как функциональное единое целое, – пишет Э. Р. Тенишев. – В социолингвистическом плане важнейшим моментом является сохранение языков малых народов. Для малых народов опасность потерять родной язык существует, и проблема предупреждения этой утраты должна безотлагательно решаться в кратчайший срок. К сожалению, сегодня приходится констатировать, что многие языки уже потеряли письменность, низведены до бытового употребления или находятся на грани исчезновения. Так, среди ираноязычных народностей ягнобцы, шугнанцы, ваханцы и язгулямцы не имеют своей письменности, а пользуются таджикским литературным языком. В тридцатых годах была сделана попытка создать письменность для шугнанцев, но она существовала недолго. В Дагестане на аварский язык перешли арчинцы, андийцы, чамалинцы, цезы и другие народности. Существование этих языков тоже под угрозой» [2, с. 198]. От уровня языкознания зависит в известной мере состояние национальных отношений. Не раз говорилось о том, что филология сейчас приобретает не только научное, но и политическое значение, и что важно изучение культур малых народов [2, с. 200].

В ходе сложного и неоднозначного процесса взаимодействия многочисленных народов и народностей, многовекового сосуществования различных языков и диалектов сложился общий кавказский тип языковой личности и культуры. Особенностью этой языковой личности является установка на многоязычие, открытость к освоению кавказских языков и культур, русского языка, сейчас и европейских языков. Не всегда знание нескольких кавказских языков подкрепляется владением письменной речью, но на обыденном уровне многие горцы свободно общаются на нескольких языках. Что касается русского

языка, то интерес к нему на Кавказе давний и стойкий. Просветители горских народов стремились попасть в российские учебные заведения и возвращались в свои селения, с тем, чтобы распространять русский язык и культуру среди соплеменников. Впоследствии в школах «не только учили горских детей письму и счету, но и знакомили их с материальной и духовной культурой русского народа, с его демократической литературой, прививали им прогрессивное мировоззрение, любовь и жажду к знаниям, расширяли кругозор населения.

Первые учителя были приезжими, главным образом, русскими, положившими начало просвещения в карачаевских аулах. Много лет проработали в карачаевских школах М. Алейников, Л. А. Гриневич, В. Витковский, П. Никитин, В. Басон и другие. Но настоятельно необходимы были учительские кадры из местных людей, хорошо знавшие язык, обычаи, традиции, культуру, психологию коренного населения.

Первоначально большую роль в подготовке кадров педагогов, просветителей, общественных деятелей из северокавказских горцев сыграла Ставропольская мужская гимназия, по праву считавшаяся лучшим светским учебным заведением на Северном Кавказе. Из среды горцев, учившихся в разное время в гимназии, выросла замечательная плеяда людей, оставивших неизгладимый след в общественно-политической жизни народов нашей страны: абазинский просветитель Адиль-Гирей Кешев, осетинский поэт-демократ Коста Хетагуров, карачаевский публицист Ислам Хубиев и другие. Среди них почетное место принадлежит Ильясу Байрамукову, который учился в ней с августа 1878 года по июнь 1889 года» [1, с. 418]. Это замечательные примеры сотрудничества в развитии национальных языков и культур.

Сегодня становится очевидным, что мир и согласие в таком многонациональном и поликультурном регионе, как Кавказ, могут быть достигнуты и сохранены не с помощью силы и принуждения, а путем налаживания взаимоотношений между людьми на основе этических, нравственных и культурных законов. Только незнание особенностей культуры того или иного народа, его моральных основ может приводить к неприятию культурных норм и – как следствие этого – к межэтническим конфликтам. И, напротив, познание друг друга в процессе совместного созидания и творчества ведет к гармонизации отношений.

Многовековая история северокавказских народов, при всей их этнокультурной и языковой мозаичности, прочно сцементировала гуманистические идеи жизнеобеспечения, скорректированные на многовековом опыте населения. Огромное значение сыграли посланцы России на Кавказе. По историческим данным мы знаем, что навсегда останутся в памяти карачаевцев благородные поступки царского пристава в Карачае генерал-майора Н. Петрусевича. В XIX веке он строил в горных аулах Карачая школы, открывал больницы, прокладывал дороги. Он свободно владел карачаевским языком, знал и уважал обычаи и традиции горцев. Когда Н. Петрусевич погиб в одной из военных компаний в Средней Азии, карачаевцы за тысячи километров перевезли его тело и захоронили в своей земле. Понять язык горцев Кавказа – значит понять их жизненные принципы. Они умеют жить и сотрудничать с другими народностями, дорожат своей историей, обычаями.

Между горскими и русскими народами всегда существовали и существуют многовековые этнокультурные связи. Взаимодействие этнокультур в условиях национального возрождения, а также изучение этнокультурных связей имело большое научно-теоретическое значение в укреплении межнациональных отношений. Многовековой союз народов Кавказа и России – это уникальная модель, которая должна рассматриваться как бесценное историческое достояние этнокультурного феномена. Этнокультурные связи сыграли важную роль в истории горских народов. По определению Ф. С. Эфендиева – «этнокультурные связи формируют национальное самосознание и эстетическое сознание» [3, с. 339].

Интерес к языку как одному из определяющих факторов человеческого познания актуализируется в контексте современного состояния развития общества, когда можно говорить о глобальном контактировании. Именно в таком контексте исследования язык как универсальное средство самовыражения этноса приобретает особую актуальность. В каждом языке имеется система как универсальных, так и этнически специфичных понятий, в которых отражается то, как видится мир носителями данного языка.

Следует отметить, что комплексный характер изучения этнической истории и истории культуры народов Кавказа возрастает.

Проблема взаимоотношений народов, взаимовлияния языков и культур – важнейшая и интереснейшая проблема, волнующая многие поколения.

Проблема взаимоотношений народов, взаимовлияния языков и культур – важнейшая и интереснейшая проблема, волнующая многие поколения. Вопрос о реалистическом изображении Кавказа привлекало и привлекает внимание многих писателей. Главная цель русских писателей – правдивое описание особенностей повседневной горской жизни.

Использованная литература:

1. Байрамуков И. Х., Байрамукова А. И. Лики предков: И. М. Байрамуков – первый светский учитель Карачая // Метапоэтика: Сб. ст. науч.-метод. семинара «Textus»: В 2-х ч. / Под ред. К. Э. Штайн, Д. И. Петренко. Ставрополь: Изд-во Ставропольского гос. ун-та, 2010.

2. Тенишев Э. Р. Языковые аспекты культур народов СССР // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. Т. 48. № 3. 1989. С. 195–200.

3. Эфендиев Ф. С. О взаимодействии этнокультур в условиях национального возрождения // Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе: Материалы междунар. науч.-теор. конф. Ч. 2. / Под ред. А. В. Шишкановой. Черкесск: Карачаево-Черкес. ин-т гуманит. исследований, 1999. С. 338–343.

Fatima V. BEGEULOVA
M. A. Student, Institute for Philology,
Karachay-Cherkessia State University.
Karachayevsk, Russia.
dfayi@mail.ru

Interaction between the Russian Language and the Languages of the Peoples of the Caucasus

The author notes that the complex and ambiguous process of interaction of many peoples and nationalities in the Caucasus as well as the centuries-old coexistence of different languages and dialects have formed here a general Caucasian type of the linguistic personality and culture. The peculiarity of this language personality is based on multilingualism, openness to the development of Caucasian languages and

cultures, Russian language and, now, European languages. The knowledge of several Caucasian languages is not always reinforced by the written language skills, but at the everyday level many highlanders are fluent in several languages. Interest to the Russian language in the Caucasus is long and persistent. Enlighteners of the mountain peoples sought to get into Russian universities for returning to their villages in order to spread Russian language and culture among the countrymen. Subsequently they not only taught local children writing and arithmetic in schools, but also made familiar them with the material and intellectual culture of the Russian people.

Keywords: *Interaction, people, centuries of coexistence, language, dialects of the Caucasus, linguistic personality, culture, multilingualism.*

References:

1. Bayramukov, I. Kh., and Bayramukova, A. I., Liki predkov: I. M. Bayramukov – pervyy svetskiy uchitel' Karachaya [Faces of the Ancestors: I. M. Bayramukov, the First Secular Teacher in Karachay], in *Metapoetika: Sel. papers of the Guidance Seminar "Textus"*, in 2 vols., Shtayn, K. E. and Petrenko, D. I., Eds., Stavropol: Izdatel'stvo Stavropol'skogo gosudarstvennogo universiteta, 2010.

2. Tenishev, E. R., Yazykovye aspekty kul'tur narodov SSSR [Language Aspects of the Cultures of the Peoples of the USSR], *Izvestiya AN SSSR, Seriya literatury i yazyka*, vol. 48, no. 3, 1989, pp. 195-200.

3. Efendiev, F. S., O vzaimodeystvii etnokul'tur v usloviyakh natsional'nogo vozrozhdeniya [On the Interaction of Ethnic Cultures in the Conditions of National Revival], in *Kul'turno-istoricheskaya obshchnost' narodov Severnogo Kavkaza i problemy gumanizatsii mezhnatsional'nykh otnosheniy na sovremennom etape: Proc. Int. Sci. Theor. Conf.* Shishkanova, A. V., Ed., Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 1999, vol. 1, pp. 338-343.

Дибиров И. А.*

Русский и дагестанские языки: взаимодействие и взаимообогащение

Автор рассматривает основные аспекты взаимодействия языков на основе не только лингвистического, но и социолингвистического подхода. В статье говорится о вступлении дагестано-русского языкового контактирования в новую фазу в контексте

* **ДИБИРОВ Ибрагим Ашрапудинович** – доктор филологических наук, профессор кафедры общего языкознания Дагестанского государственного педагогического университета, Махачкала, Россия. Электронная почта: ibragim.58.58@mail.ru

проблем ареального исследования разносистемных языков и современных проблем социолингвистики. Актуальность статьи вызвана особенностями функционирования русского языка в таком полиэтническом регионе, как республика Дагестан.

Ключевые слова: Ареальная лингвистика, взаимодействие и взаимообогащение языков, социолингвистика, дагестанские языки, языковые контакты, флективные, агглютинативные языки, номинативный, эргативный строй, урбанизация.

Язык любого народа, имеющего свою культуру, является источником взаимообогащения, инструментом общения между этносами и наиболее эффективным средством сохранения и развития его культурного и духовного наследия. Посредством изучения сокровищницы языковой культуры происходит непрерывное взаимообогащение менталитетов народов.

Известно, что судьба каждого народа органически сплетена с судьбой его языка, так как это своя неповторимая культура, история, традиции, образ жизни. История знает многочисленные примеры того, как с исчезновением языка исчезает и этнос.

Дагестан является многонациональной республикой, где функционирует 32 языка, из которых 14 письменных (русский, аварский, лезгинский, агульский, табасаранский, рутульский, цахурский, даргинский, лакский, кумыкский, ногайский, азербайджанский, татский, чеченский) и 18 бесписьменных языков (андийский, ахвахский, ботлихский, багвалинский, годоберинский, каратинский, тиндинский, чамалинский, бежтинский, гунзибский, гинухский, хваршинский, цезский, арчинский, хиналугский, удинский, будухский, крызский).

Роль русского языка в этой ситуации как средство межнационального и межконфессионального общения представляется одной из важнейших в плане осмысления путей гармонизации гуманитарной ситуации не только в Дагестане, но и на всем Северном Кавказе.

Высокая культура межнационального общения (диалога), взаимодействие и взаимопроникновение национальных традиций, обычаев и культур является, на наш взгляд, чрезвычайно важным фактором достижения согласия в современном обществе.

Важность исследования языковых контактов подтверждается множеством научных работ отечественных и зарубежных лингвистов, занимавшихся в разное время различными аспектами этой проблемы. Ученые признают взаимовлияние языков одним из главных внешних

стимулов, обусловливающих изменения в каждом конкретном языке. Не случайно выдающийся немецкий языковед Г. Шухардт писал, что «среди всех тех проблем, которыми занимается в настоящее время языкознание, нет, пожалуй, ни одной столь важной, как проблема языкового смещения. Она должна быть подвергнута тщательному изучению, прежде всего, там, где имеются наиболее благоприятные условия как для наблюдения самого процесса смешения, так и для научного его изучения» [1, с. 175]. Каждый из контактирующих между собой языков, как правило, подвергается влиянию другого, однако степень взаимовлияния не всегда бывает равнозначной: один язык оказывает на другой более существенное воздействие как, например, русский на дагестанские. Степень воздействия одного языка на другой зависит от целого ряда факторов: политической конъюктуры, социально-экономического и культурного развития общества, объема выполняемых контактирующими языками социальных и других функций.

Вопросы дагестано(национально)-русских языковых контактов вступают в новую фазу в контексте проблем ареального исследования разносистемных языков и современных проблем социолингвистики, особенно в таких полиэтнических регионах, как Республика Дагестан.

Следует отметить, что более или менее активное взаимодействие дагестанских и русского языков началось во второй половине XIX в. в жизни горских народов, которые волею благословенной судьбы оказались приобщенными к русско-европейской материальной и духовной культуре.

Своеобразную роль в вопросе взаимодействия русского и дагестанских языков сыграла и деятельность русских ученых в научном описании дагестанских языков, в частности, П. К. Услара, работы которого дали новый толчок к изучению русско-дагестанских языковых контактов. Русская лингвистическая терминология, использованная П. К. Усларом при описании дагестанских языков, впоследствии нашла свое применение при составлении учебников по дагестанским языкам.

Усиление взаимосвязей во всех сферах сопровождалось контактами языков, ибо ни торговля, ни политические связи немыслимы без знания языка. Русский язык стал как бы «донором» для обогащения дагестанских языков.

В этот период в дагестанские языки вошли слова, связанные главным образом с торговлей, промышленностью, транспортом, бытом рабочих, со сферой культуры и образования, военной промышленностью и т.д. Это такие слова, как: аванс, армия, столовая, станция, вокзал, вагон, гудок, газета, журнал, закон, завод, касса, копейка, купец, картошка, каша, колбаса, контора, казарма, казак, Москва, Петербург, Ростов, рельса, Россия, университет, телеграмма и т.д.

Взаимодействие дагестанских и русского языков в XX столетии получило новый импульс. Толчком послужило издание периодической печати на дагестанских языках. Еще более активными становятся взаимодействие языков с открытием образовательных учреждений: педтехникумы, институты, в которых русский язык был языком обучения, а преподавателями работали, в основном, русские. В этих условиях с каждым годом росло взаимодействие и взаимовлияние русского и дагестанских языков. Росло число двуязычных дагестанцев, которые являлись проводниками русизмов в дагестанские языки. Заметную роль в интесификации дагестано-русских языковых контактов сыграли перевод письменности национальных языков Дагестана с латиницы на кириллицу и решение власти о преподавании всех предметов с 5 класса на русском языке.

Сказанное становится более наглядным, если учесть, что до перехода на кириллицу в учебниках на дагестанских языках отмечались, в основном, термины арабского происхождения, что кардинально изменилось с переходом на кириллицу.

На усиление русско-дагестанских языковых контактов и возрастание роли русского языка сильное влияние оказало развитие дагестанской художественной литературы, появление литературно-художественных журналов на дагестанских языках. Языки народов Дагестана интенсивно стали обогащаться заимствованиями из русского языка, так как в эти же годы осуществляются переводы произведений русских писателей А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова и др. на дагестанские языки.

Нельзя не отметить 40-50-е гг. XX столетия, которые способствовали развитию взаимодействия русского и дагестанских языков. Во-первых, событиями Великой Отечественной войны, когда почти все взрослое мужское население дагестанцев вместе с русскими и дру-

гими народами СССР сражались на фронтах или работали на оборонительных сооружениях и военных заводах.

Процесс урбанизации повлек за собой смешение значительного количества людей различных национальностей. Все они, находясь в иноязычном окружении, обращаются в своей повседневной деятельности к русскому языку.

Итак, конкретными факторами объективно-субъективного характера, активизирующими русско-дагестанское взаимодействие языков являются, в основном, следующие:

1) многоязычие в Дагестане и необходимость языка межнационального общения;

2) экономическое и культурное сотрудничество русских и дагестанцев;

3) утвержденный статус языка обучения в дошкольных, школьных, средних, специальных и высших учебных заведениях (родного и русского);

4) ведение делопроизводства на русском языке в учреждениях, организациях областного, а зачастую районного и даже сельского масштаба;

5) издание на русском языке научной, научно-методической, специальной и художественной литературы, а также целого ряда газет республиканского масштаба;

6) ведение радио- и телепередач, в основном, на русском языке;

7) служба в Российских Вооруженных Силах;

8) переселение горцев на плоскость;

9) заключение межнациональных браков;

10) развитие крупной промышленности и совместная работа на предприятиях и др.

Как видим, в течение долгого времени складывались достаточно благоприятные социолингвистические условия, способствовавшие поддержанию и дальнейшему развитию русско-дагестанского языкового контактирования, которые привели к заметным изменениям в лексике дагестанских языков.

В результате усиленных языковых контактов, как правило, происходит взаимодействие и взаимообогащение контактирующих языков. Процесс, как известно, двусторонний, при котором обогащаются

оба контактирующих языка.

Русский язык оказывает влияние на дагестанские языки не только в смысле обогащения лексики и фразеологии, но и в смысле расширения их функций. Роль русского языка в жизни народов Дагестана проявляется:

а) в пополнении за счет русского языка общего лексического фонда дагестанских языков;

б) в расширении функциональных возможностей собственной и заимствованной лексики;

в) в развитии и совершенствовании выразительных и художественно-изобразительных средств;

г) в максимальном использовании достижений и опыта русской лингвистики в создании учебных пособий, словарей, научной разработки дагестанских языков;

д) в способствовании русским языком приобщению дагестанцев к мировым достижениям науки, культуры, литературы, искусства.

Следует отметить и такой немаловажный факт, что русский и дагестанские языки являются разными по своим социолингвистическим и грамматическим параметрам.

Русский язык, по своему происхождению, относится к восточнославянской подгруппе славянских языков, а дагестанские – к нахско-дагестанской подгруппе кавказских языков. В плане внутреннего устройства русский язык относится к флективной группе языков, а дагестанские – тяготеют к агглютинативной. Русский язык является языком номинативного строя, а дагестанские – эргативного. Кроме того, русский язык выполняет максимальный объем общественных функций, а дагестанские – ограниченный.

Как показало наше исследование, отмеченные особенности русского и дагестанских языков не явились препятствием для взаимодействия и взаимообогащения. Более того, отмечается даже некоторое своеобразное влияние дагестанских языков на русский. Заимствования из национальных языков, главным образом, составляют местные топонимы, этнонимы, относятся к флоре и фауне, являются названиями предметов домашнего обихода, утвари, одежды, обуви, разных блюд и напитков.

Еще в прошлом веке русские писатели Толстой, Лермонтов, Бестужев-Марлинский и другие в своих произведениях употребляли немало слов, обозначающих элементы быта и отражающих нравы горского народа. Например, у Л. Н. Толстого в повести «Хаджи-Мурат» используются такие слова, как *мюрид, алейкум салам, бешмет, черкес, хабар* и другие.

В свете изложенного выше можно сказать, что взаимодействие русского и дагестанских языков получают все большее распространение и развитие и в современных условиях уже носят не односторонний характер, а становятся в некоторой степени даже взаимными.

Использованная литература:

1. Шухардт Г. Избранные статьи по языкознанию. М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1950.

Ibragim A. DIBIROV
Dr. Sci. (Caucasian Language), Prof.,
Department for General Linguistics,
Dagestan State Pedagogical University,
Makhachkala, Russia.
ibragim.58.58@mail.ru

Russian and the Daghestan Languages:
Co-Operation and Mutual Enrichment

The author examines the main aspects of the interaction of languages, not only on the basis the linguistic, but also with the sociolinguistic approach. It is noted that the Dagestan-Russian language contacting enters into a new phase considered in the context of the problems of areal research of heterogeneous languages and modern problems of sociolinguistics. The relevance of the article is caused by the peculiarities of the Russian language functioning in such a polyethnic region as the Republic of Dagestan.

Keywords: *Real linguistics, interaction and mutual enrichment of languages, sociolinguistics, Daghestanian languages, language contacts, inflectional, agglutinative languages, nominative, ergative system, urbanization.*

References:

1.Shukhardt, G., *Izbrannye stat'i po yazykoznaniyu* [Selected Papers on Linguistics], Moscow: Izdatel'stvo inostrannoy literatury, 1950.

Батырева С. Г.*

Сувенир в межэтническом диалоге культур

Статья посвящена раскрытию значимости развития декоративно-прикладного искусства Калмыкии в условиях глобализации мира и культуры. Феномен сувенира как одного из продуктов данного вида искусства способствует сохранению, развитию народной культуры. Он является одним из необходимых атрибутов в развитии туристической деятельности. Подарок на память как один из смыслов сувенира призван передать все тонкости этнического мировосприятия людям, посещающим данную территорию и интересующиеся местной культурой. Проблема сувенира выводит нас на вопрос о формировании гармоничной этнической идентичности художника, которая призвана вобрать в себя традиции, нормы, ценностные ориентации, единые не только для своего народа, но и для всего человечества.

Ключевые слова: сувенир, межэтнический диалог, культура, искусство, кочевая культура, Калмыкия, декоративно-прикладное искусство, историческое наследие.

Тенденциям глобализации культуры, наблюдаемым сегодня, противостоит массовый интерес к ее этнической художественной выразительности в искусстве. Различны способы воплощения этнического начала на разных стадиях культурного развития человечества. Это позволяет выделить среди многих социальных функций искусства собственно этнические его функции [6, с. 25-29]. Интересный материал в этом отношении предоставляет традиционное наследие кочевой культуры Калмыкии.

Своеобразие истории народа, сложившегося за пределами монгольского мира, синтезировано в народном декоративно-прикладном

* **БАТЫРЕВА Светлана Гарриевна** – доктор искусствоведения, профессор, ведущий научный сотрудник отдела этнологии Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук Элиста, Россия. Электронная почта: sargerel@mail.ru

искусстве, орнаментальном наследии. Этнокультурные контакты калмыков с тюркоязычными племенами и народами Поволжья и Северного Кавказа в период консолидации этноса во многом объясняют общее между ними. Оно коренится в социально-экономической основе кочевого уклада тюрко-монгольских народов, в традиционных пластах их культуры [3, с. 54-59]. Прикладное творчество синтезировало исторические перипетии судьбы каждого этноса.

Самобытная выразительность определяет лицо калмыцкой художественной культуры XIX–начала XX вв. Это позволяет считать декоративное искусство калмыков явлением не только в искусстве родственных им монголов и бурят, но и вообще в искусстве кочевников Евразии. Его своеобычные черты: лаконизм композиции и полихромия колорита, подчеркнутые графической выразительностью рисунка рельефного узора, тисненного на коже или стеганного по войлоку, резного по дереву или черненного по металлу. Наиболее ярко эти особенности можно проследить в такой сфере народного декоративно-прикладного искусства калмыков, как художественная обработка ткани, реализуемая в оригинальной технике исполнения вышивке-аппликации «зег» [5]. В призме традиций была сформирована этническая система выразительных средств и художественных приёмов калмыцкого декоративно-прикладного искусства: резьбы и росписи по дереву, художественной обработки металла, тиснения и аппликации по коже, орнаментации войлочных изделий, вышивки цветными, серебряными, золотыми нитями и позументами одежды и головных уборов, мягких бытовых предметов.

С уходом традиционного уклада жизни многие художественные ремесла были утрачены. Сегодня наблюдается возрождение традиций, востребованных в сувенирном деле. Это связано с усилением межэтнических контактов, наблюдаемых в массированном потоке глобализации мира, – явлении, характерном для современного полиэтничного мирового сообщества, живущего в быстро расширяющемся информационном поле, сопровождаемым ростом туристической индустрии многих стран. Туризм с его познавательным потенциалом играет все большую роль в установлении и углублении межэтнических контактов. Последние нередко начинаются и завершаются символическим актом дарения сувенира, подарка на память. Этим объясняется осо-

бый интерес, проявляемый местными властями, заинтересованными в развитии инфраструктуры туризма в регионе, и, в частности, к результатам творческой деятельности авторов сувенирных изделий. Культурный имидж республики, можно сказать, полностью находится в руках художника, создающего подарок на память о Калмыкии.

Стремлением человека эмпирически приобщиться к этническим ценностям наследия – увидеть, ощутить, познать – и в итоге получить накопленный на месте культурный опыт объясняется расширяющийся список предложений туристического рынка. Действительно, познавательный туризм дает возможность погрузиться в культурное пространство в необходимой для гостей степени. В условиях развития туризма, въездного и внутреннего, огромный потенциал России представлен древними культурными традициями народов и народностей, её населяющих. Этническое мировидение несет в себе изобразительное искусство Калмыкии.

В соотнесении того, что было и что есть сегодня, можно проследить дальнейшую судьбу народного творчества в современном художественном процессе. Традиционное наследие в анализе этнических традиций искусства закономерно сопряжено с творческим опытом и личностью авторов. Самосознание художника питает древо национальной культуры в побегах искусства нового. Мироощущение современной творческой личности объединяет разные художественные традиции, своеобразно синтезированные в декоративно-прикладном искусстве Калмыкии. Здесь осуществляется диалог и взаимодействие традиций в евразийском художественном пространстве России, обусловленное характером открытой к взаимовлияниям калмыцкой культуры. Проблема аутентичной реконструкции традиций в современной художественной культуре трудно решаема в условиях ускоренного размывания ее этнических особенностей. Пробивающийся на поверхность процесса глобализации животворный родник требует не только усилий народных мастеров, самодеятельных и профессиональных, работающих в сфере прикладного искусства Калмыкии, но и поддержки со стороны государства.

Культура традиционного общества востребована в сфере современного туризма, и от художника зависит, как она будет представлена в памятном подарке. Ассортимент сувенирных изделий должен нести

знаковый характер номадической культуры. Во многом это определяется фактурой традиционных материалов животноводческого хозяйства, и, в частности, кожи, войлока, кости. Производство и декоративная обработка материала на современном этапе могут быть развиты в необходимых туристической индустрии формах, требующих интеграции художественного процесса в социокультурную практику региона. Желающим познакомиться с традиционной культурой может быть предоставлено не только обязательное посещение музея с экскурсионным обслуживанием [1, с. 10-92], но и организация их участия в самом процессе производства и обработки традиционного материала (кожа, войлок, дерево, ткань, металл). Знакомство с пластическим фольклором Калмыкии производится в проведении мастер-классов по созданию ремесленных изделий традиционного быта номадов. Такое непосредственное участие туристов в технологических процессах народного промысла способствует погружению в атмосферу традиционной культуры.

Общение с носителями живой культурной традиции, какими являются мастера, знатоки быта и фольклора народа, имеет обширный познавательно-обучающий, то есть дидактический характер для знакомства с культурой, представляющей этническую картину мира [3, с. 349-356]. В условиях негативных проявлений современной массовой культуры, урбанизации и аккультурации реализуется положительный опыт знакомства с традициями народа. Открытие этнической культуры в такой форме, реально расширяющей и углубляющей диапазон общения, несомненно, будет содействовать укреплению межнационального согласия в полиэтничном южном регионе России.

На современном уровне бытия этнической традиции историческое наследие оживает в процессе его реконструкции и репрезентации в сфере туристической индустрии. Тенденция его востребованности во внедрении в массы молодого поколения принимает актуальные формы социокультурной художественной практики. Последняя обретает новую жизнь в реализации этнокультурного концепта «сувенир». Создание сувенирного изделия в разнообразии самобытной продукции обусловлено творческой деятельностью мастеров в обращении к культурному наследию народа. И это другая линия взаимосвязан-

ного процесса возрождения калмыцкого декоративно-прикладного искусства.

Проблемы сувенирной промышленности региона коренятся в поисках этнического зерна традиции, осмысливаемой в поле современной художественной культуры «Подарок на память», утративший функциональное назначение бытовой вещи, в своей эстетической значимости предполагает адекватное восприятие самобытной культуры. Поэтому к художественному воплощению наследия предъявляются особые требования к символике цвета и атрибутов, форме изделия и материалу изготовления. Очень важно, чтобы создаваемые мастерами образы были одухотворены глубинным знанием традиционного быта и в целом культурного наследия народа. Произведения «этнографического искусства» должны нести этническую специфику изделий традиционного обихода калмыков. Вкладывая свое представление о национальной культуре, сложившейся во взаимовлияниях многих культур, авторы используют традиционный материал, применяя освоенную ими народную технику художественной обработки. Вдохновение «берут от степи», осознавая ее территорией, где проживают многие народы. Синтез их традиций воплощают в образах, где «ищут корни культуры». Такое творчество характеризует исследовательский подход в создании произведений. В поисках золотой середины между исходной традицией и ее современной авторской трактовкой, лишь в обретении аутентичности художественному наследию произведение искусства имеет право на существование [4, с. 54-59].

Сувенирное производство в своем развитии предполагает обращение к национальным школам, близким в истоках этнической культуры. Интерес в этом отношении представляет опыт сувенирной промышленности Монголии. Разнообразный национальный сувенир, характерный профессиональным уровнем технического исполнения, представлен в богатейшем ассортименте, востребованном потребителями. В качестве последних выступают многочисленные туристы, посещающие страну. Широкий спектр традиционного материала (кожа, войлок, дерево, рог и кость, металл, фарфор и пластмасса, ткань), используемого в его создании, органично реализуется в сюжете, форме и приемах исполнения, сопряженных со знанием культурного наследия, представляемого в национальном сувенире.

В противостоянии массовой культуре, формирующей широкий потребительский рынок, состоит проблема производства, претендующего на этническую выразительность изделий, аутентичных в восприятии народному творчеству. Это должны быть произведения, воплощающие эстетическую совокупность нравственно-этических ценностей этноса, свойственных традициям культуры. Вот отправное начало, место и роль национального сувенира в современном межэтническом диалоге культур. В функционировании российского художественного рынка, в возрастающих культурных запросах массового потребителя формируется сувенир, современный продукт декоративно-прикладного искусства Калмыкии. Связывая «нить преемственности традиции», воссоздавая художественные традиции из небытия, осмысливая их в новых, созвучных времени форме и содержании [2], авторы вносят свой вклад в дело межэтнического согласия в полиэтничном регионе юга России.

Этническая идентичность художника вбирает в себя традиции, нормы, ценностные ориентации, единые для человечества, усиливающие чувство общих корней в приобщении к историческому прошлому этноса [6, с. 25-29]. Самосознание личности органично претворяется в творчестве, реализующем потенции в современной реконструкции своеобразия художественного наследия. Это определяет суть творческой деятельности, направленной на воссоздание в том или ином сувенирном изделии традиционной модели этнической культуры в качестве универсального механизма развития стабильного общества.

Использованная литература:

1. Акулич Е. М. Музей как социокультурное явление // Социс. 2004. № 10. С. 10-92.

2. Батырева С. Г. Калмыцкое народное декоративно-прикладное искусство XIX – начала XX вв. Элиста: Джангар, 2005.

3. Батырева К. П., Батырева С. Г. Этническая картина мира как культурное наследие калмыков. // Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия: Сб. науч. ст. / Отв. ред. И. И. Горлова. Москва-Краснодар: Принт-Сервис-Групп, 2015. С. 349-356.

4. Батырева С. Г. Экспозиционные основы музейной деятельности: от мемориального кабинета к концепции музея традиционной культуры

КИГИ РАН // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской Академии наук. 2015, № 1. С.54-59.

5. Трошин И. И. Очерки изобразительного искусства Калмыкии. Волгоград: Волгоградская правда, 1970.

6. Щедрина Г. К. Искусство как этнокультурный феномен // Проблемы изучения регионально-этнических культур России и образовательные системы. Тез. докл. СПб.: Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена, 1995. – С. 25-29.

Svetlana G. BATYREVA
Dr. Sci. (Fine and Applied Art and Architecture), Prof.,
Leading Researcher, Ethnology Department,
Kalmyk Research Institute for Humanities,
Russian Academy of Sciences,
Elista, Russia.
sargerel@mail.ru

Souvenir in Interethnic Dialogue of Cultures

The article is devoted to the development of Kalmykia's arts and crafts in the context of globalization of the world and culture. The phenomenon of souvenir as one of the products of this art contributes to the preservation and development of folk culture. It is one of the necessary attributes in the development of tourism. A souvenir gift in one of its meanings is intended to convey all the subtleties of ethnic perception to the people visiting this territory and interested in local culture. The problem of the souvenir leads us to the issue of the formation of a harmonious ethnic identity of the artist, which is designed to incorporate the traditions, norms, value orientations, that are common not only for local people, but also for the whole of humanity.

Keywords: souvenir, interethnic dialogue, culture, art, nomadic culture, Kalmykia, arts and crafts, historical heritage.

References:

1. Akulich, E. M., Muzey kak sotsiokul'turnoe yavlenie [Museum as a Socio-Cultural Phenomenon], *Sotsis*, 2004, no. 10, pp. 10-92.

2. Batyreva, S. G., *Kalmytskoe narodnoe dekorativno-prikladnoe iskusstvo XIX – nachala XX vekov* [Kalmyk Folk Decorative and Applied Art of the 19th – the Beginning of the 20th Centuries], Elista: Dzhangar, 2005.

3. Batyreva, K. P. and Batyreva, S. G., Etnicheskaya kartina mira kak kul'turnoe nasledie kalmykov [Ethnic Picture of the World as a Cultural Heritage of the

Kalmyks], in *Kul'turnoe nasledie Severnogo Kavkaza kak resurs mezhnatsional'nogo soglasiya: sel. papers*, Gorlova, I. I., Ed., Moscow-Krasnodar: Print-Servis-Grup, 2015, pp. 349-356.

4. Batyreva, S. G., Ekspozitsionnye osnovy muzeynoy deyatel'nosti: ot memorial'nogo kabineta k kontseptsii muzeya traditsionnoy kul'tury Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN [Exposition Bases of Museum Activity: from the Memorial Study to the Concept of the Museum of Traditional Culture of the Kabardino-Balkarian Institute for Humanities], *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy Rossiyskoy akademii nauk*, 2015, no. 1, pp. 54-59.

5. Troshin, I. I., *Ocherki izobrazitel'nogo iskusstva Kalmykii* [Essays on Fine Arts of Kalmykia], Volgograd: Volgogradskaya pravda, 1970.

6. Shchedrina, G. K., Iskusstvo kak etnokul'turnyy fenomen [Art as a Enthnocultural Phenomenon], in *Problemy izucheniya regional'no-etnicheskikh kul'tur Rossii i obrazovatel'nye sistemy. sel. papers*, Saint-Petersburg: Rossiyskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy universitet imeni A. I. Gertsena, 1995, pp. 25-29.

Халкечева Л. Н.*

Традиционное музыкальное искусство народов Карачаево-Черкесии как важнейший фактор межнационального и межкультурного взаимодействия (конец XIX – начало XX вв.)

Автор акцентирует внимание на факторы, тормозившие развитие культуры и просвещения народов, населявших территорию нынешней Карачаево-Черкесии дореволюционного периода до 1917 г.. Далее подробно рассматривается своеобразие формирования музыкальной культуры народов Карачаево-Черкесии, проводятся рассуждения о развитости искусства слова народов региона, о комплексном хозяйстве, обогатившем художественное освоение мира, что способствовало развитию разных видов искусств, в числе которых музыка имела доминирующее значение и др.

Автор приходит к выводу: до 1917 г. музыкальная культура абазин, карачаевцев, ногайцев и черкесов развивалась в русле устной этнической традиции, то есть,

* **ХАЛКЕЧЕВА Людмила Нануевна** – кандидат исторических наук, заведующий отделом искусств народов Карачаево-Черкесской республики Карачаево-Черкесского Ордена «Знак Почета» института гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Черкесск, Россия. Электронная почта: Luda66@inbox.ru

существовала в основном в творчестве самодеятельных исполнителей. Общим для этих культур было то, что музыка как вид духовной деятельности выполняла функции обеспечения и передачи от поколения к поколению художественных ценностей, была важнейшим фактором межнационального, а значит и межкультурного общения народов, со временем объединившихся в автономную область, а затем и в республику.

Ключевые слова: музыкальная культура Карачаево-Черкесии, самодеятельные исполнители, духовная деятельность, устная этническая традиция, фактор межнационального общения, художественные ценности, фактор межкультурного взаимодействия.

По свидетельству историков, до Октябрьской социалистической революции 1917 г. Карачаево-Черкесия была одной из самых отсталых окраин царской России. Развитие культуры и просвещения здесь тормозили как политическое бесправие, тяжёлое экономическое положение, так и отсутствие письменности на русском языке. Царское правительство в то время больше заботилось о создании церквей и монастырей, нежели школ.

Заботу о развитии национальных культур коммунисты декларировали как после победы Октября, так и в последующие десятилетия советской власти. Но эта забота носила скорее политический, нежели культурный характер. Естественно, ни о каком музыкальном искусстве и образовании здесь не могло быть и речи. Музыка функционировала лишь в устной традиции, развиваясь в творчестве самодеятельных артистов, не обученных нотной грамоте.

Своеобразие формирования музыкальной культуры Карачаево-Черкесии заключалось, на наш взгляд, в том, что, протекая на ранних стадиях развития в соответствии с логикой единого для всего человечества историко-культурного процесса, со временем оно стало корректироваться не только разноэтническими и разноконфессиональными отношениями населяющих его народов, но под влиянием исторических событий постепенно объединившихся в национально-государственное образование в составе Российской Федерации, сегодня носящее название Карачаево-Черкесская Республика – КЧР. Не последнюю роль здесь в каком-то смысле сыграло общее, на протяжении последних двух-трёх веков, месторазвитие традиций этих народов.

Известно, что исходным синкретическим состоянием местных культур, как видно из археологических и этнографических материа-

лов, для абазин, карачаевцев и черкесов было комплексное хозяйство. Правда, это относится к более поздним временам, поскольку ранее сложившаяся как скотоводческая культура карачаевцев и ногайцев не монолитна. Во многих древних источниках обнаруживаются свидетельства грамотности их и в земледелии. В более полной мере это относится к черкесам и абазинам, в мифологии которых в обрядовой культуре явно прослеживаются следы зрелого земледельческого хозяйствования. Именно это разнообразие деятельности способствовало обогащению художественного освоения мира, развитию разных видов искусств, в числе которых музыка имела доминирующее значение.

Ещё одной особенностью развития художественной культуры народов Карачаево-Черкесии является, по мнению культурологов, чрезвычайная развитость и такого вида искусства как искусство слова [1], что стало спасательным кругом для них в драматических исторических коллизиях, участниками которых периодически становился каждый из этих народов. Если на существование письма у карачаевцев, черкесов, абазин, ногайцев историографические источники лишь намекают, то вот устное народное творчество представлено в полном и характерном для всех народов объёме.

Содержательная универсальность вербального языка спасла культуру абазин, черкесов, карачаевцев и ногайцев от полного забвения и уничтожения. Как известно, «развиваясь параллельно с музыкальным искусством, слово вступало в теснейший контакт с ним в «области исследования чувств», иногда завися от музыки, иногда диктуя ей интонационные решения. Это происходило, например, при трансформации традиционной песни-плача в женскую лирическую песню или при превращении (с помощью музыкального сопровождения) величаний в гимны и песни, посвященные героям и т.д. В них музыка взяла на себя функции усиления и озвучивания сферы эмоциональной, которая слову поддается меньше, чем звуку» [4, с. 7].

Как известно, периодизация в музыковедении опирается на социальную обусловленность закономерностей музыкально-исторического процесса. Музыкальный материал культуры Карачаево-Черкесии подтверждает, что внутренние музыкальные закономерности и их периодизация соответствуют в основном общим принципам разви-

тия общественных отношений. Р. Грубер писал, что «в целом, каждой общественно-экономической формации соответствует определённый тип музыкальных закономерностей как проявление в специфических средствах музыки, формы общественного сознания, порождённой, в конечном счёте, реальными условиями материальной жизни» [5, с. 74]. И поскольку народы Карачаево-Черкесии в связи с историческими причинами довольно долго задержались на этапе феодальных отношений в обществе, не избавившись окончательно от родоплеменных традиций, становится более понятным нынешнее состояние музыкальной культуры республики, носящей ясно выраженные черты устного народного музицирования с сохранением почти без изменений его жанровой и содержательной специфики.

Став в древности стороной духовного бытия человека, музыка, «лишь благодаря функционированию... в качестве инструмента культа, обряда, синтетического религиозно-художественного действа (участвуя в организации звуковой стихии), была неотрывна от слова и жеста, силой ритма она подчиняла их себе, придавая им способность эмоционально-суггестивного воздействия, обращенного к людям и – как казалось – к богам, духам, потусторонним силам» [5, с. 76].

Известно, что все виды первобытного искусства вышли из собственно трудового акта, вылившись, например, в процессе неосознанного вычленения элементов пантомимы, пения и т.д., поскольку их ясные отголоски мы по-прежнему находим в современной музыкально-культурной практике народов КЧР. По мере усложнения трудовой общественной деятельности, усложнялась и функция песни и пляски. Росла роль и исполнителя-автора, так как ему приходилось выражать собственное отношение к изображаемому. Эта тенденция не только развилась в культурах народов Карачаево-Черкесии, но и укоренилась там навсегда, сохранив такой вид словесно-музыкального искусства, как творчество авторов-исполнителей, не сдающего по сей день своих лидирующих позиций в современной музыкальной практике. В их творчестве счастливо соединились уже у самых истоков две линии дифференциации первичной песни-пляски – музыкальная и повествовательно-речевая. Не случайно поэтому происходило формирование в культурах народов Карачаево-Черкесии институтов сказителей и певцов: джырчы – у карачаевцев, джегуако – у адыгов, акынов – у ногайцев» [4, с. 18].

К древнейшим историческим слоям традиционного песенного искусства абазин, карачаевцев и черкесов, как утверждают исследователи, относится Нартиада – песни, исполняемые в определённое время, при определённых обстоятельствах, жанровая дифференциация которых определяется их бытовыми функциями. Балкарский музыковед А. И. Рахаев отмечает, что особую ценность в этом плане представляют первые нотные образцы трёх напевов карачаево-балкарских нартских песен (нарт жырла), записанных в числе двадцати разножанровых мелодий «горских татар» летом 1885 г. в Урусбиевском ауле (ныне сел. Верхний Баксан Баксанского района КБР) С. И. Танеевым от князя И. М. Урусбиева, а также аналитические заметки композитора по поводу услышанной музыки [16, с. 32].

Лаконичная и вместе с тем «глубокая и обобщающая характеристика балкарского народного мелоса (а значит и родственного ему карачаевского – Л. Х.), действительно является «блестящим образцом того, как очень немногими словами можно сказать очень многое» [15, с. 605]. Изначальный синтез музыки, вокала, декламации, стиха, даже актерского мастерства отмечал в своё время и сам первый собиратель балкарских нартских сказаний С.-А. И. Урусбиев. И во времена первых записей балкаро-карачаевского фольклора, и сегодня народные джырчы одинаково мастерски исполняют произведения различных жанров – от «Нартов» и архаических обрядовых песен до произведений, в которых нашла своё отражение современная действительность. Подобный универсализм джырчы весьма показателен для музыкально-песенной традиции Балкарии и Карачая, а также для адыгских джегуако, считает А. Рахаев [15, с. 609].

Специфической чертой художественной культуры Карачаево-Черкесии является не только общий (карачаевский, абазинский, черкесский) эпос «Нарты», но и сложившиеся в близком соседстве народов музыкальные произведения, иллюстрирующие общие черты быта, хозяйствования. Изучение карачаево-балкарского песенного фольклора подтверждает наличие тесных культурных контактов двух соседних народов – адыгов и карачаево-балкарцев. Они уходят вглубь веков и имеют древнейшую взаимосвязь. Этому способствовала не только географическая близость, но и древнекавказский культурный этнический мир, в субстрат которого входила какая-то часть предков

современных адыгов и карачаево-балкарцев [11, с. 136]. «Межэтническая фольклорная общность – явление историческое. Она способна объединять народы, неродственные в языковом, этническом отношении... Медленно преодолевается давний недостаток: ограничение материалом на родственных языках» [11, с. 138].

Общими у адыгов и карачаево-балкарцев являются божества, например, громовержцы Шибле и Элия (Елэ). В фольклоре народов Северного Кавказа Шибля встречается только у этих народов, а адыгская ритуально-мифологическая песня «Елери-Цоппай» по своим функциональным и магическим особенностям идентична с балкаро-карачаевской «Эллери-Чоппа», на что обратил внимание ещё в 1920 г. исследователь фольклора и этнографии народов Кавказа Чурсин [17]. Древняя музыкальная культура адыгов и балкаро-карачаевцев сохранила наигрыш, посвященный и покровителю овцеводства (карачаево-балкарский Аймуш, адыгский Аймыш). Традиционно его исполняли пастухи на свирели сыбызгъы, чтобы собрать стадо вместе. В полухристианской-полуязыческой религии карачаево-балкарцев богородица Мария была известна под именем Мариям или Байрым. Она выполняла главным образом роль богини материнства. Народ посвящал ей обрядовые песни и общинные святилища. Такая же функциональная роль отводилась ей и в верованиях адыгов.

Исторические песни «Джамболат Атажукин», «Капоковы» и «Сары Асланбек Кайтукин» воспевают героические страницы из истории феодальной Кабарды XVIII – XIX вв. и некоторые проблемы её отношений с Балкарией. Героико-исторические песни «Аче улу Ачемез» и «Азнаур» посвящены теме совместной борьбы адыгов и карачаево-балкарцев против крымских ханов, а также дружбе и совместным героическим подвигам отдельных героев из адыгской и карачаево-балкарской этнической среды. Глубокая древнекавказская этническая общность в прошлом, исторические связи, культурные контакты и чувство патриотической солидарности в борьбе с общими врагами оказали значительное воздействие на фольклорный процесс этих народов.

В подтверждение взаимовлияния музыкальных культур народов Карачаево-Черкесии следует отнести и общий для них музыкальный инструментарий. Наиболее распространёнными музыкальными

инструментами у карачаевцев являются *сыбызгъы* – дудка типа флейты; *жия къобуз* – смычковый инструмент, напоминающий скрипку; *къынгыр къобуз* – небольшая 12-струнная арфа; *гыбыт къобуз* – волынка; ударные инструменты *дауурбаз* – барабан и *харс* – трещотка; *къобуз* – однорядная гармоника и др. Музыкальные инструменты черкесов – *доул* – барабан, *камыль* – дудка типа флейты, *шичепшин* – струнный смычковый инструмент, *пхацич* – трещотка, *пшинетарко* – вид угловой арфы, *пшынэ* – гармошка и др. Инструментарий ногайцев также во многом совпадает с карачаевским и черкесским, например, различные виды гармоники. Кроме того, среди старинных традиционных музыкальных инструментов ногайцев следует упомянуть *асатаяк*, *кобыз*, духовые и ударные *сурнай*, *давылбаз и карнай*, а также *шын кобыз*, домбра и др. К наиболее распространённым музыкальным инструментам абазин относятся деревянная скрипка *мчкобыз*, дудка *кижкиж*, барабан *даул*, трещотка *пхарчак*, гармоника *кобыз* и др.

Несмотря на развитость музыкального инструментария, особенностью музыкальной культуры народов КЧР исследователи считают безусловное доминирование в ней песенного искусства, основанного на народных традициях. В песне народы Карачаево-Черкесии выражали всё, что составляло, собственно, их жизнь. Анализируя сегодня этот вид музыкального искусства местных народов, приходишь к выводу о том, что здесь зафиксированы и закреплены не только исторические события и вехи развития этносов, но и основные этические нормы внутриэтнических и межэтнических отношений, а также и эстетические воззрения и вкусы того или другого народа. И в этом – огромная педагогическая значимость песенного искусства, раскрывающая черты личности, почитаемой народом, а значит и цели, к достижению которых следует стремиться в русле воспитательного процесса.

Музыкальный фольклор – это не просто особая сфера, к которой художник волен обращаться или не обращаться. Фольклор в музыке во многом сформировал специфические компоненты мышления профессионального искусства, повлиял на создание системы выразительных средств, определил собой и продолжает определять облик национальных музыкальных школ. Народное творчество на протяжении веков создавало звуковую среду, в которой воспитыва-

ется этнический слуховой опыт и накапливается запас музыкальных впечатлений исполнителя и композитора, влияющий на стиль и манеру его собственного высказывания. В этом смысле фольклор в музыке по своей отшлифованности, безоговорочной типичности стилевых признаков является концентратом отложившихся в сознании народа специфических элементов музыкального мышления, передаваемых от поколения к поколению. Поэтому и в современной музыке он существует как полнокровный художественный элемент, живущий по своим законам, входящий как активнодействующий компонент в музыкальное сознание эпохи, сохраняющий в полной мере значение стимула для композиторской фантазии и воображения. Песенный фольклор народов Карачаево-Черкесии не исключение.

Многие исследователи отмечают, что, как до революции, так и сейчас, музыка традиционно играет большую роль в жизни северо-кавказского общества, осуществляя не только эстетические функции, но и магические, лечебные, коммуникативные и другие [1, с. 10, 60-76]. Народные песни, как карачаевцев, так и черкесов, до сих пор носят черты раннефольклорного интонирования, что свидетельствует об их художественно-эстетической достаточности для выражения эстетических потребностей этих народов. К древнейшим историческим слоям традиционного песенного искусства абазин, карачаевцев, ногайцев и черкесов относятся песни, исполняемые в определённое время, при определённых обстоятельствах (приуроченные), жанровая дифференциация которых определяется их бытовой функцией. Песни, исполняемые в определённое время, при определённых обстоятельствах, представлены в фольклоре народов КЧР следующими жанрами: 1) песни, непосредственно связанные с трудом; 2) песни, опосредованно связанные с трудом; 3) семейно-обрядовые и семейные песни; 4) врачевальные песни-заговоры.

К жанрам песен, непосредственно связанных с трудом, относятся: 1) песни пахарей; 2) песни прополки кукурузы; 3) песни очистки початков кукурузы; 4) песни погонщика волов при молотьбе; 5) песни косарей; 6) аробные песни; 7) пастушьи песни и наигрыши; 8) песни пасечника; 9) песни чесальщиц шерсти, а также мельничные песни, кузнечные песни, песни толчения зерна, песни очистки проса на просорушке. Песня сопровождала в прошлом почти все трудовые процессы.

К жанрам песен, опосредованно связанных с трудом, относятся: 1) охотничьи песни, обращенные к мифологическому покровителю леса и лесных зверей; 2) песни вызова дождя; 3) новогодние величально-поздравительные; 4) новогодние песни при обходе дворов; 5) ритуальный флейтовый наигрыш, способствующий поиску тела утопленника.

Жанры семейно-обрядовых и семейных песен включают:

1) свадебные песни; 2) песни укачивания одряхлевших стариков (обнаружены у адыгов); 3) плачи-причитания. Особый пласт в песенном искусстве народов КЧР составляют песни, посвящённые детям. Они делятся на 4 традиционных вида: 1) величальные, в честь первого ребенка; 2) колыбельные; 3) песни, побуждающие детей ходить; 4) песни-потешки, знакомящие детей с миром. Все они проникнуты любовью к детям, язык у них ласково-нежный. И эти песни сохранили свою самобытность по сей день.

К жанру врачевальных песен относятся: 1) песни-заговоры оспы; 2) песни-заговоры ран и травм.

Как отмечают исследователи, особую группу составляют очистительные песни, заключающие в себе большой морально-этический смысл. Поставленный в глазах общества в двойственное положение подозрениями и клеветой, человек довольно часто прибегал к магической силе песни, которая становилась защитой от навета или оговора. Чтобы более чётко представить себе особую значимость специфической функции этой категории песен следует знать, какую важную социальную роль играли в фольклоре песни и её активные носители (джэгуакIуэ, джырчы и др.).

Адыгский исследователь Б. Ашхотов пишет: «В обществе долгое время лишь песня выполняла своеобразную роль исторического документа, фиксировавшего основные этапы исторического развития, типические характеры, воспитывавшего общественные нормы поведения. Благодаря этому характерному статусу фольклорного жанра народ полностью доверял песне, верил в достоверность и истинность содержательной стороны текста, безмерно почитал сказителей, авторов песен за правдивость их творчества и справедливость их жизнедеятельности. Помня об этом, люди обращались к песне с целью реабилитации» [2, с. 18].

З. М. Налоев, впервые наиболее полно раскрывший структурные признаки нового внутрижанрового образования – очистительной песни, пишет: «То, что рассказано в песне, не может быть ложью. Без такой веры в искренность песни, в её природную правдивость, не могла бы возникнуть очистительная функция песни» [13, с. 9].

Самостоятельную группу лирических песен составляют песни-состязания, широко распространённые у всех народов КЧР.

Особое значение для истории культуры народов КЧР имеют историко-героические песни. В поэтическом отношении эти песни, при всем их своеобразии и всей самобытности, имеют немало общего с историко-песенным фольклором других народов Северного Кавказа – осетин, чеченцев и ингушей, дагестанцев (аварцев, лезгин, даргинцев, кумыков и др.). В научной литературе в разные годы вышли из печати обстоятельные монографии и специальные статьи об историко-героических песнях народов Северного Кавказа [3, с. 301-302] [6] [7] [9, с. 67-84] [13] и др.. По существу, историко-героические песни – это «малый эпос» народа, основной темой которого является народный героизм в борьбе не только с внешним врагом, но и с социальными условиями.

В устно-поэтическом творчестве народов Карачаево-Черкесии сохранились также песни о войнах. В них не затрагиваются реальные причины возникновения войн, их цели. Основные мотивы, пронизывающие эти песни, – тоска по родным краям отправленных на чужбину солдат, противопоставление ужасам войны картин мирной жизни. Необыкновенно богатая и самобытная музыкальная культура народов Кавказа, малоизвестных в России и Европе, становится объектом внимания многих исследователей и композиторов XIX – начала XX вв. Путешествуя по Кавказу, композиторы привозили множество записей народных тем, служивших им материалом для музыкальных импровизаций.

Нам удалось лишь частично осветить проблемы взаимодействия балкаро-карачаевского и адыгского фольклора. Материалы многих исследований подтверждают глубокую взаимосвязь в культуре и политической жизни этих народов [11, с. 138].

Таким образом, песенная культура народов КЧР вплоть до начала XX в. выглядит следующим образом: во-первых, песни народов

КЧР, исполняемые в определённое время и при определённых обстоятельствах, бытовали в далёком прошлом (а некоторые бытуют и сейчас – например, свадебные песни, похоронные причитания) в многообразных формах сложного единства с трудовыми процессами, обрядовыми действами и плясками, являясь составной частью тех трудовых процессов, которым они посвящены. Все они имели первичные утилитарные функции – магически воздействовать на природу и судьбу, обеспечивать изобилие и благополучие. Все они выполняли эту функцию при помощи соответствующих ей эстетических средств: выразительного напева-заговора или напева обрядовой пляски (интонируемых в определённом тембре), яркого поэтического слова, мимических и плясовых движений, которые создавали нужное для каждой жанровой функции отношение исполнителя к предмету обряда, песни и инструментального наигрыша. То есть, в древнейших песнях народов КЧР практическая и эстетическая функции выступают в органическом, недифференцированном единстве, цельности. В плане же историческом этот функциональный дуализм имеет тенденцию к разрушению – к падению утилитарного и за его счёт развитию эстетического назначения.

Во-вторых, песенное искусство народов КЧР имеет ясно выраженную гуманистическую тенденцию. Эта тенденция прослеживается и от жанра к жанру в движении от эмпирических, материальных интересов (в древних видах трудовой песни) через преодоление суеверных представлений о мире (в охотничьих, обрядовых песнях) к стихийно-материалистическому пониманию человека и его величанию (в свадебных, колыбельных и других песнях).

Здесь следует подчеркнуть, что изучение музыкальной культуры народов КЧР, начавшись лишь в середине XX в., до сих пор ограничивается лишь анализом музыкально-теоретических проблем и выявлением истоков того или другого на правления в устной музыкальной традиции. Редкие, единичные исследования музыковедов-теоретиков дают довольно интересный материал по генетическим основам традиционной музыки того или иного народа. Однако они не дают собственно историографию развития музыкального искусства исследуемых народов, не вскрывают причинно-следственных связей культурно-музыкальных процессов.

Таким образом, подводя итог вышесказанному, отметим, что до 1917 г. и вплоть до начала 1920-х гг. – времени становления первой государственности народов КЧР – музыкальная культура абазин, карачаевцев, ногайцев и черкесов развивалась в русле устной этнической традиции, то есть, музыкальная культура народов северокавказской окраины Российской империи существовала в основном в творчестве самодеятельных исполнителей. Общим для этих культур было то, что музыка, как вид духовной деятельности, выполняла функции обеспечения и передачи от поколения к поколению художественных ценностей.

Кроме того, музыка стала важнейшим фактором межнационального, а значит и межкультурного общения народов, со временем объединившихся в автономную область, а затем и в республику. Документальных сведений о наличии системы профессиональной музыкальной подготовки на этой территории в указанный период нами не найдено. Единичные упоминания о наличии частных музыкальных школ на территории Карачаево-Черкесии, обнаруженные нами в региональной литературе [14, с. 23-24], не дают подробных сведений об их количестве, уровне преподавания, а главное, по каким программам в них велось обучение. Именно это не даёт нам основание с них начинать отсчёт времени в профессионализации музыкального образования в Карачаево-Черкесии. Главными же причинами отсутствия в Северо-Кавказском регионе системы, как общего, так и музыкального образования явились социально-политическая нестабильность, территориально-административная необустроенность и экономическая отсталость.

Использованная литература:

1. Алемединова З. Н. Художественная культура полиэтнической Карачаево-Черкесии как исторически сложившаяся целостность. Черкесск: Издательство Респ. Ин-та повыш. Квалификации работников высш. образ., 2003.

2. Ашхотов Б. Г. Гъыбзэ в системе жанров адыгского фольклора // Вопросы Кабардино-Балкарского музыкознания: сб. ст. Нальчик: Эль-Фа, 2000. С. 5-15.

3. Батрукова З. П. Историко-героические песни в музыкальном фольклоре карачаевцев // Алиевские чтения: Тезизы научно-практической конференции преподавателей и аспирантов КЧГУ. Карачаевск: Изд-во Карачаево-Черкесского гос. ун-та, 2004. – С. 301–302.

4. Батрукова З. П. Музыкальная культура КЧР. Пособие. Карачаевск: Издательство Карачаево-Черкесского гос. пед. ун-та, 2002.

5. Грубер Р. М. История музыкальной культуры. Т.1. М.–Л.: Музгиз, 1941.

6. Дауров А. А. Музыкальная культура народов Карачаево-Черкесии. Черкесск: Карачаево-Черкесское отд. Ставропольского кн. изд-ва, 1974.

7. Джанкёзова М. А.-А. Карачаево-балкарские историко-героические песни (генезис, жанровое своеобразие, поэтика): Автореф.… канд. филол. наук. Черкесск, 2011.

8. Карданова Б. Б. Обрядовые песни ногайцев (к характеристике жанров) // Вопросы искусства народов Карачаево-Черкесии: сб. науч. тр. Черкесск: Карачаево-Черкесский ин-т гуманит. исследований, 1993. С. 60–76.

9. Карданова Б. Б. Современное бытование музыкального искусства ногайцев // Современное искусство народов Карачаево-Черкесии. Черкесск: Карачаево-Черкес. ин-т гуманит. исслед., 1993. – С. 67-84.

10. Кивалова (Вишневская) Л. А. Черты раннефольклорного интонирования в черкесских и карачаевских народных песнях // Вопросы искусства народов Карачаево-Черкесии: сб. науч. тр. Черкесск: Карачаево-Черкес. ин-т гуманит. исслед., 1993. С. 76-92.

11. Малкандуев Х. Х. Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эльбрус, 1990.

12. Налоев З. У истоков песенного искусства адыгов // Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. В 5-ти тт.. Т. 1. / Под ред. Е. В. Гиппиуса. Сост. Барагунов В. Х., Кардангушев З. П. М.: Советский композитор, 1981. С. 7-30.

13. Ортабаева Р. А. Карачаево-балкарские народные песни // Традиционное наследие. Черкесск: Карачаево-Черкесское отд. Ставропольского кн. изд-ва, 1977.

14. Писатели Карачаево-Черкесии. Черкесск: Ставропольское кн. изд-во, 1966.

15. Рахаев А. И. О музыке нартского эпоса Балкарии и Карачая // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Наука; Восточная литература, 1994. – 605-610.

16. Рахаев А. И. Песенная эпика Балкарии. Нальчик: Эльбрус, 1988.

17. Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис: тип. К. П. Козловского, 1913.

Ludmila N. KHALKECHEVA
Cand. Sci. (National History),
Head, Arts Department of the Karachay-Cherkess Institute
for Humanities under the Government
of the Karachay-Cherkess Republic,Cherkessk, Russia.
Luda66@inbox.ru

Traditional Musical Art of the Peoples of Karachay-Cherkessia as a Most Important Factor of Interethnic and Intercultural Interactions (the Late 19th – the Early 20th Centuries)

The author focuses attention on the factors that hampered the development of culture and education of the peoples who inhabited the territory of the present Karachay-Cherkessia before the 1917 period. Further, the peculiarities of the formation of the musical culture of the peoples of Karachay-Cherkessia are discussed in detail, there are held reasoning on the development of the art of the word of the peoples of the region, on the complex economy that enriched artistic development of the world, which contributed to the development of various arts, including music of dominant importance.

The author makes the following conclusion: before the 1917, the musical culture of the Abazin, Karachais, Nogais and Circassians developed in line with the oral ethnic tradition, i.e, existed mainly in the work of amateur performers. The common thing for these cultures was that music, as a kind of spiritual activity, performed the functions of providing and transferring from generation to generation of artistic values, was the most important factor of interethnic and therefore intercultural communication of peoples that eventually merged into an autonomous region, and then into a republic.

Keywords: *musical culture of Karachay-Cherkessia, amateur performers, spiritual activity, oral ethnic tradition, factor of interethnic communication, artistic values, factor of intercultural interaction.*

References:

1. Alemedinova, Z. N., *Khudozhestvennaya kul'tura polietnicheskoy Karachaevo-Cherkesii kak istoricheski slozhivshayasya tselostnost'* [Art Culture Multi-Ethnic Karachaevo-Cherkessia as a Historically Established Integrity], Cherkessk: Izdatel'stvo Respublikanskogo instituta povysheniya kvalifikatsii rabotnikov obrazovaniya, 2003.

2. Ashkhotov, B. G., G"ybze v sisteme zhanrov adygskogo fol'klora [Gybze in the Genres of the Adyghe Folklore], in *Voprosy Kabardino-Balkarskogo muzykoznaniya: sbornik statey: sel. papers*, Nalchik: El'-Fa, 2000, pp. 5-15.

3. Batrukova, Z. P., Istoriko-geroicheskie pesni v muzykal'nom fol'klore karachaevtsev [Historical and Heroic Songs in the Musical Folklore of Karachais], in *Alievskie chteniya*, *reports of the Research-to-Practice Conf. Of Lecturers and Post-Graduate Students of the Karachay-Cerkess State University,* Karachaevsk: Izdatel'stvo Karachaevo-Cherkesskogo gosudarstvennogo universiteta, 2004, pp. 301–302.

4. Batrukova, Z. P., *Muzykal'naya kul'tura Karachaevo-Cherkesskoy Respubliki. Posobie* [Musical Culture of the Karachay-Cherkessia Republic. Textbook], Karachaevsk: Izdatel'stvo Karachaevo-Cherkesskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta, 2002.

5. Gruber, R. M., *Istoriya muzykal'noy kul'tury* [History of Musical Culture], vol. 1, Moscow–Leningrad: Muzgiz, 1941.

6. Daurov, A. A., *Muzykal'naya kul'tura narodov Kapachaevo-Chepkecii* [Musical Culture of the Peoples of Karachay-Cherkessia], Cherkessk: Kakrachaevo-Ceresskoe otdelenie Stavropol'skogo knizhnogo izdatel'stva, 1974.

7. Dzhankezova, M. A.-A., Karachaevo-balkarskie istoriko-geroicheskie pesni (genezis, zhanrovoe svoeobrazie, poetika) [Karachay-Balkar Historical-Heroic Songs (Genesis, Genre Originality, Poetics], *Extended Abstract of … Cand. Sci. Dissertation (Philology),* Cherkessk, 2011.

8. Kardanova, B. B., Obryadovye pesni nogaytsev (k kharakteristike zhanrov) [Ritual Songs of the Nogais (to the Characteristic of Genres)], in *Voprosy iskusstva narodov Karachaevo-Cherkesii: Proc.,* Cherkessk, 1993, pp. 60-76.

9. Kardanova, B. B., Sovremennoe bytovanie muzykal'nogo iskusstva nogaytsev [Modern Existence of the Musical Art of the Nogais], in *Sovremennoe iskusstvo narodov Karachaevo-Cherkesii: sel. papers,* Cherkessk, 1993, pp. 67-84.

10. Kivalova (Vishnevskaya), L. A., Cherty rannefol'klornogo intonirovaniya v cherkesskikh i karachaevskikh narodnykh pesnyakh [Features of the Early Folklore Intonation in the Circassian and Karachay Folk Songs], in *Voprosy iskusstva narodov Karachaevo-Cherkesii: Proc.,* Cherkessk, 1993, pp. 76-92.

11. Malkanduev, Kh. Kh., *Drevnyaya pesennaya kul'tura balkartsev i karachaevtsev* [Ancient Song Culture of the Balkar and Karachai], Nalchik: El'brus, 1990.

12. Naloev, Z., U istokov pesennogo iskusstva adygov [At the Origins of the Art of Singing of the Adyghes], in *Narodnye pesni i instrumental'nye naigryshi adygov*: sel. pappers, in 5 vols., vol. 1, Gippius, E. V., Ed., Baragunov, V. Kh. and Kardangushev, Z. P., Comps., Moscow: Sovetskiy kompozitor, 1981, pp. 7-30.

13. Ortabaeva, R. A., Karachaevo-balkarskie narodnye pesni [The Karachay-Balkar Folk Songs], in *Traditsionnoe nasledie*: *sel. papers,* Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskoe otdelenie Stavropol'skogo knizhnogo izdatel'stva, 1977.

14. *Pisateli Karachaevo-Cherkesii* [Writers of the Karachay-Cherkessia], Cherkessk: Stavropol'skoe knizhnoe izdatel'stvo, 1966.

15. Rakhaev, A. I., *O muzyke nartskogo eposa Balkarii i Karachaya* [On the Music of the Nart Epic of Balkaria and Karachai], in *Narty. Geroicheskiy epos balkartsev i karachaevtsev*: *sel. papers,* Moscow: Nauka; Vostochnaya literatura, 1994, pp. 605-610.

16. Rakhaev, A. I., *Pesennaya epika Balkarii* [The Song Epic of the Balkaria], Nalchik: Elbrus, 1988.

17. Chursin, G. F., *Ocherki po etnologii Kavkaza* [Essays on the Caucasus Ethnology], Tiflis: Tipografiya K. P. Kozlovskogo, 1913.

Бегуев С. А.*

Миротворческая деятельность шейха Дени Арсанова на Тереке в событиях 1917 года

В данной статье рассматривается миротворческая деятельность одного из известных шейхов накшбандийского тариката Чечни и Ингушетии, выдающегося общественно-политического деятеля Северного Кавказа конца XIX – начала XX вв. шейха Дени Арсанова в событиях, происходивших на Тереке в 1917 году. Большое внимание уделяется деятельности Дени Арсанова по достижению мира и межнационального согласия между вайнахами и казаками. Описаны некоторые архитектурные памятники, носящие имя шейха Дени Арсанова.

Ключевые слова: Дени Арсанов, духовенство, миротворец, Северный Кавказ, Союз объединенных горцев, съезд, чеченцы, шейх.

Шейх Дени Арсанов родился в 1851 г. в семье Арсангирея (Арса) Тагирова из тейпа энгеной. Местом его рождения считается Алхан-Юрт, откуда вскоре Арса с семьей переселился в Зебир-Юрт Надтеречного наибства Чеченского округа. В молодости Дени был лихим абреком, не знавшим страха, и преследовался царской администрацией. Согласно документам, в течение 27 суток принимал участие в восстании Алибека-Хаджи Алдамова в 1877 г. [11, л. 27].

* **БЕГУЕВ Сулейман Ахятьевич** – научный сотрудник отдела истории народов Северного Кавказа Института гуманитарных исследований АН ЧР, старший преподаватель кафедры истории мировой культуры и музееведения Чеченского государственного университета, Грозный, Россия. Электронная почта: sbeguev@mail.ru

Мечеть имени шейха Дени Арсанова была построена в 1989 г в Грозном по инициативе сына шейха Дени Арсанова Ильяса Арсанова. В конце XIX–начале XX вв. здесь жил шейх Дени Арсанов.

Мечеть так и не была до конца достроена из-за начавшегося в начале 90-х гг. военного конфликта. В результате боевых действий мечеть пришла в ветхое состояние, на здании были видны следы разорвавшихся снарядов, пуль. Во время войны мечеть занимали солдаты и несколько раз поджигали ее. После окончания войны мечеть была реконструирована.

В январе 2012 г. Глава Чеченской республики принял решение улучшить внешний вид мечети, которая является жемчужиной Грозного. И спустя несколько месяцев мечеть предстала перед прихожанами в совершенно новом облике. Вокруг мечети посадили плодовые деревья, которые придают святыне особый колорит.

Торжественное открытие мечети имени шейха Дени Арсанова в Ингушетии состоялось 28 июля 2011 г. в г. Назрань. Мечеть рассчитана на 1000 человек, имеет два яруса. Для мусульман созданы все условия для осуществления религиозного обряда [3, с. 70].

Шейх Дени Арсанов оставил потомкам вечную память о себе. Знаменитый мост, что на подъезде к селению Кень-юрт, творение его рук. Так получилось, что мост своей архитектурой и живописным пейзажем является объектом постоянного внимания туристов-краеведов.

Возложенный 1916 г. мост Дени Арсановым, прекрасный памятник архитектуры, до сих пор носящий его имя «Дени-Tlай» (Мост-Дени).

Дени Арсанов – один из известных религиозных наставников. Его последователи в Чечне и Ингушетии насчитываются довольно значительное число. Он получил право на распространение тариката накшбандийа от Элаха-муллы – признанного алима среди чеченцев.

Исследователь ислама в Чечне С. Ц. Умаров полагал, что мюридские братства Солса-Хаджи Яндарова, Юсуп-Хаджи Байбатырова, шейха Дени Арсанова, Абдул-Вахаб-Хаджи Дыдымова, Абдул-Азиза Шаптукаева возникли на «основе распада мюридской общины Ташу-Хаджи» [13, с. 15].

Шейх Дени Арсанов очень часто выступал в роли миротворца, особенно когда вопрос касался примирения кровников. Для разре-

шения сложных конфликтов обращались к шейху Дени Арсанову. Не было случая, чтобы он не смог примирить враждующие между собой семьи горцев. Поэтому в случае возникновения тяжелых конфликтов многие чеченцы и ингуши обращались именно к шейху Дени Арсанову. Так было и тогда, когда возник тяжелый конфликт из-за земли между чеченскими общинами атагинцев и варандоевцев. При непосредственном участии шейха Дени Арсанова вместе с шейхами Солса-Хаджи Яндаровым и Билу-Хаджи Гайтиевым этот конфликт был разрешен [8, с. 191].

Он постоянно занимался благотворительностью, раздавал бедным людям милостыню, строил мосты, дороги, мечети, медресе. Его дом был всегда открыт для гостей, особенно неимущих, которые находили в нем приют. Его сердце было преисполнено любовью к Всевышнему Аллаху и правдивостью. Многие источники отмечали его самообладание, сдержанность, желание творить добро ради Аллаха и во имя Аллаха – цель, которой Устаз учил своих последователей.

После февральской революции 1917 г. шейх Дени Арсанов стал комиссаром Надтеречного участка Грозненского округа. В марте 1917 г. во Владикавказе состоялся Первый горский съезд народов Северного Кавказа. Одним из лидеров чеченской делегации был Дени Арсанов.

Мусульманское духовенство после февральской революции было активно вовлечено в религиозные и политические процессы в России, а также на ее окраинах [2, с. 141].

Дж. Ж. Гакаев пишет: «…в этот ответственный и трагический период в истории вайнахского народа партию мира среди чеченцев и ингушей возглавили шейх Дени Арсанов, Ц. Дарчиев, Т. Эльдарханов, А. Шерипов, Г. Ахриев и А. Мутушев» [5, с. 59].

В апреле того же года шейх Дени Арсанов вместе с видными шайхами Сугаипом-муллой Гойсумовым, Абдул-Вахабом-Хаджи Дыдымовым совместно с чеченскими политиками Тапой Чермоевым, Таштемиром Эльдерхановым и Ахметханом Мутушевым организовал и руководил съездом чеченского народа в Грозном, куда съехалось до 10 тысяч человек. Съезд избрал чеченский национальный Совет во главе с социал-демократом Ахметханом Мутушевым, окружным комиссаром Таштамиром Эльдархановым. Вскоре Дени Арсанов становится крупным комиссаром этого Совета, сменив Т. Эльдарханова.

Съезд чеченского народа избрал делегацию от Чечни на съезд народов Северного Кавказа в составе шейха Дени Арсанова, С. Гойсумова, А.-А. Шаптукаева, А.-М. Чермоева, А. Мутушева, Т. Эльдарханова, М. Кадырова. Э. Алиева и др. [10].

1-7 мая 1917 г. во Владикавказе состоялся Первый горский съезд, на который съехались делегации от всех народов Северного Кавказа – от дагестанцев, чеченцев, ингушей, карачаевцев, черкесов, кабардинцев, балкарцев, ногайцев и т.д. Одним из лидеров чеченской делегации был шейх Дени Арсанов. Не занимая никаких формальных постов, он «дирижировал» делегацией при помощи своих помощников и доверенных лиц.

На нем обсуждался вопрос о будущем политическом устройстве горских народов Кавказа, освободившихся от царизма. Там же был принят проект условий мира между вайнахами и казаками и выработаны принципы дальнейшего его соблюдения.

Первый горский съезд объявил о создании Союза объединенных горцев Северного Кавказа и Дагестана – межнациональной общественной организации, которая объединила все северокавказские народы. Союз горцев должен был стать основой для создания Горской автономии, в будущей Российской Федеративной Демократической Республике. На съезде был избран Центральный Комитет союза, который возглавил чеченский офицер и нефтепромышленник Тапа Чермоев.

Шейх Дени Арсанов принял самое активное участие в формировании Союза объединенных горцев.

25-26 июня 1917 г. в Грозном состоялся съезд представителей духовенства и делегатов от сельских общин Чечни. Своим решением съезд повсеместно ввел в Чечне нормы шариата. На съезде было принято решение о смещении с поста комиссара Грозненского округа Т. Эльдарханова. На эту должность был назначен шейх Дени Арсанов.

Прошла весна – время надежд и возрождения, пролетело страдное лето. Настала осень – пора урожая. На Северном Кавказе ко всем прочим бедам прибавились еще и межнациональные проблемы. То на Сунже, то в Хасавюрте, то близ Грозного вспыхивают вооруженные столкновения, грозившие перерасти в настоящую войну.

Шейх Дени Арсанов ездил по чеченским и ингушским селам, проповедуя мир, убеждая отказаться от воинственных настроений и недоверия по отношению к соседям – русским и казакам, требуя принять самые суровые меры против грабителей, которые провоцировали межнациональные конфликты. Для борьбы с разбоями и провокациями создавались шариатские суды; при этом было установлено, что разбойники, ограбившие русского и казака, будут казнены, а их тела будут брошены в землю без всяких молитв и почестей, как трупы дохлых собак.

В августе 1917 г. чеченское духовенство во главе с шейхами Д. Арсановым, С. Гойсумовым и А. Митаевым срывают планы избрания Нажмудина Гоцинского имамом Северного Кавказа.

Разногласия между чеченским и дагестанским духовенством было настолько сильно, что едва ли не произошло столкновение между сторонниками Нажмудина Гоцинского и Узун-Хаджи Салтинского, с одной стороны, и мюридами Дени Арсанова, Али Митаева и Сугаипа-муллы Гойсумова, с другой стороны [9, с. 15].

В этих условиях Дени Арсанов предпринимает неимоверные миротворческие усилия по недопущению межнациональной войны [8, с. 191].

Назначенный на 20-е августа 1917 г. съезд народов Северного Кавказа в с. Анди, на границе Чечни и Нагорного Дагестана не состоялся из-за неприбытия значительного числа делегатов. Но при большом стечении людей (около 5000 человек) на этом форуме встал вопрос о провозглашении имамом Н. Гоцинского. Наибольшее сопротивление избранию Н. Гоцинского имамом оказали шейхи из Чечни: Д. Арсанов, С. Гойсумов, А. Митаев и др. Андийский съезд отклонил идею провозглашения «имама» и избрал Н. Гоцинского духовным лидером мусульман Северного Кавказа – муфтием [12, с. 37].

Благодаря отчаянным усилиям уже почти вспыхнувшая война на Сунже была остановлена. Но только на время. Вся страна катилась в пропасть. В Петрограде большевики совершили переворот. Разваливается Кавказский фронт, и сотни тысяч оборванных, голодных, озлобленных солдат наводняли города Северного Кавказа. Казаки предали своего атамана и тайком готовились к истребительной войне против чеченцев и ингушей.

В результате октябрьского переворота 1917 г. власть переходит в руки большевиков. Для привлечения на сторону советской власти мусульманских народов руководители Советского правительства принимают ряд серьезных решений. «Учитывая исключительную важность сохранения в составе России мусульманских народов, – пишет А. Авторханов, – Совнарком обращается к мусульманам… Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными» [1, с. 33].

В это время генерал Половцев в Гудермесе собирал гражданских и духовных лидеров чеченского народа. Он говорил, что «окопавшиеся в Грозном большевики натравливают солдат и казаков на горцев, пытаются разрушить и без того непрочный мир на Тереке». Половцев призвал чеченцев дать отпор большевикам.

Тогда Половцев обратился к Дени Арсанову, рассчитывая, что шейх поддержит его. Но тут случился неожиданный конфуз. Дени шейх начал с продолжительных комплиментов по поводу ума и доблести командующего Дикой дивизией. Затем он сказал: – «Аллаху угодно было наслать на людей какое-то огульное сумасшествие. Пока Всемогущий не решит это сумасшествие вновь удалить, даже такие люди, как наш генерал, ничего поделать не могут, ибо на то Божественная воля» [3, с. 207].

На Тереке часто происходили стычки между чеченцами и казаками. По всей России в это время царила анархия. В стране назревала гражданская война. Чтобы защитить население своих сел, Дени шейх Арсанов, Кана шейх Хантиев и Мини шейх Назиров собрали из своих приверженцев вооруженные отряды [7, с. 289]

Во второй половине ноября, после одного из самых кровопролитных столкновений на Сунженской линии, когда была разграблена и сожжена станица Фельдмаршальская, стоявшая у входа Ассиновское ущелье, состоялось очередное примирительное совещание казаков и ингушей. На совещании был приглашен шейх Дени Арсанов. Горячо призывая обе стороны к примирению, Дени Арсанов сказал: «Если бы я потерял в этой бойне отца, брата, мать, то и тогда я принял бы все меры к достижению соглашения и буду рад, когда оно будет выполнено». Он не мог предполагать, что через какой-нибудь месяц сам будет сражен казацкой пулей в Грозненской станице и смерть его

явится толчком к страшным бедствиям, обрушившимся на Грозный и ближайшие чеченские аулы [4, с. 112].

В декабре 1917 г. в Чечне при отсутствии твердой власти стали частыми столкновения между казаками и чеченцами. Это резко обострило межнациональную ситуацию в Грозном. Так, 12 декабря 1917 г. в Грозном казаки при участии некоторых грозненских большевиков учинили погром чеченцев, в ходе которого погибли безвинные люди. В селах поднялась волна возмущения, люди требовали отмщения за убитых братьев. Слухи о том, что вооруженные чеченцы готовят нападение, обошли всю округу, и население города стало готовиться к обороне.

И вот, наконец, 13 декабря 1917 г. – пролог кровавой трагедии на Тереке. После гибели атамана Караулова Терско-Дагестанское правительство теряет свою силу. Большевики-красногвардейцы и казачьи ревкомы начинают атаки на чеченские и ингушские аулы. В Чечне и Ингушетии создается ополчение для защиты от нападений. В это время Дени Арсанов выступал с открытым посланием ко всем жителям Терека.

После убийства Караулова Терский край захлестнули кровавые волны межнациональных и гражданских войн. Одним из тех, кто в это тяжелое время пытался остановить вражду и ненависть, был шейх Дени Арсанов [3, с. 208].

Дени Арсанов в сопровождении 53 мюридов из с. Девкар-Эвла отправился в Грозный с миротворческой целью. 27 декабря шейх встретился с милицией и начал переговоры, а затем в сопровождении своих мюридов отправился в казачье правление станицы Грозненской.

На пути шейха и его группы появилась большая группа казаков во главе с атаманом (по некоторым источникам атаман Зайцев), окружила горцев. Дени Арсанову были предложены следующие условия: сложить оружие, после чего их поведут с безопасностью к селу Новые Алды. В свою очередь, шейх Дени Арсанов высказал свое решительное отрицательное мнение: «Был ли когда-либо в истории случай, чтобы чеченцы перед своими врагами сложили оружие? Мы оружие вам не сложим и с Божьей помощью проедем в Новые Алды» [6, с. 36].

Атаман подошел к руководителю чеченского отряда Дени Арсанову и в грубой категоричной форме предложил всем чеченцам

сдать оружие. Дени шейх не подчинился ему и навел прицел своего австрийского карабина на атамана, а тот, в свою очередь, навел винтовку на Арсанова. Одновременно прозвучали два выстрела. Атаман сразу повалился и моментально от раны головы умер. Дени Арсанову пуля попала в грудную клетку с вылетом под лопатку. Затем чеченцы и казаки открыли огонь друг по другу, при этом Дени Арсанову пуля попала в голову, и он свалился с лошади. Его последователи быстро сошли с коней и начался ожесточенный бой, который продолжался до темноты. Со стороны чеченцев было убито 32 человека, в том числе и Дени Арсанов.

В городе Грозный было паническое настроение, так как ожидали вооруженного нападения со стороны Чечни с целью мести за убийство влиятельного шейха и его мюридов [3, с. 17].

Были организованы вооруженные столкновения между казачьими станицами и чеченскими аулами. В военные действия между горцами и казаками оказались вовлечены (на стороне последних) и отдельные воинские части, возвращавшиеся с Кавказского фронта и обманным путем втянутые Военно-революционным советом г. Грозный в разгоревшийся конфликт. В конце декабря 1917 и начале января 1918 г. были разгромлены селения Старый-Юрт (Толстой-Юрт), Новый-Юрт (Виноградное), Старая Сунжа, станица Кахановская.

Шейх Дени Арсанов оставил заметный след в истории Чечни и Ингушетии в начале XX века. Он был человеком гуманным и мужественным. Его потомки были и есть весьма почитаемыми людьми. Всей своей жизнью, а прожил он более 65 лет, шейх Дени укрощал души и сердца людей любовью к Всевышнему Аллаху. Он призывал людей к миру и согласию.

Использованная литература:

1. Авторханов А. Г. Империя Кремля. Советский тип колониализма. Франкфурт-на-Майне: Prometheus-Verlag, 1988.

2. Акаев В. Х. Суфийская культура на Северном Кавказе: теоретические и практические аспекты. Грозный: Кн. изд-во, 2011.

3. Албагачиев Р. Ш. Шейхи Дени и Багаудин Арсановы. Нальчик: Тетраграф, 2013.

4. Бегуев С. А. Становление советской власти на Тереке и участие в нем мусульманского духовенства Чечни (1917-1918 гг.) // Национально-государ-

ственное строительство в Чечне: история и современность. Материалы регион. науч. конф., посвящ. 90-летию автономии Чечни. Грозный: Чеченский гос. пед. ин-т, 2013. С. 110-114.

5. Гакаев Дж. Ж. Очерки политической истории (XX век). М.: Чеченский культ. центр, 1997.

6. Духаев А. И. Плеяда шейхов из Надтеречья. Лаха-Неврe: б.и., 1997.

7. Духаев А. И. Эпоха шейхов. Нальчик: Печатный двор, 2016.

8. История Чечни с древнейших времен до наших дней. В 2-х т. Т. 2: История Чечни XX и начала XXI веков / Под ред. М. М. Ибрагимова, А. И. Хасбулатова, С. С. Магамадова. Грозный: Кн. изд-во, 2008.

9. Ошаев Х. Д. Очерк начала революционного движения в Чечне. Грозный: Чеченское об-во «Долой неграмотность», 1928.

10. Революционный горец. 1918. 27 октября.

11. Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук. Ф. 1. Оп. 1. Д. 282.

12. Союз объединенных горцев Северного Кавказа и Дагестана (1917-1918 гг.), Горская республика (1918-1920 гг.). (Документы и материалы) / Отв. ред. А. И. Османов. Махачкала: Ин-т истории, археологии и этнографии Дагестанского науч. центра Рос. Акад. Наук, 2013.

13. Умаров С. Ц. Эволюция основных течений ислама Чечено-Ингушетии. Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1985.

Suleiman A. BEGUEV
Researcher, Department for the History of the North Caucasus People,
Institute for Humanities, Academy of Sciences of the Chechen Republic;
Senior Lecturer, Department for History of the World Culture and
Museology, Chechen State University,
Grozny, Russia.
sbeguev@mail.ru

Peacekeeping Activity of Sheikh Deni Arsanov on the Terek River in the Events of 1917

This article examines the peacekeeping activity of Sheikh Deni Arsanov who was one of the well-known sheikhs of the Naqshbandi tariqat in Chechnya and Ingushetia during the events that took place on the river of Terek in 1917. Deni Arsanov was an outstanding social and political figure of the North Caucasus at the end of the 19th and early 20th centuries. Much attention is paid to the activities of

Deni Arsanov on achieving peace and interethnic harmony between Vainakhs and Cossacks. Also, the some architectural monuments of history and culture bearing the name of Sheikh Deni Arsanov are described.

Keywords: *Deni Arsanov, priesthood, peacekeeper, North Caucasus, Union of United Mountaineers, congress, Chechens, sheikh.*

References:

1. Avtorkhanov, A. G., *Imperiya Kremlya. Sovetskiy tip kolonializma* [Empire of the Kremlin. The Soviet Type of Colonialism], Frankfurt-am-Mein: Prometheus-Verlag, 1988.

2. Akaev, V. Kh., *Sufiyskaya kul'tura na Severnom Kavkaze: teoreticheskie i prakticheskie aspekty* [Sufi Culture in the North Caucasus: Theoretical and Practical Aspects], Grozny: Knizhnoe izdatel`stvo, 2011.

3. Albagachiev, R. Sh., *Sheykhi Deni i Bagaudin Arsanovy* [Sheiks Denis and Bagaudin Arsanov], Nalchik: Tetragraf, 2013.

4. Beguev, S. A., Stanovlenie sovetskoy vlasti na Tereke i uchastie v nem musul'manskogo dukhovenstva Chechni (1917–1918 gody) [Formation of the Soviet Power in the Terek and the Participation of the Muslim Clergy of the Chechen Republic (1917–1918)], in *Natsional'no-gosudarstvennoe stroitel'stvo v Chechne: istoriya i sovremennost': Proc. Regional Sci. Conf. Devoted to the 90th anniversary of the Authonomy of Chechnya*: *sel. papers*, Groznyy: Chechenskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy institut, 2013, pp. 110-114.

5. Gakaev, Dzh. J., *Ocherki politicheskoy istorii* (XX vek) [Essays on Political History (the 20th Century)], Moscow: Chechenskiy kul'turnyy tsentr, 1997.

6. Dukhaev, A. I., *Pleyada sheykhov iz Nadterech'ya* [Pleiad of Sheikhs from the Territory over the Terek], Lakha-Nevre, 1997.

7. Dukhaev, A. I., *Epokha sheykhov* [The Epoch of the Sheikhs], Nalchik: Pechatnyy dvor, 2016.

8. *Istoriya Chechni s drevneyshikh vremen do nashikh dney. V 2-kh tomakh.* [The History of Chechnya from the Ancient Times to the Present Day], in 2 vols., vol. 2: *Istoriya Chechni XX i nachala XXI vekov* [History of Chechnya in the 20th and Early 21th Centuries], Ibragimova, M. M, Khasbulatova, A. I. and Magamadova, S. S., Eds., Groznyy: Knizhnoe izdatel'stvo, 2008.

9. Oshaev, Kh. D., *Ocherk nachala revolyutsionnogo dvizheniya v Chechne* [Beginning of the Revolutionary Movement in Chechnya], Groznyy: Chechenskoe obshchestvo "Doloy negramotnost'", 1928.

10. *Revolyutsionnyy gorets* [The Revolutionary Highlander], October 27, 1918.

11. *Manuscript Fund of the Institute for History, Archeology and Ethnography of Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences [RFIIAEDNTsRAN],* Fund 1, Inventory 1, File 282.

12. *Soyuz ob"edinennykh gortsev Severnogo Kavkaza i Dagestana (1917–1918 gody), Gorskaya respublika (1918–1920 gody). (Dokumenty i materialy)* [Union of United Mountaineers of the North Caucasus and Dagestan (1917–1918), the Mountain Republic (1918–1920). (Documents and Materials)], Osmanov A. I., Ed., Makhachkala: Institut istorii, arkheologii i etnografii Dagestanskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy Akademii nauk, 2013.

13. Umarov, S. Ts., *Evolyutsiya osnovnykh techeniy islama Chechено-Ingushetii* [Evolution of the Main Currents of Islam in the Chechen-Ingush Republic], Groznyy: Checheno-Ingushskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1985.

Эфендиев Ф. С.*
Тайсаев Дж. М.**

Маргинальность на перепутье времени. От трайбализма к цивилизованным правовым отношениям

В статье проводится анализ феномена групповой маргинализации общества. Подробно описан путь маргинализации народов, которые сохраняют трайбалистские пережитки. Даётся объяснение причин, по которым родоплеменные отношения не только перестают работать в современном правовом обществе, но и вступают в конфликт с новыми реалиями, тем самым превращая носителей непотистских пережитков в маргиналов. Предлагаются пути преодоления этой проблемы: в частности, не пытаться преодолеть наметившийся трайбалистско-правовой синкретизм, а, напротив, всячески поддерживать его, но при этом чётко демаркировать сферу применимости традиционных и правовых норм.

Ключевые слова: маргинальность, маргинализация, демаргинализация, трайбализм, непотизм, культура, положительная обратная связь, отрицательная обратная связь.

* **ЭФЕНДИЕВ Фуад Салихович** – профессор, доктор философских наук, проректор по научной работе Северо-Кавказского государственного института искусств, Нальчик, Россия. Электронная почта: patriotkbr2006@rambler.ru

** **ТАЙСАЕВ Джабраил Мубарикович** – доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии, Северо-Кавказского государственного института искусств, Нальчик, Россия. Электронная почта: taisauti@yandex.ru

Культуры народов Северного Кавказа находятся под всё нарастающим давлением глобализационного пресса. Поэтому неудивительно, что мы подчас сталкиваемся с особым случаем маргинализации общества, когда маргинализируются не отдельные люди, а значительная часть населения. При изучении феномена маргинальности исследователи чаще всего исходят из индивидуальных особенностей личности, ее неспособности, либо невозможности для нее органично влиться в новую социокультурную среду. При этом чаще всего исходят из классических подходов к феномену маргинальности [5] [6] [7]. Вместе с тем сейчас гораздо серьёзней стоит проблема другого источника маргинализации, при которой все более динамичные социальные сдвиги в обществе приводят к маргинализации подчас большей части населения отдельных регионов, а иногда даже и всей страны. И, несмотря на то, что мотивационная и каузальная сущность этих процессов также лежит в плоскости личностных адаптаций, а точнее, личностной инадаптивности, исследовать данную проблему уже недостаточно на личностном уровне. Здесь требуется комплексный социокультурный подход к проблеме. В частности, на Северном Кавказе резко возрастающая роль новых правовых отношений всё чаще вызывает внутренний конфликт со старой мировоззренческой структурой, все еще в значительной мере ориентированной на родовые (трайбалистские) правовые отношения. Это может выливаться в отклоняющемся поведении, вплоть до аномий. Проблема заключается отнюдь не в нежелании жить по новым общепринятым правилам, а во внутреннем конфликте аксиологического характера при несовпадении новых цивилизационных правовых норм со старой, глубоко заложенной иногда даже на уровне архетипов, моралью.

Данные процессы, маргинализируя традиционные кавказские культуры, зачастую провоцируют ещё более глубокий дрейф в этничность, в противовес общегосударственному-национальному. А это, в свою очередь, «провоцирует ещё более сильную волну этноцентризма. Проблема нарастает как снежный ком по принципу «положительной обратной связи». Как выйти из этой ситуации нарастающего взаимного отчуждения культур? Ответ очевиден – чем толерантней взаимоотношения культур, тем больше шансов на выравнивание культурных ментальностей и преодоление маргинализации» [1, с. 27].

Истоки трайбализма лежат в родоплеменных отношениях. В совсем еще недавнем прошлом они обеспечивали весьма эффективный механизм саморегуляции отношений традиционных культур. Принадлежность к роду давала не только определенные права, но и предписывала каждому члену рода вполне конкретные обязательства. Нарушение этих обязательств весьма эффективно пресекалось. Вместе с тем как права, так и обязанности, в том случае, если ты не принадлежишь к данному роду, могли регламентироваться не так жестко, либо вообще не регламентироваться. Модель строилась на тех же принципах реципрокных альтруистических взаимоотношений [3, с. 55-56].

Однако модель регулирования отношений в традиционном обществе имеет множество слабых сторон, как, например:

1. В относительно замкнутых родовых сообществах реципрокные связи локальны, любой чужак здесь выступает в качестве «эгоиста», не принимающего установленные правила, что является дополнительным фактором межплеменной вражды.

2. Поскольку женщины, вступая в брак, становились автоматически членами рода мужа, сила рода определялась исключительно количеством рожденных мальчиков. Отсюда и общеизвестные проблемы с инфантицидом, патриархальностью, с часто полигинной организацией брачно-семейных отношений, низкой социальной активностью и правозащищенностью женщин и т.п.

3. Низкая социальная мобильность родового общества. Когда карьера зависит не столько от личных достоинств человека, сколько от права по рождению.

4. Статичность. Данный строй ориентирован на преемственную межпоколенную связь, когда прошлое корректирует будущее. Здесь определяющую роль играют старейшие представители рода. Отсюда и характерная консервативность традиционных обществ. То, что у А. Тойнби характеризуется как мимесис, основанный на «подражании старшим», в противовес «подражанию лучшим» в прогрессивных обществах [4, с. 100].

Вместе с тем для своего времени эта система была весьма эффективна и обеспечивала необходимую стабильность общества, поскольку все вышеперечисленные недостатки не могли оказать существенного негативного влияния при статичной организации культуры.

Однако уже при возникновении государств начали проявляться все вышеперечисленные недостатки: одним из самых существенных можно назвать протекционизм, основанный на кровнородственных связях (непотизм). В доиндустриальных институтах неслучайно предпринимались неоднократные попытки пресечения проявлений непотизма. Как один из вариантов такого решения можно назвать «социальное оскопление»*, в широком смысле этого выражения, то есть как разрыв чиновника с его родовыми корнями либо посредством привлечения инородцев (мамлюки, швейцарская гвардия), либо навязывая чиновнику обет безбрачия (католические священники), либо стерилизацией (высокопоставленные евнухи). Иногда это достигалось не столь радикально, а посредством создания закрытого этнического слоя, который курировал те сферы деятельности, которые могли обеспечить значительные социальные и экономические привилегии. Например, финансы, ювелирное дело, королевская гвардия и т.д. Представители этих классов (евреи, греки, парсы, мамлюки, янычары, швейцарская гвардия и т.п.) не имели возможности использовать свои преимущества, поскольку были, по сути, изгоями, оторванными от социальной иерархии основной культуры. За исключением случаев мятежа, как это случилось с мамлюками в Египте, по сути, это были характерные маргиналы, оторванные от корней прошлой культуры и так и не принятых в качестве полноправных членов в новую культуру.

Все в корне стало меняться при переходе от традиционного уклада к динамично развивающемуся, прогрессивному строю. Индустриализация привела к появлению социальных лифтов. Главный стимул к стиранию проявлений непотизма – это, по нашему мнению, не мобильность, как считает, например, Геллнер [2], а прагматизация культур, слияние политики с экономикой, экономики с капиталом, то есть развитие таких социальных институтов, которые особенно заинтересованы в реальных, а не формальных кадровых качествах. В настоящее время появился еще один серьезный фактор развития социальных лифтов, а именно институты гражданского общества.

---

* Данное выражение в контексте всех видов противодействия непотизму через самые различные формы разрыва родственных связей впервые употребил Э. Геллнер [2].

Но это лишь в идеале, в реальных условиях неизбежна неравномерность развития, когда старая патерналистская, трайбалистская модель сосуществует с новой, эгалитарной политической надстройкой культуры. В этом мы видим важный источник коррупции и непотизма. Возникает опасный разлом между трайбализмом и эгалитаризмом, в который попадает значительная часть невольно маргинализирующегося общества. Все это несет в себе помимо непосредственных негативных сторон, связанных с несовместимыми противоречиями двух культурных моделей, также и проблемы психологического характера, когда значительная часть людей испытывает внутренний конфликт между традициями и законом, между профессиональным долгом и честью рода, между архетипически впитанными с кровью и почвой понятиями «как должно» и навязанными государственной машиной «как нужно».

Возникает закономерный вопрос, как в мобильном социальном обществе возможно сохранение трайбалистских пережитков? Ответ на этот вопрос поможет ответить также и на вопрос об источнике маргинализации отдельных этнических общностей. Дело в том, что данная тенденция особенно опасна тем, что процесс такой деструктивной стратификации в индустриальном обществе подчас не прекращается, а усугубляется. Социальная мобильность, которая является основой для уравнивания возможностей, в современную эпоху имеет целый ряд ограничений. Ограничения эти носят как внутренний эндогенный характер, так и внешний экзогенный. К внутренним можно отнести систему внутренних этнических и религиозных ценностей, которые вступают в противоречие с общегражданской правовой культурой. Впрочем, такие проблемы обычно решаются уже во втором поколении под мощным аккультурационным воздействием массовой культуры. Сложнее с экзогенными причинами маргинализации.

Самосознание определенных социальных слоев общества может отличаться от того, как эта общность осознается другими социальными слоями и группами общества. Иначе говоря, самоидентификация и идентификация этой группы извне могут не совпадать. В массовом сознании навешивание ярлыков происходит стихийно и спонтанно, общеизвестный пример с так называемым «лицом кавказской национальности». Здесь начинает работать некий искусственно создавае-

мый барьер, осложняющая мобильность представителей указанной группы. Возникшее внешнее давление невольно создает ответную защитную волну, заставляя несуществующую общность сплачиваться и тем самым объективироваться. И чем сильнее центробежные настроения, тем жестче становятся эти барьеры. И, соответственно, усугубляется отчужденность и без того маргинального общества со всеми вытекающими отсюда отрицательными последствиями.

Геллнер в упомянутой выше работе «Нации и национализм» [2] назвал признаки, так или иначе препятствующие мобильности, признаками, сдерживающими энтропию. Энтропия, по Геллнеру, в данном контексте это не нечто приводящее к хаосу, а напротив, благодатная для всех без исключения индустриальных культур всеобщая аккультурация, когда под прессом тотального образования и тотальной социальной мобильности, стираются все видимые различия в социальных группах внутри нации. Эти признаки могут быть субъективными и сравнительно легко преодолимыми, как, например, диалекты или другие культурные особенности, ограничивающие социальную мобильность. Но они могут быть и объективными, как, например, антропологические особенности какой-либо социальной группы, на которую навешивается ярлык «отсталая», и соответственно носитель таковых антропологических особенностей невольно сталкивается с неафишируемыми, но от этого не менее объективными карьерными и прочими ограничениями в социальной мобильности. Все это создает определенную стену отчужденности у многих представителей таковых маргинальных меньшинств.

Таковая экзогенная отчужденность увеличивает и эндогенную, поскольку в качестве защитной реакции в диаспорах происходят резкий всплеск самосознания, проявляемый в землячестве, укрепление внутренних реципрокных альтруистических связей, усиление роли языка малой родины, стремление еще больше усилить этнодифференцирующие критерии «свой-чужой» и прочие формы «ухода в этничность». Это углубление идентичности провоцирует ещё более сильную волну этноцентризма. Проблема нарастает как снежный ком по принципу «положительной обратной связи». Вывод очевиден, чем толерантней отношения, тем это в большей степени способствует выравниванию ментальностей и демаргинализации.

Массовая маргинализация также может происходить в случае перехода общества от традиционных трайбалистских отношений к новым правовым отношениям. Точнее, этот переход произошел довольно давно, но пережитки сохраняются, и чем активнее происходит их демонтаж, тем сильнее маргинализируется общество, не способное столь же быстро перестроиться внутренне. Проблема заключается также и в том, что подчас трайбалистские и индустриально-правовые отношения антагонистичны. Связанно это с целым рядом причин:

– трайбализм статичен, настроен на архаизацию путем постоянной сверки с эталонной моделью предков, индустриализм динамичен, настроен соответственно на перманентную адаптивность к постоянно меняющейся социокультурной среде;

– трайбализм не предполагает социальной мобильности, в ней важна преемственность, переходящая от отца к сыну, в индустриализме и постиндустриализме вертикальные и горизонтальные социальные лифты являются непременным атрибутом и условием его существования. Отсюда многие проблемы, связанные с непотизмом;

– вопреки распространенному заблуждению, в трайбализме также могут существовать демократические формы правления и правового регулирования, но эта форма «народной демократии» практически не совместима с современной правовой демократией, что создает также множество конфликтных ситуаций в современном обществе.

Вместе с тем при всей, казалось бы, несовместимости такой онтологический трайбалистско-правовой «синкретизм» может вполне успешно сосуществовать и даже уже реально сосуществует при одном непременно условии, если будут четко демаркированы сферы, на которые распространяется та или иная модель социального взаимодействия. В частности, частично трайбалистскими могут быть отношения внутри семьи, свадебные и похоронные обряды, дополнительные меры к правовому воздействию на правонарушителей либо для урегулирования конфликтов, а также везде, где необходимо способствовать сохранению традиционных культурных ценностей, например, в фольклоре и с целью сохранения традиционных обрядов.

Другим не менее важным направлением в демаргинализации указанных социальных групп может стать планомерная и бескомпромиссная борьба против навешивания ярлыков вроде «лицо кавказ-

ской национальности», так или иначе препятствующих социальной мобильности.

Именно в нахождении таких компромиссных способов организации в культурах, в которых частично сохранились традиционные институты и можно найти пути демаргинализации общества.

Использованная литература:

1. Ахохова Е. А., Елеева М. М., Тайсаев Д. М. Социальная неотения как форма «ответа» на социокультурные «вызовы» времени // Вопросы культурологии. 2012. № 8. С. 23--27.

2. Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991.

3. Тайсаев Д. М. Эволюция. Этничность. Культура. (Монография). Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2005.

4. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М.: Айрис-Пресс, 2002.

5. Шибутани Т. Социальная психология. Ростов н/Д.: Феникс, 1999.

6. Park, R. E. Human migration and the marginal man // American Journal of Sociology. Chicago, 1928. Vol. 33. № 6. P. 881-893.

7. Stonequist, E. V. The Marginal Man. A Study in personality and culture conflict. New-York: Russel & Russel, 1961.

Fuad C. EFENDIEV
Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Prof.,
Vice-Rector for Academic Affairs,
North Caucasian State Institute of Art,
Nalchik, Russia.
patriotkbr2006@rambler.ru

Jabrail M. TAYSAEV
Cand. Sci. (Ontology and Theory of Knowledge), Assoc. Prof.,
North Caucasian State Institute of Art,
Nalchik, Russia.
taisauti@yandex.ru

Marginality at the Crossroads of Time. From Tribalism to Civilized Legal Relations

The authors analyze the phenomenon of group marginalization of society. The path of marginalization of the peoples that preserve tribal vestiges is described in

detail. The explanation of the reasons of why tribal relations not only cease to function in the modern legal society is given, Those relations also come into conflict with new realities, thereby transforming the carriers of nepotist survivals into marginals. The ways of overcoming this problem are proposed: in particular, not to try to overcome the emerging tribal-legal syncretism, but, on the contrary, to support it in every way, but at the same time to clearly demarcate the scope of applicability of traditional and legal norms.

Keywords: *marginality, marginalization, demarginalization, tribalism, nepotism, culture, positive feedback, negative feedback.*

References:

1. Akhokhova, E. A., Eleeva, M. M. and Taysaev, D. M., Sotsial'naya neoteniya kak forma "otveta" na sotsiokul'turnye "vyzovy" vremeni [Social Neoteny as a Form of "Response" to Social and Cultural "Challenges" of Time]. *Voprosy kul'turologii*, 2012, no. 8, Moscow: Panorama. 2012, pp. 23-27.

2. Gellner, E., *Natsii i natsionalizm* [Nations and Nationalism], Moscow: Progress, 1991.

3. Taysaev, D. M., *Evolyutsiya. Etnichnost'. Kul'tura* [Evolution. Ethnicity. Culture]: *Monografiya*, Nalchik: Izdatel'stvo M. i V. Kotlyarovykh, 2005.

4. Toynbi, A. Dzh., *Postizhenie istorii* [A Study of History], Moscow: Ayris Press, 2002.

5. Shibutani, T., *Sotsial'naya psikhologiya* [Social Psychology], Rostov-on-Don: Feniks, 1999.

6. Park, R. E., Human Migration and the Marginal Man. *American Journal of Sociology*, Chicago, 1928, vol. 33, no. 6, pp. 881-893.

7. Stonequist, E. V., *The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict*, New York: Russel & Russel, 1961.

Гуцалов А. А.[*]

Социальный конфликт и структура идентичностей индивидуального и общественного сознания

В статье рассматриваются вопросы формирования структуры идентичностей человека и специфики выбора ее базисного основания. Цель исследования – рассмотрение процесса формирования социальных, межэтнических, гражданских конфликтов и поиск фундаментальных основ их искусственного или естественного формирования, а также основ их возможного предупреждения и преодоления. За основу практического анализа взяты многочисленные материалы, опубликованные в начальный период конфликтной ситуации на Украине (ноябрь 2013 – октябрь 2014 годов).

В рамках теоретического анализа делается попытка найти фундаментальные причины самой возможности такого изменения в структуре идентичностей человека, которая приводит к социальной напряженности, социальному конфликту и даже к гражданской войне. В связи с этим рассматриваются натуралистически-эссенциалистская, конструктивистская и духовная трактовки идентичности, а также подвергаются критике концепция социальной сущности человека и либертарианские подходы к определению человека и общества.

Ключевые слова: идентичность, самоидентификация, предел самоидентификации, кризис, конфликт, сущность, человек, сознание, Украина, духовность.

История Российской империи, а затем и Советского Союза, была отмечена сплоченным культурным, этническим и политическим единством населения. Однако распад этих государств сопровождался невиданными конфликтами на этнической и идеологической почве. Эти конфликты продолжаются до сих пор на постсоветском пространстве. Мы видели и продолжаем видеть очаги напряженности между Молдавией и непризнанной Молдавской Приднестровской республикой, между Арменией и Азербайджаном, Киргизией и Узбекистаном, Грузией и Абхазией, Южной Осетией. На Украине антиконституционные события февраля 2014 года выявили существенный и глубокий конфликт между теми, кто настроен на интеграцию с Западной Европой и отказ от отношений с Россией, и теми, кто выступает за полноценное

[*] **ГУЦАЛОВ Александр Анатольевич** – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Южного филиала Российского института природного и культурного наследия имени Д. С. Лихачева, Краснодар, Россия. Электронная почта: Gutsalov_Alex@mail.ru

восстановление единства с Россией. Есть предпосылки формирования социальных конфликтов в Казахстане, Белоруссии, самой России.

Украинский кризис сделал очевидными многие механизмы формирования социальных конфликтов, которые способны привести не только к потрясениям, но и к распаду любой экономики и любой страны в самое короткое время. И в то же время знание этих механизмов дает возможность предупреждать подобные конфликты. Что лежит в основе такого рода конфликтов, и как формируются механизмы их осуществления?

С целью выявления основ социального взрыва на Украине мною проведен анализ ряда материалов, опубликованных на нескольких сайтах с довольно большим по меркам России количеством подписчиков. Период публикаций этих материалов — с ноября 2013 г. по первую половину 2014 г. Мною выбраны динамично развивающиеся сайты МИРТЕСЕН СССР (количество подписчиков 2 624 627 человек на конец октября 2014 г., на конец июня 2015 г - уже более 16, 8 млн. человек), социальная сеть МАКСПАРК (общее количество подписчиков на конец октября 2014 года составляло 3 506 534 человека; к примеру, за одни сутки на этом сайте подписчики оставили 2 034 записи в блогах и 25 171 комментарий, а на конец июня 2015 года количество составило 3 648 297 человек), ЭКСПЕРТ.РУ совместно с РУССКИМ РЕПОРТЕРОМ и некоторые другие сайты.

Методика работы с текстами предполагала выбор материалов вне зависимости, какую политическую позицию они представляют (пророссийскую, проукраинскую, проамериканскую, проевропейскую, промайдановскую или антимайдановскую). Мое внимание было уделено поиску основных причин данных событий. В каждой статье может выделяться не одна, а две или несколько причин. В сферу внимания попали и комментарии к данным статьям, а также проводившиеся соцопросы, привлекавшие большое количество участвующих в голосовании.

В результате проведенной аналитической работы с данными материалами определены причины, выделявшиеся в качестве основных читателями и авторами статей. В общей сложности проанализированы 1233 статьи и соцопросов с десятками тысяч комментариев к ним. В данной статье приведены выборочные данные по двум периодам –

майданного протеста до смены законной власти В. Януковича (с конца ноября 2013 г. до 27.02.2014 г.) и активного начала военных действий на Юго-Востоке Украины после выбора нового Президента Украины П. Порошенко (с 27 мая по сентябрь 2014 г.).

Конечно, большое количество комментариев могут писать специально обученные люди. Тем весомее полученные результаты. В таком случае можно увидеть не только динамику изменения оценок населения на причины происходящего, но и те болевые точки, на которые давят специалисты, стремящиеся спровоцировать конфликт (что вскрывает механизм формирования и разжигания социального конфликта).

Анализ текстов выявил следующие часто называемые причины происходящих конфликтных событий: этнический, экономический, социальный, политический, идеологический, геополитический, религиозный, духовный факторы.

Этнический фактор указывает на искусственное этническое противопоставление русского и украинского народов.

Экономический фактор касается выбора направления развития страны – в ЕС (Европейский Союз) или в ТС (Таможенный Союз), а также полагает все происходящее следствием экономической борьбы за ресурсы Украины, поддерживается недовольством населения своим экономическим состоянием.

Идеологический фактор идеологически противопоставляет восток и запад Украины (выбор моноэтничной, нацистски ориентированной, или общенациональной, полиэтничной моделей социально-политического устройства).

Социальный фактор заключается в указании на социальное недовольство коррупцией в стране, социальными проблемами населения.

Политический фактор отмечает борьбу политических сил за выбор политического пути дальнейшего развития страны.

Геополитический фактор противопоставляет Запад и Россию, где Украина оказывается разменной монетой в борьбе между ними.

Религиозный фактор учитывает на различие интересов и борьбу хабадского толка иудаизма и русского православия, а также сталкивает православие, подчиняющееся Московскому Патриархату, и чисто

украинский вариант новообразованной Украинской православной церкви (не признаваемой Русской Православной Церковью).

Духовный фактор учитывает противопоставление различных подходов к пониманию сути человека – как потребителя (желающего исключительно богатств мирских) и духовного существа (человек – всегда нечто более чем просто человек).

Каковы итоги анализа статей?

Период майданных выступлений имел довольно большой разброс оценок причин происходящего в стране. 25,1 % авторов статей и их комментаторов указывали на этническую составляющую как главную в комплексе причин происходящего конфликта, о политической причине кризиса говорили 16,9 % человек, 11,2 % говорили об экономической причине как главной, идеологический фактор отмечался 9,2 % участвующими в обсуждении и написании статей, 5,1 % указывали на социальную причину.

Таблица 1

Таблица изменения роли основных факторов с развитием конфликта на Украине в 2013-2014 гг.

Факторы	**Периоды**	
	ноябрь 2013 – 27.02.2014	**27.05–30.10.2014**
Этнический	25,1 %	59,1 %
Экономический	11,2 %	2,9 %
Социальный	5,1 %	1,2%
Политический	16,9 %	3,5 %
Идеологический	9,2 %	1,2 %
Геополитический	27,1 %	28,1 %
Религиозный	1,5 %	2,4 %
Духовный	3,5 %	1,8 %

Май отмечен началом военной спецоперации на Юго-Востоке Украины. Мы видим, что в это время настроение людей сильно меняется и отмечается сильный крен с 25,1 % до 59,1 % в сторону указания роли этнического фактора в разжигании гражданской войны. Явно снижаются указания на политический (с 5,1 до 1,2 %), идеологический (с 9,2 до 1,2 %) и экономический (с 11,2 до 2,9 %) факторы. Указание на геополитический фактор остается стабильно высоким и даже немного повышается (27,1 против 28,1 %).

Однако стоит отметить, что геополитический фактор является в характере оценочных суждений всего лишь внешней калькой сочетания этнического, духовного, религиозного факторов. Это указание на некие внешние силы, пытающиеся на основе всевозможных внутренних и внешних факторов разъединить украинский и русский народы (тенденция, исходящая от Запада), или, наоборот, соединить их (тенденция, исходящая от России). Борьба этих двух тенденций и составляет геополитический фактор в оценках читателей и авторов статей.

Что значат для нас полученные данные?

Для разжигания полномасштабного конфликта необходима консолидация общества (с обеих сторон) на основе некоего определяющего очень значимого фактора жизни человека. Этим фактором явилась в рамках данного конфликта этническая идентичность. Противопоставление некоего недавно введенного в науку (полумифического) этноса укров (полагаемого принципиально не-русским и выступающим за целостность своего якобы очень древнего не-русского украинского государства) и этноса русских Украины (первоначально выступавших только за федерализацию Украины и введение государственного статуса русского языка) привело к изменению в иерархической структуре идентичностей в индивидуальном и общественном сознании граждан Украины.

Гражданство Украины, выступающее в качестве основного признака принадлежности к общеукраинской нации, до конфликта было общей основой, объединяющей всех жителей этой страны. Для того чтобы стал возможен полномасштабный социальный конфликт (в разжигании которого, как уверены около трети респондентов, замешаны некие геополитические внеукраинские силы), нужно изменить иерархию структуры идентичностей, где гражданская объединяющая людей Украины идентичность перестанет играть определяющую роль. Как это сделать?

Явные, открытые и очень агрессивные нападки в СМИ и со стороны политиков на русскую идентичность, русскую культуру, русский язык (вплоть до открытых радикальных требований запрета на использование, полный запрет российских телеканалов), террористические авантюры (такие как демонстративное убийство около 50 (очевидцы утверждают, что количество было в 4 раза больше) русских

жителей Одессы в Доме Профсоюзов 2 мая 2014 г., обстрел мирных демонстрантов и наезды на них танками в Мариуполе в День Победы над нацистской Германией в Великой Отечественной войне 9 мая 2014 г.), раздутая и очень агрессивно проводимая героизация нацистских преступников времен Второй мировой войны (Степана Бандеры и Романа Шухевича) – быстро сделали свое дело.

Сознание в таких новых социальных условиях отказывается принимать гражданскую (общенациональную) идентичность в качестве определяющей и выбирает этническую идентичность как некий спасительный якорь. И это происходит с двух сторон.

Для этого в ход идет также агрессивная идеологическая обработка населения идеологией профашистских и пронацистских организаций «Правый сектор» и «Свобода»*, суть которой сводится к трем требованиям – признание титульной нации украинцев на Украине со всеми преимущественными правами, выработка терпимого отношения к тем этнически не-украинцам, кто это право не оспаривает, нетерпимое отношение к тем, кто с этим не согласен.

Что происходит в сознании любого человека с недеформированной структурой идентичности при этом? Разумеется, несогласие и протест. Обратимся к теоретическим вопросам формирования, выбора идентичности и ее структуры, а также процесса самоидентификации человека.

Мы понимаем под самоидентификацией процесс по отождествлению, уподоблению, имитации, подражанию, приписыванию субъектом самому себе каких-либо свойств, качеств, природы и сущности. В качестве результата процесса самоидентификации мы имеем определенный набор принятых субъектом относительно самого себя и других субъектов идентичностей.

Процесс самоидентификации может проходить по пути радикализации принятия определенных выбранных идентичностей в качестве доминирующих, основных, стоящих в центре внимания. В этом случае мы имеем дело с появлением на небосклоне общественного сознания разных «центризмов». К примеру, сознание оказывается во власти этноцентризма, когда в центре внимания оказывается этниче-

* Запрещены Верховным судом в Российской Федерации как террористические организации.

ская принадлежность человека. Но при этом человек остается все же человеком в качестве осознания своей базисной идентичности.

Радикализация процесса принятия определенных идентичностей в сознании человека может не останавливаться на этом и может привести к тому, что данная идентичность оказывается не просто в центре внимания, а начинает приниматься в качестве сущности, сущностно определяющей характеристикой данного субъекта.

Таким образом, если ранее мы относили все радикальные идентичности к человеку (это были все же человеческие идентичности, принимаемые в процессе именно в рамках человеческой самоидентификации, в которой базисной остается сущность человека как такового), то при таком сущностном замещении происходит разчеловечивание (дегуманизация) сущности человека и замещение ее иной теперь уже видовой сущностью. Теперь данный субъект перестает осознавать себя человеком, подобным всем другим, а, прежде всего, осознает себя, к примеру, американцем, европейцем, «истинным арийцем», укром, иным представителем некоей «древнейшей» или «подлинно» человеческой цивилизации).

Для прояснения данной картины мы вводим следующие понятия: «*базовая идентичность*» (практически принимаемая индивидом, социальной группой или социумом в качестве своей идентификационной сущности), «*предельная идентичность*» (теоретически полагаемый предел в сущностном идентификационном процессе), «*предел самоидентификации*» (как некая конечная граница процесса возможного практического выбора сущностной идентичности данных индивида, группы или общества) и «*глубина предела процесса самоидентификации*» (сравнительная характеристика, возникающая на основе сравнения с другими идентичностями и системами идентичностей, а также по отношению к предельной идентичности).

Глубина предела процесса самоидентификации означает, что в системе принятой шкалы оценки можно определить, является ли принятая в качестве базовой идентичность более глубокой или более поверхностной относительно других систем и других идентичностей, имеющих место в сознании, что позволяет прогнозировать, насколько будет мобильной и изменчивой, гармоничной или агрессивной данная идентичность, принятой неким сообществом индивидов в качестве базовой.

Подчеркнем, что структура человеческой системы идентичностей может существенно меняться и быть замещенной структурой идентичностей, выстроенной на такой основе, которая уже не предполагает человеческую идентичность (сознание «все мы люди») в качестве базовой. Это может происходить, к примеру, на основе этноса или религии (любая этническая, религиозная, языковая, культурная, даже вымышленная идентичность может играть базовую роль).

В социологии выделяются, как минимум, два варианта трактовки идентичности человеком – натуралистически-эссенциалистская [6, с. 386-387] и конструктивистская.

Первая предполагает некритическое принятие идентичности как смысла самого себя, общепринятого в обществе. К примеру, идентичность человек как таковой. Однако некритически принимаемым смыслом может быть и неявная социально конструируемая трактовка - в Европе, к примеру, такой идентичностью в последние века была идентичность именно европейского человека. Это явилось основой формирования такого явления как европоцентризм.

Вторая предполагает мобильность и постоянную готовность к принятию новых идентичностей. Активную роль в этом процессе играют социальные группы с их постоянно изменчивым характером интересов, предпочтений, стилей жизни. «Конструктивистская трактовка идентичности видит все коллективное как социальный артефакт, как целостность, возникающую, реконструируемую и мобилизуемую в соответствии в культурными кодами и центрами силы» [5, с. 73].

В традиционном представлении есть довольно устойчивая структура идентичностей. Есть идентичность, которую мы называем базовой, и которая осознается ее носителем в качестве предельной, на основе которой выстраивается иерархическая структура иных идентичностей. Базовая идентичность определяет сущность индивида – кто есть я. Традиционно понималось, что я – это человек, наделенный разумом с нравственными ценностными ориентирами. Но анализ показывает, что такое традиционное понимание может быть отодвинуто на второй и третий планы и перестать играть консолидирующую роль в любом обществе.

Далее в структуре идентичностей выстраиваются цивилизационные, имперские, национальные (гражданские), культурно-языко-

вые, этнические, исторические, расово-биологические, религиозные, гендерные, возрастные, семейно-родовые типы идентичностей. Эту группу мы именуем «*естественной группой самоидентификационных формирований*».

Есть и вторая группа – «*искусственных идентичностей*», которая складывалась на основе искусственного творчества человека, среди них: многие языково-культурные предпочтения (когда искусственно создавались языки и на этой основе формировалась новая культура. Примеры – языки урду* [2, с. 138-139], санскрит, калмыцкий и т.д.; гендерные (когда речь идет об искусственной смене половой ориентации) предпочтения; отождествление себя с политической позицией, с различными игровыми ролями в реализации хобби, фанатского поклонения и т.д.; искусственно созданные политическими и идеологическими средствами гражданские и религиозно-культурные общности (украинцы, пакистанцы, бангладешцы, боливианцы); выдаваемые за этнические, профессиональные, игро-ролевые, а также девиантные (сознательно выбранные отклонения) и патологические (болезненные отклонения в поведении, выбранные несознательно) идентичности.

Если человек осознает себя, прежде всего, человеком, то это гасит в самом зародыше серьезные конфликты: «Мы – все люди и поэтому должны уметь договариваться в любых ситуациях». Для того чтобы серьезный социальный конфликт стал возможен, необходимо лишить человека такой общей для всех идентичности.

Когда происходит замещение осознания себя как подобного всем другим осознанием себя представителем только конкретного этноса, игро-ролевой или новой гендерной группы, естественным образом подобными ему оказываются только члены общности, в которой данная идентичность принята в качестве базисной. Роль людей («все мы люди») теперь выполняют только члены данной «моей» группы. Меняется иерархия в структуре идентичностей человека. И смысл «человек» со всем присущим ему нравственно-ценностным ориентированием и отношением к другим людям теперь играет подчиненную и весьма ограниченную конкретным сообществом роль. К представи-

* В разобщении народов Индии сыграла роль и политика английских колонизаторов, внедрявших среди населения Индии идеи о том, что урду – язык мусульман, а хинди – язык индусов.

телям других сообществ это «человеческое» поведение перестает относиться. И всех, кто так или иначе неодобрительно высказывается относительно совершенного замещения в структуре идентичностей, становится врагом (нелюдем, животным, недочеловеком, укропом, быдлом, ватником, совком и пр.), которых так же, как и животных, можно убивать, наказывать, использовать их рабский труд. Это суть причина озверения людей – перевод с общечеловеческого на межвидовой уровень общения, как и в животном мире.

Какие основания должны быть представлены, чтобы подобное разчеловечивание субъекта произошло в его сознании? Очевидно, полагание, что замещаемая идентичность является более фундаментальной, глубокой и развитой, чем просто человек. Так, к примеру, (большей частью виртуально, фантазийно) создавались идентичности «европейский человек», «американский гражданин», «истинные арийцы фашистской Германии», «советский человек», которые претендовали на некую избранность в мире. Понятно, что в основе формирования такого рода самопредставления задействована мифология и иррациональная утопия (иначе говоря, попросту социальный самообман).

Р. Полен обозначил четыре мифа, которые лежат в основании самоидентификации европейского человечества (европейской цивилизации): миф основополагающего значения науки; миф о христианских ценностях как основе цивилизации; миф прогресса; «элитаристский миф» (о собственном превосходстве над другими, эдакий социальный нарциссизм) [8, с. 59-63]. Можно согласиться с Ионовым, что «иррациональное, мифологическое и утопическое содержание входит, таким образом, в основу цивилизационных идей» [3, с. 172]. Хантингтон дает определение идентичности как «смысл себя» [7, с. 21-22]. Федотова называет идентичность как «смысл себя» «глубинной духовной характеристикой, выработанной человеком, группой или обществом в борьбе с распадом и дезинтегрированностью» [4, с. 410].

Почему же выстраданная веками истории идентичность «человек как таковой» оказалась так легко замещаема под натиском атак новых идентичностей, претендующих на власть над сознанием индивида? Этот вопрос относит нас к рассмотрению проблемы человека.

Мы видим, что на протяжении последних веков само понятие человек все более и более теряло свою сущностность, и ученые пыта-

лись найти сущность человека в неких общественных смыслах. В этой связке «я–общество» общество полностью одолело человека, в связи с чем мы спокойно и как о чем-то само собой разумеющемся говорим о социальной сущности самого человека.

Общество активно предлагает в качестве такого рода сущностных идентичностей множество вариантов – это и классовое сознание в рамках концепции К. Маркса; и как своеобразный антипод индивидуальное сознание, брошенное в ситуацию непрестанного экзистенциального выбора в обществе подобных ему других и чужих (Кьеркегор, Сартр); и выбор между самовозвышением себя над всеми, осуществляя свою волю к власти, или растворением в толпе безымянных я (и чем безымяннее эти я, тем меньше права на человеческое достоинство они имеют) (Ницше); и более радикальный вариант противопоставления личного интереса общественному (либертарианство Людвига фон Мизеса и Кена Скулланда). Любые варианты (даже религиозной) сущности человека, таким образом, полностью определяются обществом.

Понимание человека как социального существа, как продукта труда в обществе или в группе постепенно привело к признанию человека как существа, имеющего свою человеческую идентичность только как члена некоей социальной группы и не иначе. Поскольку таких групп множество, то и идентичностей получается множество. Так человек из существа социального вообще неизбежно превращается в члена определенной социальной группы. И вопрос уже состоит в том, в какую группу его вовлекут. Межчеловеческое взаимодействие превращается во взаимодействие межгрупповое. Социальная сущность человека позволяет легко превратить сущность человека в сущность члена определенной группы.

Человек разумный, человек действующий превращается не просто в человека социального, а человека определенной социальной группы, человека определенного социального вида. Это сводит сущность человека к его видовой принадлежности. Так же, как и в животном мире. Глупо представить, что лев откажется от поедания косули из-за убеждения, что косуля принадлежит к общему виду животных, как и сам лев.

Такое полагание сущности человека неизбежно приводит к толкованию различных групп по принципу неравноправия, неравного

достоинства, неравной развитости. А это уже основа для возвышения одних социальных групп над другими, одних народов или обществ над другими. Это основа классовой разобщенности, шовинизма, расизма, нацизма и т.д.

Почему возможен конфликтный нацизм? Только на основе смещения базовой идентичности человека с его человеческого достоинства на идентичность его как представителя определенной группы, в результате чего появляется межвидовое общество совершенно различных видов живых существ с телами человека, но более не сознающих свою общую единую человеческую сущность, а осознающих себя как сущностно представляющих некое подобие разделенного животного мира с его видами и подвидами. Отсюда полное отсутствие сострадания к другим видам, насилуемыми и уничтожаемыми представителями самовозвышающегося вида.

До зверского каннибализма отсюда только считанные шаги (открыто публикуются фотографии, где представители Правого сектора фотографируются с оторванными частями человеческих тел, в Лондоне открыт магазин по продаже мяса в виде частей человеческих тел). Это все – неизбежные следствия признания социальной сущности человека. И речь здесь не в том, что украинцы, русские, американцы или англичане, по природе, плохие, – вовсе нет. Речь идет о принципе дегуманизации человека, во власть которого может попасть любой житель планеты.

Этот процесс выбора базовой идентичности, как видим, не является только лишь теоретическим вопросом, а может повлечь за собой звериные искажения человеческой психики, искажения моделей человеческого поведения, превращающего человека в кровожадного животного. Иначе невозможно объяснить ни одну гражданскую войну, тысячи семейных разводов и ссор между друзьями, знакомыми, массово до сих пор происходящими на Украине (да и везде в мире). Таким образом, мы можем констатировать, что базовая идентичность и борьба за нее являются основополагающими в борьбе за сохранение нации, человечества, человека как такового.

Есть и другая крайность.

Один из основоположников философии либертарианства Людвиг фон Мизес выстроил свои взгляды на противопоставлении лич-

ного и группового, полагая, что главный интерес личности заключен в проявлении и реализации личной свободы, личного права на осуществление своих потенций, не связанных с групповым интересом, не порожденных групповым насилием над свободой личного интереса.

Кен Скулланд говорил, что философия свободы состоит в том, что человек принадлежит самому себе, что жизнь человека не принадлежит никакому другому человеку или группе людей, но и ему не принадлежит ничья жизнь. Это был гимн индивидуальной свободе и несводимости личного к групповому. Авторы полагают, что такое сведение личного к групповому (по сути, к принятию некоей групповой идентичности в качестве базовой) не может осуществляться без насилия над личностью. Личность, образованная в обществе, имеет и должна иметь свободу личности от группового идентификационного насилия (когда групповой интерес довлеет над личным и заставляет последний отступать, подавляя личный интерес).

Но что в этом случае мы имеем? Мы наблюдаем тот же разрыв в структуре идентичностей – между индивидуальным и групповым. По сути, либертарианская модель попадает в то же затруднение, которое столь красноречиво выразил Гоббс в своем знаменитом тезисе «войны всех против всех». И даже тезис всеобщего ненасилия, который кладется в основу либертарианского мировоззрения, – ненасилия группы (в том числе, общества и государства) над личным, личного над иным личным, – не решает проблему, поскольку ее решение при таком раскладе суть лишь несбыточное идеалистичное пожелание в современном обществе борьбы разных интересов. Серьезным аргументом в пользу идеалистичности и невыполнимости требования ненасилия является полагание полной неопределенности интересов, преследуемых людьми ради достижения собственного счастья. Такая открытость и такое равноправие интересов не может не привести к неизбежным конфликтам.

Мы видим, что при выборе базовой идентичности в виде социальной группы мы создаем основы для возможного лишения человека его человечности, для превращения его в некий вид живых существ, принципиально отличный от других видов уже не таких же существ. Но то же мы видим и при выборе базовой идентичности максимально свободного от давления общества человека как автономного индиви-

дуума. Отличие в том, что количество конфликтующих во втором случае увеличивается соразмерно количеству «свободных» личностей.

При выборе либертарианской концепции мы превращаем людей в неких отчасти десоциализованных личностей-потребителей с принципиально личным интересом в качестве базового, основополагающего для его жизни. Если в первом случае развитие отношений между группами рано или поздно приведет к конфликтам групп, то во втором – к конфликтам личностей. Поскольку человек всегда стремится к группе ради достижения большей защищенности и стабильности, то либертарианская идеология с неизбежностью приведет к групповой самоидентификации с выбором иной базовой идентичности, нежели такие как государство, нация, народ.

Мы наблюдаем это в современном западном мире. Базовыми идентичностями становится множество новых гендерных идентичностей, вымышленных виртуальных интернет-сообществ (чего стоит выдвижение в 2014-ом году на пост Президента Украины, затем мэра города Одессы, а после и кандидатом в депутаты Украинской Рады человека с базовой идентичностью героя виртуального мира компьютерных игр Дарта Вейдера, создавшего интернет-партию Украины) и т.д.

Это все приведет со временем к новому типу конфликтов и войн (к примеру, гендерные войны, войны между эмо, готами, войсками Дарта Вейдера с бэтменами и т.п.). Раньше лица с патологическими идентичностями становились пациентами специальных клиник, сейчас в «свободном» обществе они претендуют на лидирующие социальные позиции. Мы являемся свидетелями осуществления нового типа революции – психиатрической революции, некоего грандиозного психиатрического эксперимента над человеческим сознанием. Очевидно, это приведет и к новым типам конфликтов и общественных проблем. Но это все неизбежные следствия фундаментальных причин, которые мы здесь обсуждаем.

Мною ставится проблема – каким образом соединить требование сохранения человеческой природы в качестве базисной идентичности для всех людей в мире с естественным стремлением людей идентифицировать себя с различными сообществами, в том числе и с определенным этносом, культурой, нацией? Мы видим, что требо-

вание личной свободы, принятие личной индивидуальной идентичности («я – свободная личность!») с легкостью приводит к уходу от своей культуры, от традиционных ценностей, от идентификации себя со своим народом, от интересов государства и нации, к опасной размытости в области ценностей. Эта позиция приводит к идентичности, у которой равноправны все возможности, в том числе и противоправные, античеловеческие, асоциальные, девиантные и патологические. Это с неизбежностью создаст неприятие со стороны других (считающимися нормальными) личностей с иными ориентирами. Конфликт неизбежен.

Без решения вопроса о природе человека, о его сущностных качествах, об определяющих чертах человека как такового нам не обойтись. Как только мы априори исходим из социальной сущности человека, то мы попадаем в плен ко всем социальным концепциям сущности человека и, таким образом, незаметно приходим к дегуманизации человека, что рано или поздно приводит к социальным конфликтам. Утверждение социальной сущности человека является основой появления всех социальных конфликтов. Либертарианский бунт против этого оказался несостоятельным, потому что он сам исходил из социальной сущности человека и осуществления его свобод как реализации личных интересов именно и только в обществе. Можно ли предполагать иную, чем социальную сущность человека?

На мой взгляд, кроме натуралистически-эссенциалистской и конструктивистской есть место и для духовной трактовки идентичности, которая видит сущность человека не в обществе и не в себе как свободном члене общества, а в реализации некоей более глубокой, более объемной, всеобъемлющей природы – осознание себя с помощью своего разума и опыта непосредственного переживания как духовного существа, проявление единой для всех и возвышающейся над всеми сущности – Разумного Абсолютного Духа (поэтому и говорится о духовной сущности). Она пронизывает все, что есть в этом мире, не только людей и животных, но и весь проявленный и непроявленный мир. Осознание себя как проявление такого Духа, создающего идеальную основу осознания всеобщего единства, разрушает любые основы для конфликтов и создает действительную базу для реализации подлинного ненасилия в обществе и природе.

За основу шкалы измерения глубины предела самоидентификации и за саму теоретически предельную идентичность следует взять духовный тип самоидентификации и идентичности (я как проявление единого всеобъемлющего Духа; я как сотворенное по образу и подобию Божиему; я как призванное к восстановлению полного сходства при полном подобии с Высшим единым Сознанием; "the soul realizes its own eternal nature, which in essence is the nature of God*" [9, p. XLVIII]). Все эти разные трактовки из разных религиозных культур, как правило, едины в том, что существенное в природе человека заключено не в общественном, а духовном (в терминологии верующих – в божественном) измерении.

Все, что так или иначе не отсылает нас к этому пределу, лежащему в основе (а не наоборот, как многие думают) социальной сущности человека, с учетом которого все оказываются едиными и перед чем все осознаются равными в своей основе, несет в себе источник конфликтов, социальных неустройств и напряженностей. Потому что всегда, когда выбирается в качестве предельной самоидентичности то, чему можно противопоставить иную предельную идентичность, у обоих из которых нет ничего общего между собой, есть основания для конфликтов как неизбежного столкновения интересов и направлений развития и самореализации. Мы видим, что просто человеческая идентичность, привязанная к социальности как своей сущности, не дает нам надежного противоядия против социальных распрей, конфликтов и войн.

В отличие от конструктивистских подходов к идентичности духовный подход заключает в себе не только конструктивный (интеллектуально конструируемый, обоснованный смысл самого себя как выражения некоего единого для всех Духа), но и конститутивный смысл (реально достижимый в результате особого опыта переживания, в результате чего не только разумом, но и в непосредственном опыте конституируется в сознании данный смысл всеобщего единства и всеобщей связанности на основе общечеловеческих ценностей – добра, любви, истины, справедливости, ненасилия и мира). И такие конститутивные типы опыта имеют место быть в свидетельствах переживаний многих почитаемых святых и духовных подвижников.

* «Душа осознает свою собственную вечную природу, которая, в сущности, есть природа Бога» - пер. автора.

Социальность при этом начинает играть не главную роль, а производную, вторичную, как некая площадка реализации данного опыта и подлинной всеобъемлющей сущности сознания – духовной самоидентичности. Поскольку эта площадка имеет важное значение для духовной реализации, постольку и любые социальные идентичности обладают значимостью, но уже без радикальных претензий на первенство и базисность. Манипулировать такими людьми с такой структурой идентичности становится практически невозможно. На социальной же почве структуры идентичностей становится возможным любая манипуляция общественным сознанием вплоть до стравливания единого народа во внутриусобный открытый вооруженный конфликт, что мы видим на примере Украины в режиме реального времени.

Сегодня многие ученые обращают пристальное внимание на исследование вопросов цивилизационного порядка, которые справедливо связывают с проблемой цивилизационной идентичности: «Россия сегодня вынуждена одновременно решать ряд задач. Это, с одной стороны, преодоление кризиса культурно-цивилизационной идентичности, формирование российской национальной идеи, с другой – утверждение своего места в глобализирующемся мире» [1, с. 24]. Для решения проблемы кризиса российской цивилизационной идентичности, как, впрочем, и вообще общечеловеческой цивилизации, нужно преодолеть сущностные ограничения, заданные полаганием социальной сущности сознания как фундаментальной и предельно допустимой сущности и принципиально выйти к более глубоким и основополагающим слоям в сознании, которые не только помогут раскрыть более глубоко сущность сознания человека, но и естественным образом зададут ему основы для осознания всеобщего единства человека, общества во всех его исторических и актуальных образах и мира. Без этого понять характерные тенденции русской философии, связанные с соборностью сознания, со вселенским мироощущением, невозможно.

Духовное основание сохраняет гуманную природу человека, является хорошим превентивным средством против всех социальных дегуманизирующих атак на сознание человека. И именно это основание задает добротный фундамент для реализации подлинной

глобализации мира как среды торжества всеобщей справедливости и любви. Такая постановка вопроса лишает религиозные подходы своего мистически-эзотерического оторванного от реалий жизни характера и открывает их как основу для переосмысления представления о человеке и обществе, предлагая вполне рациональную и адекватную структуру идентичностей человека в обществе.

Таким образом, выбор базовой идентичности должен ориентироваться на предельную идентичность, а от глубины предела самоидентификации зависит то, насколько подвержено общество радикализации и экстремизации. Я полагаю, что социальная сущность человека не может быть принята за предельную идентичность, если мы хотим избавить себя от ситуации модели общества, в котором конфликт между людьми и социальными группами является нормой и естественным горизонтом новых разрушительных перспектив. Выбор духовной идентичности в качестве предела самоидентификации послужит надежным превентивным средством от всех попыток придать социальным идентичностям на основе индивидуального или группового сознания фундаментальное значение, а стало быть, и от социальных, и от индивидуальных конфликтов.

Использованная литература:

1. Бычкова О. И. Д. С. Лихачев о взаимосвязи ценностей, экономики и культуры // Наследие веков. 2016. № 3. С. 24-30.

2. Гордон-Полонская Л. Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана (критика «мусульманского национализма»). М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963.

3. Ионов И. Н. Цивилизационная самоидентификация как форма исторического сознания // Искусство и цивилизационная идентичность / Отв. ред. Н. А. Хренов. М.: Наука, 2007. С. 169-187.

4. Федотова В. Г., Колпаков В. А., Федотова Н. Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М.: Культурная революция. 2008.

5. Федотова Н. Н. Глобализация и изучение идентичности // Знание. Понимание. Умение. 2011. № 1. С. 72-80.

6. Cerulo, K. A., Identity Construction: New Issues, New Directions // Annual Review of Sociology. 1997: Vol.23. Pp. 385-409.

7. Huntington, S. P., Who are We? The challenges to America`s National Identity, New York, London, Toronto, Sydney: Simon&Schuster, 2004.

8. Polin R., Qu'est-ce que notre civilisation? Paris: no publ., 1973.
9. Shanti Lal Nagar, Introduction // Siva-Mahapurana, in 3 vols., vol. 1, Delhi: Parimal Publication. 2012. Pp. XI-L.

Alexander A. GUTSALOV
Cand. Sci. (History of Philosophy), Leading Researcher,
Southern Branch, Russian Institute for Cultural and Natural Heritage,
Krasnodar, Russia.
Gutsalov_Alex@mail.ru

Social Conflict and the Structure of the Identities of Individual and Public Consciousness

The article considers the questions of the formation of the structure of human identity and the specifics of the choice of its basic foundations. The aim of the study is the examination of the process of formation of social, ethnic, civil conflicts and the search for the fundamental bases of their natural or artificial formation, and the basis for their possible prevention and mitigation. The practical analysis is based on the numerous materials, which was published in the initial period of the conflict situation in Ukraine (November, 2013 – October, 2014).

In the framework of theoretical analysis we make an attempt to find the fundamental causes of the possibility of such changes in the structure of identities of a person, which lead to social tension, social conflict and even civil war. In this regard, naturalistic-essential, constructivist and spiritual interpretations of identity are examined and also the concept of the social nature of man and libertarian approaches to the definition of man and society are subjected to a critique.

Keywords: *identity, self-identification, limit of identity, crisis, conflict, essence, human being, consciousness, Ukraine, spirituality.*

References:

1. Bychkova, O. I., D. S. Likhachev o vzaimosvyazi tsennostey, ekonomiki i kul'tury [Dmitry Likhachev on the Relationship of Values, Economy and Culture], *Nasledie vekov*, 2016, no. 3, pp. 24-30.

2. Gordon-Polonskaya, L. R., *Musul'manskie techeniya v obshchestvennoy mysli Indii i Pakistana (kritika "musul'manskogo natsionalizma")* [Muslim Currents in Social Thought of India and Pakistan (Criticism of "Muslim Nationalism")], Moscow: Izdatel'stvo vostochnoy literatury, 1963.

3. Ionov, I. N., Tsivilizatsionnaya samoidentifikatsiya kak forma istoricheskogo soznaniya [Civilizational Identity as a Form of Historical Consciousness], in

Iskusstvo i tsivilizatsionnaya identichnost': *sel. papers*, Khrenov, N. A., Ed., Moscow: Nauka, 2007, pp. 169-187.

4. Fedotova, V. G., Kolpakov, V. A. and Fedotova, N. N., *Global'nyy kapitalizm: tri velikie transformatsii. Sotsial'no-filosofskiy analiz vzaimootnosheniy ekonomiki i obshchestva* [Global Capitalism: Three Great Transformations. Socio-philosophical Analysis of the Relationship of the Economy and Society], Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya, 2008.

5. Fedotova, N. N., Globalizatsiya i izuchenie identichnosti [Globalization and the Identity Study], *Znanie. Ponimanie. Umenie*, 2011, no. 1, pp. 72-80.

6. Cerulo, K. A., Identity Construction: New Issues, New Directions, *Annual Review of Sociology*, 1997, vol. 23, pp. 385-409.

7. Huntington, S. P., *Who are We? The challenges to America`s National Identity,* New York, London, Toronto, Sydney: Simon&Schuster, 2004.

8. Polin, R., *Qu'est-ce que notre civilisation?* [What is our civilization?], Paris: no publ. 1973.

9. Shanti Lal Nagar, Introduction, in *Siva-Mahapurana*, in 3 vols., Delhi: Parimal Publication, 2012, vol. 1, pp. XI-L.

Внукова Л. Б*

Эвристический потенциал зарубежных исследований механизмов радикализации и роли сообществ в противодействии экстремистской идеологии и терроризму: возможности применения на Северном Кавказе**

Статья посвящена зарубежным исследованиям радикализации, в которых утверждается, что, прежде всего, это процесс на индивидуальном уровне, а не сум-

* **ВНУКОВА Любовь Борисовна** – кандидат политических наук, старший научный сотрудник лаборатории правовых исследований Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра Российской академии наук, Ростов-на-Дону, Россия. Электронная почта: VnukovaL@yandex.ru

** Статья подготовлена в рамках работы по государственному заданию ФАНО России по проведению фундаментальных научных исследований по теме «Конфликтологические прогнозы и сценарии Юга России» (№ 0260-2014-0005).

ма объективных факторов. Теория трансформационного обучения (Transformative learning theory) раскрывает когнитивный механизм восприятия новых смыслов, лежащих в основе насильственного поведения. В противодействии радикализации и терроризму широкий спектр возможностей имеют сообщества и гражданское общество в целом. И российские, и зарубежные исследования указывают на ключевую роль идеологии в процессе радикализации.

Ключевые слова: Радикализация, теория трансформационного обучения, противодействие экстремистской идеологии, сообщество (семья, община) в противодействие терроризму, гражданское общество, Северный Кавказ, джихадизм.

Почему популяризируются радикальные идеи? Каким образом человек, ранее не практиковавший насилие, вдруг воспринимает экстремистскую идеологию и становится террористом? Каким образом происходит процесс радикализации, предшествующий террористическому акту, в сознании совершающего его человека? Ученые давно ищут ответы на эти вопросы, в социально-политических исследованиях сложилась традиция акцентировать социально-экономические и политические условия, которые способствуют радикализации, «толкают» человека к совершению насилия. Но многие эмпирические исследования показали, что радикализация – это процесс на уровне отдельной личности, который всегда уникален. Таким образом, очевидна междисциплинарность этой проблемы, предполагающая сочетание объективных условий и психологических особенностей индивида.

В процессе радикализации человек принимает новые взгляды и ценности, соответствующие экстремистской идеологии, и, самое главное, начинает **действовать** в соответствии с ними. Для объяснения этого феномена эвристическим потенциалом обладает работа А. Вилнер и К.-Дж. Дуболоз «Доморощенный терроризм и трансформационное обучение: междисциплинарный подход к пониманию радикализации» [7], не представленная в исследованиях на русском языке. Авторы статьи обращаются к теории трансформационного обучения (Transformative learning theory), разработанной Дж. Мезироу в 1990-х годах, которая сочетает аспекты конструктивизма и когнитивизма и объясняет, как взрослые учатся и адаптируются к новым условиям и ограничениям.

Существует пять основных понятий, используемых в теории:

(1) Смысловые схемы – конкретные убеждения, суждения, чувства и отношения, которые действуют как система отсчета при опре-

делении личного смысла и восприятия опыта. Они наблюдаются в поведении и вербальном взаимодействии;

(2) смысловые перспективы – структура предположений, основанных на смысловых схемах, которые фильтруют восприятие человека и объясняют происходящее;

(3) искажения – смысловые перспективы, которые больше не соответствуют текущей реальности человека, не объясняют происходящее;

(4) критическая рефлексия – способность критически осмысливать эти искажения. Рефлексия начинается с дезориентирующей дилеммы, вызванной кризисами (например, личная потеря, конфликт, болезнь);

(5) процесс трансформации – личное изменение, которое может быть резким или постепенным [7].

Трансформационные процессы обучения включают в себя три стадии: воздействие триггера[2], процесс изменения (обозначаемый как деконструкция одних и реконструкция других смысловых перспектив) и заключительная стадия (когда измененные смысловые перспективы формируют новое поведение). Авторы полагают, что, хотя процесс радикализации инициируется сильными социальными, политическими и экологическими факторами (триггерами), индивидуальная радикализация происходит на стадии изменения, **когда происходит комбинация личных размышлений, приобретения знаний и переоценки идентичности.** Насильственное поведение имеет место на заключительной стадии и является результатом изменения ценностей и закрепления новой системы убеждений человека. При радикализации джихадистов критически важной выступает информация, основанная на религиозных идеалах, которая приводит к переосмыслению международной политики и истории, переоценке границ между справедливостью, защитой и агрессией. Все это влияет на восприимчивого человека с целью признать международный кризис или конфликт как личное затруднительное положение. Авторы статьи также указывают на важнейшую роль новых личных контактов и социальной среды в этом процессе [7].

Другие исследователи А. Ринк, К. Шарма [5] тоже приходят к похожим выводам, основываясь на анализе основных микро-, мезо- и

макроуровневых гипотез, объясняющих всплеск религиозной радикализации в Кении. Вывод – модель радикализации – это процесс на индивидуальном уровне, тесно связанный **с психологической травмой**, в том числе с исторически проблемными социальными отношениями и факторами, религиозной идентификацией и воздействием радикальных сетей. Радикализация в значительной степени не зависит от влияния макроуровня – политических или экономических недовольств: «Радикализация лучше понимается в относительных рамках как управляемая идеями, в отличие от структурного подхода на макроуровне» [5].

Даже исходя из этих двух исследований (рамки статьи не позволяют осветить больше), можно сделать вывод о необходимости адресной дерадикализации. Главный секрет успеха вербовщиков в том, что они работают с потребностями конкретного человека, апеллируя к его неудовлетворенностям, соответственно и возможности дерадикализации лежат в этой же плоскости. Ключевая роль принадлежит семье и ближайшим референтным группам, которые должны обеспечивать чувство принятия и защищенности, включенности в социальные связи. В этом контексте актуальны зарубежные исследования опыта общин в профилактике радикализации и противодействию терроризму, программы реинтеграции «одумавшихся» террористов. Рассмотрим несколько примеров из практики.

В статье Х. Стюарт «Общинная политика и предотвращение экстремизма: уроки полиции Брэдфорда» [6] представлен практический опыт городской полиции в построении сотрудничества с мусульманскими общинами. Чтобы создавать устойчивые партнерские отношения в обществе и противостоять идеологической проблеме терроризма, исходящей от террористических групп в Сирии и Ираке, необходимо уделять внимание, во-первых, деятельности полиции на уровне общин и, во-вторых, повышению качества жизни. Ключевым механизмом идеологического противодействия является содействие навыкам критического мышления (например, курсы для имамов) и продвижение религиозной информации из «достоверных источников», что, по мнению Х. Стюарт, способствует устойчивости к экстремизму [6].

Другой исследователь Азиз Хак использует экономические понятия для обоснования «настоятельной потребности» в изучении

контртерроризма со стороны гражданского общества. Сообщество может противодействовать терроризму посредством идеологической конкуренции, этического закрепления и кооперативного сотрудничества [в противодействии терроризму]. Каждый способ работает, изменяя издержки действий террористических групп. «Первые два связаны с повышением стоимости прозрачности терроризма на момент рекрутинга; последнее связано с повышением стоимости непрозрачности со временем» [3]. Во-первых, террористическая организация, стремящаяся к достижению определенных политических целей, должна конкурировать на идеологическом «рынке» политических и религиозных социальных движений. Чем больше конкуренция, тем сложнее террористической организации привлечь к себе последователей. Второй механизм основывается на этическом эффекте близкой связи и заключается в социальном давлении со стороны сети друзей, коллег и родственников, т.е. угрозе «остракизма», что мешает человеку даже рассмотреть возможность насильственных действий.

Потенциал кооперативного сотрудничества заключается в том, что человек может более эффективно заменить даже самые лучшие автоматизированные системы анализа социальных процессов. Очевидно, что граждане будут лучше, чем государство, интерпретировать неоднозначные обрывочные сигналы от несвязанных людей. «В то время как идеологическая конкуренция и этическое закрепление поднимают затраты на вербовку террористических организаций за счет повышения цен на эффективную рекламу, этот третий вид социальных действий против борьбы с терроризмом ценен, поскольку он увеличивает стоимость непрозрачности в период, когда террористическая группа стремится защитить свою деятельность от общественности, и особенно от госструктур» [3].

В рамках диссертационного исследования в Отделе религий в Университете Геттингена Н. Кашехадзе провела в период с 2012 по 2016 год в общей сложности 175 интервью с проповедниками салафизма и их последователями в десяти странах [4]. Научное исследование стало также гуманитарной миссией, так как 38 из опрошенных готовились отправиться в Сирию, чтобы присоединиться к группе джихадистов Джабхат ан-Нусра [признана в России террористической организацией, деятельность запрещена судом]. В сотрудничестве с родителями

интервьюируемых Н. Кашехадзе сумела направить деструктивный потенциал на более конструктивные пути – и предотвратить уход 35 из них.

В результате своего исследования Н. Кашехадзе выделяет типы воинствующих салафитов. Первый тип «Все или ничего»: «Путь джихада – мой предопределенный путь. Я обожаю Аллаха, ... моя смерть станет ключом к моему истинному новому началу» [4]. Вопрос о собственной жизни поглощается идеей джихада. Второй тип «Влюбленная в джихадиста» – распространенная ситуация, когда психологически уязвимые девушки знакомятся в соцсетях и мессенджерах с «воинами аллаха» и попадают под их влияние. Третий тип «Негативное взаимодействие». Помимо тех, кто желает пожертвовать собой в джихаде, есть и те, кто любит видеть и наслаждаться унижением и болью своих врагов, т.е. садисты. Н. Кашехадзе пишет, что неспособность молодых людей в данный момент присоединиться к джихаду – это не конец, а часто только начало процесса дерадикализации, поэтому после предотвращения ухода родители или другие обеспокоенные лица должны связаться с институтами дерадикализации, такими как GIRDS (Германский институт по радикализации и исследованиям дерадикализации) [girds.org] или EXIT [exit-deutschland.de/english/], которые могут предложить профессиональные услуги. **«Создание альтернативных жизненных путей и деконструкция джихадистского нарратива – главные задачи, стоящие перед гражданским обществом, которое поддерживает и борется за жизнь каждого члена, рискующего пуститься по пути джихада»** [4].

В этом контексте интересен опыт Нигерии как государства сильно пострадавшего от терроризма. В 2012 году правительство Нигерии приняло комплексную программу противодействия терроризму, вовлекавшую акторов внутри и за пределами правительства, гражданское общество и религиозные институты. Эта программа, принятая с целью дополнить военный подход и охватить все общество, была направлена на четыре основные задачи: «вовлечь людей, которые уже радикализированы, не дать другим радикализоваться, противостоять экстремистским нарративам и обеспечить психологическую поддержку травмированных жертв террора» [2]. Этим задачам соответствовали подпрограммы: «Коридор национальной безопасно-

сти», «Женщины и дети в битве», «Стратегические коммуникации», «Противодействие радикализации».

Мы разделяем вывод, который предлагает автор Ф. Акилу: «Военный подход может быть только частью решения. Что еще более важно, государства должны начинать с понимания причин аномии молодежи, разочарования, потребности приключений и поиска смысла, лежащего в основе многих описаний радикализации, а также решения структурных социальных неполадок, которые затрудняют доступ молодежи к рабочим местам, образованию или социальному обеспечению. Хотя нет определенного пути к терроризму, нищета, отсутствие возможностей для самореализации молодежи, политическая и социальная маргинализация, недостаточное понимание религии и притяжение харизматического лидера – все играет определенную роль» [2].

Обращаясь к российским исследованиям, показательны результаты Проекта «Созидательные поля межэтнического взаимодействия и молодежные культурные сцены российских городов», в рамках которого были проведены 47 глубинных интервью с участниками основных молодежных сообществ в Дагестане (от 17 до 27 лет) [1]. Все сюжеты, которые нами были обозначены выше, находят отражение и в российском «поле», поэтому говорить об уникальности не представляется возможным. Например, психологические манипуляции и роль вербовщика, проблема неустойчивости ведомого, страдание семей ушедших, социальные проблемы неустроенности молодежи, способствующие принятию радикальных идей и т.д. И этот вывод «играет на руку» в рамках проблемы использования и адаптации зарубежного опыта по противодействию радикализации и идеологической «обработке».

Главная задача – работать на уменьшение потенциального поля для экстремистов во всех сферах – это «объективные» социально-экономические условия. Другой важный аспект – наличие социально одобряемых механизмов снятия психологического напряжения и создания эмоционально позитивных процессов в обществе посредством реализации стратегий и госпрограмм в области культуры, искусства, спорта, образования, а также стимулирования и поддержки соответствующих инициатив гражданского общества. Амбициозная задача – получение позитивного социального опыта молодежью, принятие и

поддержка семьей и референтной группой, полная социальная интеграция всех незащищенных категорий граждан. А это возможно в сетевом обществе с помощью дерадикализационного потенциала семьи и малых групп (сообществ, общин и др.). Мы являемся свидетелями коренного переустройства общества, появления соцсетей и интернета позволяет находить мгновенный отклик нашим запросам и потребностям, одновременно и формируя их. Задача состоит в том, чтобы использовать этот потенциал для продвижения идей мира и созидания.

Использованная литература:

1. Едут за сказкой, не зная, какая она страшная [Электронный ресурс] // Новая газета. URL: novayagazeta.ru/articles/2017/08/09/73436-edut-za-skazkoy-ne-znaya-kakaya-ona-strashnaya (access date 20.07.17).

2. Akilu F. Nigeria's Response to Terrorism // Countering Daesh Propaganda: Action-Oriented Research for Practical Policy Outcomes. The Carter Center, Atlanta, 2016, pp. 93-96. [Electronic resource] URL: https://www.cartercenter.org/resources/pdfs/peace/conflict_resolution/countering-isis/counteringdaeshpropaganda-feb2016.pdf (access date 20.07.17).

3. Huq A. The Case for Community-Led Counterterrorism [Electronic resource] // Oxword Researches Group. URL: https://sustainablesecurity.org/2017/03/16/the-case-for-community-led-counterterrorism/ (access date 20.07.17).

4. Käsehage N. De-Radicalising Militant Salafists // Perspectives on Terrorism. 2017. Vol. 11, Issue 1. pp. 77-79.

5. Rink A., Sharma K. The Determinants of Religious Radicalization Evidence from Kenya // Journal of Conflict Resolution. 2016. Vol. 62. Issue 6. – pp. 1229-1261 DOI: 10.1177/0022002716678986.

6. Stuart H. Community Policing and Preventing Extremism: Lessons from Bradford. Centre for the Response to Radicalization and Terrorism Policy Paper N 4. The Henry Jackson Society, 2015. [Electronic resource] // Henry Jakson Society. URL: http://henryjacksonsociety.org/wp-content/uploads/2015/02/Community-Policing-and-Preventing-Extremism.pdf (access date 20.07.17).

7. Wilner A. S., Dubouloz C.-J. Homegrown Terrorism and Transformative Learning: an Interdisciplinary Approach to Understanding Radicalization // Global Change, Peace & Security. 2010. Vol. 22, No. 1. – Pp. 33-51. DOI: 10.1080/14781150903487956.

Liubov B. VNUKOVA
Cand. Sci. (Political Science), Senior Researcher,
Laboratory for Legal Studies,
Institute for Socio-Economic Studies and Humanities,
Southern Scientific Center, Russian Academy of Sciences,
Rostov-on-Don, Russia.

Heuristic Potential of the Foreign Research of the Radicalization Mechanisms and of the Role of Communities in Countering the Extremist Ideology and Terrorism: Possibilities of Application in the North Caucasus

The article is aimed at reviewing foreign (non-Russian) studies of radicalization. It is stated in those studies that radicalization is primarily a process that takes place at the individual level, but not a combination of objective factors. Transformative learning theory exposes a cognitive mechanism through which new meanings that lie in the core of violent behavior are perceived. Communities and civil society in general have a wide range of opportunities of counteracting radicalization and terrorism. It is pointed out in both Russian and foreign studies that ideology plays the key role in this process.

Keywords: *Radicalization, Transformative learning theory, counteracting extremist ideology, community (family, commune) counteracting terrorism, civil society, North Caucasus, jihadism.*

References:

1. Edut za skazkoy, ne znaya, kakaya ona strashnaya [They are Going for Fairy Tale, not Knowing, Which It is Scary], in *Novaya gazeta.* novayagazeta.ru/articles/2017/08/09/73436-edut-za-skazkoy-ne-znaya-kakaya-ona-strashnaya. Accessed September 8, 2017.

2. Akilu, F., Nigeria's Response to Terrorism, in *Countering Daesh Propaganda: Action-Oriented Research for Practical Policy Outcomes, sel. papers*, The Carter Center, Atlanta, 2016, pp. 93-96. www.cartercenter.org/resources/pdfs/peace/conflict_resolution/countering-isis/counteringdaeshpropaganda-feb2016.pdf. Accessed July 20, 2017.

3. Huq, A., The Case for Community-Led Counterterrorism, in *Oxword Researches Group.* https://sustainablesecurity.org/2017/03/16/the-case-for-community-led-counterterrorism/. Accessed July 20, 2017.

4. Käsehage, N., De-Radicalising Militant Salafists, *Perspectives on Terrorism*, 2017, vol. 11, no. 1, pp. 77-79.

5. Rink, A. and Sharma, K., The Determinants of Religious Radicalization Evidence from Kenya, *Journal of Conflict Resolution*, 2016, vol. 62, no. 6, pp. 1229-1261.

6. Stuart, H., Community Policing and Preventing Extremism: Lessons from Bradford. Centre for the Response to Radicalization and Terrorism Policy Paper no. 4, The Henry Jackson Society, 2015, in *Henry Jakson Society*. http://henryjacksonsociety.org/wp-content/uploads/2015/02/Community-Policing-and-Preventing-Extremism.pdf. Accessed July 20, 2017.

7. Wilner, A. S. and Dubouloz, C.-J., Homegrown Terrorism and Transformative Learning: an Interdisciplinary Approach to Understanding Radicalization, *Global Change, Peace & Security*, 2010, vol. 22, no. 1, pp. 33-51.

Кубанова Л. В.*

Профилактика экстремизма в молодежной среде в Карачаево-Черкесской Республике

Проблема профилактики экстремизма в молодежной среде является актуальной для Карачаево-Черкесской Республики. В статье рассмотрен опыт работы в сфере противодействия экстремизму органов государственной и муниципальной власти региона в рамках реализации «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года». Выделена роль религиозных институтов и национальных общественных организаций в сохранении традиционных духовных и культурных ценностей молодежи. Приведены данные экспертного опроса, подтверждающие эффективность принимаемых в республике мер по профилактике экстремизма в молодежной среде.

Ключевые слова: экстремизм, молодежь, межнациональные отношения, межконфессиональные отношения, экспертный опрос.

Молодежь России представляет собой важнейший социальный ресурс развития общества и занимает существенное место в системе общественно-политических отношений. Молодежь полиэтничных

* **КУБАНОВА Лиана Владимировна** – кандидат политических наук, старший научный сотрудник отдела социально-политических исследований, Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, Черкесск, Россия. Электронная почта: lianakubanova@mail.ru

регионов России (особенно на Юге страны), таких как, например, Карачаево-Черкесия, все чаще становится объектом пристального внимания широкого круга исследователей: политологов, этнологов, социологов, психологов, культурологов и других. Это обусловлено социально-демографическими особенностями региона, в котором высока доля молодежи в составе населения. Молодые люди в возрасте от 14 до 35 лет составляют почти 30 % населения КЧР [5].

На заседании Совета при полномочном представителе Президента Российской Федерации в Северо-Кавказском федеральном округе, прошедшем в Пятигорске в феврале 2017 г., О. Белавенцев подчеркнул, что для профилактики и борьбы с терроризмом и экстремизмом в СКФО сделано немало. Полпред обратил внимание на необходимость постоянно совершенствовать механизм взаимодействия уполномоченных органов по борьбе с терроризмом. В этой связи особое внимание следует уделить профилактике данных угроз в молодежной среде как наиболее подверженной влиянию деструктивных организаций, в том числе террористического и экстремистского толка [9].

Главным республиканским органом исполнительной власти, участвующим в реализации национальной, конфессиональной и информационной политики, регулировании и межведомственной координации в сфере межэтнических и государственно-конфессиональных отношений, является Министерство Карачаево-Черкесской Республики по делам национальностей, массовым коммуникациям и печати. Министерство осуществляет свою деятельность во взаимодействии с соответствующими федеральными органами исполнительной власти, республиканскими органами исполнительной власти, органами местного самоуправления, общественными объединениями, религиозными и другими организациями Карачаево-Черкесской Республики. В министерстве ведется системная работа по реализации «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г.». Инструментом его реализации является республиканская программа «Реализация государственной национальной, конфессиональной, информационной политики в Карачаево-Черкесской Республике на 2014 – 2019 гг.». Для реализации профильных мероприятий разработаны специальные подпрограммы, в том числе «Гармонизация межнациональных отношений и этно-

культурное развитие народов Карачаево-Черкесской Республики на 2014-2019 гг.», «Профилактика терроризма и экстремизма в Карачаево-Черкесской Республике на 2014-2019 гг.».

Государственная молодежная политика в числе приоритетных направлений деятельности выделяет профилактику экстремизма, воспитание толерантности в молодежной среде и издание наглядных пособий по контрпропаганде экстремизма. При министерстве туризма, курортов и молодежной политики КЧР создана рабочая группа по проведению мониторинга процессов, происходящих в молодежной среде республики, что позволяет своевременно вносить коррективы в реализуемые мероприятия по профилактике терроризма и экстремизма. Сводные отчеты о проделанной работе представляются в Антитеррористическую комиссию КЧР.

Большая роль в противодействии экстремизму и борьбе с крайним его проявлением – терроризмом принадлежит Министерству внутренних дел по КЧР. Ведомством активно проводится работа по выявлению и изобличению лиц, выехавших на Ближний Восток для участия в боевых действиях на стороне международных террористических организаций. Сотрудниками ведомства осуществляется ежедневный мониторинг сети Интеренет. Изымаются печатные, аудио и видео материалы экстремистской направленности. Виновных привлекают к ответственности.

Эффективность принимаемых мер по противодействию экстремизму и терроризму в КЧР отмечена как на федеральном, так и на региональном уровнях. На совместном заседании Антитеррористической комиссии и Оперативного штаба Карачаево-Черкесской Республики по обсуждению итогов работы в контексте реализации основных положений общегосударственной системы противодействия терроризму заместитель руководителя аппарата Национального антитеррористического комитета (НАК) И. Кулягин подчеркнул, что в республике отмечается существенный качественный рост основных показателей [4]. Карачаево-Черкесия была названа одним из спокойных регионов СКФО в 2016 г. [10]. По данным МВД России, среди субъектов Российской Федерации Карачаево-Черкесия занимает 5 место по уровню безопасности на улицах и в общественных местах [5].

Несмотря на эффективность принимаемых мер, имеет место пополнение молодежью террористических формирований экстре-

мистской направленности. Карачаево-Черкесия находится на третьем месте после Дагестана и Чечни по числу тех, кто воюет в Сирии в рядах запрещённой в России организации ИГИЛ [2]. Некоторые граждане республики воюют в Ираке, Сирии на стороне незаконных формирований, запрещенных в Российской Федерации [1]. По мнению прокурора республики А. Терещенко, это связано с недостатками в проведении профилактических и оперативных мероприятий, а также обусловлено социально-экономическими факторами [8].

В последние годы возрастает роль муниципальных органов власти в профилактике экстремизма в молодежной среде. Глава республики Р. Темрезов подчеркивает, что необходимо наращивать потенциал противодействия терроризму и распространению экстремистских идей на муниципальном уровне. В связи с этим принято решение в целях стимулирования гражданской активности в профилактике терроризма и экстремизма на плановой основе продолжать практику проведения неформальных встреч с активом политических партий, общественных организаций, национальных диаспор, сельской и рабочей молодежью, привлекая к их проведению депутатов всех уровней, представителей силовых структур, региональных и муниципальных СМИ [6].

В различных муниципальных образованиях республики проводятся профилактические мероприятия среди молодежи: «Терроризм и экстремизм. Недопущение вовлечения молодежи в экстремистскую деятельность» в Усть-Джегутинском муниципальном районе, научно-практическая конференция по противодействию религиозному экстремизму и терроризму в молодежной среде «Молодежь – за культуру мира, против терроризма» в Ногайском муниципальном районе, встреча с учащимися по вопросам профилактики преступности в Карачаевском районе и др. На уровне муниципальных районов приняты и реализуются районные целевые программы: «Профилактика терроризма и экстремизма в Абазинском муниципальном районе на 2016–2018 гг.», «Гармонизация межнациональных отношений и профилактика этнического экстремизма в Абазинском муниципальном районе на 2015–2017 гг.», «Профилактика терроризма и экстремизма в Карачаевском муниципальном районе на 2016–2018 гг.», «Противодействие терроризму и экстремизму на территории Малокарачаев-

ского муниципального района на 2016-2018 гг.», «Профилактика терроризма и экстремизма в Урупском муниципальном районе на 2016–2018 гг.». На уровне муниципалитетов также приняты и реализуются муниципальные программы, например, «Профилактика терроризма и экстремизма в городе Черкесске» на 2015–2017 гг. Аналогичные программы действуют в г. Карачаевск, районных центрах КЧР.

С целью профилактики распространения экстремизма в молодежной среде взяты под контроль спортивные организации республики. В Управлении Минюста РФ по КЧР состоялся семинар «Профилактика экстремизма среди спортивных организаций», направленный на недопущение случаев экстремизма спортивной молодежью республики [3].

Среди профилактических мероприятий – выпуск полиграфической продукции, учебно-методических фильмов, создание социальных роликов. В настоящее время ведутся профильные рубрики на телевизионных каналах и в газетах. В КЧР проводится ежегодный республиканский творческий конкурс журналистов на лучшее освещение темы профилактики терроризма и экстремизма, гармонизации межнациональных отношений в Карачаево-Черкесской Республике.

Особая роль в укреплении межнационального и межконфессионального согласия в республике принадлежит лидерам национальных и общественных движений, религиозных организаций, которые проводят большую работу среди населения, особенно в молодежной среде. Мусульманские и православные религиозные организации республики принимают активное участие в проведении семинаров, конференций, встреч, способствуют межкультурному диалогу, противодействию этническому и религиозному экстремизму. Богословы также ведут работу с людьми, находящимися в следственном изоляторе, поскольку мероприятия вербовочного характера осуществляется во многом именно в местах, где люди находятся в сложных жизненных ситуациях и легко поддаются влиянию.

В настоящее время для размещения экстремистских материалов активно используется Интернет-пространство. Идеологи экстремистских движений и групп активно воздействуют на сознание граждан, в том числе и молодежи. В республике с начала года были проведены несколько круглых столов, темой обсуждения которых была проблема

обеспечения безопасного Интернет-пространства. На круглом столе, состоявшемся в Общественной палате КЧР, лидеры общественных организаций, представители Правительства и Парламента республики, духовенства и правоохранительных органов обсуждали вопросы борьбы с провокационными материалами национально-экстремистского направления в соцсетях. Руководители национальных общественных организаций сделали акцент на необходимости борьбы с проявлениями ксенофобии и ненависти к представителям другой национальности, иного вероисповедания, а также необходимости проведения различных мероприятий с привлечением представителей разных национальностей, подчеркнули необходимость изучения культуры и традиций народов, совместно проживающих на одной территории. По итогам заседания «круглого стола» принято обращение к общественным организациям других регионов с призывом совместно противодействовать негативным материалам, появляющимся в сети Интернет и разжигающим межнациональную рознь, а также подключиться к профилактической работе с молодым поколением для исключения в молодежной среде подобных явлений [11].

С 8 ноября по 1 декабря 2016 г. в Карачаево-Черкесской Республике был проведен экспертный опрос по вопросам участия органов государственной власти, муниципальных образований и институтов гражданского общества в реализации государственной национальной политики, миграционной и языковой политики Российской Федерации. Опрос проводился в организациях трех типов: органах государственной власти, муниципальных образованиях, институтах гражданского общества.

Один из вопросов анкеты касался субъективной оценки участия представителей органов власти и общественных организаций в мероприятиях, направленных на поддержание межнационального мира и гражданского единства в республике. Большинство опрошенных оценивают их совместную деятельность положительно (70 %). При этом 36,7 % экспертов оценивают участие в этой деятельности своей организации как «хорошее», то есть часто занимаются этой деятельностью, 33,3 % экспертов оценивают свое участие на «отлично», то есть подчеркнули, что постоянно ею занимаются. 13,3 % организаций поставили себе оценку «удовлетворительно», отметив, что имеют

некоторый опыт работы в этой сфере, а 16,7 % оценили свою работу как незначительную по данному направлению, но всё-таки существующую. В целом, результаты ответов на вопросы показали, что государственное управление в сфере государственной национальной политики является в республике удовлетворительным, а по некоторым направлениям – выше среднего.

Ответы на вопросы, касающиеся деятельности в сфере межнациональных отношений, показали активность опрошенных организаций в проведении мероприятий по предупреждению конфликтных ситуаций в этой сфере. Подавляющее большинство (80 % респондентов) участвуют в проведении таких мероприятий; 6,6 % оценили свою работу как малоэффективную и 13,3 % опрошенных не участвуют в реализации этих мероприятий. Самые высокие баллы получили мероприятия, препятствующие распространению ненависти на основе националистических, религиозных и экстремистских идей, – 3,7 балла; мероприятия, препятствующие идеологии и символики фашизма и нацизма, – 3,7; по предупреждению конфликтных ситуаций – 3,6. Мониторинг межэтнических и религиозных отношений (2,1 балла) был отмечен органами власти республиканского и муниципального уровней. Остальные отметили их как сферу не своей компетенции. Отсюда невысокий уровень их общей оценки.

Данные экспертного опроса подтвердили активность проводимых на территории республики мероприятий, препятствующих распространению ненависти, основанной на националистических, религиозных и экстремистских идеях. Средний балл оценки организации таких мероприятий в республике равен 3,7.

Можно сделать вывод о том, что профилактические меры по борьбе с экстремизмом в молодежной среде в Карачаево-Черкесской республике носят комплексный характер. В настоящее время профилактические меры обеспечиваются как усилиями органов государственной власти, местного самоуправления, правоохранительных органов, так и институтами гражданского общества.

Использованная литература:

1. Борьба с преступностью должна носить наступательный характер // День Республики. 2016. 30 июля.

2. Борьба с чуждой идеологией // День Республики. 2016. 9 июня.

3. В КЧР обсудили профилактику экстремизма в спортивном сообществе [Электронный ресурс] // Информационно-аналитический портал «Кавказ сегодня». URL: http://kavtoday.ru/13253 (дата обращения 18.06.17).

4. Для защиты от угроз терроризма // День Республики. 2016. 26 января.

5. Молодо не зелено // День Республики. 2017. 14 марта.

6. Не останавливаться на достигнутом // День Республики. 2016. 7 апреля.

7. Обозначены основные задачи // День Республики.2017. 2 февраля.

8. О коррупции, росте цен и невыплате заработной платы // День республики. 2016. 11 февраля.

9. Рабочая группа Совета при полпреде Президента РФ в СКФО окажет содействие регионам округа в решении актуальных вопросов // День Республики. 2017. 16 февраля.

10. Сергей Меликов на встрече с общественностью: «Карачаево-Черкесия уверенно развивается и является одним из спокойных регионов СКФО» [Электронный ресурс] // Официальный сайт Главы и Правительства Карачаево-Черкесской республики. URL: http://www.kchr.ru/news/detailed/29051/?sphrase_id=635562 (дата обращения 18.06.17).

11. Чтобы Интернет был другом // День Республики. 2017. 18 марта.

Liana V. KUBANOVA
Cand. Sci. (Political Institutions, Processes and Technologies),
Senior Researcher, Department for Socio-Political Studies,
Karachay-Cherkess Institute for Humanities,
Cherkessk, Russia.
lianakubanova@mail.ru

Prevention of Extremism among the Young People in the Karachay-Cherkess Republic

Problem of prevention of extremism among the Young People is important for the Karachay-Cherkess Republic. The article describes the experience the state bodies and municipal authorities of the region in the field of counteraction to extremism in the framework of the "Strategy of state national policy of the Russian Federation during the period till the 2025th". The role of religious institutions and national public organizations in the preservation of traditional spiritual and cultural values of young people is highlighted. The data of the expert survey confirming the effectiveness of measures taken in the republic to prevent extremism among the youth are given.

Keywords: *extremism, youth, ethnic relations, interfaith relations, expert survey.*

References:

1. Bor'ba s prestupnost'yu dolzhna nosit' nastupatel'nyy kharakter [The Fight Against Crime Should Be Offensive], *Den' Respubliki*, July 30, 2016.

2. *Bor'ba s chuzhdoy ideologiey* [Fight Against Alien Ideology], *Den' Respubliki*, June 9, 2016.

3. V Karachaevo-Cherkesskoy Respublike obsudili profilaktiku ekstremizma v sportivnom soobshchestve [Prevention of Extremism in the Sports Community was Discussed in the Karachay-Cherkess Republic], in *Informatsionno-analiticheskiy portal "Kavkaz segodnya"*. http://kavtoday.ru/13253. Accessed June 18, 2017.

4. Dlya zashchity ot ugroz terrorizma [For Protection Against Threats of Terrorism], *Den' Respubliki*, January 26, 2016.

5. Molodo ne zeleno [Young but Not Green], *Den' Respubliki*, March 14, 2017.

6. Ne ostanavlivat'sya na dostignutom [Do not Stop on the Achieved], *Den' Respubliki*, April 7, 2016.

7. Oboznacheny osnovnye zadachi [The Main Tasks are Outlined], *Den' Respubliki*, February 2, 2017.

8. O korruptsii, roste tsen i nevyplate zarabotnoy platy [On Corruption, Growth of Prices and Non-Payment of Wages], *Den' respubliki*, February 11, 2016.

9. Rabochaya gruppa Soveta pri polprede Prezidenta RF v Severo-Kavkazskom federal'nom okruge okazhet sodeystvie regionam okruga v reshenii aktual'nykh voprosov [The Working Group of the Council under Plenipotentiary of the President of the Russian Federation in the North Caucasian Federal District Will Assist the District in Addressing Relevant Questions], *Den' Respubliki*, February 16, 2017.

10. Sergey Melikov na vstreche s obshchestvennost'yu: "Karachaevo-Cherkesiya uverenno razvivaetsya i yavlyaetsya odnim iz spokoynykh regionov Severo-Kavkazskogo federal'nogo okruga"» [Sergey Melikov at the Meeting with the Public: "Karachay-Cherkessia is Developing Steadily and is One of the Quiet Regions of the North-Caucasian Federal Region"], in *Ofitsial'nyy sayt Glavy i Pravitel'stva Karachaevo-Cherkesskoy respubliki.* http://www.kchr.ru/news/detailed/29051/?sphrase_id=635562. Accessed June 18, 2017.

11. Chtoby Internet byl drugom [For the Internet to be a Friend], *Den' Respubliki*, March 18, 2017.

Джевенцка Ц. М.*

Атенисский Институт критического образования в Южной части Тихого океана (Королевство Тонга)

Статья посвящена системе обучения в институте Атениси (Королевство Тонга), в котором автору довелось работать.

Сократическое критическое мышление и философия Гераклита являются основными мотивами и способами преподавания в Атениси. В институте полагают, что такие столпы классического образования как философия, математика, история, литература и музыка, остаются самыми эффективными средствами развития критического анализа. Студенты могут проходить здесь обучение без намерения получить ученую степень или высшее образование. Это могут быть выпускники школ, лица ранее оставившие учебу или люди любого возраста, национальности или религии, заинтересованные в знании, понимании и свободном выражении своих мыслей и идей.

Ключевые слова: Университет Атениси, критическое мышление, философия, математика, история, литература, музыка, характер.

Motto: *Pauca sed matura*

Atenisi Institute is located in the Kingdom of Tonga. It comprises: Atenisi University and Atenisi Foundation for the Performing Arts.

The institute was founded by Futa Helu in 1962. Futa Helu was born on a pacific island of Foa in 1934. His family sold copra to send him to Newington College in Australia. He studied physics, mathematics, literature, philosophy for eight years but never completed degree. After his return to Tonga Futa formed an *Institute for People*, in Nuku'alofa, a night school providing education for civil servants and gave it the Tongan name for Athens – *Atenisi*. It evolved into the high school.

In the 1960s there were not many high schools in Tonga, and the few that there were catered to either an economic or academic elite. To fill the gap, *Atenisi's* high school starts to offer inexpensive and innovative education. Academic standards were high; for example, whereas government schools settled for the modest New Zealand syllabus, *Atenisi* choose the more challenging syllabus of Australia.

* **ДЖЕВЕНЦКА Цецилия Малгоржата** – доктор философии в области географии, доцент Нижнесилезской высшей школы социальных служб «Ассесор», Вроцлав, Республика Польша. Электронная почта: opolnica14@yahoo.co.uk

Photo: Main buildings (All photo in paper made by Autor)

The 1970s and 1980s the *Atenisi* had over 800 students; however, enrolment began to fall in the 1990s in the face of competition from more than a dozen high schools established by the government or religious organizations. By 2005 school fees were no longer sufficient to cover costs and *Atenisi's* was forced to close by the end of 2009. It re-open two years later. *Atenisi* University is recognized by many countries, it is also accredited in Poland.

Since the late 1980s, the *Atenisi Foundation for the Performing Arts* has been a component of the Institute, with a mission to preserve the music and dance of traditional Tongan culture, as well as train musicians in European classical music. The Foundation is regarded in Tonga as a national treasure. Its star soprano, ʻAtolomake Helu, has performed at Sydney and Auckland Town Halls. For a time *Atenisi Foundation* has toured overseas, performing European classical and operatic excerpts along with traditional Tongan *faiva*.

Si'i Le'o e Peau (Queen Salote's poems-songs)

Si'i le'o e peau 'oku lea he fatai	Little voice of the waves speaking of
Ko e viki e la'ā 'oku tō efiafi	the fatai[1].
Pea lave fakanonga koe vai kau'aki	The pride of the sun sets to evening
Ki he nofo 'i lelenga 'a si'ete 'amanaki	And the rolling waters suddenly subside
(Tongan language)	To the refuge of the cliff of my hopes

[1] **fatai** - a vine found on the beaches (*Cassytha filiformis)*

The *Atenisi* was unique in being the only privately funded university in the South Pacific islands, and therefore autonomous from any church or government. The advantage was that the university could freely train critical thought, rather than compel students to conform to bureaucratic obedience or religious dogma.

Students: *We learn we have rights to say what we like, do what we want best. Futa knows how to motivate students to study.* (Documentary *Tongan Ark*)

The disadvantage was that the university's budget was solely supported by modest tuition fees.

Because the university regarded method of thought to be its pedagogical priority, philosophy was considered its most important course;

facility with the English language and appreciation of English literature was a second key objective. In addition, the university offered core courses in the natural sciences, social sciences, arts, and humanities. Because of its reputation for rigour, most *'Atenisi University* students found it relatively easy to obtain scholarships to graduate schools in New Zealand, Australia, and the United States.

Interview with Futa Helu and the Atenisi's lecturers "**...***and let them see how Futa thinks:* (Documantary *Tongan Ark*)

Futa: 1st *Education for criticism, 2nd Education for submissiveness. There is no third one. It is why I now tell my students in the last two years when I get older I will go to the old Greek business as I get more and more understanding how the world thinks, how the things are bind together.*

Dr M.Horowitz: '*Atenisi Institute by any rational measure should not exist in Tonga. The idea of an education without any bond of religious orientation or any sponsorship, in opposition to Tongan government over 40 years survived.*

Sisi'uno Helu: *Forty years ago my father launched a university here at 'Atenisi. He believed that students should be taught how – not what – to think.*

He believed the pillars of classical education – philosophy, mathematics, history, literature, and music – remain the most effective facilitators of critical analysis.

Dr T. Opeti : *Students come from small independent plantations. Futa's desire was to combine the western commercial culture values with own cooperative culture. Not carrier objective, the main object of education is how to open students' mind and let them see how Futa thinks. Now days students are not interested in ancient Greeks, but in graduate in cash subjects.*

The early years of the university, its emphasis on philosophy was popular with Tonga's independent farmers: their sons might return to their modest plantations and display classical learning at weekend *faikava* (traditional *kava* circles). Yet with growing pressure for vocational success among Tonga's urban middle class, only the most talented students remain attracted to *'Atenisi*'s classical credo. This has led to a decline in enrolment which limits the small university that Futa Helu built.

Futa in 2009: '*Atenisi is the poorest in the South Pacific, but very brave, it has classical orientation and it strives for quality in everything it does.*

Futa: *Many are drop outs, but we have to work with what we have. The graduates of Atenisi have good foundation in scientific methods, in analysing, ethical concept, they reject slavery and falsity, and they develop reliable opinion. I called them "heavy duty graduates". Some of these drop outs graduated in 'Atenisi became successful business men, university teachers overseas, even clergymen and opera singers.*

Atenisi after monsoon

Dr T. Opeti, ex-Atenisi student: *Philosophy: Criticism is what Atenisi was very strong, Lots of students that time opening my mind, become critical the way see things clear. I am critical the way I see the things, because once you understand the things you are free, you are free man. adolecence.*

Futa: *I think the freedom re-opens us the toleration of publicity, of controversy, be the crown of achievement of society's social and political development.*

Futa:. *Glorification of technocracy, legitimization of financial speculation. Look at computer: those who study computer they only have*

empty knowledge because technology will continue to change. That is why we search for performance, because performance is ***truth.***

Maxima of Atenisi: Learning freedom at the ʻ*Atenisi*, is not to follow rules of any.

Futa: "*Education for criticism applies to everything: there are 2 points I made: there are not taboo. Taboo is a cover for special demands. Taboo of course can be beneficial in some cases, but it is really destructive to this cowboys. The chiefs put taboo on us. Why certain things not allowed to certain group of people? This way question classes of society. See taboo in religion, tools for control in chief's hands.*

Futa Helu died in 2010.

PS. In August 2012 a film on Futa Helu's life and the history of ʻ*Atenisi* was screened at the New Zealand International Film Festival. The documentary, *Tongan Ark*, was created, directed, and photographed by Paul Janman, a New Zealand anthropologist and former ʻ*Atenisi* instructor.

Festival of Democracy organized by the ʻAtenisi Institute, June, 2014

What and why is thought at the 'Atenisi University?

We teach subjects that are in the core program of the University, and additionally two other own subjects according to our proposal. I, Dr CM Dziewięcka, lecture:

1. Civilizations through Time.

Objectives: Increase knowledge with understanding; develop imagination; develop a more sophisticated way of thinking, talking about cultural experience; practice the research method of storytelling; learn new words.

2. World Cultural and Natural Heritage of Outstanding Universal Value – UNESCO Conservation and Protection

Objectives: to know more; stimulate enthusiasm of the unique sites of the World and in own country; awake in students respect, responsibility and appreciation of the nature and human expressions across the World;

3. Geography Foundation

Objectives: Geography covers all aspects of Human life; to study geography means to want to know, understand and appreciate Life; to become Geographer means to know, understand and appreciate Life, and to help everyone and everything to live this way.

Atenisi students, 2014

Lovers of Socratic critical thinking which is a type of clear, reasoned thinking, reasoned judgements.

Who are we, '*Atenisi's* lecturers.

We are lecturers from all over the World. We are attracted to the 'Atenisi Institute not by money but by its idealism, Futa's love for Heraclitus philosophy, Socratic critical thinking, freedom of methods, and the remoteness of Tonga.

The University at 'Atenisi Institute proposes own core subjects and additionally two of lecturer's choice subjects. Students choose the subjects according to their interest. They study the subject for one semester or do whole course. They can study without aiming degree or with intention to graduate. They can be the high schools leavers, drop outs or simply people of any age, nationality or religion interested in knowing, understanding and in free expression.

Atenisi follows Heraclitus (435BC-475BC) thinking:

1. Everything change and nothing stands still
2. You could not step twice into the same river
3. The people must fight for its law as for its walls.
4. Character is destiny
5. Much learning does not teach understanding
6. If you do not expect the unexpected you will never find it, for it is not to be reached by search or trail.
7. Good character is not formed in a week or a month. It is created little by little, day by day. Protracted and patient effort is needed to develop good character.
8. The sun is new each day.

Atenisi's staff:

CORE CURRICULA

There are separate Core Curricula for Arts and Science degrees.

ARTS

English 4 courses
Philosophy 2 courses
Foreign Language 2 courses

Basic Mathematics 1 course
Mathematics 1course
Tongan Dance 1 course

SCIENCE
English 4 courses
Philosophy 2 courses
Foreign Language 2 courses
Science 2 courses
Mathematics 1 course
Tongan Dance 1 course

DEGREES

Both undergraduate and postgraduate study programs are available at the University.

In undergraduate studies four programs are available:

- Associate of Arts (A.A.)
- Associate of Science (A.S.)
- Bachelor of Arts (B.A.)
- Bachelor of Science (B.S.)

In postgraduate studies two programs are available:

- Master of Arts (M.A.)
- Doctor of Philosophy (Ph.D.)

Note of the Atenisi's Director

To prospective under- or postgraduates … to Tonga's working people … to visiting consultants and scholars from overseas, we say talitali lelei: take advantage of 'Atenisi's B.A., B.S., and postgraduate programmes, 3000-volume library, Tongan dance and language instruction, vocal and instrumental coaching, and free evening lectures.

*At age 40, 'Atenisi remains wise and innovative. There's simply nothing in the Pacific like it***.**

Sisi'uno Helu Institute director

The University at 'Atenisi Institute continues to focus on preparing Tonga's most talented undergraduates for postgraduate study overseas. Since late 2015 'Atenisi graduates have assumed a:

• salaried research assistantship at Northern Illinois University outside Chicago, U.S.;

• fellowship at the University of the Ryukyus on Okinawa, Japan; and

• scholarship at the University of Wroclaw in Poland.

The superior performance of these graduates recently led the Faculty of Arts at the University of Auckland to renew its assessment of ʻAtenisi undergraduate degrees as equivalent to UA degrees [see att.]. This evaluation guarantees prompt postgraduate placement upon admission to a postgraduate programme at UA. Over the past few years ʻAtenisi has additionally developed Master of Arts programmes in Communication, Cinematography, and Marine Science.

Music & Literature Club, Wroclaw

NB

From the Newsletter No16 of the Embassy of Republic of Poland in New Zealand, Dec. 2015

Student from Tonga in Wroclaw: Salise Andrew Faivailo is currently undertaking a Polish language course that will allow him to study geography and music at the University of Wroclaw. This is the first representative of the Tonga studying in Poland. The arrival and study of the student at the School of the Polish language and Culture for Foreigners in Wroclaw was possible greatly through the efforts of Cecylia Dziewięcka PhD, who in 2014 worked as a lecturer at the Atenisi University in Tonga

The first and the only student from Tonga, Salise Andrew Faivailo completed One Year Preparatory Course, at the School of Polish Language and Culture for Foreigners University of Wroclaw, in academic year 2015/2016, and received the Certificate of Completion. The subject of his further study is geography.

Salise performes Tongan dances and sings Queen Salote'poems for the public and TVN, http://dziendobry.tvn.pl/wideo,2064,n/krolestwo-tonga-raj-na-ziemi,212645.html

Attached: Certificate of Completion

Ofa Atu

MALO E LELEI (*Keep away from evil)*

Использованная литература:

1. Atenisi Institute Documents, Newsletters // Ledyard P., Friendly Island, Sydney: Pacific Publications, 1974.

2. Autors own Observations, Interviews, Conversations, Work as Lecturer, Traveller.

3. Dyck D., The Tongan. A South Pacific Adventure. Auckland: David Ling Publishing Limited, 2007.

4. Paul Janman, Tongan Ark [the Documentary], New Zealand.

5. The Journal of Pacific Studies, varies volumes.

Cecylia Małgorzata DZIEWIĘCKA
PhD (Geography), Assoc. Prof.,
Lower Silesian Higher School of Public Services „ASESOR",
Wroclaw, Republic of Poland.
opolnica14@yahoo.co.uk

Atenisi Institute for Critical Education in the South Pacific (The Kingdom of Tonga)

The article is devoted to the system of training at the Atenisi Institute (the Kingdom of Tonga), in which the author was able to work.

Socratic critical thinking and the Heraclitus philosophy are motive and method of teaching at the Atenisi. Students are taught **how** – **not what** – to think. Atenisi Institute believed the pillars of classical education – philosophy, mathematics, history, literature, and music – remain the most effective facilitators of critical analysis.

The Students can study without aiming degree or with intention to graduate. They can be the high schools leavers, drop outs or simply people of any age, nationality or religion interested in knowing, understanding and in free expression.

Keywords: Atenisi University, critical thinking, philosophy, mathematics, history, literature, music, character.

References:

1. *Atenisi Institute Documents, Newsletters,* in Ledyard P., *Friendly Island*, Sydney: Pacific Publications, 1974.

2. *Autors own Observations, Interviews, Conversations, Work as Lecturer, Traveller*.

3. Dyck D., *The Tongan. A South Pacific Adventure*, Auckland: David Ling Publishing Limited, 2007.

4. Paul Janman, *Tongan Ark [the Documentary]*, New Zealand.

5. The Journal of Pacific Studies, varies volumes.