

**ДАГЕСТАНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РАН  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ**

**ДУДАРОВ Абдул-Мажит Муратович**

**Письменность как компонент этнокультуры ингушей  
(становление и функционирование)**

**Диссертация  
на соискание ученой степени кандидата исторических наук**

**Научный руководитель –  
доктор исторических наук М.М. Магомедханов**

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Введение</b> .....	<b>3</b>
<b>Глава I. Древнейшие способы сохранения и передачи информации ингушей</b> .....	<b>17</b>
<b>1.1. Графическое письмо</b> .....	<b>27</b>
<b>1.2. Письмо в народном сознании ингушей</b> .....	<b>39</b>
<b>Глава II. Предпосылки возникновения письменности</b> .....	<b>52</b>
<b>2.1. Исторические связи и уровень развития древнеингушских обществ, как объективные условия возникновения письменности...</b>	<b>54</b>
<b>2.2. Становление письменности ингушей через призму религиозного мировоззрения</b> .....	<b>67</b>
<b>Глава III. Этапы формирования письменности</b> .....	<b>89</b>
<b>3.1. Эволюция арабографической письменности</b> .....	<b>93</b>
<b>3.2. Создание письменности на латинской графической основе</b> .....	<b>133</b>
<b>3.3. Совершенствование письменности на основе кириллицы</b> ...	<b>153</b>
<b>Заключение</b> .....	<b>167</b>
<b>Приложение</b> .....	<b>177</b>
<b>Список использованной литературы</b> .....	<b>181</b>

## **Введение**

### *Актуальность темы исследования*

Письмо – одно из самых величайших изобретений человечества. С древнейших времен человечество нуждалось в записи своей речи для сохранения информации. Для любого народа появление письменности являлось величайшим даром, способствовавшим как накоплению знаний, так и передаче их потомкам. Письмо воспринималось как божественный дар, а его создатели и люди, обладающие этим умением, приравнивались к святым. Будучи доступными только посвященным, с историческим развитием общества знания терялись и вновь обретались. Скрытость или эзотеричность знания в культурно-историческом аспекте особенно важна, так как «имеет непосредственное отношение к этническому менталитету».<sup>1</sup>

Письменность, как знаковая система, предназначена для формализации, фиксации и передачи определенных данных на расстоянии и придания им вневременного характера. Существующее разделение на пиктографическое, идеографическое, слоговое и буквенно-слоговое письмо достаточно условно, так как каждый из указанных типов включает в себя элементы другого.<sup>2</sup> Собственно для фиксации и передачи звукового языка использовались графические знаки.<sup>3</sup>

Язык не только служит средством коммуникации внутри этнической общности, он формирует ее «языковое сознание», задает общий набор понятий, общий арсенал мышления.<sup>4</sup> Общие представления человека о реальности не вполне заданы внешними событиями (объективной действительностью). Человек видит и слышит лишь то, к чему его делает чувствительным грамматическая система его языка. Иными словами, сигналы от органов чувств перерабатываются языком в материал для

<sup>1</sup>Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии: Учебное пособие. [gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Chesn/20.php](http://gumer.info/bibliotek_Buks/History/Chesn/20.php) (Дата обращения 01.07.2014).

<sup>2</sup>Фридрих И. История письма // Пер. И.М. Дьяконова. М., 1979. С. 169.

<sup>3</sup>Павленко Н.А. История письма. М., 1987. С. 20.

<sup>4</sup>Кара-Мурза С.Г. Язык и этнос. [www.contrtv.ru/common/2012/](http://www.contrtv.ru/common/2012/) (Дата обращения 01.07.2012).

размышлений.<sup>5</sup> Взаимоотношение языка и мышления, а точнее, структурная предопределенность мышления и способов познания реальности с помощью языка была рассмотрена еще в 30-е годы XX века. Теория лингвистической относительности Сепира-Уорфа, несмотря на дискуссионность подходов, открыла научную линию для исследований, позволяющую выявить «языковую систему, хранящуюся в нашем сознании»<sup>6</sup>, которая детерминирует определенное отношение к миру, систему ценностей, ментальные представления и т.д.

Общение людей друг с другом как в границах этноса, так и на межэтническом уровне, их взаимоотношения, специфика миропонимания, мирочувствования, их деятельность формируют социально-исторический опыт конкретного этноса. «Язык не существует вне культуры, т.е. вне социально унаследованной совокупности практических навыков и идей, характеризующих наш образ жизни».<sup>7</sup> В структуре любого языка кроется целый набор неосознаваемых представлений о мире и жизни в нем.

Превращенные формы социально-исторического опыта – духовные ценности, традиции, ритуалы и обычаи и др., закодированные прежде всего в устно-поэтических и письменных произведениях, – составляют совокупность основных символических образований, определяющих специфику этнокультуры.

Представляя собой совокупность социокультурных элементов и структур, этническая культура создает пространственно-временное бытие для этноса. «Этнокультура традиционно связана с процессом этногенеза и потому представляет собой культурный опыт, исторически приобретаемый этносом при освоении определенной территории и приспособлении к конкретным природным условиям существования, который кристаллизуется в виде совокупных материальных и духовных ценностей, норм и стереотипов

---

<sup>5</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 г. // ПСС в 50 т. Т. 42. М., 1974. С. 41–174.

<sup>6</sup> Whorf B.L. Language, thought and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf. Ed. John B. Carroll. New York: Wiley, 1956. P. 213.

<sup>7</sup> Levy-Strauss C. Tristes tropiques. New York, 1964. P. 60.

поведения, отражающих внутренние и внешние взаимодействия этноса, необходимых для его полноценной деятельности».<sup>8</sup> Системно объединяя все элементы этнокультуры, этнические процессы и их результаты, этнос является одновременно объектом, субъектом и носителем своей этнокультуры как системы взаимодействия.<sup>9</sup>

Таким образом, этнокультура предстает «в качестве “двухслойной” модели: изменчивое в ходе исторического и социального развития ценностное культурное содержание»<sup>10</sup> и социально-духовные формы деятельности, придающие этнические особенности общественной жизни индивида, которые «бессознательно ассимилируются человеком уже в силу самой его погруженности в определенный культурный мир, выступая как... невысказанный контекст этой культуры».<sup>11</sup> Границей, очерчивающей содержание этнокультуры, является знаково-символическая сфера бытия человека (язык, текст, знак); содержанием же – положительный социальный опыт, накопленный в формах ценностей, норм, традиций и образцов, обычаев, верований и знаний.

При существующих теоретико-методологических подходах к пониманию этнокультуры, ценным в контексте диссертационного исследования является признание системности и семиотичности этого понятия, явившегося результатом историко-культурной практики этноса, посредством которой вырабатывались «способы деятельности», позволяющие адаптироваться «к изменяющимся условиям бытия».<sup>12</sup>

Своеобразие и особенности восприятия мира находят яркое отражение в культуре этноса. Как полагает А.Г. Агаев, «...культура представляет собой не только ценности, созданные народом, но и его творческую деятельность по

---

<sup>8</sup> Узлов Ю.А. Этнокультура и ее трансформация в современном мире // Теория и практика общественного развития. 2009. № 1.

<sup>9</sup> Шаваева М.О. Этнокультура как многофункциональная система взаимодействия / Дисс. ... канд. философ. наук. Ростов-на-Дону, 2004.

<sup>10</sup> Зязиков М.М. Этноконцепты культуры ингушского народа. Дисс. ... докт. философ. наук. Ростов-на-Дону, 2005.

<sup>11</sup> Косиков Г.К. От структурализма к постструктурализму. М., 1998. С. 36.

<sup>12</sup> Маркарян Э.С. Науки о культуре и императивы эпохи // Философские науки. М., 2000. № 2. С. 20.

их производству, распределению и освоению... Национальная культура охватывает все предметное и духовное богатство, созданное народом и используемое им в своем национальном существовании».<sup>13</sup> Эти два момента образуют в совокупности этническое своеобразие культуры. В этнографическом плане в рамках положения о многообразии культур сохраняет и актуализирует свое значение историческая преемственность социально-культурного опыта этноса.

Конечно, в передаче этнокультурной информации участвуют как вербальные, так и невербальные средства, имеющие знаковое выражение (жесты, мимика, ритуалы, одежда, пища и др.), ведь каждый из «объектов несет какой-либо смысл, значение, информацию».<sup>14</sup> Однако естественный язык играет особую роль в этнокультуре любого народа, поскольку «в реальном историческом функционировании языки и культура неотделимы: невозможно существование языка (в полномочном понимании этого слова), который не был бы погружен в контекст культуры, и культуры, которая не имела бы в центре себя структуры типа естественного языка».<sup>15</sup>

Актуальность изучения становления и развития ингушской письменности в контексте этнокультуры вызывается рядом обстоятельств как социокультурного, так и историко-идеологического характера. Принципиально важным для будущего ингушской культуры автор диссертационного исследования считает выявление древних способов сохранения и передачи информации, предпосылок возникновения письменности ингушей, а также включение духовного наследия ингушей в контекст современной культуры человечества.

Представленная работа освещает малоисследованную и чрезвычайно важную и сложную проблему, которая составляет один из центральных вопросов истории любого этноса. Это не только глубокая теоретическая проблема, связанная с общими вопросами этнографии, истории, философии и

<sup>13</sup> Агаев А.Г. *Нациология: философия национальной экзистенции*. Махачкала, 1992. С. 134–135.

<sup>14</sup> Степанов Т.С. *В мире семиотики // Семиотика / Пер.с англ., франц. п испан. яз. М., 1983. С. 81.*

<sup>15</sup> *Levy-Strauss C. Tristes tropiques. New York, 1964. P. 60.*

языкознания. Обладая методологической значимостью, она определяет направления этнографического исследования и его методы.

Исследование формирования письменности как компонента этнокультуры ингушей впервые позволило комплексно проанализировать средства коммуникации ингушских обществ и дать им характеристику, начиная с древнейших способов трансляции информации. Актуальность исследованию придают широкий спектр впервые введенных в научный оборот полевых материалов, многочисленных примеров пиктографии (рисуночного письма) и сехмасиографии (письма через символы) горной Ингушетии, доказательств укорененности атрибутов письма и опредмеченного отношения к слову в этническом сознании, а также комплексный, подкрепленный разнообразными историческими свидетельствами взгляд на культурно-экономический уровень развития древних ингушских обществ.

*Объектом исследования* является ингушская письменность, как базисный компонент этнокультуры ингушей.

*Предмет исследования* – средства коммуникации (пиктография, сехмасиография, язык, письменность) ингушского народа их становление и функционирование.

#### *Методологические и теоретические основы исследования*

В процессе работы над диссертационным исследованием использовался структурно-функциональный метод, позволивший рассмотреть эволюцию развития ингушской письменности на различных исторических этапах; сравнительно-исторический анализ, давший возможность выявить специфику становления и развития письменности ингушей.

В качестве методологической основы исследования выступают принципы познания общественных явлений: историзм как составляющая современной теории социального познания, системность, комплексность, принцип целостности и единство исторического и логического в теоретическом мышлении.

Эти принципы в совокупности создают эффективную и гибкую модель в особенности ретроспективного анализа исторических событий и явлений. Данная модель, в свою очередь, предполагает широкое использование наряду с междисциплинарными методиками и синергетических подходов, которые особенно эффективны при изучении переходных этапов и процессов действительности, когда повышается роль внешних факторов воздействия на происходящие изменения.

#### *Источниковедческая база исследования*

Изучение процесса становления и функционирования письменности потребовало комплексного подхода, выраженного в использовании различных археологических и фольклорных материалов, этнографических источников (полевой материал автора, а также сообщения меморатов, зафиксированные путешественниками своего времени). Среди письменных источников особой информативностью выделяются свидетельства очевидцев и исследователей, собранные в архивных источниках, научных изданиях и газетных публикациях. Важную информацию содержат также исследования, в которых элементы письменности рассматриваются как подсистемы культуры ингушей в целом. Вещественными источниками исследования послужили материалы письменной культуры ингушей, находящиеся в фондах музеев, в авторских коллекциях, обнаруженные во время полевой этнографической работы. Важное место в исследовании отведено изобразительным памятникам – знакам, чертам, рисункам, петроглифам на архитектурных объектах Ингушетии и надмогильных стелах, которые явились ценным подспорьем в разработке заявленной темы.

#### *Степень научной разработанности*

Исследованию этнокультуры с точки зрения различных дисциплин – философии, социологии, антропологии, психологии – посвящены многочисленные публикации. Общетеоретической философской и культурологической базой исследования являются работы, раскрывающие системность основной проблематики, понятийный аппарат и процессы социального и культурного взаимодействия этнокультурной трансформации,



значительно расширившие методологические и концептуальные границы исследования этнокультуры. В связи с этим надо назвать авторов ценных публикаций: А. Кребера<sup>16</sup>, С. Клакхона<sup>17</sup>, К. Гирца<sup>18</sup>, Е.П. Борзовой<sup>19</sup>, А.И. Арнольдова<sup>20</sup>, П.А. Сорокина<sup>21</sup>, В.В. Сильвестрова<sup>22</sup>, Н.А. Бердяева,<sup>23</sup> П.С. Гуревича<sup>24</sup>, Ю.А. Жданова, В.Е. Давидовича<sup>25</sup>, М.С. Комарова<sup>26</sup>, А.Г. Егорова<sup>27</sup>, Г.С. Денисовой<sup>28</sup>, Ф.М. Бурлацкого<sup>29</sup>, А.С. Ахиезера<sup>30</sup>, Р.С. Немова<sup>31</sup>, В.П. Левкович<sup>32</sup>, З.В. Сикевич<sup>33</sup>, С.А. Арутюнова<sup>34</sup>, В.М. Бехтерева<sup>35</sup>, В.М. Межуева<sup>36</sup>, М.С. Кагана<sup>37</sup>.

Ингушская письменность, процесс ее становления и функционирования – одна из малоисследованных как в общетеоретическом, так и в методологическом отношении проблем.

Будучи на стыке нескольких наук – этнографии, истории, лингвистики, философии – исследование ингушской письменности, как и языка вообще, проводилось преимущественно в каком-нибудь одном аспекте. Другой характерной чертой исследований являлось то, что они осуществлялись во

<sup>16</sup> Кребер А. Природа культуры / Пер. с англ. М., 2004.

<sup>17</sup> Клакхон К., Николаев В.Г. Культурология. XX век. М., 1998; Клакхон К., Кребер А.Л., Культура: критич. обзор понятий и определений. М., 1952.

<sup>18</sup> Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004.

<http://www.worldhist.ru/books/new/Stuff/geerz.htm>

<sup>19</sup> Борзова Е.П. История мировой культуры. СПб., 2007.

<sup>20</sup> Арнольдов А.И. Введение в культурологию. М., 1993.

<sup>21</sup> Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество /Общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов; Пер. с англ. М., 1992; Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика: Исслед. изм. в больших системах искусства, истины, этики, права и обществ. отношений // Social & Cultural dynamics: A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, law and Social Relationships / Пер. с англ. В.В. Сапова. СПб., 2000.

<sup>22</sup> Сильвестров В.В. Философское обоснование теории и истории культуры. М., 1990.

<sup>23</sup> Бердяев Н.А. Смысл истории (Опыт философии человеческой судьбы). Париж, 1969.

<sup>24</sup> Гуревич П.С. Философия культуры. М., 1994; Гуревич П.С. Культурология XX век. М., 1998.

<sup>25</sup> Жданов Ю. А., Давидович В. Н. Сущность культуры. Ростов н/Д. 1979. .

<sup>26</sup> Комаров М.С. Введение в социологию. М., 1994.

<sup>27</sup> Егоров А.Г. Социология и культурно-эстетическое развитие общества // Социологические исследования. 1990. № 2.

<sup>28</sup> Денисова Г.С. Социальная субъективность этноса. Ростов-на-Дону, 1997.

<sup>29</sup> Бурлацкий Ф., Галкин А. Социология. Политика. Международные отношения. М., 1974.

<sup>30</sup> Ахиезер А.С. Социально-культурные проблемы развития России. М., 1992.

<sup>31</sup> Немов Р.С. Психология: в 3 кн. Кн. 1. Общие основы психологии. Изд. 3-е. М., 1998.

<sup>32</sup> Левкович В.П. Социально-психологические аспекты этнического сознания // СЭ. 1983. № 4.

<sup>33</sup> Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений. СПб., 1999.

<sup>34</sup> Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989; Арутюнов С.А. Современная зарубежная этнопсихология. М., 1979.

<sup>35</sup> Бехтерев В.М. Избранные работы по социальной психологии. М., 1994.

<sup>36</sup> Межуев В.М. Проблемы философии культуры. М., 1984; Межуев В.М. Культурология и философия культуры / /Культурология сегодня: основы, проблемы, перспективы. М., 1993.

<sup>37</sup> Каган М.С. Философия культуры: становление и развитие. СПб., 1995.

многим умозрительным порядком, нередко весьма ограниченно, узкохарактерно. И, наконец, исследования проводились в основном в контексте политических событий, происходивших в регионе, и, как правило, в рамках исторических и языковедческих работ.

В работах по языкознанию, опираясь на лингвистические особенности нахских языков, определялось, каким этносам родственны ингуши, какие архетипические представления лежат в основе исторического развития этого народа.<sup>38</sup>

Особое место в ряду исследований ингушского языка занимает деятельность Григория Цамциева и Фомы Горепекина. В 1846 году Г. Цамциев подготовил «Самоучитель, содержащий в себе разговоры и словарь на Российском и Назрано-Ингушевско-Чеченском языках, составленный служащим в Осетинской Духовной комиссии Благочинным Григорием Цамциевым».<sup>39</sup> В июле 1918 года во Владикавказе на съезде депутатов от населения Терской области было объявлено о первом букваре на родном языке «Искра знания», составленном Ф.И. Горепекиным на основе русской графики.<sup>40</sup> Проблема взаимосвязи языка, истории и этнографии чеченцев, ингушей и бацбийцев и отражение происхождения этих народов в их языке раскрыта в работах И.Ю. Алироева и Б.Г. Габисова.<sup>41</sup> Современные исследовательские работы акцентируют внимание на исследовании истории развития образования и просвещения в ингушском обществе либо определяют народные основы педагогики.<sup>42</sup> Однако эти работы не

---

<sup>38</sup> См.: *Дешериев Ю.Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963; *Мальсагов З.К.* Грамматика ингушского языка. Грозный, 1963; *Нахские языки и культуры.* Грозный, 1978; *Абдоков А.И.* Введение в сравнительно-историческую морфологию абхазо-адыгских и нахско-дагестанских языков. Нальчик, 1981; *Сборник трудов по сравнительному языкознанию в Северокавказском регионе: совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка.* М., 1985; *Абдукеримов Н.Н.* Историческая морфология нахского языка. М., 1993; *Климов Т.А.* Современные проблемы кавказского языкознания. Киев, 1994; *Арсаматов Б.И.* Аз и мы. Назрань, 2001, и др.

<sup>39</sup> Петербургский филиал архива РАН. Ф. 94, оп. 1, д. 197, л. 1 об.

<sup>40</sup> Труды Ф.И. Горепекина. СПб., 2006. С. 133.

<sup>41</sup> *Алироев И.Ю.* История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994; *Габисов Б.Г.* Чеченцы и ингуши (проблема происхождения). Грозный, 1991; *Межидов Д.Д., Алироев И.Ю.* Чеченцы: обычаи, традиции, нравы. Социально-философский аспект. Грозный, 1992.

<sup>42</sup> *Гудиева Л.Х-У.* Начальный этап развития образовательного пространства Ингушетии. Ростов-на-Дону: Изд. СКНЦ ВШ ЮФУ, 2005; *Гудиева Л.Х-У.* Развитие культурно-образовательного пространства Ингушетии

посвящены специально нашей проблеме, они, как правило, в большинстве своем ограничиваются XIX и началом XX века.

Авторская позиция основывается на трудах отечественных ученых, рассматривающих этнокультуру как ценностно-отобранный и организованный жизненный и профессиональный опыт этноса (С.А. Арутюнов<sup>43</sup>, Ю.В. Бромлей<sup>44</sup>, Н.Н. Чебоксаров и И.А. Чебоксарова<sup>45</sup>, И.Л. Савранский<sup>46</sup>). Особый интерес представляют этнологические исследования северокавказских ученых: К. Унежева<sup>47</sup>, М.М. Кучукова<sup>48</sup>, С.И. Эфендиева, Ф.С. Эфендиева<sup>49</sup>, М.М. Зязикова<sup>50</sup>.

#### *Цель и задачи исследования*

Цель исследования заключается в определении истоков ингушской письменности, раскрытии исторических предпосылок и основных направлений развития письменности ингушей, тенденций совершенствования ее графической структуры и орфографии.

Для достижения поставленной цели предполагается решение следующих исследовательских задач:

– рассмотреть древнейшие способы сохранения и передачи информации древнеингушских обществ;

---

1920–1934 гг. Ростов-на-Дону: Изд. СКНЦ ВШ ЮФУ, 2007; Гудиева Л.Х.-У. Развитие образовательного пространства Ингушетии 1868–1940 гг. Назрань: Пилигрим, 2008; Хамчиев С.А. Ингушская народная педагогика. Назрань, 2004; Долгиева М.Б. Общественная мысль и просвещение в Ингушетии. Вторая половина XIX – начало XX века. Ставрополь, 2007; Долгиева М.Б. Культура, общественные мысли и просвещение в Ингушетии во второй половине XIX – начале XX вв. // Россия – Ингушетия: 240 лет вместе. Магас, 2010 г.; Долгиева М.Б. Народные знания Ингушетии // Вопросы истории Ингушетии. Вып. 6. Магас, 2007; Долгиева М.Б. Мусульманское просветительство в Ингушетии // Научный вестник ИнГГУ. Магас, 2010.

<sup>43</sup> Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989; Арутюнов С.А., Маркарян Э.С. Культура жизнеобеспечения и этнос. Ереван, 1983.; Арутюнов С.А., Абдушелишвили М.Г., Калоев Б.А. Народы Кавказа. Антропология, лингвистика, хозяйство. М., 1994; Арутюнов С.А., Рыжакова С.И. Культурная антропология. М., 2004.

<sup>44</sup> Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии: этнографическое обозрение. М., 1981; Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Создано человечеством. М., 1984.

<sup>45</sup> Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М.: Наука, 1985.

<sup>46</sup> Савранский И.Л. Коммуникативно-эстетические функции культуры. М.: Наука, 1979.

<sup>47</sup> Унежев К.Х. Культура адыгов (черкесов) и балкарцев. Нальчик, 2003; Унежев К.Х. История Кабардино-Балкарской Республики. Нальчик, 2009.

<sup>48</sup> Кучуков М.М. Нация и социальная жизнь. Нальчик, 1996.

<sup>49</sup> Эфендиев С.И., Эфендиев Ф.С. Общепюркская мифология и ее фольклорные связи: фольклор как социокультурный феномен. Нальчик, 2005.

<sup>50</sup> Зязиков М.М. Традиционная культура ингушей: история и современность. Ростов-на-Дону, 2004; Зязиков М.М. На рубеже столетий. М., 2011.

- определить исторические предпосылки возникновения письменности;
- провести анализ укорененности в народном сознании атрибутов письма;
- дать развернутую характеристику ингушской письменности на основе арабской графики, на основе латиницы и кириллицы;
- раскрыть проблемы совершенствования и реформирования орфографии ингушского языка.

*Хронологически* данная работа заканчивается серединой XX века. Правомерность такого ограничения в исследовании вполне оправдана тем, что именно в это время завершается сложный процесс официального оформления ингушской письменности на основе кириллицы.

*Научная новизна исследования*

Научная новизна диссертации определяется отсутствием работ, содержащих объективно-полную характеристику становления и развития письменности ингушей и освещение происходивших в них трансформаций в контексте исторических изменений.

Впервые предпринята попытка комплексного изучения длительного процесса формирования письменности ингушей как компонента этнокультуры. На основе имеющегося фактического материала рассмотрены такие древние формы передачи информации, как мнемоническое и пиктографическое письмо. Показаны исторические предпосылки и основные этапы становления письменности ингушей на арабской, латинской и кириллической графической основе.

*Теоретическая и практическая значимость* диссертации состоит в актуальности исследования становления письменности ингушей, не нашедшей должного освещения в науке. Исследование может также послужить методологическим ключом к выявлению существа ошибок в анализе культурных национальных ценностей, возникших на основе абсолютизации в гуманитарных науках классового подхода.

Отдельные выводы и положения, содержащиеся в исследовании, могут представлять интерес для преподавателей истории и культуры, специалистов, занимающихся проблемами духовной культуры народов Кавказа. Материалы диссертации могут быть использованы в специальных курсах учебных заведений, на факультативах по проблемам национального возрождения, а также в работе государственных и общественных организаций.

Практическая значимость работы заключена в возможности использования выявленных фактов и представленных выводов при дальнейшей разработке проблем, связанных с реализацией языковой политики в наши дни, подготовке обобщающих и тематических работ по ингушской этнографии, истории и языкознанию.

Проведенное исследование может послужить источником для создания лекционных курсов по истории развития ингушского языка и эволюции его графики. Результаты исследования могут быть использованы для подготовки учебных пособий, в процессе преподавания спецкурсов в высших учебных заведениях, при подготовке трудов по краеведению.

#### *Структура и основное содержание диссертации*

Диссертация состоит из введения, заключения, трех глав и списка использованной литературы.

Во введении обосновывается актуальность темы исследования, раскрываются ее цели, задачи и степень научной разработанности, указываются теоретико-методологические принципы и источниковая база, формулируются научная новизна, теоретическая и практическая значимость исследования и положения, выносимые на защиту, определяются хронологические границы, в которых выполнена диссертация.

Первая глава диссертации – «Древнейшие способы сохранения и передачи информации ингушей», – состоящая из двух параграфов, посвящена анализу сложного процесса развития средств коммуникации внутри этнической общности, древнейших способов трансляции

информации, определению форм передачи и характеристике способов сохранения информации.

Во второй главе – «Предпосылки возникновения письменности», – состоящей из двух параграфов, на большом фактическом материале раскрываются исторические предпосылки и основные направления развития письменности предков ингушей.

Третья глава – «Этапы формирования письменности» – посвящена определению и характеристике этапов формирования ингушской письменности и состоит из трех параграфов. Анализ приведенных в диссертации полевых материалов и исторических документов позволил раскрыть процесс совершенствования графической структуры и орфографии ингушской письменности, выявить пути распространения и показать уровень владения знанием в ингушской среде, определить степень эффективности и последствия царской и советской государственной политики в сфере народного образования и просвещения.

#### *Основные положения, выносимые на защиту*

1. Выявление фактов примитивного письма (предметного и пиктографического) показало не только его широкую распространенность в материальной культуре ингушей, но и укорененность атрибутов письма в этнокультуре ингушей. Традиционно уважительное, опредмеченное отношение к слову, выраженное на духовном, мифологическом и бытовом уровнях, подтверждает нашу мысль о наличии признаков системы письма, считающейся предписьменностью.

2. Исторические факты свидетельствуют о существовании на территории Центрального Кавказа древних государственных образований, многочисленные военные и династические связи которых демонстрируют высокий политический уровень развития. Потребности политических образований региона объективно диктовали необходимость возникновения собственного письма. Учитывая, что ингуши, относящиеся к кавказскому типу, являются древнейшими автохтонами Кавказа, сохранившими все

лингвистические особенности языка, присущие этому этническому массиву, необходимо признать, что предки ингушей были знакомы с определенными способами фиксации, сохранения и передачи информации.

3. Следует выделить три этапа периодизации процесса становления письменности у ингушей:

- арабографический (с XV века до 1923 г.);
- на основе латинской графики (с 1923 до 1938 г.);
- на основе кириллицы (с 1938 года по настоящее время),

4. Проведенный анализ свидетельствует о наличии нескольких путей проникновения ислама в ингушскую среду (с севера – со стороны кочевых племен и кабардинцев; с юга – через Грузию; с востока – посредством деятельности богословов Дагестана, а впоследствии и Чечни), а также о способах трансформации и приспособлений арабского алфавита к фонетическим особенностям ингушского языка.

5. Распространение ислама в ингушской среде заняло довольно долгий период, укоренение ислама следует относить к XVII веку. Распространенность религиозного знания охватывала не только обыденную жизнь ингушей (речь, письма, свидетельства о браках и разводах, рекламные проспекты и т.д.), но и научную и культурную сферы (религиозные песни, переводы сунн и аятов из Корана, календарь погоды и т.д.).

6. Формирование мусульманского духовенства, занимавшегося распространением мусульманского знания и арабографической ингушской письменности, привело к образованию грамотной и просвещенной прослойки ингушей. Транслитерация ингушского языка на арабографической основе стала возможна благодаря наличию определенного интеллектуального потенциала.

7. Практика использования латинской графики при фиксировании ингушских звуков была распространена задолго до своего официального оформления. В основном к такому способу фиксирования языковой

информации прибегали путешественники и исследователи, изучавшие Кавказ, а также первая ингушская интеллигенция.

В силу политического стремления управлять унифицированным советским обществом в сочетании с первоначальной ориентацией на западный пролетариат советская власть проводит переход языков разных национальностей на латинскую основу. Официальное оформление ингушского языка на основе латинской графики было проведено в 1922 году согласно проекту З.К. Мальсагова. Основным положительным моментом в этом следует назвать возможность полной реализации принципа орфографии – каждая буква получала одно звуковое значение, а сочетание последних изображалось одним способом.

8. Такими же политическими целями диктовалось решение об унификации ингушского и чеченского алфавитов и оформление общего алфавита на основе кириллицы, осуществленное в 1934 году, несмотря на имеющиеся существенные расхождения в грамматическом уровне, речевой практике даже в порядке расположения букв. Кроме того, существенными недостатками перехода на кириллицу являлись фонетические искажения некоторых ингушских звуков (отсутствие передачи удлинённости и краткости основной части гласных звуков, а также аффрикат), утрата специфических так называемых двойных согласных звуков и дифтонгов, а также усложнённое обозначение некоторых ингушских фонем двумя русскими буквами. Перечисленные недостатки явились причиной усложнения письма и, соответственно, чтения на ингушском языке, что в свою очередь сегодня привело к неправильному произношению и выговариванию ингушских слов.



## Глава I. Древнейшие способы сохранения и передачи информации ингушей

Использование далее в настоящей работе разбросанных сведений, относящихся к зачаткам протоингушского письма, требует предварительного пояснения терминов – этнических самоназваний исследуемого народа. Историко-культурный процесс, ясный здесь в широких контурах, необычайно сложен и запутан в частности. Названия, даваемые ингушам соседями, равно как их собственное национальное имя, включает в себе ключ к пониманию тех культурных и исторических обстоятельств, при которых они выступили на арену межплеменных и международных отношений<sup>51</sup>, а также позволяет более объективно взглянуть на широкий спектр имеющихся свидетельств истории ингушского народа и, в частности, истории формирования письма.

Главная трудность на пути разрешения возникающих в связи с этим вопросов – недостаточность и неизученность имеющихся источников. Армянская и грузинская историография становится на прочную основу с VII и XI веков соответственно, когда впервые интересы местных культурных кругов возвышаются до общекавказского масштаба. Первые сведения о предках ингушей встречаются в древних греческих, армянских, грузинских источниках и русских летописях<sup>52</sup>, а также источниках дагестанского происхождения.<sup>53</sup>

Впервые наименования «дурдзуки»/«дзурдзуки» и «глигви» (ингуши) упоминаются в грузинских хрониках XI века и сохраняются вплоть до XVIII века. В сборнике исторических сочинений «Картлис Цховреба» и по сведениям грузинского летописца XI века Леонтия Мровели, «дзурдзуками»,

---

<sup>51</sup> Акиева П.Х. Становление и развитие духовной культуры вайнахов в контексте исторических изменений (X–XIX вв.). Автореферат канд. диссертации. М. 2003. С. 9.

<sup>52</sup> См.: Мровели Леонти. Жизнь картлийских царей. М. 1979; Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати. М. 1971; Хицунов П. Сношение России с северной частью Кавказа. //Кавказ. 1846. 20 апреля; Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Ч.1. Грозный. 1967.

<sup>53</sup> См.: Тарихи Дербент-Наме под ред. М. Алиханова-Аварского. Тифлис, 1898; Аббас-Кули-Ага Бакиханов. Гюлистан-Ирам Баку. 1926 и др.

страна которых локализовалась на территории современной Ингушетии, Осетии и Чечни<sup>54</sup>, позднее стали обозначать «всю группу нахских племен, выражая вместе с тем их общность».<sup>55</sup> Народ «гаргары», который Страбон включал в состав Албанского государства, образовавшегося из союза 26 племен, рядом советских ученых отождествляется с ингушами (в переводе с ингушского языка «гаргары» означает «близкий, родственник»)<sup>56</sup>.

По свидетельству Корюна, Мовсеса Хоренаци и Мовсеса Каланкатуаци, Месроп Маштоц прибыл в столицу Албанского царства, где имел беседу с царем Есвагеном и каталикосом Албании Еремией, после чего он создал письмо на гаргарском языке – грубом, жестком, нескладном и богатым горловыми звуками.<sup>57</sup> «Создание алфавита гаргарского языка... безусловно, свидетельствует о политической гегемонии гаргар... над другими племенами Кавказской Албании и о том, что именно гаргарами... был возглавлен Союз албанских племен».<sup>58</sup>

Из названий, даваемых соседями ингушскому народу, которые сохранились до наших дней, следует представить осетинский (иронский) вариант «маккхалон», связанный с этнонимом народа «маккхал» – «ингуши»<sup>59</sup>, который происходит от названия политического образования античной эпохи на Центральном Кавказе – Махал / Махелония.<sup>60</sup>

Известная «Армянская география», написанная в VII веке нашей эры, перечисляет 53 названия кавказских племен, населявших в эпоху раннего

<sup>54</sup> См.: *Шавхелишвили А.И.* Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1962.

<sup>55</sup> *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 30.

<sup>56</sup> См.: *Крупнов Е.И.* О чем говорят памятники материальной культуры Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1961. С. 42–43.

<sup>57</sup> См.: *Хоренаци Мовсес.* История Армении / Подг. М. Абемян и С. Арутюнян. Тифлис: Тип. Мартиросеанц, 1913. XII. С. 110 (на арм. яз.); *Хоренаци Мовсес.* География VII в. (без места и года издания); *Корюн.* Житие Маштоца / Текст, пер. на ашхарабар, предисл. и прим. М. Абгарян. Ереван: Армгиз, 1941. С. 46. (на арм. яз.) // *Корюн.* Житие Маштоца / Пер. Ш.В. Смбатяна и К.А. Мелик-Оганджяна; предисл. К.А. Мелик-Оганджяна; коммент. Ш.В. Смбатяна. Ереван: Айпетрат, 1962; *Каланкатуаци Мовсес.* История страны Алуанк / Критич. текст и предисл. В.Д. Аракеяна. Ереван. Изд. АН Арм. ССР, 1983. (на арм. яз.) // *Мовсес Каланкатуаци.* История страны Алуанк / Пер. с др.-арм., предисл. и коммент. Ш.В. Смбатяна. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1984. С. 117.

<sup>58</sup> *Гумба Г.Д.* Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 95.

<sup>59</sup> См.: *Калоев Б.А.* Осетины. М., 1967. С. 45.

<sup>60</sup> *Гумба Г.Д.* Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 83.

Средневековья Азиатскую Сарматия, – среди них упоминаются и «кусты» или «кисты» (кистинцы), чье географическое местопребывание «в районах центральной части Северного Кавказа не вызывает сомнений». <sup>61</sup> Б.К. Далгат, ссылаясь на данные греческого географа Птолея, упоминавшего «кистов, живших на Кавказе», делает вывод о принадлежности ингушей «к одному из древнейших народов Кавказа...» <sup>62</sup> Не подлежит сомнению и то, что название «кисты» в Московии было известно с момента упрочения русско-грузинских взаимоотношений и появления в Москве первой грузинской колонии, т.е. с XVII века. <sup>63</sup>

Следует иметь в виду, что, «по данным письменных источников (античных, древнеармянских, древнегрузинских), во второй половине I тыс. до н.э. древние нахские племена занимали территорию от Приэльбрусья и течения реки Малки на западе до подножия Андийского хребта и течения реки Аргун на востоке. Полное совпадение мест расселения древних нахских племен во второй половине I тыс. до н.э. с территорией распространения позднекобанской археологической культуры (Терско-Сунженский и Горный локальные варианты) дает основание прийти к выводу, что носителями данной археологической культуры являлись протовайнахские и родственные им племена (Пятигорский вариант)». <sup>64</sup>

Возможная связь ингушской культурной общности с культурой Закавказья и Малой Азии еще в III тыс. до н.э. в разной степени признается представителями исторической науки. <sup>65</sup> Появляется все больше данных об исторических связях нахских народов как с древними народами Передней Азии (хаттами, протохеттами, хурритами, урартами), так и с проживавшими на Кавказе народами Албании. Ряд авторитетных ученых прямо говорит о

<sup>61</sup> Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 57.

<sup>62</sup> Далгат Б.К. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. М., 2008. С. 47.

<sup>63</sup> См.: Акиева П.Х. Становление и развитие духовной культуры вайнахов в контексте исторических изменений (X–XIX вв.) Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 2003.

<sup>64</sup> Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарауццу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 137.

<sup>65</sup> Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959. С. 120; Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. Ереван, 1968. С. 23, 119.

широких языковых связях нахско-дагестанских языков с хуррито-урартскими.<sup>66</sup>

Е.И. Крупнов считает, что нахский этнос и его культура – слагаемые, путь которых на Кавказе прослеживается с I тыс. до н.э.: «Более глубокие корни вайнахского этноса и его культуры прослеживаются на этой же горной и предгорной территории вплоть до I тысячелетия до н.э.»<sup>67</sup> Нет сомнения в том, что «совокупностью антропологических, археологических, исторических, лингвистических и этнографических данных подтверждается давнее и сугубо местное происхождение и развитие этнического ядра, которое в наши дни именуется ингушским народом, составляющим одно из слагаемых так называемого нахского этнического массива Кавказа».<sup>68</sup>

Таким образом, свидетельства о различных племенах, населявших, по древним источникам, Центральный Кавказ, артефакты кобанской археологической культуры и языковые связи с народами Малой Азии следует трактовать как наследие протоингушских племен.

Необходимо отметить, что в целом ряде исследовательских работ отмечается смешение и неверная трактовка названий ингушских племен. Кроме этого, местные названия даны в источниках в разных вариантах и позднее – в русской транскрипции.

По Штедеру и Палласу, одно и то же племя именуется ингушами или «кистами»; по Клапроту, ингуши – то же, что и «галга», а С. Броневский прямо говорит, что «кисты сами себя называют попеременно кисты, галга, ингуши и одно название вместо другого употребляют».<sup>69</sup>

В исторических документах среди этнонимов, под которыми упоминаются предки ингушей и чеченцев, следует назвать кистинцев,

<sup>66</sup> См.: Чикобава А.С. Проблемы родства иберийско-кавказских языков // Тезисы докладов национальной конференции. Историко-лингвистические связи народов Кавказа. Махачкала, 1965. С. 7.; Марр Н.Я. Язык клинописных надписей на основе яфетического языкознания. Л., 1935; Меликишвили Г.А. Урартские клинописные надписи. Тбилиси, 1960; Джаукян Г.В. Взаимоотношения индоевропейских хурритско-урартских и кавказских языков. Ереван, 1967.

<sup>67</sup> Крупнов Е.И. О времени формирования основного ядра нартского эпоса у народов Кавказа // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969, с. 19-20

<sup>68</sup> Там же.

<sup>69</sup> См.: Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 36.

джейраховцев, макхалоков, цоринцев, калков, ероханских людей, веппинцев, ококов, мичкизов, буртели, шашане, шабутян, назрановцев.

Существуют общие этнические названия нахских обществ, характерные для древней эпохи: «кавказиане», «махелоны», «дзурдзуки», «галгаевцы», «нахчматьяне».

К третьей языковой единице, входящей в группу нахских языков, относятся бацбийцы – «бацба», «тушбацой», «цIубацой», которые, по преданию, пришли из горной Ингушетии и считаются выходцами из Фяппи (Вепи – ингушское общество Джейрах). По мнению профессора Ю.Д. Дешериева, данный этноним связан со словом «буц» – трава.<sup>70</sup> Тушины «верой и языком смешаны с кистами».<sup>71</sup> Они известны со времен Птолемея, т.е. со II в. н.э., и связаны с религиозной терминологией ингушей: женским божеством Тушоли (единственный персонаж ингушской мифологии, имеющий изображение).<sup>72</sup>

В исторической литературе периода царской России исследовались не только культура и быт, но и язык ингушей. Раннее описание нахских языков было дано в большом сравнительном словаре Екатерины II, содержащем слова из языков более двухсот народов Европы и Азии. «В 1787 году Российской Академией был издан сравнительный словарь П.С. Палласа».<sup>73</sup> В этом словаре было приведено более четырехсот ингушских и чеченских слов с бацбийскими параллелями. П.С. Палласом «в 1799 году... в Лейпциге выпускаются “Наблюдения во время путешествия в южные наместничества Российской империи в 1793 и 1794 годах”», где также давались сведения о языках.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> Дешериев Ю.Д. Бацбийский язык (фонетика, морфология, синтаксис, лексика). М., 1953. С. 9.

<sup>71</sup> Ингуши. Сборник статей и очерков по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996. С. 481.

<sup>72</sup> Дешериев Ю.Д. Указ. соч. С. 482.

<sup>73</sup> Паллас П.С. Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницею всевысочайшей особы. Отделение первое, содержащее в себе европейские и азиатские языки. Т. 1, 2. СПб., 1787.

<sup>74</sup> Алироев И.Ю. История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994. С. 38.

В числе работ, исследующих нахские языки, также следует назвать словарь кавказских наречий академика И. Гюльденштедта<sup>75</sup>, лингвистические работы П.К. Услара и Л.П. Загурского, послужившие основанием для выделения чеченского и ингушского языков и отнесения их к самостоятельной «восточно-горской группе языков срединной части Кавказского края».<sup>76</sup>

Данные последующего изучения нахского языка подтверждают положение академика Н.Я. Марра о выделении носителей этого языка в особую единую группу<sup>77</sup> и живучесть культурно-языковых явлений.<sup>78</sup> Выясняя происхождение горских языков северной полосы, Н.Я. Марр установил отдаленнейшую их связь с древними «яфетидами», некогда жившими в соседстве с просвещенными народами Малой Азии.<sup>79</sup> Известный кавказовед Е.И. Крупнов, выделяя «оригинальную культуру небольшого самобытного ингушского народа», отметил, что ее развитие происходило во взаимодействии с племенами Юго-Восточной Европы, Закавказья, Средней и Малой Азии и даже со странами Ближнего Востока (Сирией, Финикией, Египтом).<sup>80</sup> Возможная этническая общность и связи этой культурной общности с культурой Закавказья и Малой Азии еще с III тысячелетия до н.э. признаются Е.И. Крупновым<sup>81</sup>, академиком Г.А. Меликишвили, профессором И.М. Дьяконовым.<sup>82</sup>

<sup>75</sup> *Гюльденштедт И.А.* Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа. СПб.: Изд. Германа, 1809.

<sup>76</sup> *Услар П.К.* Этнография Кавказа. Вып. 2. Чеченский язык. Тифлис, 1888; *Загурский Л.П.* Этнологическая классификация кавказских языков. Кавказский календарь на 1888 г. Приложение.

<sup>77</sup> *Марр Н.Я.* Племенной состав населения Кавказа. Пг., 1920. С. 44.

<sup>78</sup> *Марр Н.* К истории передвижения яфетических народов с юга на север Кавказа. Пг., 1918. С. 193.

<sup>79</sup> *Марр Н.Я.* Кавказоведение и абхазский язык // ЖМНП. 1916. № 5.

<sup>80</sup> *Крупнов Е.И.* О чем говорят памятники материальной культуры Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1961. С. 40, 11.

<sup>81</sup> *Крупнов Е.И.* Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность // СА. 1964. № 1. С. 41.

<sup>82</sup> *Меликишвили Г.А.* К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959. С. 120; *Дьяконов И.М.* Предыстория армянского народа. Ереван, 1968. С. 23, 119.

Западноевропейские языковеды Р. Эркерт, А. Дирр, А. Тромбети, Р. Блейхштейнер, Р. Лафон, Л. Зоммерфельд также выделяли единую для ингушского, чеченского и бацбийского языков кистинскую группу.<sup>83</sup>

Достойный вклад в разработку вопросов нахского языкознания внесли советские лингвисты, установив сходство албанского языка, в частности «гаргарского», с некоторыми языками северокавказской группы общекавказской языковой семьи.<sup>84</sup> Так, известный кавказовед Ю.Д. Дешериев прямо говорит о «нахских народах» и «общенахском языке», считая, что языки эти образовывались в процессе распада более древнего общенахского языка-основы, некогда характеризовавшегося едиными признаками – вокализмом, консонантизмом, системой склонения, спряжения и др.<sup>85</sup> Небезосновательными считал попытки создания собственной письменности ингушами на основе надписей, найденных в Ингушетии, сделанных с помощью грузинской графики, но не на грузинском языке, и Л.П. Семенов.<sup>86</sup>

Располагавшееся в узле путей к перевалам через Кавказский хребет – древнейшем центре ингушской культуры в Ассинском ущелье – галгаевское общество с течением времени приобретает социально-экономическую и политическую значимость. Благодаря культурной эволюции политического центра, находящегося в ингушском обществе «ГалгГайче», его название, которое сохранилось до сегодняшнего времени, впоследствии было перенесено на весь ингушский народ.

<sup>83</sup> См.: *Немировский М.Я.* Из прошлого и настоящего кавказской лингвистики. ИИНИИК. Т. 1. Владикавказ, 1928. С. 299–348.

<sup>84</sup> *Меликишвили Г.А.* Древневосточные материалы по истории народов Закавказья. Рецензия на книгу Дьяконова И.М. ВДИ. 1946. № 2. С. 59; *Латышев В.В.* Известия древних писателей о Скифии и Кавказе / Коммент. к переизд Л.А. Ельницкого. ВДИ. 1947. № 4. С. 222; *Гамрекелли В.Н.* О племени двалов. Тбилиси, 1957. С. 203.

<sup>85</sup> *Дешериев Ю.Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963. С. 61, 532.

<sup>86</sup> *Семенов Л.П.* Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1928 и 1929 гг. // Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения. Владикавказ, 1930. Т. 2–3. С. 143–191; См. также: *Яковлев Н.Ф.* Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Грозный: Чечнаробраз, 1927. С. 20 (переиздана в: *Многоликая Ингушетия / Под ред. М.С.-Г. Албогачиевой.* СПб., 1999. С. 5–36); *Генко А.Н.* Из культурного прошлого ингушей // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. 1930. Т. 5. С. 733; *Чентиева М.Д.* История чечено-ингушской письменности. Грозный, 1958. С. 14.

Относительно этимологии распространенного в настоящее время общенационального названия «галгай» (*инг.* гIалгIай) существует несколько версий: от слова «Гала» – «город, крепость, башня», т.е. «жители башен»; «хал» (*инг.* хIал ), т.е. «бог», «люди бога» и «гаргар». Ингуши сами себя еще называют «ламуры» или «ламро», т.е. жители гор.<sup>87</sup>

Надо подчеркнуть, что «русские источники XVI–XVII вв. еще не знают общего названия – ингуши»<sup>88</sup> и используют этноназвания, характерные для древней эпохи («дурдзуки», «галгаевцы», «нахчматьяне») или чаще всего перечисляют отдельные горские «землицы» или «общества».

Что касается русского названия «ингуши», то оно, «появившись впервые у кабардинцев в XVIII в. <...> было заимствовано русскими»<sup>89</sup> и происходит от названия села Ангушт, которое означает «место, откуда виден горизонт».<sup>90</sup> Название, установившееся за другим нахским народом, – «чеченцы» – распространилось с середины XVIII века от села «Чечен», при котором русское войско под предводительством Петра I во время Персидского похода впервые встретилось с племенами нахчий.<sup>91</sup>

Таким образом, в свете рассмотрения разнообразных исторических свидетельств, ингушские племена подразумеваются в исторических документах под названием «дзурдзуки», «махелоны», «кусты» / «кисты», «галгаи», «джейраховцы», «назрановцы», «макхалоны», «цори», «ерохане», «калки», «джариехи», «ококи» и т.д. и являются потомками одних из древнейших коренных обитателей Кавказского перешейка.

Позже в российских источниках распространилась традиция доминирования обобщенного термина «горцы» (чаще) и «черкесы» (реже) или «горские народы», упрощавшая политические запросы царизма на Кавказе, которая позволяла экстраполировать черты одного народа на другой

<sup>87</sup> *Бларамберг И.* Кавказская рукопись. Ставрополь, 1992. С. 209.

<sup>88</sup> *Кушева Е.Н.* Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая пол. XVI – 30 гг. XVII в). М., 1963. С. 74.

<sup>89</sup> Народы Кавказа. Т. 1. М., 1960. С. 375.

<sup>90</sup> *Багаев М.Х.* Население плоскостей Чечено-Ингушетии. Археолого-этнографический сборник. Грозный, 1968. Т. 2. С. 58.

<sup>91</sup> *Алироев И.Ю.* История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994. С. 8.



и наоборот, тем самым создавая синтезированный тип кавказца. При распространении обобщенного названия «горцы» для этносов Северного Кавказа ингуши как народ долгое время рассматривались, исходя из достаточно абстрактной модели.

Еще одним из основных моментов, определяющих специфику анализа эволюции ингушского письма, является политическая составляющая эпохи колонизации царизма и советской депортации, которая моделировала общественное мнение и породила научные исследования, искажающие историю ингушей, ставшие причиной распространения мифов и идеологических клише.<sup>92</sup>

Так, устоявшиеся научные гипотезы, выдвинутые еще два века назад, периодически получают новое дыхание, например, превратившийся уже в аксиому факт отсутствия у ингушей до начала XX в. собственной письменности. Во многих научных публикациях 60–70-х годов XX в. утвердился подход, изначально заданный в угоду социально-политической схеме, согласно которому ингуши трактовались как молодой этнос, обретший лишь недавно письменность или только в результате включения в орбиту российского влияния, или в связи с принятием мусульманства (период с конца XVI до середины XIX в.), в то время как глубинно-исторические контексты существования ингушей практически не подвергались изучению.<sup>93</sup>

Утверждалось, что «из бесписьменных народов в Советском Союзе впервые была сделана попытка создания письменности с латинской графикой на Северном Кавказе в 1920 году для карачаевцев и ингушей».<sup>94</sup> Таким образом, официально принятая версия в вопросе наличия письма большинством кавказоведов такова: в культурно-исторической традиции

<sup>92</sup> См.: *Дубровин И.* История войны и владычества русских на Кавказе. М., 1870; *Дроздов И.* Последняя борьба с горцами на Западном Кавказе // *Кавказский сборник.* 1877. Т. 2.; *Берже В.П.* Выселение горцев с Кавказа. 1858–1865 гг. // *Русская старина.* 1882. Т. 33, 36; *Башенев Н.* Пятидесятилетие покорения Западного Кавказа и окончания Кавказской войны. Тифлис, 1914; *Абазатов М.А.* О вреде пережитков шариата и адатов в Чечено-Ингушетии и путях их преодоления. Грозный, 1963; *Материалы научной сессии по вопросам истории Чечено-Ингушетии (1860–1940).* Грозный, 1964; *Козлов С.А.* Русское казачество на Северном Кавказе (втор. пол. XVI–XVII вв.) М., 1989, и др.

<sup>93</sup> См.: *Албакова Ф.Ю.* Проблемы развития традиционной культуры вайнахов. М., 1999. С. 4–6.

<sup>94</sup> *Алироев И.Ю.* История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994. С. 42.

ингушей отсутствуют попытки создания собственной письменности; она была введена лишь в 1922 году на основе латинской графики и ознаменовалась выходом 1 мая 1923 года первого номера газеты «Сердало» на ингушском языке в г. Владикавказе.

Между тем существуют материалы и факты, не считаться с которыми в данном случае было бы неправильно.

## 1.1. Графическое письмо

С античных времен кавказские народы притягивали внимание многих исследователей к изучению своей истории. «Едва ли найдется такая область науки, по отношению к которой Кавказ не представлял бы высокого интереса, – писал В.Ф. Миллер, – здесь пространство, сравнительно небольшое по географическому протяжению, представляет гораздо большее разнообразие по отношению к естественным условиям, почве, климату, народностям, религиям и т.д., нежели другие части России, и уже по этому самому гораздо более обильный материал для науки».<sup>95</sup>

Исторически занимая территорию, примыкающую к важнейшему проходу из Предкавказья в Закавказье и Малую Азию, предки ингушей на протяжении многих веков находились в теснейших этнокультурных взаимоотношениях с древними народами Передней и Малой Азии. Одна из особенностей местной культуры – наличие в памятниках позднего Средневековья отзвуков глубочайшей древности.<sup>96</sup>

Остались без должного внимания многочисленные факты путешественников, воспоминания военных, а также этнографические свидетельства, содержащие информацию о наличии письменной традиции у ингушей. Так, Яков Штелин (1709–1785) в своем «Описании Черкесии» писал, что «возле Кабарды у живущего в горах особливого народа, называемого ингуши или кисты, видны еще развалины каменной церкви, и в ямах оной, как сказывают, лежат сгнившие книги и пергаментные листы».<sup>97</sup>

Джордж Эллис, сотрудник английского представительства в Москве в 1778–1788 гг., писал, что «на древних гробницах, которые находятся в горах, есть надписи, которые в настоящее время непонятны».<sup>98</sup> Николас Витсен,

<sup>95</sup> Миллер В.Ф. О I и II выпусках СМОМПК / СМОМПК. 1883. Т. 2. С. 384.

<sup>96</sup> Семенов Л. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925–1932 годах. Грозный, 1963. С. 156–157.

<sup>97</sup> Штелин Я. Описание Черкесии // Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010. С. 160.

<sup>98</sup> Джордж Эллис Описание местностей между Черным и Каспийским морями // Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010. С. 150.

бургомистр Амстердама, побывавший в 1664 г. в России и называвший Ингушетию «черкесскими горами», писал: «...на развалинах видны письмена и древние надписи, вырезанные на камне».<sup>99</sup> Ф.И. Горепекин, сравнив найденные им при раскопках в с. Салги (Ингушетия) знаки на сосудах, нашел более десятка из них тождественными знакам древнеиндийской письменности «Магадги».<sup>100</sup>

Собранный на территории Ингушетии под руководством Е.И. Крупнова, Л.П. Семенова, Р.М. Мунчаева, В.И. Марковина, Н.Я. Мерперта археологический материал «дает основание говорить, что культура Ингушии изобилует разнообразнейшими памятниками, имеющими не только местное значение, но и общекавказское».<sup>101</sup>

Благодаря работам антропологов, этнографов и лингвистов современная историческая наука имеет некоторые образцы довольно древних графем изобразительных символов, которые окружали аборигенов Северного Кавказа практически с первобытной эпохи. Не случайно Кавказ принадлежит к тем уголкам земного шара, где обнаружены древнейшие нижнепалеолитические следы изобразительной деятельности формирующихся людей и их обрядов.<sup>102</sup>

Графическое письмо – петроглифы и писаницы – предоставило человечеству качественно новое средство коммуникации, «неизмеримо превосходящее все прежние средства по масштабам передачи информации в пространстве и во времени, а в итоге – по точности и долговечности ее сохранения».<sup>103</sup>

<sup>99</sup> Витсен Н. Северная и Восточная Татария // Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010. С. 68.

<sup>100</sup> Труды Ф.И. Горепекина. СПб., 2006. С. 130.

<sup>101</sup> См.: Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1928–1929 гг. Владикавказ, 1930. С. 407–408.

<sup>102</sup> История первобытного общества. М., 1983. С. 384, 390–391, 400.

<sup>103</sup> Фролов Б.А. Первобытная графика Европы / РАН, Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1992. С. 5.

Несмотря на то, что определение семантики графем – самая дискуссионная и далекая от решения научная проблема,<sup>104</sup> важным для нас обстоятельством является то, что среди наскальных рисунков, восходящих к самой глубокой древности, широко представлены такие, которые отличаются особенностями, характеризующими письменность. «Мы можем говорить о письменности в прямом смысле лишь в том случае, если находим два ее признака, а именно: если, с одной стороны, производилось действие рисования в самом широком понимании (начертание знаков, выскабливание, вырубание, нанесение зарубок и т.п.), а с другой – преследовалась цель сообщения, причем сообщения или иным лицам, или – для сохранения в памяти – самому пишущему».<sup>105</sup>

Неопределенность содержания и назначения наскальных графем и рисунков как образов-представлений в современной науке связана с их неизученностью. «О большинстве их имеются только предварительные сообщения».<sup>106</sup>

Письменность, как способ фиксирования и передачи информации с помощью условных знаков, изображенных на плоской поверхности, исключает другие приемы хранения и передачи информации. Соответственно письменностью данный способ может считаться только условно. Однако в свете нашего исследования важно, что рисуночное письмо, или пиктография, обладает «обманчивой простотой».<sup>107</sup> Древние изображения способны сочетать элементы письменных систем и цикличность.<sup>108</sup>

Исследователями семантики древнего искусства неоднократно подчеркивалось, что каждый отдельный знак-графема может быть адекватно

<sup>104</sup> Кабо В.Я. Условность термина «Первобытное искусство» // *Мировая художественная культура*. Т. 1. Художественная культура первобытного общества. СПб.: Славия, 1994. С. 214.

<sup>105</sup> Добльхофер Э. Знаки и чудеса. Рассказы о том, как были дешифрованы забытые письмена и языки. М.: Восточная литература, 1963. С. 30.

<sup>106</sup> Формозов А.А. Наскальные изображения и их изучение. М.: Наука, 1987; Формозов А.А. Наскальные изображения // *Мировая художественная культура*. Т. 1. Художественная культура первобытного общества. СПб.: Славия, 1994. С. 274.

<sup>107</sup> Формозов А.А. О наскальных изображениях эпохи камня и бронзы в Прибайкалье и на Енисее // *Советская этнография*. № 3. М.: Наука, 1967. С. 68–82.

<sup>108</sup> Фараджев А.А. Петроглифы Карелии. Возможности исследования взаимосвязи со скальной поверхностью. Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 2002.

интерпретирован только при наличии достаточно развитого контекста, который актуализирует отдельные значения данного знака.<sup>109</sup> Проблема сводится к тому, чтобы найти какие-то внутренние для данной целостности основания – контекстные связи, которые бы позволили с большой степенью уверенности постулировать именно такое значение для данного знака из всех возможных. Страховкой от волюнтаризма, «критерием правильности должна быть взаимосвязанность разгаданных сюжетов, их слияние в единую систему».<sup>110</sup>

Применительно к многочисленным фактам графического письма ингушей, к сожалению, приходится констатировать отсутствие попыток выявления и исследования этих контекстных связей. Возможно, данная ситуация объясняется причислением ингушского народа к бесписьменному, что стало аксиомой с советского времени.

Целью данного исследования не является дешифровка графем ингушского письма, важным было лишь обозначить его наличие. В круг нашего рассмотрения не будут входить хронологические, семантические, художественно-стилистические и тому подобные аспекты проблематики, требующие специального, подробного рассмотрения. Некоторые из них остаются до сих пор предметом дискуссий, и, возможно, полный анализ петроглифов позволил бы приблизиться к наиболее адекватным определениям и оценкам упомянутых аспектов изучения.

В ряде случаев темы, сюжеты, стилистические особенности наскального искусства Кавказа обращали на себя внимание исследователей.<sup>111</sup> Для данной работы показательна статья А.Р. Демирханян и Б.А. Фролова, в которой на

<sup>109</sup> См.: *Евсюков В.В.* Мифология китайского неолита. Новосибирск, 1988. С. 27.

<sup>110</sup> *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М., 1987 С. 174.

<sup>111</sup> *Мартirosян А.А., Исраэлян А.Р.* Наскальные изображения Гепамских гор. Ереван, 1971. С. 51–53; *Котович В.М.* Древнейшие писаницы горного Дагестана. М., 1976. С. 37; *Prolov B.A.* Aspects mathematiques dans l'art Prehistorique. Valcamonica Symposium. Brescia, 1970. P. 477.

пиктографических материалах Кавказа выделены три основные сферы анализа изобразительных эквивалентов: знаковые, образные, ритмические.<sup>112</sup>

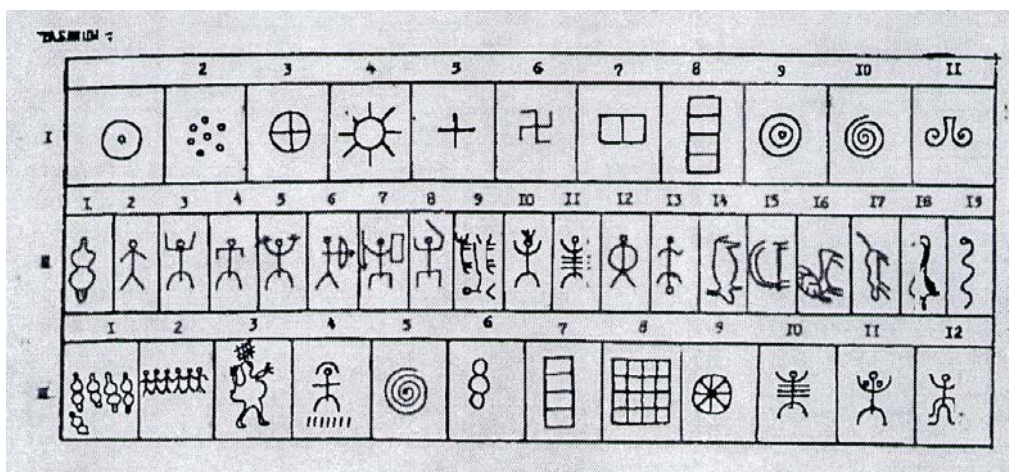


Рис. № 1. Изображения на петроглифах Кавказа<sup>113</sup>

Анализируя третью группу знаков, авторы указывают «на дополнительные семантические аспекты такого изображения... в изобразительные композиции включаются различные типы симметричных построений, основанные на бинарных оппозициях».<sup>114</sup> Такого рода изображения, основанные на простейшем ритмическом принципе и кажущиеся на первый взгляд довольно простыми по содержанию, на самом деле, будучи предметом специального анализа, оказываются включенными в сферу важнейших социальных и космологических представлений.<sup>115</sup>

Выбивая на скалах четко определенные группы условных знаков, древние люди создавали простейшие топографические карты-схемы

<sup>112</sup> Демирханян А.Р., Фролов Б.А. Петроглифы Армении и Италии. Типы аналогий. Պատմա-բանասիրական հանդես. 1987. № 4. Р. 61–72. //hpj.asj-oa.am/4844/1/1987-4(61).pdf (Дата обращения 22.09.2012).

<sup>113</sup> Там же.

<sup>114</sup> Там же.

<sup>115</sup> Исраэлян А.Р. Наскальные изображения Армении и семантика некоторых композиций (II Международный симпозиум по армянскому искусству). Ереван, 1978; Абрамян Л.А., Демирханян А.Р. Близнецы и мировое дерево. Историко-филологический журнал. 1975. № 4.

окружающей местности<sup>116</sup>, фиксировали определенные периоды календарно-астрономических циклов.<sup>117</sup>

Все это символы «очеловеченных» пространства и времени, свидетельства сравнительно сложных отвлеченных представлений, сохраняющихся вплоть до этнографической современности. В композиции из нескольких символических элементов подчас зашифровано содержание целой системы представлений о мире. Выразить логическую сложность этих связей, их типологию и правила согласования была призвана письменность как определенный способ трансляции человеческих мыслей и чувств, заключающий в себе систему условных средств, предназначенных для фиксации определенной информации, с целью ее хранения и передачи во времени и в пространстве.

Сложные типы ритмов, согласующие четные и нечетные группировки как внутри знаковых и образных сюжетов, так и в построенных путем различных сочетаний знаков и образов в изобразительных композициях, являются исключительно сложными объектами научного анализа, неизбежно требующими многоаспектного подхода. Это были, видимо, простейшие счетные знаки в форме черточек и зарубок, родовые и личные знаки собственности, знаки для гадания, календарные знаки, служившие для датировки сроков начала различных хозяйственных работ, языческих праздников и т.п.

Интересно в связи с этим высказывание исследователя Д.И. Латышиной, которая объясняет попытками создания славянской письменности первые знаки, применявшиеся при счете: «черты» и «резы». Они состояли из

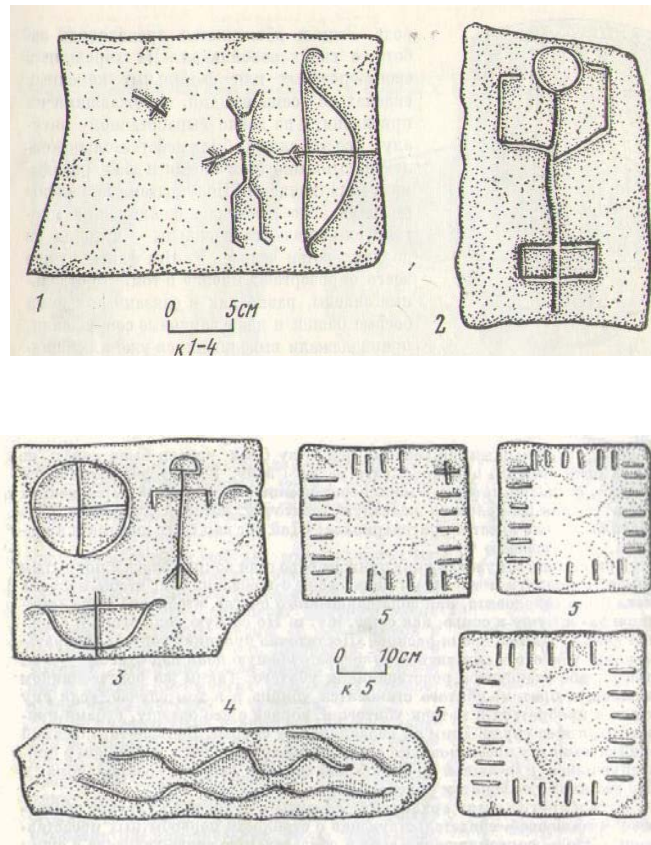
<sup>116</sup> Ханзадян Э.В. Культурные памятники Мецамора (II Международный симпозиум по армянскому искусству). Ереван, 1978. С. 5.

<sup>117</sup> Котович В.М. Древнейшие писаницы горного Дагестана. М.: Наука, 1976. С. 42–45; Фролов Б.А. Начала первобытной символики. Историко-филологический журнал. 1984. № 1. С. 60–65; Виноградов В. Через хребты веков. Грозный, 1970. С. 56; Эристов Р. О Тушино-Пшаво-Хевсурском округе. Записки Кавказского отдела им. Русского географического общества. Кн. 3. Тифлис, 1855. С. 108.



прямых линий. «С их помощью можно было сосчитать и записать сумму налога, составить календарь».<sup>118</sup>

Применительно к графемам, обнаруженным на территории современной Ингушетии, можно привести лишь фрагментарные высказывания некоторых ученых по данному вопросу. Так, например, В.И. Крупнов и Л.П. Семенов обнаружили систему знаков на плитах поминальной камеры склепа у с. Эрзи в 1930 г. и выдвинули гипотезу об их необходимости «теперь уже для позабытой игры или гадания»<sup>119</sup> (рис. № 5). При этом исследователи отметили, что назначение многих знаков так и осталось неразгаданным (например, изображения, выбитые на камнях жилых и боевых башен с. Эгикал и в святилище Гали-Ерды).

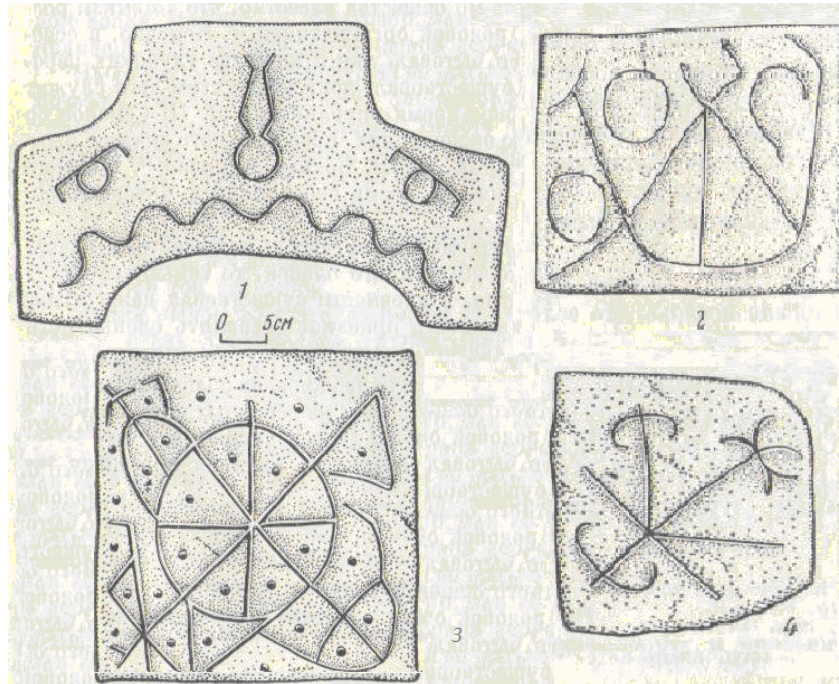


*Рисунки, выбитые на архитектурных памятниках Ингушетии: 1–3 – изображение человека на камнях жилых башен с. Эгикал; 4 – изображения змей на боевой башне там же; 5 – знаки игры, выбитые в поминальной камере с. Эрзи<sup>120</sup>*

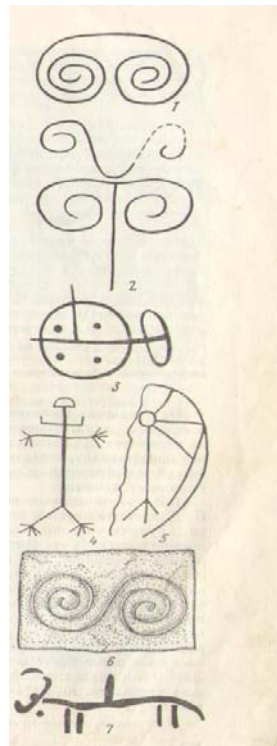
<sup>118</sup> Латышина Д.И. История педагогики (История образования и педагогической мысли) Учебное издание. М.: Гардарики, 2005. С. 203.

<sup>119</sup> Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971 С. 188.

<sup>120</sup> Там же.



1–4 – рисунки, выбитые на боевых башнях в с. Эгикал



Рисунки на архитектурных памятниках Ингушетии: 1-5 - нанесенные красной краской на жилых и боевых башнях в с. Эгикал; 6 – двойная спираль, выбитая на боевой башне там же; 7 – изображение всадника, сделанное красной краской на стене в святилище Гали-Ерды близ с. Эгенты<sup>121</sup>

<sup>121</sup> Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971 С. 191.

Предположение о предназначении данных графических знаков «для гадания или игры» опровергается хотя бы тем, что они были выбиты на стенах, что само собой исключает возможность бросания палочек для гадания.<sup>122</sup>

Отметим, что знаковое письмо обнаруживается почти на всех архитектурных памятниках Ингушетии. Так, например, В.И. Крупнов приводит «рисунки, выбитые на боевых башнях в с. Эгикал».<sup>123</sup> Пиктографы на стеле в местечке Пакоч<sup>124</sup> и из селения Верды приближают их к одному из древнехеттских изображений.<sup>125</sup> Исследователь М.Р. Ужахов проводит параллели обнаруженного на стене склепа в городе мертвых Цой-Педе графического знака и знаков древнейшей армянской храмовой письменности<sup>126</sup> (рис. № 4, 5, 6, 7).

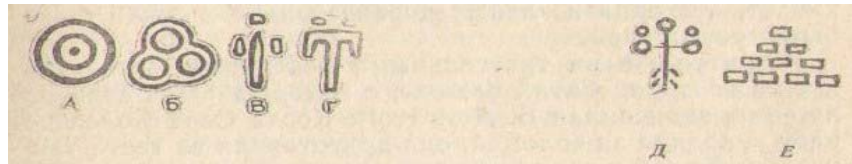


Рис. № 4. Изображения: а, б, г – в склепе селения Ляйлах, в – в склепе селения Шуан, д – на башне в с. Эгикал, е – на башне в с. Хяни<sup>127</sup>

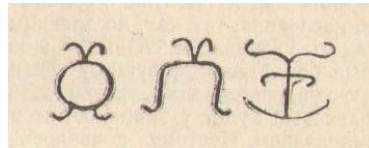
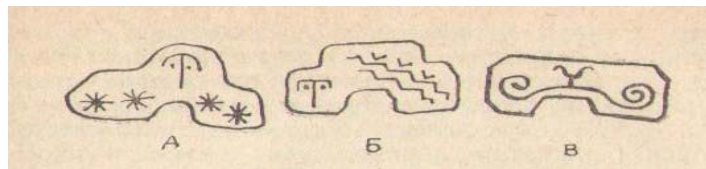


Рис. № 5. Рисунки с каменных блоков дверных и оконных проемов, угловых камней аула Бейни<sup>128</sup>



<sup>122</sup> См.: Ужахов М.Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода Средневековья. Грозный, 1979. С. 53.

<sup>123</sup> Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 188–189.

<sup>124</sup> См.: Марковин В.И. Древности Чечено-Ингушетии. М., 1963. С. 276.

<sup>125</sup> Замаровский В. Тайны хеттов. М., 1968. С. 44.

<sup>126</sup> Ужахов М.Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода Средневековья. Грозный, 1979. С. 81; См.: История армянского народа. Ереван, 1951. С. 57; См.: Марковин В.И. Чеченские средневековые памятники в верховьях р. Чанты-Аргун // Древности Чечено-Ингушетии. М., 1963. С. 260.

<sup>127</sup> Ужахов М.Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода Средневековья. Грозный, 1979. С. 29.

<sup>128</sup> Там же, с. 36.

Рис. № 6. Знаки с каменных блоков дверных и оконных проемов, угловых камней аула Хой<sup>129</sup>

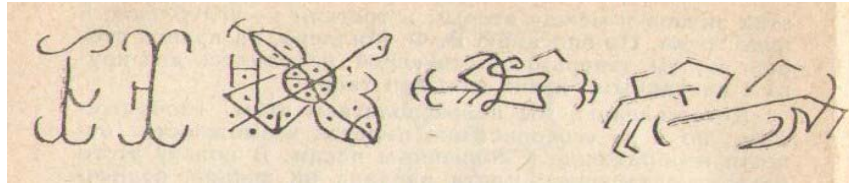


Рис. № 7. Первый знак – на стене города мертвых Цой-Педе, остальные – на стенах крепости Эгикал<sup>130</sup>

Красные глиняные сосуды, орнаментированные линейным и волнистым орнаментом<sup>131</sup>, иногда имеют грузинские надписи, датируемые профессором А.Г. Шанидзе временем «не древнее XII–XIV вв.»<sup>132</sup> Таковы надписи на стенах и сосудах из склепов «Магате», «Мохде» и др.<sup>133</sup>

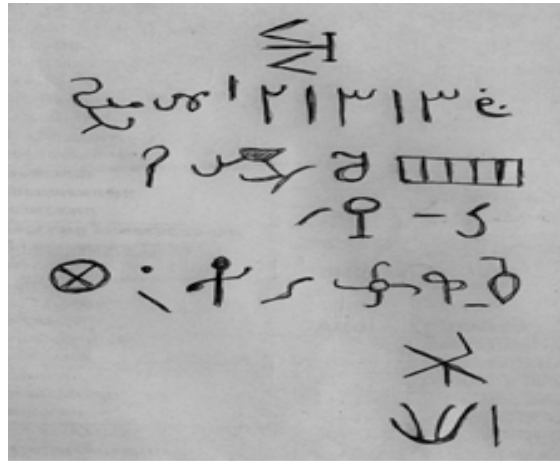


Рис. № 8. Пиктографические знаки, обнаруженные на жилой башне Мохал<sup>134</sup>

Многочисленные археологические находки, обнаруженные на территории Ингушетии, а также исследовательские изыскания, в результате которых были введены в научный оборот фрагменты пиктографического и

<sup>129</sup> Там же, с. 38.

<sup>130</sup> Там же, с. 82.

<sup>131</sup> Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925–1932 гг. С. 151–152.

<sup>132</sup> Деопик В.Б. Змейское средневековое селище. Археологические раскопки в районе Змейской Северной Осетии. МАДИСО. Т. 1. Орджоникидзе, 1961. С. 46; Кузнецов В.А. Аланские племена Северного Кавказа. МИА. № 106. М., 1962. С. 112. Рис. 15, 2, 5, 6.

<sup>133</sup> Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 141.

<sup>134</sup> См.: Дударов А.-М.М. К вопросу об истории ингушской письменности // Лавовский сборник: материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-кавказских чтений. 2012–2013 гг. Этнология, история, археология культурология. СПб., 2013. С. 32–41.

идеографического письма, дают основание предполагать наличие в историческом прошлом ингушей если не письменности, то оригинальных способов фиксации информации.<sup>135</sup>

Современные находки также иллюстрируют существование графического письма в Ингушетии. Так, в результате экспедиции в мае 2010 года в горную Ингушетию к башенному комплексу Мохал на высоте полутора-двух метров на южной стене были обнаружены знаковые графемы<sup>136</sup> (рис. № 8).

Мы приводим схематичное изображение всех обнаруженных на стене башни Мохал знаков, позволяющих констатировать наличие грузинских и арабских чисел и букв. Один петроглиф (4-я строчка, 2-й знак) аналогичен изображению из графики «Магадги», приводимой Ф.И. Горепекиным.<sup>137</sup>

Вопрос происхождения и изучения древнеингушских графем не являлся целью данной работы и требует отдельного и тщательного анализа исследователей. Правильная интерпретация каждой графемы возможна только в комплексе разных направлений научных исследований – этнографии, фольклора, истории, археологии, лингвистики и др., позволяющих выявить взаимосвязанность разгаданных сюжетов, их слияние в единую систему.

Таким образом, учитывая принадлежность ингушей к реликтам «древнейших племен Кавказа»,<sup>138</sup> сохранившим «все лингвистические особенности языка, присущие этому древнему этническому массиву»,<sup>139</sup> фонетика, морфология, синтаксис и лексика которого дают многочисленные примеры родства с хуррито-урартским, протохеттским и шумерскими языками<sup>140</sup>, даже этот неполный перечень пиктографических знаков можно

<sup>135</sup> Чентиева М.Д. История чечено-ингушской письменности. Грозный, 1958. С. 9–16.

<sup>136</sup> Там же.

<sup>137</sup> Труды Ф.И. Горепекина. СПб., 2006. С. 134.

<sup>138</sup> Алексеев В.П. Происхождение народов Кавказа. М., 1974. С. 206.

<sup>139</sup> Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 202.

<sup>140</sup> Браун И., Климов Г. Об историческом взаимоотношении урартского и иберийско-кавказских языков // Тезисы докладов АН Груз. ССР. Тбилиси, 1954. С. 50–51; Джаукян Г.В. Взаимоотношения индоевропейских, хуррито-урартских и кавказских языков. Ереван, 1967. С. 216; Котович В.М. Некоторые данные о связях населения Дагестана и Передней Азии в древности // Средняя Азия, Кавказ и Зарубежный

рассматривать как зачатки письма древних предков ингушей. С одной стороны, речь идет о прототипах, непосредственно являющихся начальными звеньями его становления. С другой стороны, путем специального анализа широкого спектра имеющегося круга знаковых, образных и ритмических графем Кавказа и сопредельных с ним районов с большей или меньшей степенью достоверности возможно определение опосредующих связей, ведущих от глубочайшей традиции творчества первобытного населения Евразии к целому ряду характерных особенностей, близких или идентичных в известных нам комплексах петроглифов.

---

восток в древности: сб. М., 1983. С. 4; Меликишвили Г.А. Урартские клинописные надписи. М., 1960; Меликишвили Г.А. Наири-Урарту. Тбилиси, 1954; Церетели Г.В. К вопросу об отношении урартского языка к иберийско-кавказской группе языков. Тбилиси, 1953; Чикобава А.С. Проблемы родства иберийско-кавказских языков. Махачкала, 1965. С. 7; Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков. Грозный, 1963, и др.

## 1.2. Письмо в народном сознании ингушей

В основе научного разделения на письменные и бесписьменные культуры лежит признак наличия графического письма.

Современный подход к пониманию письменности основан на способе фиксирования и передачи информации посредством условных знаков на плоской поверхности. В таком случае иные методы сохранения и передачи информации, как то: узелковое письмо или пиктографические знаки в архитектурном декоре замковых башен Северного Кавказа и т.п. – иллюстрируют необходимость различения древних форм графической письменности и письма как такового.

Анализируя кетскую модель мира, В. Иванов и В. Топоров обнаружили в языке понятия «писать», «читать», «бумага», которые, в виду отсутствия достоверных сведений о письменности, были необъяснимы.<sup>141</sup> Аналогичный «загадочный комплекс» был обнаружен С.А. Старостиным на материале некоторых кавказских языков, не обладающих древней письменной традицией.<sup>142</sup> В свое время академик Н. Марр считал понятия «печать», «письмо», «книга» тотемно-магическими и находил связь слов со значением «знак», «печать», «письмо» в грузинском, латинском и ассирийском языках.<sup>143</sup>

В ранней истории европейских письменных культур были моменты утраты графической письменности или ее исчезновения в силу сознательного сокрытия. Очевидно, разгадка этого парадокса лежит именно в проблеме знания, которое обладает одновременно взаимоисключающими характеристиками – доступностью и закрытостью (эзотеризмом). Вопрос об

<sup>141</sup> См.: Иванов В.В., Топоров В.Н. Кетская модель мира. Симпозиум по структурному изучению знаковых систем. М., 1962.

<sup>142</sup> См.: Старостин С.А. Культурная лексика в общесеверокавказском словарном фонде // Древняя Анатолия: сб. М., 1985. С. 74–95.

<sup>143</sup> См.: Марр Н.Я. Происхождение терминов «книга» и «письмо» в освещении яфетической теории // Книга о книге. Л., 1927. № 1.

эзотерической стороне для любой традиции очень важен, так как имеет непосредственное отношение к этническому менталитету.<sup>144</sup>

Ингушский этнос в осмыслении своего бытия пришел к идее письменности и отразил эти знания в своей мифологической системе. Так, например, известно сказание о священной книге «ученейшего человека» Магала. Оно было записано одним из первых ингушских просветителей Ч. Ахриевым в 1871 году на русском языке (данное уточнение имеет значение ввиду возможных неточностей перевода.)

Магал черпал «свою мудрость и знания» из «весьма замечательной (мудрой. – *А.-М. Д.*) священной книги».<sup>145</sup> Далее сюжет сказания повествует о том, что у Магала была «разумная», говорящая «по-человечески» и владеющая «многими чудодейственными секретами» «белая змея» и «драгоценная и замечательная (мудрая. – *А.-М. Д.*) “звезда ветров”». Играясь, сын Магала отрезал змее хвост, за что последняя укусила мальчика. Несчастливая мать в растерянности открыла сундук и «звезда ветров» «быстро поднялась и улетела на небо». Магал «был страшно поражен свершившимся, особенно потерю “звезды”». Он стал упрашивать белую змею посодействовать возвращению звезды, однако та отказалась.

«Мудрая, священная книга», трансформирующаяся впоследствии в «драгоценную “звезду ветров”», «белая змея» – весь этот трехэлементный ряд символизирует мудрость священного писаного знания как такового. Кроме этого, знание в сказании носит эзотерический характер, оно хранится «в крепком сундуке, который не могли разбить никакие инструменты». Рассматривая способ утраты знания, отметим, что это произошло от руки женщины. «Миф об утрате письменности, – отмечает Я. Чеснов, – встречается в разных культурах», причем в большинстве случаев «ее

<sup>144</sup> Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии: Учебное пособие. [gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Chesn/20.php](http://gumer.info/bibliotek_Buks/History/Chesn/20.php) (Дата обращения 01.07.2012).

<sup>145</sup> Магал // Антология ингушского фольклора. Нальчик, 2003. Т. 1. С. 130.



уничтожают люди».<sup>146</sup> В ингушском варианте знание / письмо, как высшее благо, «улетает на небо» в виде звезды.

В связи с этим интересна не только трансформация «священной книги» в «звезду», но и то, что Магал просит змею посодействовать ее возвращению. В архаических мифологиях мира образ змеи, соединяющей небо и землю, является универсальным символом с ярко выраженной амбивалентностью: жизнь – смерть, добро – зло, сохранение – разрушение, но почти всегда она олицетворяет подземный мир, мудрость, вечность, имеет доступ к силам, всеведению и магии мертвых.

В другом фольклорном тексте, зафиксированном Б. Далгатом, – «Девушка, юноша и филин» – также упоминается книга (божья и филина).<sup>147</sup>

Высокая оценка знания как такового и владение им ингушами иллюстрирует то, что они некогда обладали системой письменности, — привлекают наше особое внимание. В представленном мифе особо отмечается, что Магал был «ученейшим человеком» и обладал вещами, «представлявшими своею важностью и драгоценностью предмет зависти и почтения как других ученых (курсив мой. – А.-М. Д.), так и всех соплеменников».<sup>148</sup> Важно, что Магал был самым авторитетным ученым среди других образованных соплеменников.

В предании из ингушского нартского эпоса «Хамчи Патараз и Мялха Аза» есть такой эпизод, в котором Мялха Аза, чтобы узнать предначертанное будущее, обращается к книгам: «Из волшебных книг знаю, что лишь только ты можешь убить Сармака».<sup>149</sup>

Можно сказать, что представления о письменности и связанными с ней атрибутами – грамоте и бумаге – пронизывают всю традиционную ингушскую ментальность. Однако можно привести еще один красочный

<sup>146</sup> Там же.

<sup>147</sup> Далгат Б. Первобытная религия чеченцев // Терский сборник. Владикавказ, 1893. Вып. 3. Книга 2. С. 128.

<sup>148</sup> Магал // Антология ингушского фольклора. Нальчик, 2003. Т. 1. С. 130.

<sup>149</sup> Хамчи Патараз и Мялха Аза // Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006. С. 138.

пример, ярко иллюстрирующий значимость знания вообще и письма в частности в этническом менталитете ингушей.

Ингушская традиция предусматривала проведение ловзар (вечеринок) или театрализованных действий, сопровождавшихся шуточным сватовством юношей и девушек, исполнением ими сольных песен, парных танцев, песен-диалогов. Одна из таких шуточных песен содержит такие слова:

– Не гляди, не поглядывай  
 На черню расписанное серебро,  
 Что лежит на моей груди,  
 Не видел ты разве красивые *письмена*?  
 – Видеть-то видел я  
 Те красивые *письмена*,  
 Да боюсь, что *прочтет* их  
 Кто-нибудь из дураков...<sup>150</sup>

В устном народном творчестве ингушей сохранились и другие свидетельства наличия атрибутов письма. Таковым, например, является фрагмент заговорного текста, используемого при лечении больного ребенка:

Эрий ара ластийталахь,  
 Ва, Даьла!  
 Лоаман бихье далийталахь,  
 Ва, Даьла!  
 Бодача михага дахьийталахь,  
 Ва, Даьла! <...>  
 Берза бага дохийтлахь,  
 Ва Даьла!  
 Додача хига додадайтлахь,  
 Ва Даьла!  
 Каьхата шакьъаца докъделахь,  
 Ва Даьла!

<sup>150</sup> Антология ингушского фольклора. Нальчик, 2003. Т. 1. С. 227.

Хьаьр кхерашк ахьийтлахь

Ва Даьла!

Терсмейла тураца ардийтлахь,

Ва Даьла!

Са к1орнена дарба дахьаш,

Цун б1аргашта са дахьаш,

Турпала дог дахьаш,

Хьай нанна дика дахьаш

*Перевод:*

В степные просторы поверни,

О, Боже!

На вершины гор подними,

О, Боже!

Уходящему ветру дай унести,

О, Боже! <...>

В волчью пасть пусть попадет,

О, Боже!

Течением реки пусть унесет,

О, Боже!

Как чернила на бумаге пусть высохнет,

О, Боже!

Мельничными жерновами пусть перемелет,

О, Боже!

Богатырской саблей пусть разрубится,

О, Боже!

С выздоровлением моего цыпленка,

С появлением света души в его глазах,

Принося геройское сердце,

С доброй вестью для своей матери.<sup>151</sup>

Ингушские пословицы и поговорки о знании / мудрости и, в частности, об их вещественном закреплении – письме прямо говорят о приоритете духовного, в сравнении с материальными благами:

Долчо – доал лийхад, ховчо – хар лийхад (Состоятельный стремился к власти, а знавший искал знания).

В данной пословице народная мудрость философски анализирует ключевые понятия «власть» и «знание», отдавая предпочтение знанию. При этом понятие «знание» определяется как прямая возможность не только постичь что-то новое, но и победить:

МоастагІчун мотт хар – цун герз довзарах тара да (Знание языка врага сравнимо со знанием его оружия).

Обладая, в силу своей духовной составляющей, эзотерическим могуществом, силой и, как следствие, властью – знание / мудрость приобретало священный характер в сознании ингушей. Соответственно, человек, обладающий знанием, не только был уважаем в обществе, но и приближался к Богу.

Об этом говорят следующие пословицы и поговорки.

Хар – Даьлагара да (Знание от Бога).

Ховр – Далла гаргагІа латт (Знающий – ближе к Богу).

Іилмано шийна чулатта Іу ваьв (Знание заставляет себе служить).

Дийшасаг – наьха корта (Читавший человек – голова людей).

Кортеи накхеи – дийшача сага (Голова и грудинка (почетные части пищи. – А.-М. Д.) – человеку знаний).

Дийшасаг воаца тоаба – Іу воаца Іул (Собрание, в котором нет человека со знанием, – стадо без пастуха).

Почтительное отношение к знанию в целом транслировалось в ингушском мировоззрении и на его составляющие атрибуты, что нашло

<sup>151</sup> ПМА. Информатор: Хамчиева Марьям Магометовна (1932–1993). Записано со слов дочери Буружевай Заремы Муратовны, 1965 г.р.

отражение в фольклоре ингушей. Так, например, есть сведения, что известный ингушский алим Магомед-Басир Оздоев обязывал использовать бумагу с написанным на ней текстом только по прямому ее назначению. Так, нельзя было выбрасывать, топтать, рвать бумагу с текстом. Уничтожить документ можно было только путем сжигания.<sup>152</sup>

Ингушские поговорки прямо характеризуют свойства письма, либо приводят аллегории по его сущностным характеристикам:

Замига волаш Юмадаър – кхерий тIа даъ йоазув санна да (Выученное в детстве подобно письму, нанесенному на камень).

Кха – доазонца, дешар – йозонца (Поле – границами (межой. – *А.-М. Д.*), а знание – письмом).

Йоазув даър – бежках ваьннав (Написавший свободен от обвинения).

Хоза йоазув – хозача йиИйха тара да (Красивое письмо словно красивая девушка).

Таким образом, уважение к образованию и письменности в традициях ингушей не случайное явление, оно носит глубинный характер их этнического бытия.

С «письменным» менталитетом ингушей коррелирует строй самого языка, включающего сопутствующие письменности понятийные термины. Такие собственные лингвистические показатели, как «дош» («слово») и его производные «дэша» («складывать слова» или «читать»), «дешар» («чтение»); «дувза» («соединять (письмо), писать»), «йоазув» (письмо); «илг» («доска» (писчая), пространственные предлоги «lo» и «дIа» в словах «Юдеша» – «Юязде» и «дIадеша» – «дIаязде» со смысловым значением читать и писать «сверху вниз» и «из стороны в сторону», – подтверждают нашу мысль о древних истоках ингушской письменной традиции.

Насколько термины «читать», «писать» укоренились в народном сознании, говорит и частое использование их в народной поэзии ингушей. К примеру, исполнительница народных песен Аушева Люба Мухтаровна в

<sup>152</sup> ПМА. Информатор: Дударов Мурат Магомедович, 1926 г.р., с. Кантышево.

«Песне, посвященной любимому молодцу», после каждого куплета приводит припев с использованием терминов – «читать», «писать».

Ма белха са ши б1арг.

Хьо х1ана белха?

Ма делха керара,

Елхи дог сона!

Тоъарбар заманна

Согара бала,

Сигленаш елхае

Ляьттенаш дошо.

*Иодеша* ва к1орни

Са дага латтар,

Са боча ва долча

Хъай дулха дегаца.

*Иоязде* ва к1орни

Са сино дувцар,

Со хозаш ва йолча

Хъай сина мазашца...

*Иодеша* ва к1орни

Са дага латтар,

Са боча ва долча

Хъай дулха дегаца.

*Иоязде* ва к1орни

Са сино дувцар,

Со хозаш ва йолча

Хъай сина мазашца...

***Подстрочный перевод:***

Не плачьте, мои глаза,

Почему вы плачете?

Не плачь из груди,

Плачущее сердце для меня.  
 Хватило бы на века  
 Моего несчастья,  
 Чтобы плакали небеса,  
 Чтобы земли промокли.  
*Прочти*, мой цыпленок,  
 То, что стоит в моем сердце,  
 Милым мне  
 Своим сердцем из мяса.  
*Напиши*, мой цыпленок,  
 То, что говорит моя душа,  
 Слышащими меня...  
*Прочти*, мой цыпленок,  
 То, что стоит в моем сердце,  
 Милым мне  
 Своим сердцем из мяса.  
*Напиши*, мой цыпленок,  
 То, что говорит моя душа,  
 Слышащими меня  
 Струнами своей души...<sup>153</sup>

Ингушский менталитет сохранил уважительное отношение к слову и глубокое убеждение, что оно исполняется, т.е. имеет энергетическую материальную силу. Традиционно ингушские мужчины были немногословны и очень осторожны в словах. В любой, даже смертельно опасной ситуации мужчина должен был «следить за своим словом» («ший дешага хъажа веза»)<sup>154</sup>. Народная мудрость изобилует примерами, иллюстрирующими значимость слова.

<sup>153</sup> ПМА. Информатор: Аушева Люба Мухтаровна, 1951 г.р., с. Али-Юрт.

<sup>154</sup> ПМА. Информатор: Кодзоев Дауд Габисович, 1925 г.р., с. Кантышево.

Например, широко бытуют в современной речи ингуша такие фразеологизмы:

деша мах баь саг варгвац – никто не сможет оценить слово (оно бесценно. – *А.-М. Д.*);

аз дош лу хьона – я даю тебе слово (слово как клятва. – *А.-М. Д.*);

дош дал сона – дай мне слово (поклонись. – *А.-М. Д.*);

кьонахчун дош да-кх хьона – даю тебе слово мужчины (клянусь. – *А.-М. Д.*);

из дош да – вот это слово (великолепно, прекрасно, достойно. – *А.-М. Д.*);

ма дош да-кх из да – какое важное это слово (в значении: как все это правильно. – *А.-М. Д.*);

цунна ле дош, цунга алийта дош – дайте ему слово, пусть он скажет слово (пусть он выскажется по этому вопросу, теме. – *А.-М. Д.*);

из дош дувчача хана – когда рассказывали это слово (когда шел суд. – *А.-М. Д.*);

цун дош дийцад – про его слово говорили (в значении: суд над ним прошел. – *А.-М. Д.*);

ер дош дIадерзаде са – поверни это слово (разреши мне эту проблему. – *А.-М. Д.*);

укх дешах ваккха со – отведи меня от этого слова (в значении: освободи меня от этой большой неприятности. – *А.-М. Д.*);

хьажал дешага – смотри на слово (акцентирует внимание на важности решаемой или обсуждаемой темы, обычно вставляется как реплика в рассказ собеседника слушателем. – *А.-М. Д.*);

дош эцаргдий Iа? Аз дош дохк хьога – ты купишь слово? Я продам тебе слово (говорится о какой-либо части знания, которым



собеседник не владеет либо акцентирует внимание на свой совет. –  
*А.-М. Д.)*<sup>155</sup>

Сказанное слово требовало неукоснительного выполнения. В обратном случае человек терял общественный статус «кьонах» – мужчины. Нередко были случаи, когда слово («дош») ставили выше собственной жизни.

Нами был зафиксирован случай, когда во время депортации ингушей в Казахстан молодой мужчина, проезжая мимо соседнего села, дал слово умирающим от голода чужим детям принести что-нибудь из еды. Вопреки предупреждению коменданта о возможных последствиях выезда за пределы поселка («гнить тебе в тюрьме»), мужчина «демонстративно отнес несколько плодов замороженного картофеля детям». За данные действия его посадили на 25 лет в тюрьму.<sup>156</sup>

Значимость знания / слова в ингушском миропонимании, в части его способности принести максимальную пользу как в духовном, так и в материальном плане, нашли свое закрепление в следующих пословицах и поговорках:

Ховр – ваьннав, цаховр – веннав (Знающий – жив, незнающий – умер).

Ховш боаккхача кого, Гункара вахийтац (Делая шаг со знанием, не опрокинешься / не упадешь).

Хано – дегІ къаду, харо – дог кьонду (Время старит стан, а знание молодит сердце).

Дешаро цІа маьрша дитад (Чтение сохранило дом / семью).

Оахама а – хар деза (И для пахоты нужно знание).

Дешаро сигала бода никъ лахаб (Чтение нашло путь в небо).

Цахаро – гоал ваьккхав (Незнание – уводит (с пути – *А.-М. Д.)*).

Харо – гІала бухь баьккхаб (Знание помогло достроить острие башни).

<sup>155</sup> ПМА. Информаторы: Кодзоев Дауд Габисович, 1925 г.р., с. Кантышево; Албаков Иса Хусенович, 1927 г.р., с. Кантышево.

<sup>156</sup> ПМА. Албаков Иса Хусенович, 1927 г.р., с. Кантышево.

Опредмеченное отношение к этим понятиям, пронизывая всю традиционную культуру ингушей, являлось своеобразным регулятором общественных отношений. В этом плане интересны такие ингушские поговорки:

муш б1аьха – дош лоаца (веревка длинная – слово короткое);

цаховчо – дийцад, ховчо – ийзад (незнающий говорил (болтал, пустословил – *А.-М. Д.*), а знающий – взвешивал);

топо – ца1 вийнава, дешо – ийс вийнава (ружье убило одного, а слово – девятерых);

дешар – тоам, цадешар – т1ом (чтение – мир, нечтение – война).

Подобное почтительное отношение к слову «широко бытует у многих народов, особенно с архаической культурой. Оно создает условие для объективации слова каким-либо знаком, ведет к системам письма, считающимся предписьменностью».<sup>157</sup>

Отметим наличие особых слов-заклинаний, например, у охотников, которые характеризуют достаточно архаичное ингушское отношение к слову. Об этом свидетельствует и полевой материал:

Дош – дешийла, деш – ж1алена.

Даш да хьона, ц1ока – сона.

***Перевод:***

Слово – в слове, корм – собаке.

Тебе – свинец, кожа – мне.<sup>158</sup>

Таким образом, ингушский этнос в осмысленности своего бытия пришел к идее письма и отразил эти знания в своей культуре, в своем отношении к знаниям вообще и к слову в частности. Представления о знании и связанными с ним атрибутами – грамоте, бумаге, письменности и понятийные термины ингушского языка не случайное явление.

<sup>157</sup> Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии: Учебное пособие. [gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Chesn/20.php](http://gumer.info/bibliotek_Buks/History/Chesn/20.php) (Дата обращения 20.09.2012).

<sup>158</sup> ПМА. Информатор: Албаков Исса Хусенович, 1927 г.р., с. Кантышево.

Укорененность представленных атрибутов в ингушском этническом бытии, традиционно уважительное, опредмеченное отношение к слову подтверждают нашу мысль о наличии признаков системы письма, считающейся предписьменностью. К этому же выводу приводит исследование пиктографических знаков на археологических и этнографических материалах, в которых заключено ядро семантических традиций, относящихся к зачаткам протоингушского письма.

## Глава II. Предпосылки возникновения письменности

Примитивные способы передачи информации при помощи зримых символов возникли, прежде всего, в контексте необходимости выполнения магических и ритуально-обрядовых действий. Однако здесь знаки не замещали реальные объекты или явления, а были направлены на отражение, защиту или, наоборот, проникновение иррационального. Существует несколько версий, каким образом происходило наполнение знаков рациональным содержанием. Во-первых, предпосылкой возникновения письменности можно считать необходимость фиксации и обозначения отношений собственности. Второе предположение связано с мнением, что знаки «выполняли, прежде всего, функцию мнемотехнических средств, помогавших при взаимных расчетах, займах, долговых обязательствах и т.п.»<sup>159</sup>

В современной трактовке мнемотехника рассматривается как практическое применение методов мнемоники. Сущность мнемонического приема состоит в том, что делаются рисунки, которые не описывают событие, а помогают вспомнить его, при сравнении предмета или существа. Мнемоническим знаком мог быть предмет или несколько предметов и ритуальные действия с ним. Так, например, знаком согласия для заключения мира (*инг.* машарбар) в ингушской традиции служило подбрасывание папахи высоко вверх. Часто охраняющие чью-либо территорию ингуши при необходимости могли отлучиться, при этом оставив на месте охраны свою папаху. Это означало: «Не делайте зла этому селению, а то будете иметь дело с хозяином папахи» (*инг.* «Укх юрта зе даьчун гӀулакх цу кийна даьца хургда».) Данный мнемонический способ общения сохранился в ингушской среде и до настоящего времени. Таким знаком являлась передача специально вышитого носового платка своему избраннику, что означало согласие девушки на сватовство. Конечно, предметным письмом можно передать

<sup>159</sup> Кликс Ф. Пробуждающее мышление. У истоков человеческого интеллекта. М., 1983. С. 320.

только простую информацию, поэтому поиски форм и способов передачи сложных сообщений обусловили появление графического письма.

В числе еще одной из причин возникновения письменности следует назвать и социальный фактор, связанный с необходимостью поддерживать функционирование общественной жизни ранних городов-государств Востока. «Сложная сеть взаимных обязанностей и зависимостей, производств и торговли, но прежде всего связей, обеспечивающих безопасность населения в целом и власть правящей верхушки, требовала продуманной организации общественной жизни», поэтому возникла необходимость в письменной фиксации прав и обязанностей населения. При этом Ф. Кликс уточняет, что первоначально письменная фиксация, близкая к символам божественной власти, была «элитарным ритуалом, наполовину орудием власти посвященных».<sup>160</sup> Эзотеризм письменности и вообще знания, в первую очередь религиозно-мировоззренческого, отмечается в культурно-историческом наследии многих народов, в том числе и ингушей. В силу вышеизложенного считаем целесообразным осветить аспекты социального и духовного уровня развития древнеингушских обществ, что позволит наглядно проиллюстрировать имеющиеся объективные предпосылки возникновения письменности.

---

<sup>160</sup> Кликс Ф. Пробуждающее мышление. У истоков человеческого интеллекта. М., 1983. С. 321.

## **2.1. Исторические связи и уровень развития древнеингушских обществ как объективные условия возникновения письменности**

В вопросе предпосылок появления письменности оставались без внимания внутренние потребности древнеингушских обществ, уровень развития торговых, военных и дипломатических отношений, а также внутренняя обусловленность появления письменности как одного из фактов исторического развития ингушской государственности.

Опираясь на письменные античные, древнеармянские и древнегрузинские источники, мы находим факты, свидетельствующие о наличии древнеингушских политических образований. Так, например к I тыс. до н.э. относят существование мощного политического образования союза нахских племен – Махли.<sup>161</sup> Следует отметить, что царство махлиев представляло собой крупное политическое образование, хотя бы в силу того, что «Боспорский царь из женихов своей дочери предпочтение отдает именно правителю махлиев – Адирмаху, который превзошел своих соперников, в том числе и “колхидского” царя...»<sup>162</sup>

К первой половине I тыс. н.э. (III–IV вв.) относится и существование раннесредневекового государственного образования ингушей – царства Хон. Принимая активное участие в политических событиях Закавказья в III–IV вв., хоны, наряду с другими кавказскими племенами, «участвуют в разных войнах, то в составе армянских войск в борьбе против Персии (Агатангелос, Фавстос Бузанд), то в ополчении Маскутского царя Санесана при нападении последнего на Великую Армению (Фавстос Бузанд)».<sup>163</sup>

После того как перестала существовать единая государственная система управления в Картлии (532 г. н.э.), цанары выступают как самостоятельная политическая сила (государство) в районе Центрального Кавказа. Арабский ученый ал-Масуди в книге «Золотые истоки», написанной в 20–30 гг. X века,

<sup>161</sup> Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван. Ереван, 1988. С. 53–54, 137.

<sup>162</sup> Там же с. 32–33.

<sup>163</sup> Там же. С. 139–140.

приводит такие сведения: «...между приграничной областью Тбилиси и уже упомянутой крепостью “Аланские ворота” лежит царство Санария (Цанар), царь которого называется Корискус (*греч.* Хорзпископос), что является обычным титулом здешних царей...»<sup>164</sup>

Слово санар / цанар «распадается на три компонента: “ца” в нахских языках означает «огонь / очаг / дом / поселение, а в пантеоне нахских языческих богов обозначало “божество огня”».<sup>165</sup> Если проследить этимологию этнонима «цанар» в ингушском языке, то оно будет означать – «дом или крепость для двери / прохода» (*инг.* ца / ци – огонь / очаг / дом / поселение + «налар» производное от «ни1» – дверь / проход / ворота). Таким образом, «полученное значение цанар как “дом или крепость для двери / прохода”, несомненно, прямо указывает на основной вид деятельности цанаров – охрана и контроль над всеми двенадцатью главными проходами (“дверьми”) на Центральном Кавказе».<sup>166</sup> Г.Д. Гумба выводит этноназвания «цанары» и «хоны» с античных времен и определяет их территориальное расположение: «В надписи Персеполиса (V в. до н.э.) среди перечня народностей... названы хоны, помещаемые между Каппадокией и Сасперией, т.е. в тех же местах, что саны (цаны, чаны) и халды античных и древнеармянских источников».<sup>167</sup>

Именно благодаря этногенетической связи аланские антропонимы легко этимологизируются с ингушского языка. Так, предводители алан Гоар и Респендиал, вторгшиеся в 406 г. в Галлию, в исторической памяти ингушей сохранились в устойчивом выражении: «“Гоара кАнтий, я!” (“Эх, молодцы Гоара!”). В этом выражении явно просматривается имя знаменитого военного вождя алан Гоара. В имени другого аланского вождя – Респендиала – заметно выделяется ингушское слово “ал” / “аьла” – “князь, правитель”».<sup>168</sup>

<sup>164</sup> Бакаев Х. Забытая война забытого народа // Костры на башнях. 1993. № 5. 6 апреля. С. 3.

<sup>165</sup> Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу». Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 131.

<sup>166</sup> Дударов А.-М.М., Кодзоев Н.Д. К древней и средневековой истории ингушей. Нальчик, 2011. С. 126.

<sup>167</sup> Там же. С. 135–136.

<sup>168</sup> История Ингушетии. Ростов-на-Дону, 2012. С. 98.

Наиболее ранние сведения о военных походах алан имеются в известном труде римского историка I века Иосифа Флавия «О войне иудейской».<sup>169</sup> Описывая этот поход, древнеармянский историк Моисей Хоренский сообщает: «...аланы, соединившись с горцами и привлекая на свою сторону половину Иберии, огромными массами рассеялись по нашей стране».<sup>170</sup> В период царствования императора Михаила Дуки (1071–1078), по сообщению Никифора Вриенния, византийцы привели из Алании шесть тысяч военных наемников, но вскоре они «вынуждены были вернуться домой, так как византийцам нечем было платить».<sup>171</sup>

Здесь необходимо сделать небольшое отступление об этнической принадлежности алан. Ираноязычность северокавказских алан остается спорным вопросом и не получила до сих пор убедительных доказательств.<sup>172</sup> Во-вторых, научный анализ сведений по Кавказу из произведений античных авторов показал, что «греко-римский мир, внимательно следивший за “степью”, не отмечает к I в. н.э. какого-либо серьезного изменения этнического плана».<sup>173</sup> Армянские историки также ничего не говорят о приходе алан на Северный Кавказ.<sup>174</sup> Ю.С. Гаглойти пишет, что «ни один из античных авторов первых веков н.э., сообщающий об аланах, нигде не говорит об их переселении в Северное Причерноморье и на Северный Кавказ, как из Подонья или Северного Прикаспия, так и из Средней Азии».<sup>175</sup>

В-третьих, «данные лингвистики, как и данные археологии, не подтверждают этногенетическую концепцию, предполагающую раннюю иранизацию Центрального Кавказа. Поэтому нет никаких оснований говорить ни об отнесении к индоиранцам племен кобанской культуры, ни о

<sup>169</sup> Флавий Иосиф. Иудейская война. М., 2004. С. 431.

<sup>170</sup> Хоренский Моисей. История Армении. М., 1983. С. 98.

<sup>171</sup> История Ингушетии. Магас, 2011. С. 97.

<sup>172</sup> История Ингушетии. Ростов-на-Дону, 2012. С. 74.

<sup>173</sup> Наглер А.О., Читирова Л.А. К вопросу о развитии хозяйственных типов в древних обществах // Античность и варварский мир. Орджоникидзе, 1985. С. 90.

<sup>174</sup> Арсанукаев Р.Д. Вайнахи и аланы. Баку, 2002. С. 106.

<sup>175</sup> Гаглойти Ю.С. Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси, 1966. С. 55.



«смешении кобанцев и скифов».<sup>176</sup> Судя по основным письменным первоисточникам – греческим, армянским и грузинским – аланы предстают как автохтоны Кавказа, а иранский этнический элемент в племенах кобанской культуры отсутствует.

Иногда при возникновении вопроса об этничности алан ученые используют обтекаемые выражения, определяя этноним алан как «собираТЕЛЬный». Так и авторы «Истории Ингушетии» считают «более убедительной и аргументированной» гипотезу «о собирательном значении этнонима “аланы”».<sup>177</sup> По мнению Е.И. Крупнова, нет сомнения в том, что «совокупностью антропологических, археологических, исторических, лингвистических и этнографических данных подтверждается давнее и сугубо местное происхождение и развитие этнического ядра, которое в наши дни именуется ингушским народом, составляющим одно из слагаемых так называемого нахского этнического массива Кавказа».<sup>178</sup> «Этнонимы “сарматы” и “аланы” на Кавказе... имеют поликультурное и полиэтничное наполнение с преобладающей составляющей местного автохтонного этнического массива».<sup>179</sup> Однако П.С. Паллас однозначно видел в кистах (ингушах. – *А.-М. Д.*) «остатки реальных алан»: «В Морском журнале (Перипле), извлеченном в основном из сочинений Арриана и Скимна Хиосского, Тавридский город Феодосия называется по-алано-тавридски “Ардауда”, что на языке алан означает “семь богов”. Это имя с тем же значением до сих пор употребляется на языке кистов (ингушей. – *А.-М. Д.*), у которых “уар” означает “семь”, а “дада” – “отец” или “бог”».<sup>180</sup> Академик Н.Я. Марр также считал, что «за осетинами, собственно иронами, ученые поторопились закрепить название кавказских аланов и что осетин нельзя

<sup>176</sup> Скаков А.Ю. К вопросу о выделении археологических культур в Западном Закавказье // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире. СПб., 2010. С. 54.

<sup>177</sup> История Ингушетии. Ростов-на-Дону, 2012. С. 74.

<sup>178</sup> Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 72.

<sup>179</sup> История Ингушетии. Ростов-на-Дону, 2012. С. 11–12.

<sup>180</sup> Паллас П.С. Путешествие по южным провинциям Российской империи в 1793 и 1794 гг. // Атталиков В.М. Наша старина. Приложение. Нальчик, 1996. С. 248; См.: Алемань А. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М., 2003. С. 147.

отождествлять с аланами, так как “алан, как теперь выяснилось, есть одна из форм множественного числа коренного кавказского этнического термина, в основе звучащего ал или, с сохранением спиранта, хал”<sup>181</sup>.

Но часть исследователей, отстаивающих ираноязычность алан, считают подобные выводы «мимоходным замечанием, не имеющим “ничего общего с фактическим положением вещей...”»<sup>182</sup>.

Единственный сохранившийся памятник письменности на аланском языке – надпись на большой каменной плите, найденной в 1888 г. Д.М. Струковым в верховьях р. Большой Зеленчук на территории современной Карачаево-Черкесии, пытались идентифицировать на основе ряда языков народов Северного Кавказа. Однако только «на основе нахского языка она легко поддается дешифровке без прямых манипуляций с текстом»<sup>183</sup>.

Стоит отметить тот факт, что «ядром, рожденных на Кавказе алан, в первую очередь, были сарматские племена Центрального Предкавказья – “аорсы” и, очевидно, “сираки”, а также иранизированное аборигенное население и остатки скифов этого региона», – пишет Ю.С. Гаглойти.<sup>184</sup> М.М. Блиев и Р.С. Бзаров, представляя сарматское общество в виде союза кочевников и оседлых племен, пишут: «Наибольшим богатством отличались аорсы, однако не они, а сираки первыми создали государство. Это можно объяснить тем, что сираки установили господство над многочисленными племенами меотов, которые имели развитое хозяйство и высокую культуру»<sup>185</sup>. Смеем предположить, что этноним «сирак» непосредственно

<sup>181</sup> *Март Н.Я.* К истории передвижения яфетических народов с юга на север Кавказа // Известия Императорской АН. VI серия. Т. 15. Пг., 1916. С. 1395.

<sup>182</sup> *Гаглойти Ю.С.* Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси, 1966. С. 27.

<sup>183</sup> *Вагапов Я.С.* О языке Зеленчукской надписи // Вопросы вайнахской лексики. Грозный, 1980; *Ильясов Л.М.* Тени вечности. Чеченцы: архитектура, история, духовные традиции. М., 2004.

<sup>184</sup> *Гаглойти Ю.С.* К вопросу о первом упоминании алан на Северном Кавказе // Аланы и Кавказ. Владикавказ, 1992. С. 13.

<sup>185</sup> *Блиев М.М., Бзаров Р.С.* История Осетии. Владикавказ, 2000. С. 74.

связан с ингушским понятием «зирк», широко представленным как в ингушском языке, так и в фольклоре и мифах.<sup>186</sup>

В ингушском языке присутствует устойчивое выражение – «ма зе», которое означает «ощутить / познать / узнавать / выслеживать / наблюдать сущность объекта», а в отношении не по годам развитых детей говорят: «Зирако мо-м, даьра, 1омадаьд цо из» – «Бесспорно, он выучил это подобно зираку».

Персонажи ингушской мифологии – зираки (*инг.* зирак – мудрец) – обладают великими знаниями и мудростью, посредством умения общаться со звездами. Так, в сказании «Как Кинда Шоа похитил девушку» главный герой Кинда в доме нарта Сеска Солсы встречается «зирка».<sup>187</sup> В ингушском нартском сказании «Как изжили обычай цет», чтобы найти похитителя, нарт Патарз обратился к зираку за помощью: «Зирак предложил ему вернуться на следующий день, а сам ночью взобрался на высокую гору и стал следить за звездами. Он умел с ними разговаривать... наконец, возшла утренняя звезда (Венера). Когда зирак обратился к ней, она ему ответила...»<sup>188</sup>

Представления о магической силе знания астрологических объектов систематизировались предками ингушей в звездных книгах – «седкъа жайнаш». «Их содержание хранилось в глубокой тайне от непосвященных и толковались “хьежа нах” (астрологами). По преданиям, еще широко бытующим среди вайнахов, только хьежа саг (астролог, ясновидец) мог правильно толковать явления, связанные с небесным сводом. Для непосвященных же подобные попытки считались безнадежным и небезопасным занятием. Хьежа саг наделялся загадочной колдовской силой».<sup>189</sup> А.Х. Танкиев уточняет, что «все скопления звезд и отдельные яркие звезды у ингушей имели свои названия и свою историю происхождения», а также в представлениях ингушей, «человек, сосчитавший

<sup>186</sup> См.: Дударов А.-М.М., Акиева П.Х. Новые страницы истории ингушей, или Тайна рода Дудара-Мохлой. Рукопись монографии. С. 9–14.

<sup>187</sup> Как Кинда Шоа похитил девушку // Антология ингушского фольклора. Нальчик, 2006. Т. 4. С. 92.

<sup>188</sup> Как изжили обычай цет // Ингушский нартский эпос. Нальчик, 2012. С. 178.

<sup>189</sup> См.: Танкиев А.Х. Духовные башни ингушского народа. С. 56.

все эти звезды, станет могущественным и может исполнять любое свое желание».<sup>190</sup>

О том, что зираки это не некие мифические или выдуманные существа, а реальность, бытовавшая в средний сарматский период, т.е. с начала II века до н.э. и до середины I века н.э., говорит и тот факт, что на боспорской государственной службе находился целый штат переводчиков с аланского языка, среди которых в начале III века известен некий «Ирак (зирак. – *А.-М. Д.*), занимавший должность главного аланского переводчика».<sup>191</sup> Таким образом, смеем предположить, что именно благодаря имеющимся эзотерическим знаниям (а не в связи с установлением господства над многочисленными племенами меотов) сираки / зираки первыми создали государство, несмотря на то что, как отметили М.М. Блиев и Р.С. Бзаров, «наибольшим богатством отличались аорсы».<sup>192</sup>

Еще одно ингушское предание рассказывает о легендарной личности Чодж (Ч1одж) из рода Салгхой, первопредком которого является Магал (M1aг1o). Оно рассказывает о том, как Чодж отстоял свои владения в «Туп-Топпар-ч1одж»<sup>193</sup>, что на ингушском языке означает «место глиняных табличек».<sup>194</sup> «Туп-Топпар-ч1одж» называется местность Татартуп, которая была территорией расселения рода Салгхой на плоскости.<sup>195</sup> Информант сообщил также, что Чодж (Ч1одж) был мусульманином, как и его предок Маго / Магал (M1aг1o).

Исследователь Я.С. Вагапов отмечает, что «топонимика Кабардино-Балкарии и Северной Осетии не оставляет никакого сомнения в том, что на этих территориях некогда обитало нахоязычное население».<sup>196</sup> В историографии считается бесспорным, что в древнегрузинских источниках,

<sup>190</sup> *Танкиев А.Х.* Духовные башни ингушского народа. Саратов 1997. С. 13.

<sup>191</sup> См.: Там же. С. 86.

<sup>192</sup> *Блиев М.М., Бзаров Р.С.* История Осетии. Владикавказ, 2000. С. 74.

<sup>193</sup> ПМА. Информатор: Зауров И. Х. 1938 г.р. С. Кантышево. РИ.

<sup>194</sup> *Гумба Г.Д.* Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 60.

<sup>195</sup> Там же. С. 19.

<sup>196</sup> *Вагапов Я.С.* Проблема происхождения нахского этноса в свете данных лингвистики // Проблемы происхождения нахских народов. Махачкала, 1996. С. 162.

в частности у Леонти Мровели, нахские племена именовались обобщенными этнонимами – «кавказ» и «дурдзук». При этом «кавказ» является более широким понятием, а «дурдзук» – понятием самой значительной части этого целого.<sup>197</sup>

Я.З. Ахмадов пишет: «Если суммировать данные Л. Мровели и более поздних авторов, то “Дзурдзукетия” приходилась на участок Кавказских гор между леками (Дагестан) на востоке и Сванетией (Западная Грузия) на западе. Это была горная область, ущелья которой были населены в эту эпоху одной этнокультурной общностью – нахо-кобанцами. В равнинной части Северного Кавказа, согласно той же географической традиции в грузинской литературе, граница между дзурдзуками-кавказианами и леками (дагестанцами) проходила где-то по Тереку, а на западе кавказианы расселялись вплоть до “рубежей Кавказа”, т.е. окончания горной гряды».<sup>198</sup>

История взаимосвязи и переплетения отношений предков ингушей и грузин изобилует разноплановыми фактами. Впервые имена «дурдзуки» и «глигви» упоминаются в грузинских хрониках XI века и сохраняются вплоть до XVIII века. В сборнике исторических сочинений «Картлис Цховреба» и по сведениям грузинского летописца XI века Леонтия Мровели «дурдзуки», страна которых локализовалась на территории современной Ингушетии и Чечни, позднее стали обозначать «всю группу нахских племен, выражая вместе с тем их общность».<sup>199</sup>

В I веке до н.э. дзурдзуки принимают участие в войне с политическими противниками Иберии, а в «конце VI века правитель Картлии Гуарам нанимал дзурдзуков и дидойцев и вел военные операции против персов в районе Адарбагана».<sup>200</sup> По этим же источникам, первый грузинский царь Фарнаваз (III в. до н.э.) был женат на дочери дзурдзукского царя. Г.Д. Гумба,

<sup>197</sup> Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII в.). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 25, 26.

<sup>198</sup> Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М., 2001. С. 53.

<sup>199</sup> См.: Шавхелишвили А.И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1962.

<sup>200</sup> Тогошвили Г.Д. Из истории грузино-вайнахских политических взаимоотношений во второй половине XVIII века. Известия ЧИНИИЯЛ. Грозный, 1964. Т. 5. Вып. 1. С. 150.

опираясь на древнегрузинские источники, основывает свой вывод о том, что первым царем Грузии был ставленник предков вайнахов Фарнаваз (*инг.* благостный<sup>201</sup>), у которого был династический брак с царским двором «дурдзуков». «Согласно древнегрузинским источникам, первый картлийский царь Фарнаваз был воспитанником вайнахов (дурдзуков). После своего воцарения с военной помощью нахов союз картлийского царства с нахским политическим образованием закрепляется женитьбой Фарнаваза на нахке».<sup>202</sup>

Я.З. Ахмадов считает, что упоминаемый царь Грузии Фарнаваз «вырос и возмужал» среди нахов (дурдзуков), которые «были издавна связаны с мцхетскими правителями» еще до него, считая Мцхету «торговым центром для населения Центрального Кавказа».<sup>203</sup> Фарнаваз являлся племянником «мцхетского домовладыки» (*груз.* мамасахлис – глава, отец дома, рода) Самары, с трехлетнего возраста воспитывался в горах, скрываясь от убийц своего отца и дяди.<sup>204</sup>

Впоследствии его сын Саурмаг (*инг.* дракон) использовал в борьбе с восставшими против него эриставами отряды дзурдзуков и овсов и, разгромив с их помощью противников, утвердился на престоле.<sup>205</sup> Ко второй половине XII в. относится заключение брака между царем Грузии Георгием III и дочерью аланского царя Худдана – Бурдухан. Их дочь – Тамара в 1178 г. была возведена на престол еще при жизни Георгия III.<sup>206</sup>

О значительной политико-экономической силе и «авторитете нахского племенного объединения того времени, о той большой роли, которую оно

<sup>201</sup> Дударов А-М.М. Вопросы расселения древних ингушей и наличия у них собственной государственности // К древней и средневековой истории ингушей. Нальчик, 2011. С. 67, 79–80.

<sup>202</sup> См.: Мровели Л. Жизнь картлийских царей. М., 1979. С. 22; Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988.

<sup>203</sup> Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М., 2001. С. 126.

<sup>204</sup> См.: Гаглойти Ю.С. Алано-георгика. Сведения грузинских источников об Осетии и осетинах. Владикавказ. 2007. С. 7.

<sup>205</sup> Мровели Л. Жизнь картлийских царей. М., 1979. С. 22; См также: Шавхелишвили А.И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народом. Грозный, 1963; Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII в.) Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 73–74; Акиева П.Х. Становление и развитие духовной культуры вайнахов в контексте исторических изменений (X–XIX вв.). Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2003. С. 19–20; Дударов А-М.М. Вопросы расселения древних ингушей и наличия у них собственной государственности // К древней и средневековой истории ингушей. Нальчик, 2011. С. 79–80.

<sup>206</sup> История Ингушетии. Магас, 2011. С. 97.

играло в жизни соседних народов и племен, в частности, в становлении картлийской государственности», пишет Г. А. Меликишвили.<sup>207</sup> А.Н. Генко отмечал, что «древнейшим очагом чечено-ингушского национального бытия была современная Тушетия, впоследствии огрузинившаяся».<sup>208</sup>

Применительно к столице древнегрузинского царства Картли со столицей Мцхетой Г.С. Ахвледиани пишет: «...Взаимоотношения грузинского (картвельского) и осетинского (аланского) языков можно назвать скорее взаимопроникновением, граничащим с двуязычием, нежели взаимовлиянием. Что касается древности, то надо полагать, что картвельские и аланские (будущие «овские» грузинских источников) племена с каких-то давних времен жили общей жизнью, тесно взаимодействуя друг с другом. Это могло иметь место с последних веков до н.э., естественно, заходя в первые века нашей эры».<sup>209</sup>

Интересные данные приводятся в песне-легенде «Махкинан», записанной русским офицером В. Козьминым в 1875 году.<sup>210</sup> В ней герой песни Чербыж просит передать грузинскому царю следующие слова:

Царю передай от меня это слово:

Крепость не нужно нам строить –

Есть же ведь старый Дарьял.

Только исправим – готова твердыня,

Лучше которой нигде и не сыщем.<sup>211</sup>

В этой песне Чербыж ведет себя равнозначно грузинскому царю, что говорит о высоком статусе героя. Грузинский царь в благодарность предлагает построить ингушам крепость, Чербыж отказывается, делая акцент на то, что «есть старый Дарьял», «лучше которого нигде и не сыщем». К тому же легенда ярко иллюстрирует ситуацию, когда исторические деяния

<sup>207</sup> Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959. С. 73.

<sup>208</sup> Генко А.Н. Из культурного прошлого ингушей // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. 1930. Т. 5. С. 710.

<sup>209</sup> Ахвледиани Г.С. Сборник избранных работ по осетинскому языку. Т. I. Тбилиси, 1960. С. 170.

<sup>210</sup> Махкинан (Фея гор) // Газета «Кавказ». Тифлис. 1895. № 98.

<sup>211</sup> Антология ингушского фольклора. Т. 5. Нальчик, 2007. С. 436.

реальных личностей претворяются народом в миф, легенду, что является одним из условий становления народа народом.

Л.Ю. Маргошвили, со ссылкой на «Пшавский дневник» А. Очиаури, отмечает наличие священнослужителей-ингушей из знатных родов в грузинском царском дворе: «Иконослужителями царицы Тамар были представители Хошарского общества – Хахани, происходившие *из кистин*. Потомок Хахани, по имени Хаха, владел землями в Ахмета и Гомбори, даренными ему царем Ираклием II».<sup>212</sup> В собирании и переводах древних текстов на грузинский язык, как, например, в своде грузинских христианских рукописей «Гулане», вероятно, участвовали и ингуши, хотя бы потому, что этимология данного слова с ингушского языка означает «сбор», «собрание».<sup>213</sup>

Развитое ремесленное производство, товарный обмен и торговля, особенно внешняя, развитие путей сообщения, сношений с другими странами и народами, при которых происходило знакомство и приобщение людей к достижениям в сфере материальной и духовной деятельности других племен, народов, также наглядно иллюстрирует уровень развития ингушских обществ.

Дарьяльское ущелье являлось центром торговли аланского союза племен (Приложение 3). С конца X века политическое значение Аланского государства значительно возросло на международной арене. Развитие разносторонних политических связей было результатом меновой торговли<sup>214</sup> (такие факты приводятся в трудах арабоязычных авторов<sup>215</sup>), династических

<sup>212</sup> См.: Маргошвили Л.Ю. Культурно-этнические взаимоотношения между Грузией и Чечено-Ингушетией в XIX – начале XX в. (Кисти Панкиси). Автореф. дисс. ... докт. ист. наук // АН Грузии, Инст. истории, этнографии. Тбилиси, 1991.

<sup>213</sup> Дударов А.-М.М. Древние христианские рукописи на Кавказе возможно написаны ингушами // Ингушетия. 2009. № 103 (2027). 23 июня.

<sup>214</sup> Широким проникновением русских товаров можно объяснить частые находки в погребальных сооружениях горной зоны Чечни и Ингушетии стальных швейных игл, напертков, стеклянных зеркал, навесных замков мануфактурного производства. См.: Магомадова Т.С. Следы русско-вайнахских контактов XVI–XVIII вв. в археологических памятниках Чечено-Ингушетии. Грозный, 1974. С. 4.

<sup>215</sup> Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (VII–X вв.) СПб., 1870; Дорн В. Каспий. СПб., 1875; Караулов Н.А. Сведения арабских географов IX–X вв. о Кавказе / Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Т. 38. Тифлис, 1908; Григорьев В. О походе древних руссов на Восток. СПб., 1876.



браков и совместного участия в общих военных походах.<sup>216</sup> «В XI–XII и даже в XIII вв., т.е. уже при татарах, аланские купцы занимают важное место в торговле, которая в то время интенсивно шла как по волжскому пути из Болгар в Среднюю Азию, Кавказ, Иран, а оттуда на Трапезунд в Малую Азию, на Константинополь, а также велась с русскими княжествами».<sup>217</sup>

Ареал расселения многочисленных нахских обществ кистов, тушин, бацбийцев, двалов, архотцев, майстинцев и других захватывал часть территории современной Грузии за Главным Кавказским хребтом и до границ Дагестана.<sup>218</sup> Исторические события, произошедшие в регионе: в XIII веке – поход монголов на Аланию; конец XIV – начало XV веков – походы среднеазиатского завоевателя Тимура; в 1562 году – поход кабардинского князя Темрюка Идарова; вторая половина XVIII века – начало второй половины XIX века – колонизация Российской империей Кавказа вызывали миграционные потоки на Кавказе и существенно изменили картину общественного развития ингушей.

Таким образом, в общепринятой версии отсутствия в древности образованных ингушей вообще и письменности либо ее зачатков в частности упускались из вида потребности государственных образований региона, потребности внешней политики, потребности торговли, потребности развитого ремесла, потребности развитых представлений о собственности, т.е. все то, что объективно вызывает и поддерживает появление письменности. Военные, династические, торговые и духовные связи предков ингушей с соседними племенами демонстрируют высокий уровень развития общества, что, соответственно, невозможно без средств сохранения и передачи информации – письменности.

<sup>216</sup> См.: *Артамонов М.И.* История хазар. Л., 1962. С. 242; *Гаджиев В.Г.* Исторические связи Дагестана с Россией // Ученые записки института ИЯЛ Дагфилиала АН СССР. Т. 13. Серия историческая. Махачкала, 1964. С. 148.

<sup>217</sup> *Греков Б.Д., Якубовский А.Ю.* Золотая Орда и ее падение. М., 1950. С. 21.

<sup>218</sup> *Гамрекелли В.Н.* Двалы и Двалетия I–XV вв. н.э. Тбилиси, 1961. С. 9; *Волкова Н.Г.* Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. М., 1974. С. 117; *Шавхелишвили А.И.* Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1963. С. 18.

## 2.2. Становление письменности ингушей через призму религиозного мировоззрения

Являясь способом освоения мира и областью духовного производства, а значит, составной частью культуры, религия способствовала развитию определенных ее сторон – грамотности, письменности, книгопечатания, различных видов искусства и т.д. Исторически сложилось так, что именно духовенство было первым распространителем грамотности и, как следствие, просвещения. В связи с этим, раскрывая процесс формирования образования и первых грамотных ингушей, необходимо подробно остановиться на вопросе как религиозно-мировоззренческих представлений ингушей, так и распространения религиозных учений в регионе.

В силу своего места проживания и исторических судеб ингуши испытывали влияние различных религий: переднеазиатского язычества, христианства, мусульманства и др. Сохранение в культуре нахского этноса древних языческих символов, восходящих к фригийской, урартской, мидийской традициям, отмечают многие исследователи<sup>219</sup>, которые подчеркивали малоазиатский характер целого ряда сакральных символических комплексов. Ф.И. Горепекин писал, что, сохраняя в своем этническом менталитете «остатки пережитков древних народов», ингушский язык дает ключи к расшифровке древних понятий и терминов.<sup>220</sup> Об этом же свидетельствуют, как писал Е.И. Крупнов, в первую очередь погребальная символика захоронений.<sup>221</sup>

Например, к ингушскому языку придется прибегнуть при объяснении известного мифологического персонажа осетин Балсега, известного преимущественно из сочетания «колесо Балсега». По описанию Миллера, «это какое-то странное существо, имеющее вид колеса и состоящее на

<sup>219</sup> *Камаев А.А.* Древняя история Кавказа. Киев, 1996; *Сурабоков В.А.* Мир Кавказа. М., 1989; *Гольдштейн А.* Башни в горах. М., 1968; *Мровели Л.* Древние легенды Кавказа. Тбилиси, 1971.

<sup>220</sup> Труды Ф.И. Горепекина. СПб., 2006. С. 133.

<sup>221</sup> *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971.

службе у бога Хуцау или отца Иоанна. Собственник колеса посылает его против своего врага, и оно, раскатившись, разрезает его на части.<sup>222</sup> Дигорский вариант сказания о смерти Сослана содержит указание на тождество Иоанна с «небесным Марсугом». Несомненно, в колесе Марсуга мы имеем мифологическую персонификацию солнечного диска, и соответственно в самом владельце колеса нетрудно предположить «человека солнца» (*инг.* Малх сег или Малсег – популярное и в настоящее время среди ингушей мужское имя).<sup>223</sup>

Лингвистический разбор имени основного ингушского культа Тушоли, произведенный в специальной статье З.К. Мальсаговым с выделением корня «Туш» («ли» является суффиксом принадлежности), предположительно позволяет сближать этот корень с именем халдского бога Туш-ба.<sup>224</sup> Позднее правомочность такого сравнения с хурритским Тешубом и урартским Тейшебом была подтверждена Д.Д. Мальсаговым и Ю.Д. Дешериевым.<sup>225</sup> Генетическое родство ингушского культа богини Тушоли, характерного для земледельческого обихода, с подобными ей «древними культурами Передней Азии»<sup>226</sup> и Ближнего Востока отмечают исследователи А.А. Захаров, Е. Шиллинг, И.А. Дахкильгов, Х.А. Акиев и другие.<sup>227</sup>

Тушоли – один из древнейших культов, вещественное изображение которого было обнаружено в храме Тушоли, близ селения Кок. Члены экспедиции под руководством Н.Ф. Яковлева зафиксировали деревянное изображение богини, к которому была прикреплена металлическая маска. Статуя не сохранилась, а маска, найденная в храме в 1921 году, была

<sup>222</sup> *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. Т. 1. М., 1888. С. 120.

<sup>223</sup> *Акиева П.Х.* Становление и развитие духовной культуры вайнахов в контексте исторических изменений (X–XIX вв.). Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2003. С. 19.

<sup>224</sup> См.: *Шиллинг Е.М.* Культ Тушоли у ингушей. ИИНИК. Т. 4. Вып. 2. Орджоникидзе; Грозный, 1934–1935. С. 126.

<sup>225</sup> *Дешериев Ю.Д.* Указ. соч. С. 56.

<sup>226</sup> *Шиллинг Е.М.* Культ Тушоли у ингушей. ИИНИК. Т. IV. Вып. 2. Орджоникидзе; Грозный, 1935. С. 98.

<sup>227</sup> *Захаров А.А.* Ингушская богиня Тушоли и Dea Siria Лукиана // Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения (ИИНИК). Т. VI. Вып. 2. Орджоникидзе; Грозный, 1934–1935; *Шиллинг Е.* Культ Тушоли у ингушей. Орджоникидзе; Грозный, 1935. С. 111; *Дахкильгов И.А.* Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991. С. 11; *Акиев Х.А.* К вопросу о происхождении и географии расселения ингушей. ЛагIаш. 1989. № 1. С. 28; *Акиева П.Х.* Рождение. Свадьба. Смерть. Историко-этнографические архетипы ингушей. СПб., 2014. С. 71–72.

передана в Ингушский музей г. Владикавказа (в то время столицы Ингушетии).<sup>228</sup>

Упомянув о святилищах Тушоли селения Карт Хамхинского общества (куда ходили на поклонение галгаевцы, хамхинцы, цоринцы и акинцы), между селениями Обин и Ляжги (жители Мецхальского и Джераховского обществ), Б.К. Далгат пишет, что в святилище Тушоли, близ аула Махде Мецхальского общества, прежде «находилось несколько шестов с колокольчиками, посвященных ццу (*инг.* цлу. – А.-М. Д.), а также голубь (сделанные из бронзы) и образ (фигура) женщины, отлитый из серебра, величиною с новорожденного ребенка со слезами на глазах (народ говорит, что ее изнасиловал Хагыр-ерда (Скала-ерда), вследствие чего она заплакала)». <sup>229</sup> «В лице этого бога, – делает далее вывод Б.К. Далгат, – у которого имеется изображение в виде идола, мы встречаемся у ингушей с высшей формой языческого божества, так как идолы, настоящие идолы, а не фетиши, появляются у разных народов лишь на высшей ступени развития народной мифологии». <sup>230</sup>

Стоит упомянуть антропоним Саурмаг (сына первого царя Грузии Фарнаваза), который широко представлен в ингушском нартском эпосе. Сармак (*инг.* дракон) из ингушского нартского эпоса представлен как существо, пожирающее Солнце, обитающее, как правило, в озере<sup>231</sup> и имеющее возможность подниматься в небо: «Огромный сармак преследует Солнце с того дня, как бог пустил его по небу». <sup>232</sup> В нартском сказании «Как Солса победил Сартала» царь Сартал имеет второе имя – Сармак. «Он днем имел человеческий облик, а ночью... облик дракона». <sup>233</sup> Обращаясь к египетской мифологии и приводя пример наиболее типичного случая последствия «перенесения» змея, В.Я. Пропп выделяет следующее: «Змей ...

<sup>228</sup> Яковлев Н.Ф. Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Грозный, 1927; Яковлев Н.Ф. Проблемы изучения культуры чеченцев и ингушей // Многоликая Ингушетия: сб. статей. Санкт-Петербург, 1999.

<sup>229</sup> Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. С. 131.

<sup>230</sup> Там же. С. 130–131.

<sup>231</sup> Антология ингушского фольклора. Составитель И.А. Дахкильгов. Т. 1. Нальчик, 2003 С. 43.

<sup>232</sup> Там же. С. 17.

<sup>233</sup> Как Сеска Солса победил Сартала // Антология ингушского фольклора. Нальчик, 2006. Т. 4. С. 27–30.

поглощает солнце»; «из управителя земных вод он превращается в управителя вод небесных. Он представляется тучей, задерживающей воду, дождь»; «там, где особенно развиты представления о солнечной стране мертвых... змей превращается в существо, охраняющее небесное обиталище мертвых». <sup>234</sup> В ингушской мифологии сармак «любит темноту и потому ненавидит солнце, он аналогичен змею египетской мифологии, являвшемуся врагом солнца и охранителем царства мертвых». <sup>235</sup>

В числе сил, противостоящих нартам, кроме Сармака упоминается и Ешап. В эпосе ингушей образ «Ешап» представляет собой антропоморфное, бесполое чудовище, стерегущее «медные ворота» – вход в «Эл» (*инг.* Иел – потусторонний мир). Ешап описывается, как «девятиглазое, девятирукое, клыкастое» существо, телом «огромное, обросшее, как медведь, с длинными космами, облепленное вшами», которому человек не в силах причинить какой-либо вред. <sup>236</sup> Ч. Ахриев, фиксируя в 1875 году нартское сказание «Солса и Патараз», упоминает «Ешпора (бога жертв)», который встречает нартов на том свете и обладает способностью снимать скудость или даровать благодать. <sup>237</sup> Сюжетная канва мифа «Появление речки Нясар», помимо собственно описания появления речки, включает фрагмент исчезновения благодати (воды) после уничтожения сармака. В мифе описываются неоднократные попытки избавить озеро от сармака с помощью «огромной черной тучи». И когда все-таки туча «подхватила из озера сармака и вознесла его на небо», «озеро почему-то стало мелеть, и сегодня от него остались одни болота». <sup>238</sup>

«В Закавказье этнографически зафиксировано существование в прошлом веры в демонов, называвшихся у армян вишап, у грузин – вешапи. Они представлялись в образе быка, рыбы, но чаще всего – змеи. Вишапы

<sup>234</sup> Протт В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 1998. С. 96-137.

<sup>235</sup> Акиева П.Х. Космогонические представления ингушей о мироустройстве // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сб. науч. трудов. Владикавказ, 2013. С. 134.

<sup>236</sup> Спор, разрешенный в царстве мертвых // Антология ингушского фольклора. Нальчик, 2006. Т. 4. С. 53.

<sup>237</sup> Солса и Патараз // Антология ингушского фольклора. Нальчик, 2006. Т. 4. С. 134–135.

<sup>238</sup> Появление речки Нясар // Антология ингушского фольклора. Нальчик, 2003. Т. 1. С. 43.

связывались с земными водами. Им приписывалась способность вызывать грозу, бурю, подниматься в небо и спускаться на землю (или, чаще, в озеро).<sup>239</sup> По данным У.Б. Далгат, «первоначальное значение» термина «вишап» было «дракон, летящий змей».<sup>240</sup> В VI в. до н.э. в Урарту было принято ставить у водных источников статуи в виде змеи, дракона, чудовища рыбы, которые назывались вишапами и менгирами. Мидийские цари считали своим первопредком вишапа (ешапа, яшапа).<sup>241</sup>

В результате ингушские мифологические образы рыбы / ешапа / дракона имеют единую основу – образ змея, идущий от древневосточных цивилизаций Малой и Передней Азии. «Ингушская мифология иллюстрирует развитую систему представлений о змее (рыба / дракон / ешап)... которая характерна только для народов развитой земледельческой культуры, имевших государственность».<sup>242</sup> Нами представлен лишь фрагментарный анализ некоторых мифологических образов языческих представлений ингушей, с тем чтобы проиллюстрировать наличие развитой системы религиозно-мировоззренческих представлений ингушей, которая в свою очередь не только сохранила, но и имеет непосредственное отношение к древним цивилизациям мира.

Естественно, что с незапамятных времен среди предков ингушей складывались свои религиозные верования, но непреложно и то, что ингуши испытывали религиозное влияние своих ближних и дальних соседей. В период возникновения древнейших переднеазиатских цивилизаций определенная часть предков ингушей проживали непосредственно в их орбите, и это отразилось на их религиозной природе. Языческий период у ингушей длился не одно тысячелетие и в результате оформился в мировоззрение, близкое к монотеизму.

<sup>239</sup> Голан А. Миф и реальность. М., 1993. С. 82.

<sup>240</sup> Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972. С. 414.

<sup>241</sup> Темкин Э.Н., Эрман В.З. Мифы древней Индии. М., 1985. С. 253, 256.

<sup>242</sup> Акиева П.Х. Космогонические представления ингушей о мироустройстве // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сб. науч. трудов. Владикавказ, 2013. С. 139.

Так, бывший в 1770 г. на Камбилеевке Гюльденштедт характеризует религиозное состояние ингушей следующим образом: «Их религия чрезвычайно проста, но имеет ясные следы христианства. *Они верят в одного бога, которого они называют “Діала”, но не признают никаких святых или замечательных в религиозном отношении личностей.* Воскресенье они празднуют не богослужением, а отдыхом от работы. Весной они имеют большой, а летом меньший период поста. Ни при рождении, ни при смерти людей они не соблюдают особых обычаев... у них употребителен, однако, один род жертвоприношения, а именно: они заставляют в известных случаях специально для этого выбранного человека резать овец. Этот человек, называемый “Цане Саг”, т.е. чистый человек, и являющийся, по-видимому, чем-то вроде жреца, должен быть неженатым и живет при одной старой каменной церкви, лежащей будто бы глубоко в горах, имеющей каменные статуи и надписи, а в некоей нише много книг, к которым, однако, никто не смеет приблизиться»<sup>243</sup> (Приложение 1).

В основной массе описаний кавказских народов и, в частности, ингушей, представленных путешественниками с середины XVIII века, отмечается наличие религиозного синкретизма в ингушской среде и ранних следов христианства.<sup>244</sup> На основании этих данных, а впоследствии и в силу политического заказа данные предположения легли в основу многочисленных научных исследований, в которых первые предположения брались за основу исследований.

Применительно к наличию религиозного синкретизма в ингушской среде стоит вспомнить, что лежит в его основе. Так, исследователь В.В. Беляева при анализе этого понятия выделяет три уровня: первый характеризуется специфической нерасчлененностью первобытного сознания,

<sup>243</sup> См.: Гюльденштедт И. А. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа. СПб. Изд. Германа. 1809; Генко А.Н. Из культурного прошлого ингушей // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. 1930. Т. 5. С. 681-761.

<sup>244</sup> Хазурин Н. По горам Северного Кавказа. Вестник Европы. 1888. Октябрь. С. 516; Базоркин А. Горское паломничество // ССКГ. Вып. VIII. С.5; Вертепов Г. // Терский сборник. VI. С. 119; Ахриев. Ч. Ингуши // ССКГ. Т. III. С. 20; Дахкильгов. И.А. Указ. Соч. С. 57; Албакова Ф.Ю. Проблемы развития традиционной культуры вайнахов. М.1999.

второй – как результат взаимодействия мировых религий с языческими культурами, который стал основой идентичности народностей и наций, и третий – как культурный эффект эпохи глобализации.<sup>245</sup> Из представленной триады наиболее приемлемым для исторической характеристики верований ингушей того времени является второй уровень.

Б.К. Далгат, анализируя первобытную религию чеченцев и ингушей, выделял «старшие» божества (ерда и ццу), общие для всего племени, функции которых специализированы, и «младшие» – «патроны отдельных обществ (нескольких селений) и покровителей отдельных аулов или родов, которые детально регламентировали жизнь человека».<sup>246</sup> Однако все при этом отмечают, что главным богом ингушского пантеона является Дяла (*инг.* Даъла). Именно эти свидетельства характеризуют языческие верования предков ингушей, как близкие к монотеизму. «Он – всевышний, миротворец, творец Вселенной и всего сущего на Земле. Имя Дяла является именем бога вообще».<sup>247</sup> Говоря о религии ингушей, Я.Я. Штелин (1709–1785) отмечает: «Ингуши... веруют в единого Бога и Создателя всей твари... они не отправляют никакого богослужения, наоборот, дважды в году, а именно 6 февраля и летом, содержат пост и после жатвы ездят для поклонения в отдаленное в горах место, где они приносят жертву, а именно определенный к тому человек – “цанистаг”, то есть чистый муж, закладывает несколько овец, которых дают знатнейшие фамилии, при великом собрании народа и приносит в жертву на каменном жертвеннике».<sup>248</sup>

Далее, учитывая, что становление народа народом определено такими условиями, как единобожие, присутствие «идеи линейного времени», где «пассивное освоение мифа, доставшееся в наследство (этническая фаза),

<sup>245</sup> См.: *Беляева В.В.* Исторические типы религиозного синкретизма. [bsu.by/sm.aspx?guid=160053](http://bsu.by/sm.aspx?guid=160053) (Дата обращения 03.04.2015)

<sup>246</sup> *Далгат Б.К.* Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004. С. 108–109.

<sup>247</sup> См.: *Мужухоев М.* Исследование средневековых культурных памятников Чечено-Ингушетии // Памятники эпохи раннего железа и Средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981; *Мужухоев М.* Из истории язычества вайнахов. СЭ. 1985. № 2.

<sup>248</sup> *Штелин Я.Я.* Описание Черкесии // Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010. С. 160.



сочетается с активным творением мифа – через исторические деяния народа»,<sup>249</sup> можно охарактеризовать ингушское общество, как имеющее «наилучшие идейные основания для полноценного становления народа».<sup>250</sup>

Этому свидетельствует факт, отмеченный Б.К. Далгатом, который пишет, что «все эти патроны суть предки чеченцев (и ингушей. – *А.-М. Д.*): народные деятели, родоначальники, народные герои; но в иных случаях происхождение их забыто, народные имена заменены именами христианских святых; затем явилось признание богов, по-видимому, имеющих мало связи с какими бы то ни было предками (например, бог войны), но, несомненно, созданных по образцу и по аналогии с последними».<sup>251</sup>

На основании имевшихся в ингушской среде христианских элементов часто делаются поспешные выводы о христианском вероисповедании ингушей, перенятом от грузин. Например, С. Броневский утверждает, что «в древнейшие времена ингуши, равно как и все кисты, были христиане и находились в подданстве Грузинских царей, отпавши от христианства, они обратились к древнейшему своему богопочитанию, потом опять возникло христианство на короткое время, и, наконец, приняли ингуши магометанский закон, но притом держатся совокупно языческих и христианских постов, празднуют воскресенье и уважают отсутствие церкви».<sup>252</sup>

Более перспективным в плане дальнейшей исследовательской работы считаем вывод, выдвинутый первым этнографом-ингушом Ч.Э. Ахриевым еще в 1870 году. «Можно положительно сказать, – пишет Ч.Э. Ахриев, – что *христианство существовало у ингушей не как догматическое учение, а только как новый обряд* (курсив мой. – *А.-М. Д.*). Оно действовало, как видно, только на воображение народа, внешностью богослужения, не касаясь

<sup>249</sup> Дугин А.Г. Обществоведение. Ч. 1. Р. 2. М.: Евразийское Движение, 2007. С. 184.

<sup>250</sup> Там же.

<sup>251</sup> Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004. С. 108–109.

<sup>252</sup> Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. Ч. 1. С. 161.

нравственной стороны его жизни. Поэтому-то христианская вера не мола укорениться в среде ингуша...»<sup>253</sup>

Христианское религиозное воздействие на ингушей происходило волнообразно. Оно получило распространение на раннем этапе в период до арабских завоеваний на Кавказе, получило второе дыхание в период, предшествующий монгольскому нашествию, и стало активно пропагандироваться с присоединением Грузии к России.

Быть может, в силу такого поверхностного взгляда на религиозно-мировоззренческие представления ингушей, факты архитектурных либо орнаментальных особенностей древних культовых сооружений, либо священные предметы, либо древние пергаменты представлялись как относящиеся к христианской культуре. Так, например, древние культовые сооружения ингушей часто назывались церквями, а имевшиеся в них книги – псалтыри и т.д.

Так, отмечая наличие каменного письма, Я.Я. Штелин пишет, что «сей человек (*инг.* цѐн саг – чистый человек. – *А.-М. Д.*) должен быть холост и непорочного жития, и жить в отдаленном месте в горах, где и ныне, как говорят, находятся развалины бывшей каменной церкви, статуи и *надписи на камнях*». <sup>254</sup> Академики И.Г. Георги (1729–1802), П.С. Паллас (1741–1811) и И.П. Фальк (1725–1774), путешествовавшие во второй половине XVIII в. по Кавказу, также отмечали, что «при старинном каменном молебном храме, есть такие истуканы *и книги*, которых никому видеть не подобает... местами попадаются надгробные памятники *с крестами христианскими надписями*»<sup>255</sup> (курсив мой. – *А.-М. Д.*). Употребление терминов «церковь», «молебный храм», «памятники с крестами», «христианские надписи» у этих

<sup>253</sup> *Ахриев Ч.Э.* Ингушские праздники //Избранное. Сб.ст. Сост-ль А. Мальсагов. Назрань. 2000. С. 53

<sup>254</sup> *Яков Штелин.* Описание Черкесии // Кавказ: Европейские дневники XIII – XVIII веков. Нальчик, 2010. С.160.

<sup>255</sup> *Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и другие достопамятности //Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010. С. 178.

авторов вовсе не означает, что они имеют прямое отношение к христианской религии.

Профессор И.А. Дахкильгов приводит сведения о том, как Г. Вертеповым в 1896 году был куплен «пергаментный... псалтырь, находившийся в храме Ткъоб1аь-Ерда (Тхаба-Ерды. – А.-М. Д.)» (Приложение 2). Он также пишет о том, как еще в 1638 году ингуши показывали грузинскому царю Теймуразу «свои старые записи» и высказывает интересное предположение, что «взятые когда-то у ингушей книги, будучи переданы в разные библиохранилища, естественно, стали называться наследием грузинской культуры». Эта письменная литература хотя и «была ингушской, церковной или светской, но все же литературой, обслуживавшей нужды местного населения, и не только в религии, а, возможно, и в светском плане».<sup>256</sup>

Если подходить с официальных позиций, ислам среди ингушей распространился сравнительно поздно – в середине первой половины XIX века. Часть авторов считает, что этот процесс шел немного раньше. В.И. Марковин указывает, что «распространение ислама именно в горных районах не только Ингушетии, но даже Чечни археологически прослеживается не ранее XVII в.»<sup>257</sup> Я.З. Ахмадов считает, что консолидация ингушского и чеченского народов на основе ислама идет со второй половины XVIII в. «Надо отметить, что в этот период развивалась консолидация двух нахских народов (чеченцев и ингушей. – А.-М. Д.) на базе ислама, резкий толчок которому дало народно-освободительное движение под руководством имама Мансура».<sup>258</sup>

Однако Г. Джанашвили приводит информацию, свидетельствующую о том, что нахские племена до нашествия Тамерлана были христианами, но на

<sup>256</sup> См.: Дахкильгов И.А. Глаз Бога – Ткъа б1а // Ученые записки. Вып. 1. Магас, 2008. С. 8–9.

<sup>257</sup> Марковин В.И. Чеченские средневековые памятники в верховьях р. Чанты-Аргуна. ДЧИ. М., 1963. С. 272.

<sup>258</sup> Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М., 2001. С. 333.

какое-то время завоеватель склонил их к исламу.<sup>259</sup> Если судить по Вахушти, то еще в XVII веке ингуши из общества Ангушт были мусульманами-«суннитами» и имели свои мечети.<sup>260</sup> Следовательно, надо полагать, что среди ангуштинцев ислам начал распространяться намного раньше. Соседствуя с ангуштинцами, зауровское общество также было в основном мусульманским, тем более что оно еще соприкасалось на западе и с территорией, контролируемой кабардинцами-мусульманами. К тому же есть архивные данные начала XIX века, подтверждающие миссионерскую деятельность среди «ингушевцев» по распространению «басурманской религии» «андреевскими и кабардинскими муллами».<sup>261</sup>

Утверждения о позднем принятии ислама ингушами опровергается и Н.Ф. Грабовским, который считал все ингушские общества: джераховцев, кистинцев, цоринцев, акинцев, мереджинцев – мусульманскими. «Джераховцы и кистинцы следуют в большей части случаев магометанскому учению. Галгаевцы же, хотя и считают себя магометанами и у них есть муллы (ученые-арабисты. – *А.-М. Д.*), но придерживаются все-таки прежних обрядов своего странного богослужения... Совсем другое встречается у цоринцев, акинцев и мереджинцев: они чистые магометане...» (общества цоринцев, акинцев и мереджинцев – ингушские. – *А.-М. Д.*)<sup>262</sup> Таким образом, имеются исторические свидетельства, иллюстрирующие раннее распространение ислама примерно в XVI–XVII веках «через Дагестан в Чечню, а затем Ингушетию... который принес арабскую письменность».<sup>263</sup>

Наличие ученых, владевших мусульманскими знаниями задолго до общепринятой в науке даты принятия ислама ингушами, также дает основания для серьезных сомнений общепринятой версии. Так, вышеназванному герою предания и исторической личности Чоджу (Ч1одж)

<sup>259</sup> *Джанашвили Г.* Известия грузинских летописей и источников о Северном Кавказе и России. Тифлис, 1897. С. 51.

<sup>260</sup> *Вахушти Б.* Описание грузинского царства. Тбилиси, 1941. С. 117.

<sup>261</sup> Акты Кавказской Археографической Комиссии (АКАК). Т. IV. С. 891.

<sup>262</sup> *Грабовский Н.Ф.* Экономический и домашний быт жителей горского участка Ингушского округа. // Ингуши. Саратов, 1996. С. 118–119.

<sup>263</sup> *Чентиева М.Д.* История чечено-ингушской письменности Грозный, 1958. С. 9–16.

из рода Салгхой, первопредком которого является Магал (Mаgаlо), «была известна наука – “хар”, он умел писать “йоазув” и собственноручно переписал Коран. Этот рукописный Коран, как самая главная ценность, хранился среди Зауровых вплоть до депортации ингушей в 1944 году. Жил и творил Чодж примерно 350–400 лет тому назад. Мой прапрадед Аб, сын Чоджа, который прожил 225 лет (возможно, преувеличение рассказчика. – *А.-М. Д.*), по рассказам старших, умер в день прихода в Ингушетию устаза Хаджи, святого проповедника из Иласха-Юрта».<sup>264</sup> Выделим тот факт, что Чодж жил и работал в самом сердце горной Ингушетии – башенном замке Салги – в начале-середине XVII века.

Еще одним из числа первых ученых-арабистов (Iаламсаг) в Ингушетии являлся Дударов (Мохлой) Мусс-мулла Целиевич. Мусс-мулла первое образование получил в Дагестане, а затем учился в Средней Азии и Хорезме. Дед алима Оалбак и отец Цели, жившие в XVIII веке, по сообщениям информаторов, были мусульманами.<sup>265</sup>

О том, что ингуши-джераховцы и ингуши-тагаурцы Дарьяльского ущелья также были мусульманами, говорит совместная борьба ингушей за отстаивание прав на свои владения в Тагаурии под предводительством князя Ахмета Дударова в конце XVIII – начале XIX века. «Кнорринг не мог не учитывать, что в прошлом Ахмет Дударов был связан с шейхом Мансуром и с ахалцихским пашой... беспокоило наместника и то, что А. Дударов усиленно насаждал в Тагаурии магометанство».<sup>266</sup> «...Христианство в Тагаурии насильственно изживалось тагаурскими старшинами. Особенно большой нажим оказывал на население Ахмет Дударов, который усердно проповедовал магометанскую религию».<sup>267</sup> Именно это обстоятельство было решающим в желании наместника царя на Кавказе, князя Цицианова,

<sup>264</sup> ПМА. Информант: Зауров И.Х., 1938 г.р., с. Кантышево. РИ.

<sup>265</sup> ПМА. Информанты: Мохлоев Яхья Хусенович, 1934 г.р., ст. Орджоникидзевская; Дударов Мурат Магометович, 1926 г.р., с. Кантышево. РИ.

<sup>266</sup> *Блиев М.М.* Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе, 1970. С. 283: См.: также *Ахмадов Я.З.* История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М., 2001. С. 399.

<sup>267</sup> *Блиев М.М.* Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе, 1970. С. 283.

сместить княжеский дом Дударовых в Тагаурии и передать Дальяльское ущелье под управление христианского дома Казбеги из Степан-Цминда (также «ингушского по происхождению»<sup>268</sup>).

Основной цели – распространению ислама – были подчинены и сословные преференции, проводимые Дударовыми. Так, при принятии мусульманства кем-либо из подвластных иронов, они «считали их равными с собой», т.е. освобождали от зависимости и давали свободу. «Если кто у них (Дударовых. – *А.-М. Д.*) содержит магометанскую веру, тому дают преимущество и считают наравне со старшинами, а тех, которые содержат христианскую веру, считают их подданными...»<sup>269</sup> Эти свидетельства показывают, что Дударовы не только владели знаниями ислама, но и были главными его распространителями как в Тагаурском обществе, так и во многих других районах, прилегающих к Дарьяльскому ущелью.

Основываясь на документах «Актов Кавказской Археографической Комиссии», ингушский историк Л.М. Парова считает, что не только Шамиль «находил неоднократно поддержку у ингушей», но и «первый имам Дагестана и Чечни Гази-Мухаммед сумел привлечь под свои знамена и ингушей, за что летом 1832 года российские войска совершили в Ингушетию карательную экспедицию».<sup>270</sup>

Здесь уместно вспомнить высказывание М.М. Блиева о том, что «осетинский народ относился враждебно» к движению Шейха Мансура, считая его направленным «на отторжение Осетии от России».<sup>271</sup> Таким образом, автор косвенно подтверждает факт владения Тагаурии Дударовыми-Мохлой, а также их мусульманское вероисповедание, этническую принадлежность ингушам и активную позицию в народно-освободительном движении кавказских народов во главе с Мансуром.

<sup>268</sup> Албаков Х.С. Тлумглой тайпа. Пятигорск, 2007. 14 оаг1.

<sup>269</sup> АКАК. Т. III. С. 215.

<sup>270</sup> Парова Л.М. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею, как источник истории ингушского народа // Акты Кавказской археографической комиссии об Ингушетии и ингушах. Назрань, 1995. С. 19.

<sup>271</sup> Блиев М.М. Присоединение Северной Осетии к России. Орджоникидзе, 1959. С. 100–101.

Интерес представляют предания о происхождении данного рода, представители которого сегодня проживают в Ингушетии, Осетии, Чечне и Кабарде. Для соединения осетинского и ингушского вариантов преданий о происхождении Дударовых Л.П. Семенов, после того как приводит легенду о гибели данного рода от рук кабардинцев и мести подростка, единственного отпрыска рода – Дудара, князьям Мулдаровым, заключает: «Фабула в этом предании (о Дударовых. – *А.-М. Д.*) новая, но в ней есть ряд черт, сближающих осетинский вариант о Дударовых с ингушским, а именно: 1) ингушское происхождение Дударовых, оно подчеркивается эпизодом о вторичном (временном) переселении членов фамилии Дударовых в Ингушетию; 2) дружелюбное отношение ингушей к Дударовым».<sup>272</sup>

По рассказам старожил, войска имама Шамиля трижды останавливались во владениях рода Мохлой, считая их родовое поселение – Мохале – мусульманским («бусалба»): «во время похода на Грузию, при возвращении оттуда, а также призывая всех представителей горных ингушских обществ, участвовать в военных действиях против царской России».<sup>273</sup>

Необходимо выделить тот факт, что во время Кавказской войны ингуши, по сути, были разделены на два лагеря: «демократические силы держались ориентации на имама, принимая участие в движении, “верхи” же из “лучших” фамилий стояли за русскую ориентацию, тем более, что отдельные лица и группы за выдающиеся заслуги перед “отечеством” получали от официальных представителей последнего офицерские чины, земли, деньги».<sup>274</sup>

Есть информация о том, что в 1774 году ингуши действовали против царских войск в составе отрядов крымского хана, которые уничтожили

<sup>272</sup> Семенов Л.П. Археологические и этнографические изыскания в Ингушетии в 1925–1932 гг. Грозный, 1963. С. 78.

<sup>273</sup> ПМА. Информант: Цицкиев Муса-мулла Адиевич, 1917 г.р., с. Джейрах. РИ.

<sup>274</sup> Мартirosian Г.К. История Ингуши. Орджоникидзе, 1933. С. 28.

несколько царских форпостов на Тереке.<sup>275</sup> «В течение Кавказской войны ингушами поднимались и самостоятельные, независимые от общего движения, выступления», как, например, «восстание жителей селения Большая Яндырка в 1833 году под руководством Джанхота Азаматова» и «знаменитое Назрановское восстание 1858 года, сыгравшего заметную роль в национально-освободительной борьбе горцев» Кавказа.<sup>276</sup>

Ч. Ахриев отмечал, что из семи приводимых обществ ингушей (Кистинское, Джейрахское, Назрановское, Карабулакское, Галгаевское, Галашевское, Цоринское) «Назрановское и Джейраховское, как ближайшие к русским поселениям, были относительно русских в более миролюбивых отношениях, чем все остальные; так, например, во время враждебных действий других обществ, назрановцы и джейраховцы весьма нередко помогали русским в усмирении своих соплеменников».<sup>277</sup> В подтверждение этих данных можно вспомнить о том, как при Яндырском и Назрановском восстаниях назрановские старшины принимали на стороне царской администрации активное участие в их подавлении.

Разделению ингушских обществ способствовала работа Осетинской духовной комиссии, которая при финансовой поддержке царских властей в противовес исламу пыталась укоренить христианство среди ингушей. Эта деятельность имела результат среди небольшой части ингушских обществ назрановцев и джеряховцев. Последняя попытка распространить христианство среди ингушей со стороны данной комиссии была предпринята в конце XVIII века и имела только ограниченный успех. Она совпала с началом активной военно-политической экспансии Российской империи на Северном Кавказе.

К тому же миссионеры, далекие от представлений о традициях народа, сложившихся веками, обычно были «незнакомы с правилами

---

<sup>275</sup> Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М., 2001. С. 399.

<sup>276</sup> Парова Л.М. «Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею», как источник истории ингушского народа // Акты Кавказской археографической комиссии об ингушетии и ингушах. Назрань, 1995. С. 20.

<sup>277</sup> Ахриев Ч.Э. Ингуши // Избранное. Назрань, 2000. С. 127.



нравственности»,<sup>278</sup> действовали неумело, спорадически, даже платили за принятие христианства деньгами и мануфактурой, т.е. занимались подкупом. «Между ингушами встречаются еще старики, которые помнят обращение их в христиан и которые сами крестились. Побуждением к обращению в христианство служило, как рассказывают они, желание получить 50 копеек, рубаху и крестик (крестики раздавались медные, но ингуши сначала полагали, что они золотые), которыми снабжали каждого новообращенного. Один из стариков рассказывал мне, что он, подобно другим, несколько раз крестился, чтобы получить деньги, рубаху и крестик...»<sup>279</sup>

Попытки «введения религии христианского закона»,<sup>280</sup> конечная цель которых состояла в «установлении и утверждении на прочных основаниях между горцами христианства»,<sup>281</sup> в течение XIX века не раз предпринимались и разными духовными миссиями, но заметных результатов не достигали именно благодаря незнанию ими местной действительности, а также поспешности, при которой предпочтение отдавали насильственным формам внедрения религии.

В силу своего территориального расположения на Центральном Кавказе в узле путей через Кавказский хребет (главными из которых были Дарьяльский и Ассинский проходы) Ингушетия имела обширные связи с разными народами, в том числе и с мусульманскими. Ингушский род Дударовых был своеобразным связующим звеном для мусульман региона.

К этому следует добавить, что кавказские народности, различные по своему общественному устройству, получили общий язык общения лишь с исламом. И весьма любопытно, что русские власти вынуждены были в своих обращениях к горцам прибегать часто именно к официальному языку мусульманского богослужения – арабскому, который также служил распространению арабской графики.

<sup>278</sup> Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб. 1888. Т. VI. С. 223.

<sup>279</sup> Грабовский Н.Ф. Ингуши (их жизнь и обычаи) /ССКГ. Тифлис. 1786. Вып. IX. С 38.

<sup>280</sup> Обзор деятельности Общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860-1910 гг. Тифлис. 1910. С. 153-154.

<sup>281</sup> РГВИА Ф. ВУА Д, 1849. Л. 32.

Реалиями кризисного для традиционных обществ Северного Кавказа периода с конца XVIII века стали «внутриэтническая консолидация» и «межэтническая взаимопомощь», в которой «единственным значимым связующим элементом... стала религия». «Ислам стал господствующей формой вероисповедания, собирающей людей под своим зеленым знаменем».<sup>282</sup>

Анализируя процесс принятия ислама ингушами, следует выделить и его политическую составляющую. В силу социально-экономической значимости одного из древнейших центров ингушской культуры в Ассинском ущелье (Галгайче), галгаевской племенной группе суждено было к середине XIX века навязать свое имя всему ингушскому народу, которое сохранилось до сегодняшнего времени. Однако в число собственно ингушских или «галгай» не были включены общества аккинцев, мереджинцев, тагаурцев, галашевцев, орстхойцев, терлоевцев, майстинцев и мелхистинцев, не считая бацбийцев и цова-тушин в Грузии. Таким образом, говоря о позднем принятии ислама, исследователи автоматически сужают этническую карту позднесредневековой Ингушетии. Стоит вспомнить Н.Ф. Грабовского, который определял все ингушские общества (джераровцев, кистинцев, цоринцев, акинцев, мереджинцев) как мусульманские, а «галгаевцы, считаясь мусульманами... придерживаются... прежних обрядов».<sup>283</sup>

Также политическим запросом необходимо считать приоритет науки царского, а затем уже советского времени, в изучении развитой системы языческого мировоззрения ингушских обществ, несмотря на то что абсолютное большинство проживавших на плоскостной и предгорной части районов Центрального Кавказа в XVII–XVIII веках ингушей исповедовало ислам. Возможно, в царский период данная ситуация складывалась исходя из

<sup>282</sup> *Маремиаова И.И., Аккиева С.И.* Этапы формирования поликультурного пространства Северного Кавказа // Известия Кабардино-Балкарского госуниверситета. 2012. № 1. С. 64–66.

<sup>283</sup> *Грабовский Н.Ф.* Экономический и домашний быт жителей горского участка Ингушского округа. // Ингуши. Саратов, 1996. С. 118–119.

принципа выбрать язычество как меньшее политическое зло, чем ислам, пытаясь найти в нем точки опоры.

В принятии ислама ингушами не последнюю роль сыграли и завоевательные походы кочевников-мусульман. Исследователь С.И. Аккиева также сообщает о «некоторых свидетельствах проникновения мусульманских проповедников в этот регион (Балкарии. – *А.-М. Д.*) еще во времена Арабского халифата и Золотой Орды».<sup>284</sup> После ухода Тимура, с начала XV века, ингуши быстрыми темпами начинают заново основательно осваивать свои предгорные равнины. Здесь источником ислама для ингушских плоскостных обществ становились представители различных мусульманских этнических групп, остававшихся после двух прежних нашествий – монголо-татар и Тимура.

Такой же, но более масштабный исторический эффект последовал в результате ногайско-русско-кабардинского похода Темрюка в 1562 году, когда было уничтожено 164 ингушских кабака и несколько городов на плоскостных землях Центрального Кавказа. Таким образом, существовала возможность северного пути проникновения ислама в ингушские общества.

В силу того что Грузия часто оказывалась оккупированной мусульманскими державами – то Ираном, то Османской империей, нельзя исключать и южный путь проникновения ислама. Прибывавшие через Дарьял, по древней перевальной дороге, соединявшей разные общества современных горных Грузии, Осетии, Ингушетии, мусульманские миссионеры могли распространять ислам как севернее, так и южнее от Главного Кавказского хребта. Сами «владельцы Дарьяльского ущелья – Дударовы-Мохлой, испокон веков были мусульманами».<sup>285</sup> Дарьяльским ущельем как основным путем, соединяющим Северный Кавказ с Закавказьем, пользовались не только миссионеры – представители разных

<sup>284</sup> Аккиева С.И. Ислам в Кабардино-Балкарской Республике / Под ред. проф. А.В. Малашенко. М., 2009. С. 11–12.

<sup>285</sup> ПМА. Информанты: Мохлоев Я.Х., 1936 г.р., Орджоникидзевская; Дударов М.М., 1928 г.р., с. Кантышево; Дударов З.Г., 1936 г.р., с. Редант.

мусульманских народов: арабов, турок, персов, крымских татар, черкесов, ногайцев и т.д., но и послы, караванщики и другие торговые люди.

Основным же необходимо считать восточный путь проникновения ислама на территорию Ингушетии. По рассказам информаторов и ингушским преданиям, таковыми миссионерами являлись мусульманские богословы-алимы из дагестанских народов: аварцев, андийцев, кумыков, даргинцев, лезгин и т.д. В народе сохранилась благодарная память о многих миссионерах из Дагестана, распространивших ислам в Ингушетии. Так, например, ингушский народ до сих пор хранит память о таких мусульманских просветителях, как Аслан-Хаджи, Ослак-Хаджи, Селий Мурдал (Аварский Мурдал), Селий Ахьмад (Аварский Ахмед)<sup>286</sup>, Ахмед-мулла, Батал-мулла, Джамалд-мулла, Дибр-мулла, Мурдал-Хаджи, Магома-мулла, и многих других.

Согласно данным имама с. Сагопши Х.Б. Фаргиева, «Аслак-Хаджи был кумыком из Гушк-Юрта. Будучи устазом накшабандийского тариката, он имел много последователей из числа ингушей. Главным образом, это были те, кто проживал в селах на территории современного Малгобекского района: Сагопши, Кескем, Инарки и т.д. Аслак-Хаджи очень любил ингушей и часто посещал Ингушетию. Он один из тех, кто подготовил многих из числа нашего народа».<sup>287</sup>

«Ахмед-мулла был имамом в селе Товзан-Юхе Пригородного района. Он был известен в народе еще и под именем Дагестанский Ахмед. Он был выдающимся ученым и провидцем. Рассказывают, что даже его дочери, наравне с сыновьями-алимами, имели прекрасное религиозное образование. По рассказам, он был арестован в 1937 году. Вначале Ахмед-муллу держали в тюрьме во Владикавказе. Затем его, вместе со многими другими, этапировали в Грозный, где он и был расстрелян. Рассказывали, что, когда его поставили к стенке для расстрела, он снял повязку с глаз и попросил,

<sup>286</sup> Иногда ингуши этнонимом «селий» называют всех дагестанцев, кроме кумыков (*инг.* г1умкий).

<sup>287</sup> ПМА. Информант: Фаргиев Хусен Биланович, 1964 г.р., с. Сагопши.

чтобы во время расстрела ему не завязывали глаза. При этом он начал читать отходную суру “Ясин” из Корана и начал гладить свой вспотевший лоб. Во время чтения “Ясин” над его головой постоянно стояло яркое сияние. Руководитель расстрела два раза скомандовал “огонь”, но каждый раз ружья не выстрелили. Только после того, как Ахмед-мулла закончил чтение суры, и командир скомандовал третий раз, ружья выстрелили».<sup>288</sup>

«Батал-мулла, по рассказам, был аварцем. Его еще в народе называли Дагестанским Баталом. Известный миссионер и проповедник ислама в Ингушетии Батал Дагестанский был большим ученым. Вначале он жил в горном селении Эрзи. Практически вся горная Ингушетия знала его и любила, как своего имама. Это был мужественный человек. За время нахождения в Ингушетии он проникся любовью к ингушам. После депортации ингушского народа в 1944 г. он уехал жить в с. Долаково, так как это село было занято дагестанцами. По возвращении ингушей из депортации, когда дагестанцы начали уезжать, Батал-Хаджи уехал в Дагестан».<sup>289</sup>

«Джамалд-мулла из рода Рамазановых из села Долаково. Давно приехав в Ингушетию, он был известен как выдающийся ученый. Джамалд-мулла был имамом с. Долаково. Рамазановы и сегодня проживают в с. Долаково, являются его потомками».<sup>290</sup>

«Дибр-мулла был из числа дагестанцев. Он был имамом в с. Долаково. После депортации ингушей, когда практически все ингушские надгробия были уничтожены, он не дал разрушить осетинам долаковское кладбище. Когда ингуши начали возвращаться из депортации, он сказал, что необходимо освободить село и дать поселиться ингушам в свои дома. Дибр-мулла остался жить среди ингушей. Говорили, что именно из-за этого он и остался в Ингушетии».<sup>291</sup>

---

<sup>288</sup> ПМА. Информант: Дзадзиев Башир, 1932 г.р., г. Назрань.

<sup>289</sup> ПМА. Информант: Долгиев Юсуп Ахмедович, 1952 г.р., с. Долаково.

<sup>290</sup> ПМА. Информант: Долгиев Юсуп Ахмедович, 1952 г.р., с. Долаково.

<sup>291</sup> ПМА. Информант: Долгиев Юсуп Ахмедович, 1952 г.р., с. Долаково.

«Мурдал-Хаджи был великим ученым, прибывшим в Ингушетию из Дагестана. Никто сегодня не остался из тех, кто помнил бы, откуда он родом. Говорили, что он владел даром исцеления, а также предвидения и Аллах на его просьбы отвечал. Основные места, где он бывал и жил, – это горные аулы Пялинг, Ольгетти, Фалхан, Лялах. Однажды в те времена, когда Мурдал был у нас, в горы пришла засуха. Люди спросили благостного человека: “Что делать?” – “Надо пустить кровь, надо вознести молитву с просьбой!” – ответил Мурдал-Хаджи на ломаном ингушском языке.

Люди по его указанию зарезали скот и раздали мясо неимущим и сиротам. Затем Мурдал-Хаджи собрал людей на молитву, попросив пригнать на площадь голодный скот. Затем он начал строить ряды из людей. Сначала он поставил детей, за ними он поставил женщин и затем только мужчин. После этого он вышел вперед, вознес руки к небу с молитвой. Помню, когда он просил Аллаха, то иногда переворачивал вознесенные руки. Я был свидетелем того, как Аллах в ту же минуту ответил на просьбу Мурдал-Хаджи. Я был ребенком, и получилось так, что стоял с ним рядом. Я как сейчас слышу его просьбы. Мне иногда от силы его голоса казалось, что он кого-то ругает: “О, Аллах! Посмотри на состояние этих детей, женщин, скот! Подними бедствие, убери это горе!” – кричал он, указывая своими перевернутыми руками на скот, детей, стариков, женщин, безжизненные поля, затем он переворачивал руки ладонями вверх и опять возносил их в небо. И вдруг я заметил вдалеке на чистом голубом небе маленькое облачко. В течение каких-то полчаса образовалась огромная туча, и не успели люди разойтись, как просьба была Аллахом исполнена с ниспосланным дождем».<sup>292</sup>

Приведем еще одно свидетельство святости для народа этого человека. «Однажды Мурдал-Хаджи и два его товарища сидели в башне аула Пялинг. Неожиданно на них свалились крыша и перекрытие этажа. Балки при приземлении стали таким образом, что ни один из сидящих не получил ни

<sup>292</sup> ПМА. Информант: Цуров Абабукар Ризиевич, 1911 г.р., ст. Троицкая, 2002 г.

одной царапины. Никогда раньше при таких обстоятельствах никто в башне не оставался в живых. Люди очень удивлялись, что Мурдал-Хаджи и его товарищи остались невредимыми, и считали, что они были спасены по божьей воле».<sup>293</sup>

«Дагестанский Магома-мулла приехал в Ингушетию с миссионерскими целями. Он был крупным ученым и имамом в горном селении Хамхи. Рассказывают, что во время ареста в 1937 году он сказал: “Я не дам, чтобы из-за меня кто-то пострадал”, и после этого о Дагестанском Магоме больше ничего не было известно».<sup>294</sup>

Надо сказать, что эти и подобные им миссионеры являлись и главными распространителями арабографической письменности среди ингушей в примечетских медресе через своих учеников-муталимов из числа местного населения. Международная переписка в Северокавказском регионе среди мусульманских народов шла с помощью арабского языка и арабской графики. Внутри каждого региона на Северном Кавказе преподаватели в медресе и имамы населенных пунктов вели между собой переписку совершенным арабским письмом и на арабском языке.

Таким образом, развитая система языческого мировоззрения, близкая к монотеизму с оформившимся пантеоном божеств во главе с верховным богом Діала, уже сформированная в народном сознании, существенно облегчала постижение духовных постулатов новой для ингушей мировой религии. Ислам, получивший свое распространение среди ингушей еще в средневековый период, укоренился в ингушской среде в начале-середине XVII в., причем как в горных, так и плоскостных ингушских обществах. Ведущими в распространении грамотности и просвещения среди ингушей становились религиозно образованные люди.

---

<sup>293</sup> ПМА. Информант: Цуров Абабукар Ризиевич, 1911 г.р., ст. Троицкая, 2002 г.

<sup>294</sup> ПМА. Информант: Цуров Абабукар Ризиевич, 1911 г.р., ст. Троицкая, 2002 г.

### Глава III. Этапы формирования письменности

Для большинства так называемых «бесписьменных» народов Кавказа процесс обнаружения письменных памятников на своем языке в последнее время примерно одинаков. Так, например, П.К. Услар в 1863 г. в своем письме к А.А. Шифнеру отрицал наличие хоть одного письменного памятника «на языке Арчи»<sup>295</sup>, однако, по утверждениям дагестанского исследователя М. Магомедханова, «до нас дошли сочинения... написанные в повествовательной и стихотворной форме в начале XIX века на этом языке».<sup>296</sup> Известным дагестанским ученым М.А. Агларовым уже на андийском языке были обнаружены письменные памятники XIX века.<sup>297</sup>

Такие опыты, однако, не превратились в письменную традицию, хотя на Кавказе «носители так называемых “бесписьменных языков” располагали интеллектуальным потенциалом, достаточным для транслитерации своих родных языков на основе арабской графики...»<sup>298</sup>

В исторической литературе не раз высказывались предположения о том, что ингушами могла использоваться выработанная на основе разных график (греческой, армянской, албанской, грузинской) своя письменность. Так, Г. Вертепов сообщает о наличии в Ингушетии Псалтыри, написанной «от руки на пергаменте древнегрузинским шрифтом».<sup>299</sup> Ф.И. Горепекин отмечал, что письменность у ингушей имеет древние корни, и обнаружил более десятка аналогов найденных в Ингушетии знаков в древнеиндийской письменности «Магадги»<sup>300</sup> (рис. № 9). Есть данные и от информаторов

<sup>295</sup> Услар П.К. Этнография Кавказа. Языковедение. IV. Лакский язык. Тифлис, 1890. С. 6.

<sup>296</sup> Магомедханов М. Образцы письменности XIX в. на «бесписьменном» арчинском языке // Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Тбилиси, 2010. С. 481.

<sup>297</sup> Агларов М.А. Андийцы. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002. С. 247.

<sup>298</sup> Магомедханов М. Образцы письменности XIX в. на «бесписьменном» арчинском языке // Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Тбилиси, 2010. С. 481.

<sup>299</sup> Терский сборник. Т. VI. Владикавказ, 1903. С. 118.

<sup>300</sup> Труды Ф.И. Горепекина. СПб., 2006. С. 130, 91.



(также из рода Салгхой) о том, что у них «дома хранился кусок кожи с письмом, схожим то ли с армянским, то ли с грузинским шрифтом».<sup>301</sup>

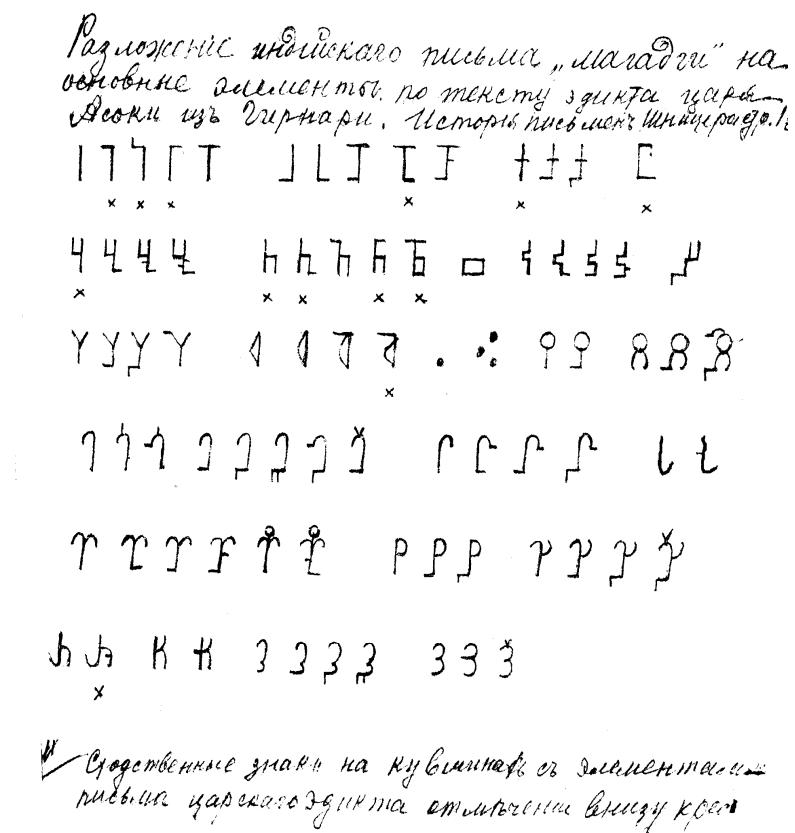


Рис. № 9. Аналогии ингушских знаков и знаков древнеиндийской письменности «Магадги»<sup>302</sup>

Исследователь А.Г. Шанидзе отметил несовпадение части букв, обнаруженных на архитектурных памятниках горной Ингушетии, «с характером грузинского древнего церковного письма».<sup>303</sup> Данное сообщение интересно тем, что дает нам вероятность наличия в древности у ингушей письменности на основе особой собственной графики. Л.П. Семенов считал небезосновательными попытки создания собственной письменности ингушами на основе надписей, найденных в Ингушетии, сделанных с

<sup>301</sup> ПМА. Информанты: Эльджеркиев Абдул-Халим Адлопович и Эльджеркиев Абдул-Керим Адлопович. г. Назрань. РИ.

<sup>302</sup> Труды Ф.И. Горепекина. С-Пб., 2006. С. 134.

<sup>303</sup> См.: Куркиев А., Тлохбаь-Ерда. Интерпретация названия храма Тхаба-Ерды.//Ахриев Ч.Э. Избранное. Назрань. 2000. С 306-307.

помощью грузинской графики, но *не на грузинском языке* (курсив мой. – А.-М. Д.)<sup>304</sup>

В этом контексте следует отметить исследователя Г.Д. Гумба, который утверждает, что у гаргар, которые «возглавляли союз албанских племен, известного как Албанское царство», была в древности своя письменность, относя ее возникновение к V веку. В результате исследователь приходит к выводу, что «термин “гаргар” употреблялся в двух смыслах: в узком, этническом значении собственно гаргар... и в широком, политическом – в обозначении всей территории Кавказской Албании, заменяя при этом географический термин “Албан”». <sup>305</sup>

С нашей точки зрения, гаргарский язык следует рассматривать как одно из ответвлений праингушского языка. Конечно, проблемы границ и этнического состава Кавказской Албании, идентификации «гаргар», «гаргарского языка», «гаргарской» или «албанской» письменности с предками современных кавказских народов являются предметом острых дискуссий.<sup>306</sup> Однако по соответствию «гаргар» с самоназванием ингушей (гIалгIай), по богатству современного ингушского языка, так же как и гаргарского «многочисленными гортанными (“горловыми”) звуками»<sup>307</sup>, по наличию определенной части топонимики на территории Кавказской Албании и широте расселения протоингушей на территории Кавказа, – гаргарский язык можно идентифицировать с древнеингушским языком.<sup>308</sup> Н.Я. Марр считал, что «языковедные перспективы вглубь исторических

<sup>304</sup> Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1928 и 1929 гг. // Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения. Владикавказ, 1930. С. 385–387, 408; См также: Яковлев Н.Ф. Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Грозный: Чечнаробраз, 1927. С. 20; Генко А.Н. Из культурного прошлого ингушей // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. 1930. С. 733; Чентиева М.Д. История чечено-ингушской письменности. Грозный, 1958. С. 14; Шнирельман В.А. Быть аланами: интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. Москва, 2007. С. 221.

<sup>305</sup> Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988. С. 139.

<sup>306</sup> См.: Абдурагимова Г.А. Кавказская Албания – Лезгистан: история и современность. СПб., 1995.

<sup>307</sup> Корюн. Житие Маштоца / Текст, пер. (на ашхарабар), предисл. и прим. М. Абгарян. Ереван: Армгиз, 1941. С. 46. (на арм. яз.)

<sup>308</sup> См.: Виноградов В.Б., Чокаев К.З. Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племен. Известия ЧИНИИЯЛ. Т. 7. Вып. 1. Грозный, 1966. С. 66.; Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И. К вопросу о нахской этнонимике. КЭС. Тбилиси, 1968. Т. 2. С. 21.

судеб Кавказа привели к постановке вопроса о единстве исторического процесса на Кавказе. История Албании (Кавказской Албании), история Армении, история Грузии – это не только национальная история каждой из названных стран, а история всего Кавказа».<sup>309</sup>

Более обширные сведения об истории становления ингушской письменности появляются с принятием ислама, когда начинается новая волна просвещения, отмеченная возникновением и распространением арабографической письменности в ингушской среде.

---

<sup>309</sup> См.: *Март Н.Я.* Кавказские племенные названия и местные параллели // Труды комиссии по изучению племенного состава населения России. Вып. 5. Пг., 1922.; *Март Н.Я.* К изучению современного грузинского языка. Пг., 1922. С. 9.

### 3.1. Эволюция арабографической письменности

О массовом переходе плоскостных ингушей в мусульманство впервые сообщается в 1809 г. в рапорте владикавказского коменданта Ивелича генералу Торماسову: «Ныне обращают (андреевские и кабардинские муллы) весь ингушевский народ к басурманской вере с обрезанием, кои по безумию своему из принуждения принимают ныне мулл и делают угождения чеченцам и стали строить мечети около р. Сунжи».<sup>310</sup> О том же сообщает 13 июня 1810 года преемник Ивелича, Дельпоццо, генералу Булгакову: «Войдя в теснейший союз с кабардинцами и чеченцами (ингуши. – *А.-М. Д.*), переселились все на место, именуемое Назран... приняли от них мулл, построили мечети, приступили к исповеданию мухаммеданского закона...»<sup>311</sup> Заслуживает внимание хронологическое совпадение этих событий с другим крупным фактом истории мусульманства на Кавказе: к 1809 году относится принятие «тариката» накшбандийского толка Мухаммедом Эфенди Ярагским, духовным отцом и наставником первого Дагестанского имама Кази Муллы и учителя Шамиля, Джамал-эддина Казикумухского.

Более ранние сведения о строительстве мечетей не сохранились, однако в ауле Эрзи горной Ингушетии была найдена средневековая бронзовая фигура орла, на шее которой имеется арабская куфическая надпись о постройке или возведении мечети.<sup>312</sup>

«Вхождение Северного Кавказа в состав России после окончания Кавказской войны (1864) организационно закрепило ислам в существующей системе государственных институтов».<sup>313</sup> К концу XIX – началу XX века Ингушетия представляла собой регион с разветвленной сетью как

<sup>310</sup> Акты Кавказской археологической комиссии (АКАК). Т. IV. С. 891.

<sup>311</sup> АКАК. Т. IV. С. 894.

<sup>312</sup> Дьяконов М.М. Арабская надпись на бронзовом орле из собрания Государственного Эрмитажа. Эпиграфика Востока. IV. 1951. С. 24.

<sup>313</sup> Аккиева С.И. Ислам в Кабардино-Балкарской Республике / Под ред. проф. А.В. Малашенко. М., 2009. С. 17.

центральных джума-мечетей, во главе которых стояли образованные алимы-ингуши, а также представители других мусульманских народов Кавказа, так и квартальных мечетей. Также функционировала широкая сеть примечетских религиозных школ, в которых, в первую очередь, муллы обучали чтению и письму на основе арабской графики. «Арабский язык стал официальным, на нем велась вся общественная и личная переписка. Появилось множество мусульманских школ, при которых имелись библиотеки, соответственно и литература в них была религиозного характера».<sup>314</sup>

С укреплением советской власти в регионе государство начало осуществлять «политику искоренения всякой религии». «В конце 20-х гг. происходит вытеснение религиозных традиций на Северном Кавказе... за счет отторжения мусульманского духовенства от традиционных занятий (регистрация рождений, браков, смертей, отправление культа, образование, судопроизводство), при котором его функции передавались соответствующим государственным органам».<sup>315</sup> Подтверждение тому, что к двадцатым годам XX века на территории Ингушетии функционировала сеть арабских школ, мы находим в статье «Арабские школы», вышедшей в ингушской национальной газете «Сердало» в 1927 году.<sup>316</sup> В ней сообщается о закрытии примечетской школы в с. Шолхи Пригородного района, где преподавал детям мулла Местоев Магомед. Автор приводит интересные сведения о том, что с осени 1926 года было закрыто девять подобных учреждений, в которых обучались арабской и ингушской грамоте. На момент выхода статьи автор упоминает о том, что в Ингушетии еще оставалась 21 подобная школа-хъужаре, где обучалось 640 человек. Таким образом, официальные данные показывают наличие практически в каждом селе центральной религиозной школы. И это не считая тех школ, которые располагались в так называемых приквартальных мечетях.

<sup>314</sup> *Евлоева М.И.* История книжного дела Ингушетии (начальный этап возникновения и развития – 1934 год) // Известия ИнгНИИ им. Ч. Ахриева. Магас, 2013. С. 44–45.

<sup>315</sup> *Аккиева С.И.* Ислам в Кабардино-Балкарской Республике / Под ред. проф. А.В. Малашенко. М., 2009. С. 17–18.

<sup>316</sup> Арабские школы // Сердало. № 67-282. 1927. 3 сентября С. 4.

Практически все примечетские духовные школы – «хъужаре» во всех населенных пунктах Ингушетии призваны были, по желанию, не только научить учащийся контингент чтению и толкованию Корана, но и прививать им догматы веры. Образование в данных школах подразделялось на начальное – «муталимы», среднее – «дийшанах» (*инг.* досл.: люди выучившиеся, читавшие) и высшее – «мол», «1аламсаг» (*инг.* досл.: человек науки; от *араб.* 1илм – наука и *инг.* саг – человек).

Но, в первую очередь, такие школы давали знания по чтению и письму основному контингенту учащихся, таким образом занимаясь ликвидацией неграмотности. Выпускники примечетских школ начального уровня – муталимы (*араб.* ученики) – удовлетворительно владели навыками чтения Корана и записи арабских текстов «на слух». Большинство ингушских текстов изобиловали грамматическими и стилистическими ошибками, так как писавшие их не были знакомы с правилами арабского письма. По рассказам тех, кто обучался в школах-хъужаре, учащимся для оттачивания своего мастерства приходилось зачастую, произнося звуки, палочкой изображать буквы на песке.<sup>317</sup> И это понятно, ибо не у всех была возможность иметь бумагу, перья, чернила и т.д.

Выпускники среднего уровня – «дийшанах» (досл.: люди читавшие) могли хорошо читать и писать на арабском, но не были знатоками исламского права. Выпускники такого уровня читали текст Корана с огласовками. Такие люди имели определенную часть необходимых знаний по мусульманской религии, но не имели права разбирать дела на основе шариата. О таких говорили: «жуопа дай бац» – «не являются судьями», т.е. не имеют права разбирать споры, конфликты. Они имели право лишь присутствовать при разбирательствах, но при этом не имели права голоса при обсуждениях или при вынесении приговоров.

---

<sup>317</sup> ПМА. Информант: Мерешков Магомед Зовлиевич, 1912 г.р., с. Кантышево, РИ.

Арабский шрифт принято было различать на «шури зарб» (от названия г. Темир-Хан-Шура) и «мисри зарб»<sup>318</sup> (от названия Египта – Миср). Основное распространение среди ингушей получили Кораны со шрифтом «шури», где приводились практически все сопроводительные огласовки арабских звуков. Шрифтом «мисри», как правило, пользовались специалисты-ученые высшего уровня теологического образования, которые не нуждались в наличии огласовок в арабоязычных текстах, и их ученики, продолжавшие углубленное изучение теологических наук в медресе для овладения навыками мусульманского права.

Ингуши, получившие высшее образование (*инг.* мол), владели частью наук: толковали Коран (тафсир) и знали мусульманское право (фикх1). Такие люди получали почетное имя среди народа – «1аламсаг» (*инг.* человек науки). Кроме того, отдельная часть изучала еще и такие науки, как жизнеописание Пророка – «сийра» и историю ислама – «тарийхуль-исламия». Только небольшая часть из них могла себе позволить дальнейшее обучение за пределами Ингушетии. Так, чаще всего выезжали в Дагестан как ближайший центр по изучению мусульманства Шафиистской школы (которая была распространена и в Ингушетии), а также в Среднюю Азию, Турцию и арабские страны. Были и те, кто обучался у чеченских и кумыкских ученых. Они обучались как в официальных мусульманских учреждениях, так и в примечетских школах. Но были и такие, которые получали теологические знания прямо в доме учителя. Они могли жить как на средства родителей, родных, так и на общественные средства (из пожертвований сельчан для мечетей и медресе).

Принятие ислама ингушами привело не только к появлению категории людей, знающих мусульманские науки или просто образованных мужей, не только к реальному соприкосновению с мусульманской культурой Востока, оно способствовало созданию собственно ингушского письма на основе арабской графики. «В связи со значительным распространением среди

---

<sup>318</sup> «Зарб» – печать, издание, книгопечатание.

ингушей знания арабского языка представители местной интеллигенции предприняли первые попытки создания национальной письменности на основе арабской графики».<sup>319</sup>

Принятие ислама и наличие собственного алфавита на основе арабской графики явилось важной вехой в истории ингушского народа. Впрочем, это была обычная и доступная практика приобретения арабографического письма и для всех принявших ислам народов как Кавказа, так и других мусульманских регионов мира – «аджами» (араб. иностранцев, неарабов) (турок, персов, пуштунов, народов Средней Азии и т.д.) – создавать на основе арабской графики письменность на родном языке.

Несмотря на то, что ислам, пришедший в Ингушетию и Чечню, как подметил В. Марковин, шел к ингушам «из вторых рук» и потому не привнес в должной мере «ни арабской ученой софистики, ни арабской медицины и литературы»<sup>320</sup>, он все же способствовал зарождению литературы в арабском обличье<sup>321</sup>, и создал условия для соприкосновения определенных слоев ингушей с культурой и наукой как арабского Востока, так и остального мусульманского мира.

Некоторые данные по наличию подобных школ в начале XX века не совсем верно отражают реальную статистику. Так, информация о наличии в 1909 году всего лишь 25 примечетских школ, в которых работали 29 учителей и обучалось 341 учащийся<sup>322</sup>, не отражают реальные цифры этого периода. В основном примечетские школы существовали за счет добровольных пожертвований всего села, а также за счет самих учащихся медресе.<sup>323</sup> Такие примечетские школы, функционировавшие за счет села, назывались – «юрта хьужаре» («сельское медресе»), а сами пожертвования – «хьужарен напаг1» («подавание для школ»). О помощи школам могли

<sup>319</sup> *Евлоева М.И.* История книжного дела Ингушетии (начальный этап возникновения и развития – 1934 год) // Известия ИнгНИИ им. Ч. Ахриева. Магас, 2013. С. 44–45.

<sup>320</sup> *Марковин В.И.* В ущельях Аргуна и Фортанги. М., 1965. С. 89.

<sup>321</sup> *Туркаев Х.В.* Исторические судьбы литератур чеченцев и ингушей. Грозный, 1978. С. 50.

<sup>322</sup> ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 17. Д. 232. Л. 19.

<sup>323</sup> *Гонтарева Е.Н.* Горские школы в дореволюционной Чечено-Ингушетии // Известия. Статьи и материалы по истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1985. Вып. 1. С. 135.



говорить как на пятничной молитве мулла, так и на общесельском собрании, похоронах, свадьбах любое болеющее душой лицо. Нередко сами учащиеся поочередно ходили подворно и собирали «сагIа» (пожертвования, от *араб.* садакъя).<sup>324</sup>

В одной только Назрановской школе в 1900 году обучались 100 человек, в том числе две девушки-ингушки.<sup>325</sup> По данным Пантюхова, «дети к концу обучения... не только хорошо говорят по-русски, но знают арифметику, имеют сведения по географии и истории». Интересно, что в данной школе преподавалась арабская грамота, основанная на программе ученого-алима Минги-Хаджи Альтемирова. Однако в обучении арабской грамоте Назрановская школа уступала примечетским, в которых обучались отдельно мальчики и девочки и «где ни дети, ни их преподаватели муллы не знали русского языка».<sup>326</sup>

В силу невладения русской речью ингуши, получившие мусульманское образование, не могли стать опорой царской, а впоследствии и советской власти, поэтому это большинство не учитывалось официальной статистикой. «Значительное большинство грамотных людей на Северном Кавказе также были в основном представителями исламского духовенства».<sup>327</sup> То, что это была довольно внушительная часть населения, говорят следующие сведения: на «1 марта 1929 г. в Ингушетии функционировало 32 арабские школы, в которых училось полторы тысячи детей, и 32 медресе с 825 учениками». Как отмечает Х.-М. Мугуев, «преподавание в этих учебных заведениях велось местными муллами и хаджами\*, с которыми со второй половины 1920-х и начала 1930-х годов велась активная борьба Советскими властями»<sup>328</sup>

<sup>324</sup> ПМА. Информатор: Албаков Исса Хусенович, 1927 г.р., с. Кантышево, РИ.

<sup>325</sup> См.: История Ингушетии. Нальчик, 2011. С. 311.

<sup>326</sup> Пантюхов И. Ингуши. Этнографо-антропологический очерк // ИКОРГО. № 6 Тифлис, 1900. Т. 13. С. 64, 65.

<sup>327</sup> Аккиева С.И. Формирование новой системы образования на Северном Кавказе в 1920–1930 гг. // Советские нации и национальная политика в 1920–1950 годы. Материалы VI международной научной конференции. М., 2014. С. 267.

\* Хаджи – человек, совершивший хадж в Мекку.

<sup>328</sup> Мугуев Х.-М. Ингушетия. М., 1931. С. 93.

В первые годы советской власти при катастрофической нехватке школ нередко власти шли на закрытие примечетских религиозных медресе и использование их помещения под светские школы. Так, например, «в селении Барсуки... школа находилась на территории мечети и в помещении мусульманской школы».<sup>329</sup>

О серьезных знаниях в области арабского языка и письма у части ингушей говорит факт, описанный И.Ю. Крачковским: «В 20-х годах два ингуша, присланные для завершения образования в Ленинградский институт восточных языков, совершенно свободно беседовали по-арабски на разнообразные темы мировой политики и современной жизни. А один из них – Магомет (Магомет Кутиевич Куркиев (Евлоев). – *А.-М. Д.*) – с легкостью писал стихи по всем правилам старых арабских канонов».<sup>330</sup>

Среди наиболее известных деятелей мусульманского просветительства в Ингушетии значатся Мус-Мулла Дударов-Мохлоев, Абдурахман-Хаджи Актолиев, Магомед Куркиев, Ильяс и Исмаил Озиевы, Терсмейл-Хаджи Гагиев, Шейх Исхак-Мулла Чапанов, Усман-Мулла Барахоев, Хаджи-Али Чумаков, Ахмед Арапханов и многие др.<sup>331</sup> (Приложение 8).

Преимущества арабского шрифта перед русским известный ингушский общественный деятель Висан-Гирей Джабагиев видел в том, что «арабская грамотность очень распространена как среди ингушей, так и среди чеченцев; в каждом, без исключения, ауле при мечетях имеются начальные арабские школы – и благодаря этому обстоятельству, масса населения почти поголовно грамотна на арабском языке».<sup>332</sup> Считая, что самым эффективным «является не русский, а арабский шрифт», Висан-Гирей Джабагиев составил «начальную ингушскую книжку, которая им была передана для отпечатания

<sup>329</sup> Джамбулатова З.К. Культурное строительство в советской Чечено-Ингушетии (1920–1940 годы). Грозный, 1974. С. 31.

<sup>330</sup> Крачковский И.Ю. Над арабскими рукописями. М.: Наука, 1965.

<sup>331</sup> История Ингушетии. Магас, 2011. С. 298.

<sup>332</sup> Висан-Гирей Джабаги. Ингуши и грамотность // Правда. Владикавказ. 1906. № 29. 29 января.

приват-доценту Киевского университета господину Грену... последний, завладев чужой рукописью, по настоящее время не возвращает ее автору».<sup>333</sup>

Традиционно мнение, согласно которому, чтобы считаться грамотным, не главное, какой письменностью владеет человек – латинской, русской или арабской. Под словом «грамотный» как правило, подразумевают человека, умеющего читать и писать или только читать на каком-либо языке.

Здесь надо отметить, что кроме тех ингушей, что владели арабской грамотой и умели писать и читать на родном языке, были и другие, владевшие грамотой мусульманских народов Северного Кавказа. Так, чаще всего встречаются письменные поэтические религиозные тексты на чеченском и кумыкском языках.<sup>334</sup> Так по материалам, собранным автором от ученого-алима Мерешкова Магомета Зовлиевича (Зовле Махьмад), частым явлением на религиозных собраниях было не только религиозное песнопение ингушскими исполнителями в стихотворной форме на родном языке, но и на чеченском и кумыкском языках.<sup>335</sup>

Несмотря на то, что до сих пор медресе официально принято считать религиозными школами, в первую очередь это были образовательные учреждения, где имела реальная возможность обучаться письму и чтению на арабском языке.

В школах и медресе не только обучались арабской грамоте и наукам, именно в этих стенах начала использоваться арабская графика и для записи текстов на ингушском языке. Аналогию этого процесса можно проследить на примере изобретения славянской письменности, когда «славяне употребляли не только риски (черты) и резьбы (резы) на дереве и т.д., но и латинские и греческие буквы», приспособивая их к таким звукам, которые нельзя было передать латинскими или греческими буквами (например: ж, ш, ч и др.) Славяне стали использовать для записи родной речи греческие буквы, но

<sup>333</sup> Там же.

<sup>334</sup> Есть информация о том, что были и на других языках, но нам так и не посчастливилось наткнуться на них.

<sup>335</sup> ПМА. Информанты: Мерешков Магомет Зовлиевич, 1914 г.р., с. Кантышево. РИ; Дударов Мурат Магометович, 1926 г.р., с. Кантышево.

«без устройства», то есть не приспособив греческий алфавит к особенностям фонетики славянских языков.<sup>336</sup>

Ингуши использовали для записи родной речи арабские буквы, приспособив арабский алфавит к особенностям фонетики своего языка. Кроме того, шел процесс доработки ингушского письма: для передачи некоторых ингушских звуков придумали модифицированные варианты арабских букв. Таким образом, вскоре возник собственно ингушский алфавит на основе арабской графики.

«В этот период (т.е. с последней четверти XIX века. – *А.-М. Д.*) ингушский язык обрел письменность на основе арабского алфавита, которая просуществовала до появления письменности (1923 г.) на основе латиницы».<sup>337</sup> Данная графика была проста, доступна и легко усваивается. Специфика состояла в том, что всего ингушских звуков, изображаемых на письме с помощью арабской графики, было 38.

В связи с отсутствием в арабском алфавите звука «ж» при его передаче использовалась та же буква, которая передавала и ингушский звук «дж» – «ج» («джим»). Для изображения звука «з» использовали произвольно арабские «ذ» – «заль», «ز» – «зейн», «ظ» – «зоа». Система изображения звуков «с» и «з», была произвольной, каждый пишущий передавал по своему разумению («ث», «ص», «س» для изображения «с» и «ذ», «ز», «ظ» для изображения «з»). Но ученые-алимы из ингушей, разбиравшиеся в фонетике и ингушского, и арабского языков, использовали в данном случае для звука «с» – «س» и для звука «з» – «ز» (рис. № 10).

خ	ح	ج	ث	ت	ب	ا
х	Хь	Дж	С	Т	Б	Ъ

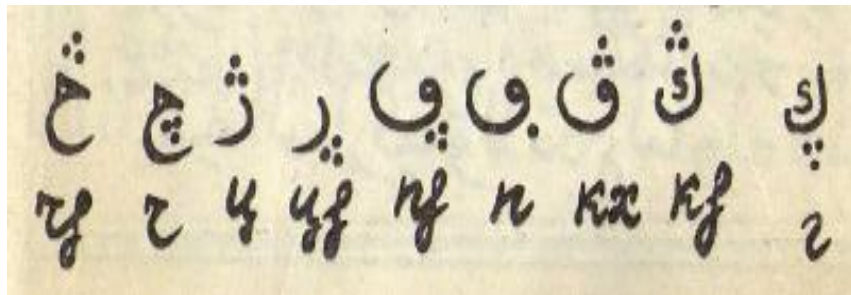
<sup>336</sup> *Земляная Т.Б.* Государственная образовательная политика Древней Руси <http://rudocs.exdat.com/docs/index-11084.html> (Дата обращения: 1.11.2012).

<sup>337</sup> *Албогачиева М.С.-Г.* Язык как атрибут власти в контексте ингушско-русского билингвизма // Символы, атрибуты и образы власти. СПб.: МАЭ РАН, АНО «Центр информатизации образования “КИО”», 2014. С. 182–201.

ص	ش	س	ز	ر	ذ	د
с	Ш	С	З	Р	З	Д
ق	ف	غ	ع	ظ	ط	ض
къ	Ф	г1	1	З	Т1	Дз
ي	ه	و	ن	م	ل	ك
й	Х1	В	Н	М	Л	К

*Рис. №10. Буквы арабского алфавита и их эквиваленты в ингушском языке*

Ингушские звуки передавались на письме с помощью видоизмененных букв арабской графики. В частности, активно использовались диакритические точки для изображения следующих ингушских звуков, которых нет в арабском звуковом составе: ч1, ч, ц, ц1, п1, п, кх, к1, г (рис. № 11).



*Рис. № 11. Использование диакритических точек в написании ингушских звуков*

Так как арабский и ингушский языки относятся к разным языковым семьям, арабографическое ингушское письмо было невозможно без дополнительных приспособлений к фонетическим особенностям ингушского языка.

Арабографическое письмо получило широкое распространение, его использовали как в личной переписке на бытовом уровне, так и в образовательно-просветительской деятельности. В 1904 году в Стамбуле уроженец из ингушского селения Гамурзиево Мухаммад ад-Дашлаки,

эмигрировавший в Турцию, издал книгу на основе арабского алфавита «Ингушские предания (сказки)».<sup>338</sup>

Обычным явлением было составление кадием села (имамом) свидетельств о браке и разводе с помощью арабского письма (рис. № 12. Ч. 1-2). В качестве примера приведем свидетельство о расторжении брака из села Базоркино<sup>339</sup>, заверенное казенной печатью. Документ состоит из двух частей. Первая часть – арабский текст (название на араб.: «Баянут1-т1алакъ»), составленный одним из самых известных ученых-алимов Ингушетии начала XX века, имамом села Базоркино Атаби-муллою (*инг.* Атаби-мол).

В письме говорится, что Бунухо Базоркин (*инг.* Бейсара Бунхо)<sup>340</sup> разводится по шариату со своей женой Наго Кундуховой в присутствии двух свидетелей – Джантмара, сына Касу (*инг.* Къосой Джаьнтмар), и Дзаурбека, сына Аксага (*инг.* Акхсага Дзоврбик). Арабский текст написан в месяце «джумадуль-ухроа» 1323 года по мусульманскому летосчислению, что соответствует 1905 году. Вторая часть документа – это перевод арабского текста на русский язык с некоторыми пояснениями о достойных свидетелях, не подписавшихся под документом из-за своей неграмотности, и некоем Бака, сыне Мута1ал (*инг.* Мут-1алий Б1ака), поставившем свою подпись под свидетельством вместо них.

<sup>338</sup> Хасмагомадов Э.Х. Развитие книгоиздательской деятельности в Чечено-Ингушской АССР (1917–1941 гг.). Дисс. Канд. Ист. наук. М., 1987. С. 34.

<sup>339</sup> До депортации ингушей 1944 г. самое большое ингушское плоскостное селение Пригородного района. Ныне переименовано осетинами в Чермен.

<sup>340</sup> Царский генерал, брат бывшего старшины села Базоркино, офицера царской армии Мочуко Бейсаровича (*инг.* Бейсара Мочкх).

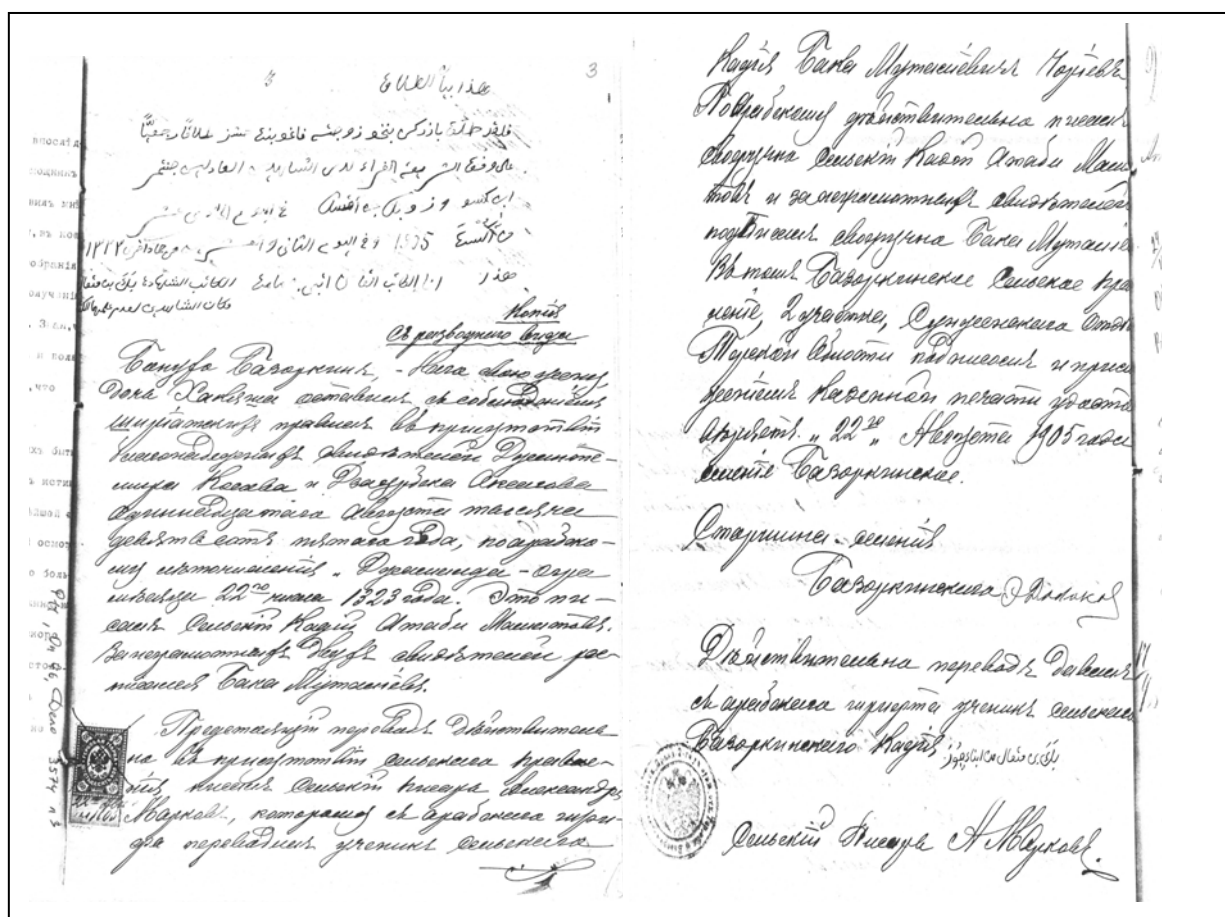


Рис. № 12. Ч. 1-2. Свидетельство о расторжении брака из села Базоркино. (Архив Газикова Б.)

Арабскую графику использовали в письмах на Кавказ и ингуш-мухаджире, изгнанные в Турцию и другие мусульманские страны, в которых они рассказывали о своих бедах на чужбине, о своих переживаниях и тоске по родине.<sup>341</sup> Арабографическое письмо использовалось в ингушских посланиях домой из ссылки, тюрьмы, депортации и с войны. Так, например, в статье «The arabographic script of the ingush. A letter from the front» сделан анализ нескольких писем, написанных рядовыми ингушами с фронтов Великой Отечественной войны с использованием арабографической письменности.<sup>342</sup> По сведениям от информаторов, письма с чужбины писались с использованием арабской графики на родном языке, так как его

<sup>341</sup> ПМА. Информант: Мерешков Магомед Зовлиевич, 1914 г.р., с. Кантышево. РИ.

<sup>342</sup> Dudarov A.-M.M. The arabographic script of the ingush. A letter from the front. Manuscripta Orientalia. Vol. 17, № 2. December 2011. P. 21.

практически невозможно было прочитать цензурой. В то время как написанные на арабском, турецком или персидском языках письма свободно могли быть прочитаны.<sup>343</sup>



*Рис. № 13. Ч. 1. Фронтальная часть*

Таким письмом на надгробных плитах передавались ингушские имена и фамилии, различные аяты из Корана, короткие мольбы к Богу – «маъсур» (араб. приводимые в Коране или в хадисах Пророка). Наиболее подробно эта тема исследована в книге «Ингушетия: о набегах, законе и беззаконии. К 20-летию Закона “О реабилитации репрессированных народов”».<sup>344</sup> В монографии приводятся многочисленные факты мусульманских захоронений в г. Назрань второй половины XVIII века, надписи ингушской ономастики которых выполнены арабской графикой. В качестве наглядного примера использования арабографического письма, необходимо привести надгробную стелу (инг. чурт), обнаруженную летом 2011 года близ с. Гамурзиево (рис. № 13 Ч. 1–2).

<sup>343</sup> ПМА. Информант: Дударов Салман Сулиевич, 1894 г.р., с. Кантышево, РИ.

<sup>344</sup> Дударов А.-М.М. Ингушетия: о набегах, законе и беззаконии. К 20-летию Закона «О реабилитации репрессированных народов». Назрань, 2012.





*Рис. № 13. Ч. 2. Боковая часть*

Подробный анализ надписей позволил сделать вывод, что данная стела была установлена на могиле Овлурга (дата смерти – 1205 г. по хиджре, соответствует 1777/78 г.), сына Сурхо. Это имя известной исторической личности – ингушского старшины Мирзаханова Сурхо. Фамилию Мирзаханов Сурхо получил от имени своего отца Мирзахана (*инг.* Моарзаг1а). Последний являлся одним из десяти ингушских старшин (*инг.* нясархой), подписавшим присягу верности России в 1770 году в бывшей в то время ингушской столицей – Ангуште.

Имя Овлурга сохранилось в ингушском народе в названии одноименной башни, построенной на левом берегу р. Сунжа, в районе Гамурзиевского м/о г. Назрани.<sup>345</sup> Надпись на центральной части надгробия, разделенная условно на четыре части, включает в себя изображение родового знака (*инг.* тхъамаг1) и скрещенных кинжала и сабли, арабографический текст: «Аль-мархъувм» (*араб.*: тот, к кому проявлено милосердие; умерший, покойный)<sup>346</sup>, собственно старинное ингушское имя «Авлурк» (с употреблением буквы «К»

<sup>345</sup> См.: Семенов Л.П. Археологическая работа в Ингушетии в Сунженском округе. Владикавказ, 1926. Рукопись. Архив ИИМК (СПб.); Дахильгов Ш.Э. Слово о родном крае. Грозный, 1989. С. 61; Кодзоев Н.Д. Город Назрань. Магас, 2006. С. 53.

<sup>346</sup> См.: Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. М., 1977. С. 291.

вместо «Г», в силу того, что в арабской графике нет ингушского звука «Г», равно как и буквы для его обозначения) и слова «бина» (араб.: сын) Сурха (с использованием арабской буквы «Алиф», в силу отсутствия гласного ингушского звука «О» в арабской графике). Боковые части надгробия также сохранили отдельные детали арабографического текста, требующего для прочтения дополнительной исследовательской лабораторной работы.

Арабографическим письмом пользовались при написании многочисленных религиозных текстов-назмаш, а также переводов сочинений по морфологии и синтаксису арабского языка для начинающих изучение мусульманских теологических наук. Так, например, автором в ходе сбора полевого материала на территории Республики Ингушетии были обнаружены два ранее никогда не обнародованных текста (рис. № 14, № 15, № 17), относящихся к XIX веку. На рисунках № 14 и № 15 – части одного текста, который носит религиозный характер, проповедующий величие Пророка Мухаммеда.

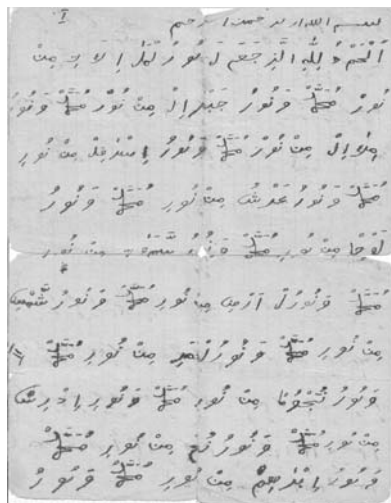


Рис. № 14. Арабографическое письмо ингушей<sup>347</sup>

Текст написан ингушской азбукой, составленной на основе арабской графики. Анализ материала позволяет предположить, что он переписан ингушом-муталимом, так как имеются большое количество грамматических ошибок. Об этом же свидетельствует факт наличия в данном тексте

<sup>347</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

огласовок арабского языка, вместо которых ученые-арабисты используют другие согласные звуки, указывающие на наличие огласовок для передистоящего согласного звука – «алиф», «воув», «йя».

Можно с уверенностью говорить, что подобной грамотой пользовались простые люди, прошедшие недолгий курс обучения в примечетских школах-хужаре, которые были практически в каждом населенном пункте Ингушетии. Подобному письму могли обучать не только алимы-арабисты, но и старшие подростки-учащиеся школ-хужаре, которые сами успешно прошли данный курс.

Следует отметить и отличительные особенности текста, связанные с конструкцией и стилистикой предложений, использованием архаичных, с позиций сегодняшнего дня, словосочетаний.



Рис. № 15. Арабографическое письмо ингушей<sup>348</sup>

Применительно ко второму тексту (рис. № 15) отметим выделение арабскими буквами слова Мухьаммад (Мухаммед).

<sup>348</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

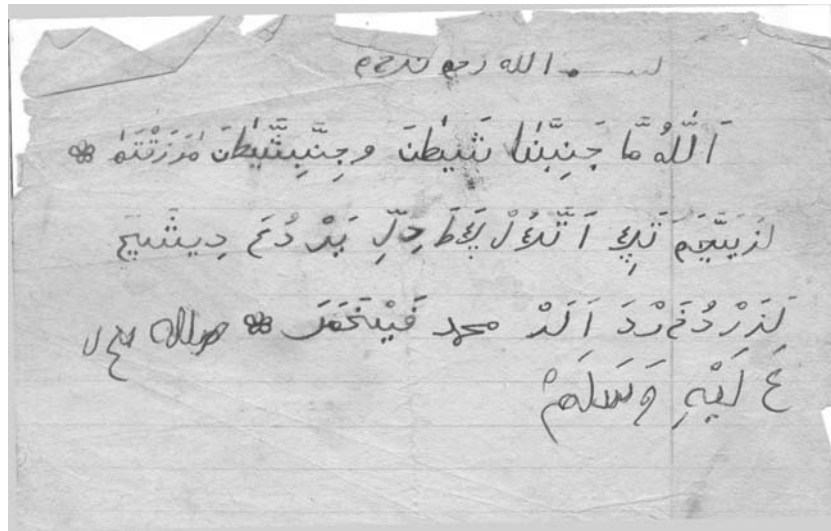


Рис. № 16. Арабографическое письмо ингушей<sup>349</sup>

В следующем тексте (рис. № 16) первая строчка написана на арабском языке, в которой приводятся восхваления Аллаху. Данный материал также страдает наличием грамматических ошибок. Однако особый интерес представляет дальнейшая информация, обособленная с обеих сторон своеобразной точкой в виде цветка, которая используется в Коране. Во второй, третьей и части четвертой строки текст написан на ингушском языке с использованием арабской графики: «Лазаяьннача мутаги атта кульга тладилли яр дула дийшача... Лазар духарда алар Мухьаммад файхамара...» (инг. Если прочитать эту просьбу, положив руку на больное место... Пророк Мухаммед сказал (что) боль уйдет). Здесь мы впервые встречаемся с ингушскими буквами «ч» – в двух словах «лазаяьннача», «дийшача» и «г» – также в двух словах «моттиг» и «кульг», не имеющих аналогов в арабской графике, но выводимыми автором с ее помощью. Так, звук «ч» на письме изображен с помощью арабской буквы «хь» с тремя точками внизу (в слове «лазаяьннача» автор механически не доставил третью точку) и «г» – с помощью арабской буквы «к», также с тремя точками внизу.

В конце ингушских строк дано слово «файхамар» («пайхамар» на современном ингушском языке). Ингушский алфавит на основе арабской графики имеет самостоятельный звук и аналогичную букву «п».

<sup>349</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

Использованный в тексте звук «ф» является автохтоном ингушского языка, который сохранился во всех графиках – арабской, латинице и кириллице. Данный звук «ф» присутствует также и в арабской графике, однако отсутствует звук «п». Так, например, для написания слова «стена» (инг. пен) арабографическим ингушским письмом использовалось изображение арабской буквы «ф» с дополнительными точками.

В заключение арабским текстом написаны слова, обычно произносимые после упоминания Пророка Мухаммада: «мира и милости Аллаха ему» (араб.: саллалаху 1алайхи васаллам). Эта строчка написана другим почерком и изобилует многочисленными ошибками.

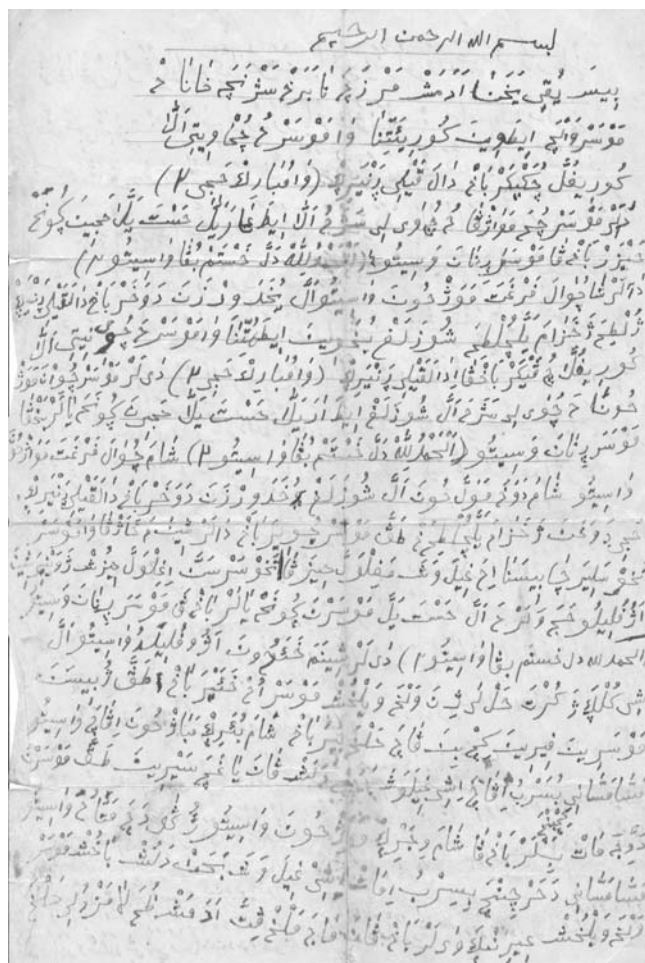


Рис. № 17. Ч. 1. Арабографическое письмо поэтического характера<sup>350</sup>

Особый интерес представляет поэтический текст, записанный Дударовым Махьмад Исиевичем («Хьажи Мовсари») (рис. № 17, Ч. 1–2).

<sup>350</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

Учитывая, что данный текст обладает различными языковыми особенностями нахских языков, автором произведения «Хъажи Мовсари» мог быть любой народный поэт, представитель данных языков. При переписывании подобных произведений иногда менялись некоторые языковые и стилистические моменты первоначального текста под язык, на котором исполнялся текст.

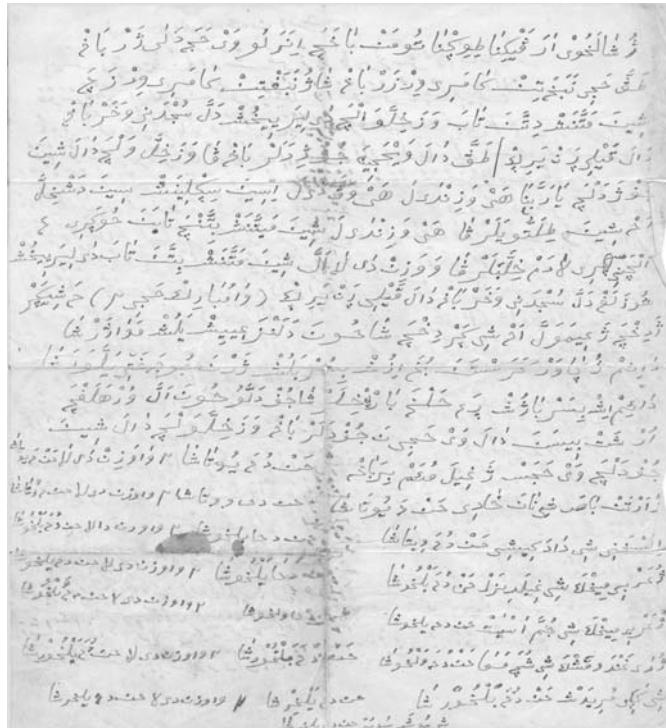


Рис. № 17. Ч. 2. Арабографическое письмо поэтического характера<sup>351</sup>

В тексте «Хъажи Мовсари» рассказывается о трехкратном посещении в одну ночь известным святым Кунта-Хъажи Кишиевым дома своего брата Мовсара. История повествует об аресте на «плоскости шалинцев» (инг. шаьлахой-ара) генералом Тумановым (инг. инарал Туман) Святого Устаза. После своего ареста Устаз выпрашивает прощения у Аллаха для тех, кто был против него, говорит о принятии на себя и на свою семью лишений ради Аллаха. Текст написан белым стихом, при этом есть байты (куплеты) с другим особым мотивом звучания («вай Хъажас цхъа гийла муам бира»). Оригинальность данного текста, на наш взгляд, состоит и в его разнообразной конструкции. Монотонно декларируемая первая часть

<sup>351</sup> ПМА Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

религиозных азкаров (зикр), рекомендуемых для произношения, переходит в поэтическое изложение белого стиха, где приводится момент произношения Устазом о лишениях перед Аллахом (назовем эту часть текста условно «Хьян духья» – «За тебя»).

Текст на рисунке № 18 (Ч. 1–2) можно условно разделить на две половины: первые четыре с половиной строки написаны на арабском языке, далее текст излагается на ингушском языке с использованием арабской графики.

В ингушской части даются рекомендации по чтению вышеприведимого в тексте зикра. Автор указывает на оберегающий характер от болезней, от врага, от невзгод, от любых неприятностей азкаров – восхвалений для всей мусульманской уммы. Он будет почтенным и уважаемым среди людей (через выработанную собственную благодать). Далее (переходя на вторую часть текста) проводится сопоставление великого вознаграждения Аллаха за чтение данного зикра в сравнении с другими благодетными делами – чтение его равно воздаянию за совершение Хаджа, за держание поста целый год, оно сравнивается с воздаянием за освобождение человека от рабства. Завершается ингушская часть текста тем, что тому, кто прочтет данный зикр (после того как читающий, после сожаления о содеянном, возьмет на себя обет не совершать больше ничего противоправного – тауба) и выпросит у Аллаха прощения грехов, Аллах простит им грехи.

Написано письмо не ученым-алимом (что видно по многочисленным грамматическим и стилистическим ошибкам, которые обнаруживаются при чтении первой части текста на арабском языке), а владевшим простой грамотой письма и чтения на арабском и ингушском языках.

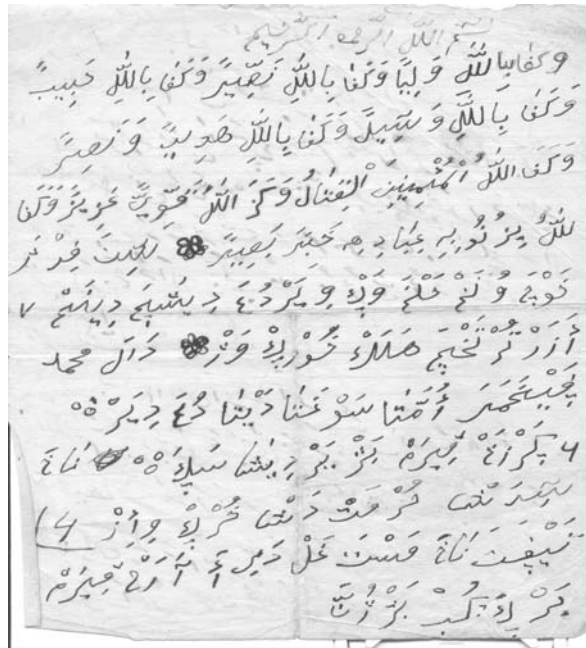
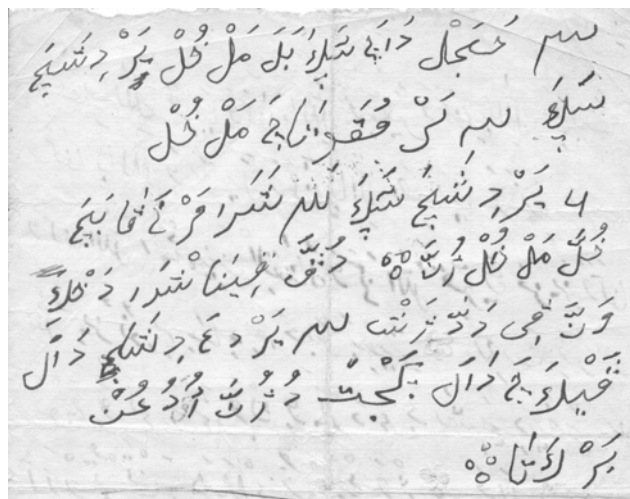


Рис. № 18. Ч. 1

Рис. № 18. Ч. 2<sup>352</sup>

На рисунке № 19 представлен текст, также сочетающий арабское и арабографическое ингушское письмо. С первой до третьей строчки приводится небольшой зикр: «Лазаяьннача моттиге аьтта кулг т1адилле яр ду1а дийшача лазар дохаргда, аьннад Мухьаммад-Пайхамара». (инг. Пророк Мухаммед сказал: «Если прочитать данный дуа (просимое рабом у Аллаха), положив руку на больное место, то болезнь спадет»). Интерес представляет приводимое автором на ингушском языке лечение больного: используемое в

<sup>352</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.



тексте слово «дохаргда» имеет следующие синонимичные значения – «разрушится», «разобьется», «сломается», «разложится».

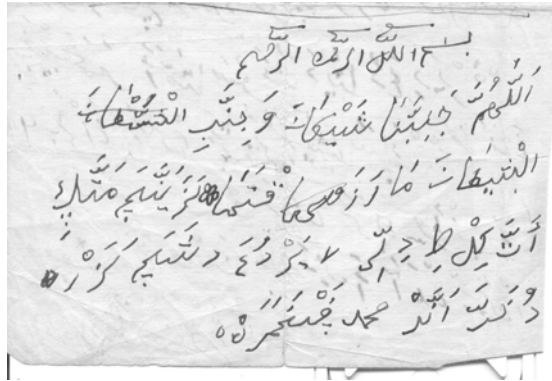


Рис. № 19 <sup>353</sup>

Бесспорно, что текст на рисунке № 20 (Ч. 1–2) один из наиболее интересных, ибо мы в нем видим переводы некоторых значений арабского языка на ингушский язык, что говорит о проявляемом интересе автора к изучению арабского языка. По письму видно, что автор не является большим знатоком арабской грамоты, и он не алим (ученый-теолог). Это один из тех многочисленных людей, владеющих простой грамотой арабского и ингушского (на основе арабской графики) письма и чтения, который учится арабскому языку.

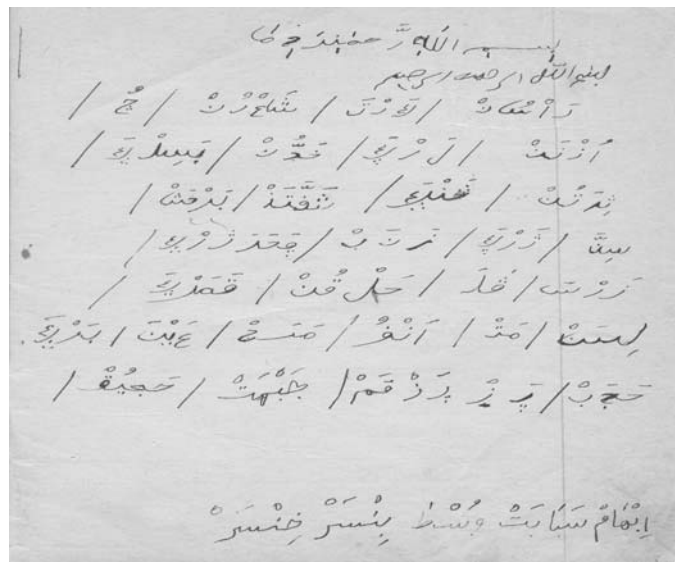


Рис. № 20. Ч. 1 <sup>354</sup>

<sup>353</sup> ПМА Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

<sup>354</sup> ПМА Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

В первой части текста рисунка 20 в первой и второй строках используется слово «басмала» («во имя Аллаха...»), с которого обычно начинается любой религиозный текст. Начиная с 3-й строки, идет описание значений частей тела с последующей передачей в скобках его перевода на ингушский язык.

В последней строчке даются названия пальцев на арабском языке. Наличие орфографических ошибок говорит о том, что запись шла прямым слышимым звуком, т.е. путем «танвина», который графически изображен буквой «н», что является грубой ошибкой.

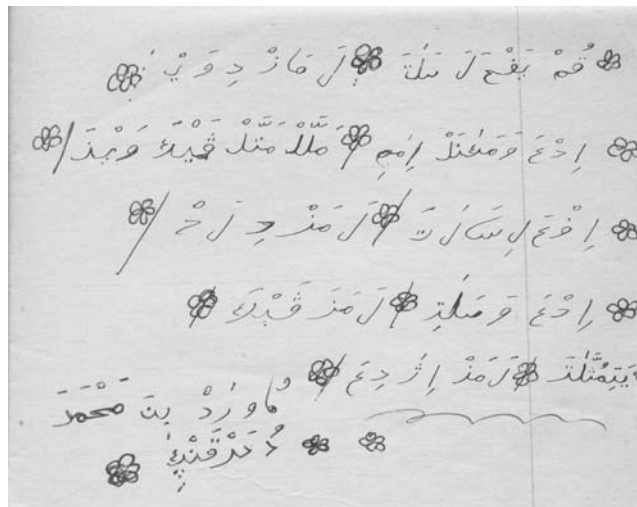


Рис. № 20. Ч. 2<sup>355</sup>

Во второй части текста (рис. № 20. Ч. 2) даются предложения на арабском языке с переводом на ингушский. Здесь арабская часть отделена от ингушского текста своеобразной точкой в виде цветка. В документе имеется подпись автора письма с добавлением имени родоначальника «Дудар» и слова «кьонгаш» – сыновья (инг. Дудар-кьонгий).

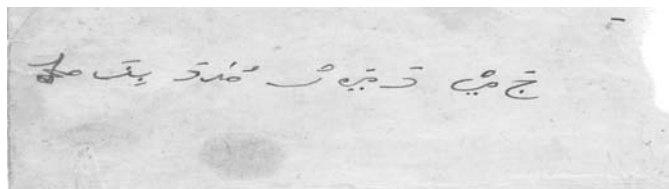


Рис. № 21<sup>356</sup>

<sup>355</sup> ПМА Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

<sup>356</sup> ПМА Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

На рисунке № 21 обнаружена надпись на арабском языке о принадлежности книги «Мурад бина Мухьаммад», т.е. «сыну Мухаммеда Мурада».

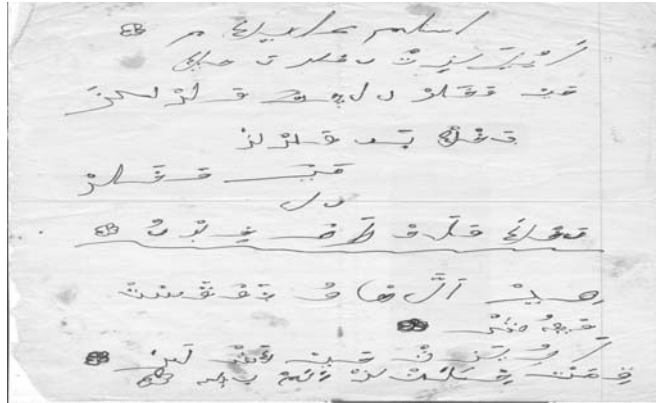


Рис. № 22<sup>357</sup>

Текст на рис. № 22 состоит из частей на ингушском, чеченском и арабском языках. В первой строке дается приветствие мусульман: «Ассаламу 1алайкум» на арабском языке. В дальнейшем часть слов дается на ингушском языке, например в восьмой строке «новкъост» (инг. товарищ).

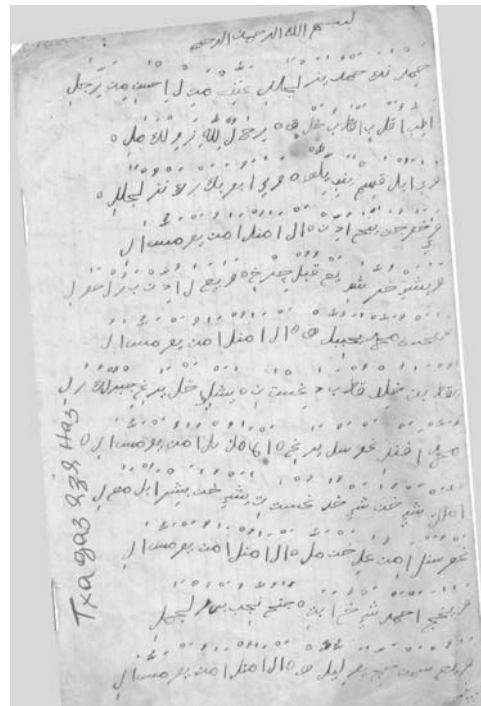


Рис. № 23. Ч. 1<sup>358</sup>

<sup>357</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

<sup>358</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

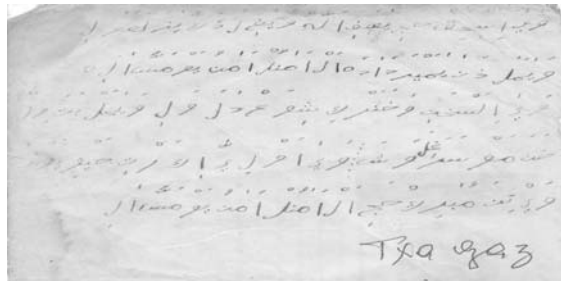


Рис. № 23. Ч. 2<sup>359</sup>

Текст на рисунке № 23 (Ч. 1–2) написан на арабском языке. Рассказ повествует о первом после смерти дне, когда придется держать перед Аллахом ответ за все деяния на земле. Автор документа, без сомнения, ингуш по национальности, так как вслед за именами Пророка и первого халифа Абу-Бакра идут имена святых, шейхов и устазов Кавказа. Кроме того, сложность текста говорит о том, что автор самого произведения был ученым-теологом.

Интересным, на наш взгляд, являются небольшие вставки предложений на ингушском языке в основной арабский текст произведения, что, как правило, характерно для некоторых религиозных произведений местных авторов. В последней строке дописана фраза на ингушском языке: «тха даз...» – «моим отцом...», вероятно, с желанием указать имя автора.

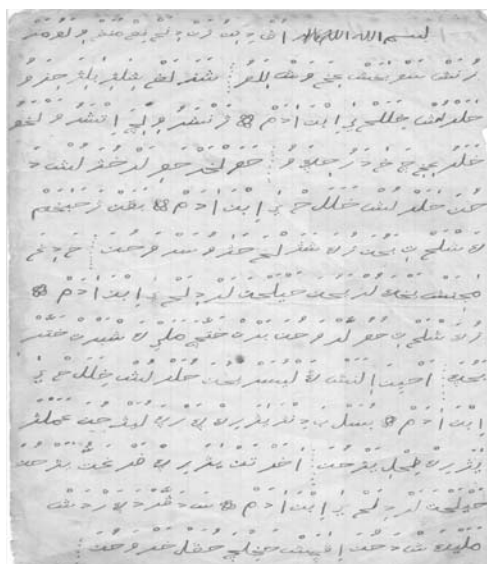


Рис. № 24. Ч. 1<sup>360</sup>

<sup>359</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

<sup>360</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

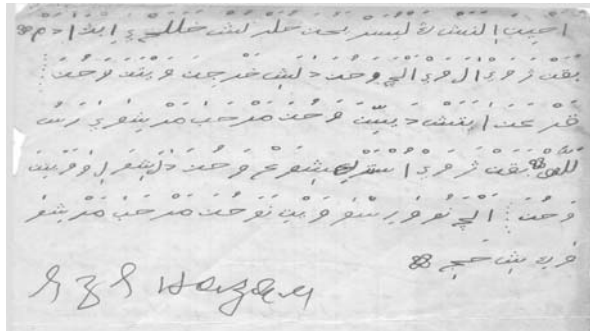


Рис. № 24. Ч. 2<sup>361</sup>

На рис. № 24 (Ч. 1–2) дается произведение – один из самых ярких, на наш взгляд, поэтических текстов великих ингушских безымянных авторов. Это произведение наглядно показывает непревзойденное мастерство человека глубоко верующего, пережившего многие невзгоды и страдания, о чем говорит сам текст.

Сила данного произведения заключается в настраивании слушателя к тому, что такие понятия, как «правда» и «справедливость», могут быть объяснены только с позиции ислама и искать их нужно только у Всевышнего. Текст начинается с обычного для подобных произведений «басмала». Далее приведем обработанный перевод данного текста.

\*\*\*

Мир бренный один день благами радует

(здесь ингушское сочетание «цхъан дийнахъ» –

один день, приводится в смысле «однажды» – инг. цкъара),

Уводит в забвенье мирскою радостью.

В другой раз он горем жестоко пытается.

Будь осторожен, я ибна-Адам!

(Обращение «О, сын Адама!» относится к любому смертному.

В тексте на ингушском языке и на арабском языке приводится

«Я ибна-Адам!» (инг. я-х1ай, ибна Адам – Адама во1.)

Благой год может обернуться горем десятилетий.

<sup>361</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

Разлука печалит, сменяя беспечность.  
 Свой черед, как всегда, у горя и смеха.  
 Будь осторожен, я ибна-Адам!

Запомни, могила – это дом истинный  
*(напоминание о том, что человек из материального мира  
 ничего не унесет с собой в могилу),*  
 Каждый там одинок. Это ждет и тебя.  
 Неподвижно застынет тело твое брренное.  
*(Смысл употребленного оборота на инг. яз.:  
 «хъа дегIа маъженаш ехкалурья хъона» –  
 «части тела твоего останутся навсегда неподвижными».)*  
 Будь осторожен, я ибна-Адам!

В могильную нишу положат тебя  
*(специальная ниша в одной из стен могилы,  
 куда мусульмане укладывают покойника (инг. лахът),*  
 Где ангелы спросят за мирские деянья.  
*(Человек сам расскажет о своей земной жизни ангелам  
 (инг. бартхоатта малайкаш).*  
 Всем думам мирским – свершений не будет  
*(т.е. все твои планы останутся не свершившимися).*  
 Будь осторожен, я ибна-Адам!

Безверье – потеря всего смысла жизни.  
 Бездеятельность в вере – потеря будущего.  
 В радость только то, что для Судного Дня.  
 Будь осторожен, я ибна-Адам!

Вздох каждый – счет жизни твоей в этом мире,

И сумма – твоя неизбежная смерть  
*(считается, что ангелы ведут счет жизни человека,  
 подсчитывая каждый его вздох),*

С приходом которой все планы разрушатся.

Будь осторожен, я ибна-Адам!

Господин настоящий – Посланник Аллаха  
*(т.е. посланник Аллаха – Мухаммед, который ниспослан Богом  
 для человека специально для правильного направления его  
 жизнедеятельности, и Он только является истинным  
 господином для верующих),*

Присланный Аллахом вести нас праведно,

Избранный получить аяты Корана

*(т.е. посланнику был ниспослан Аллахом Коран  
 как закон для всего человечества и для каждого сына Адама).*

Будь осторожен, я ибна-Адам!

Настоящий учитель для тебя – сын Киши  
*(речь идет о Кунта-Хаджи Кишиеве, устазе кадирийского тариката. Но по  
 информации, данной нам некоторыми информантами, в Ингушетии были  
 алимьы, которые называли данный тарикат «мухьаммадия». Ингуши не  
 произносят имя кадирийского устаза Кунта-Хаджи Кишиева из-за почтения  
 к нему, а обычно говорят «Киши-во I» – сын-Киши),*

Он вали Аллаха, присланный для тебя.

Он наследник Пророка, присланный для тебя

*(в значении «с властью от Аллаха»).*

Будь осторожен, я ибна-Адам!

Текст передает трагичность судьбы человека в брэнном мире. Можно с уверенностью утверждать, что данный религиозный стихотворный текст,

имеющий глубокий философский смысл, стоит в одном ряду с самыми яркими произведениями, передающими всю красоту ингушского языка.

В тексте при обращении к слушателю используется арабское выражение «сын Адама». Этим автор подчеркивает, что слова эти обращены не только к ингушу, на языке которого исполняется произведение, но и к любому из сыновей первочеловека – пророка Адама. Арабская частица обращения «я!» (*араб.* хьарфуннидаъ), с помощью которой исполнитель обращается к потомку Адама, соответствует русскому обращению-восклицанию «О!».

Данное произведение исполнялось мужчинами на своих религиозных собраниях. При этом основной голос выводил первые две строки, а остальной хор подхватывал остальные две строки четверостишия.

В тексте активно используются старинные формы песенно-поэтического слога ингушского языка: «морзонаш совйоахаш», «балийца хьийзаву», «цхьан шеро велийча итт шеро велхаву», «хья боахам каш лахьте ба», «цхьалха хьо цхьаь вусарва», «халаро 1ехича хадаро хьегаву», «дегла маьженаш ехкалурья», «хьай лахьта лорделахь», «барт хоаттаргба», «ахь йина ийланаш к1алюсаргья», «аьхартен йоацариг парг1ато яц», «садаккхар дагардеш малайкаш да», «йина ийланаш к1алюсарья», «бокьонца вай аьла».

На рис. № 25 (Ч. 1–3) изображен текст с использованием особого песенно-поэтического языка, полностью состоящий из арабографического ингушского письма. В тексте повествуется о восхвалениях друг друга двух сподвижников Пророка Мухаммеда Абу-Бакра и Али. Выйдя проведать Посланника, каждый из них уступал дорогу другому, и обстоятельству этому дивились ангелы. Весть об этом дошла до Пророка от архангела Джibriла.





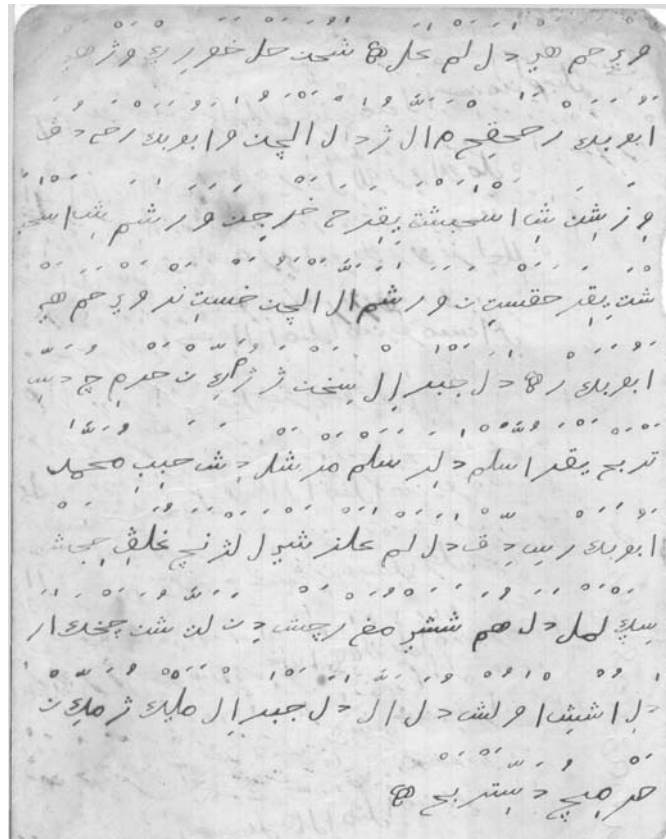


Рис. 25. Ч. 3<sup>364</sup>

В произведении рассказывается о величии и простоте Абу-Бакра и Али, его сюжет насквозь пронизан воспитательным содержанием, призывом быть скромным, почтительным, благородным, справедливым и т.д. Подобные тексты способствовали поддержанию ментального архетипа ингушей, не признававшего несправедливости и высокомерия по отношению к любому человеку. Подобного рода произведения были созвучны с этнической культурой ингушей, так как учили достойно и благородно относиться к любому человеку, видеть в нем равного.

Исполнение такого рода произведений оказывало сильное эмоциональное воздействие на слушателей. Так, например, информанты рассказывают о случае, произошедшем в 1918 году. В г. Владикавказе на студентов ингушского медресе было совершено вооруженное нападение. Для защиты ингушей, занявших оборону в школе-хъужаре, «имам с. Кантышево Чумаков Хажал-мулла (Хъаж-Иал-мол), одевшись в свои военные доспехи

<sup>364</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

«ший тема гирс хьа а ийца»), взяв под уздцы своего коня, двинулся пешком через все село, исполняя тут же сочиненный самим же назам (религиозное поэтическое произведение – А.-М. Д.). Услышав слова назма имама, сзади Хажал-муллы стала собираться мужская половина села, готовая пойти на помощь студентам-ингушам в город Владикавказ. Первая помощь, подоспевшая на подмогу ингушам, находившимся в плотном кольце окружения во Владикавказе, была именно под руководством Хажал-муллы Чумакова, одного из самых известных ученых-алимов первой половины XX века. Он известен в истории становления советской власти на Кавказе как активный ее сторонник».<sup>365</sup>

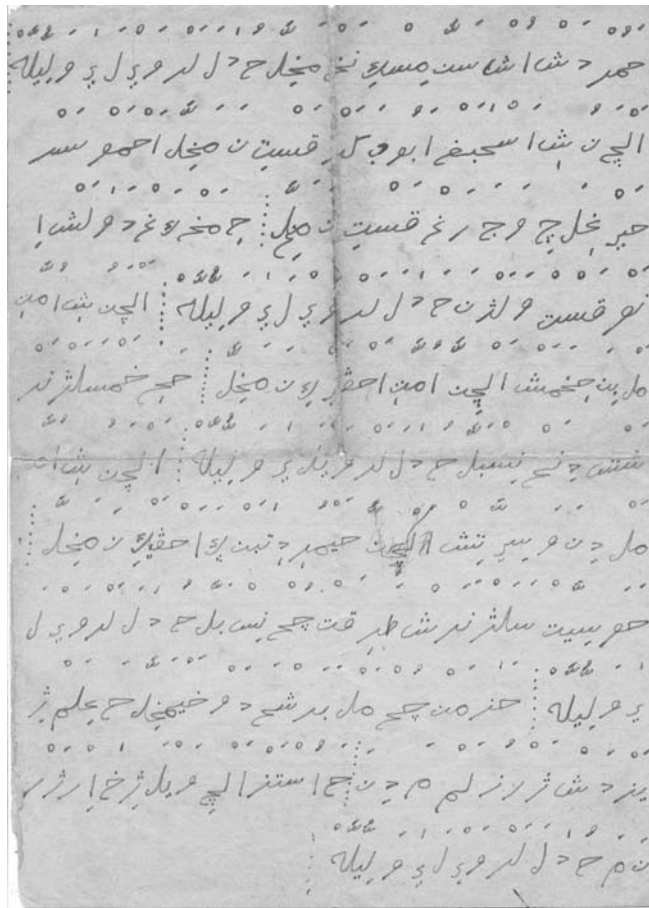


Рис. № 26. Ч. I<sup>366</sup>

<sup>365</sup> ПМА. Информанты: Дударов Усман Мурдулович, 1900 г.р.; Албаков Исса Хусенович, 1927 г.р.

<sup>366</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

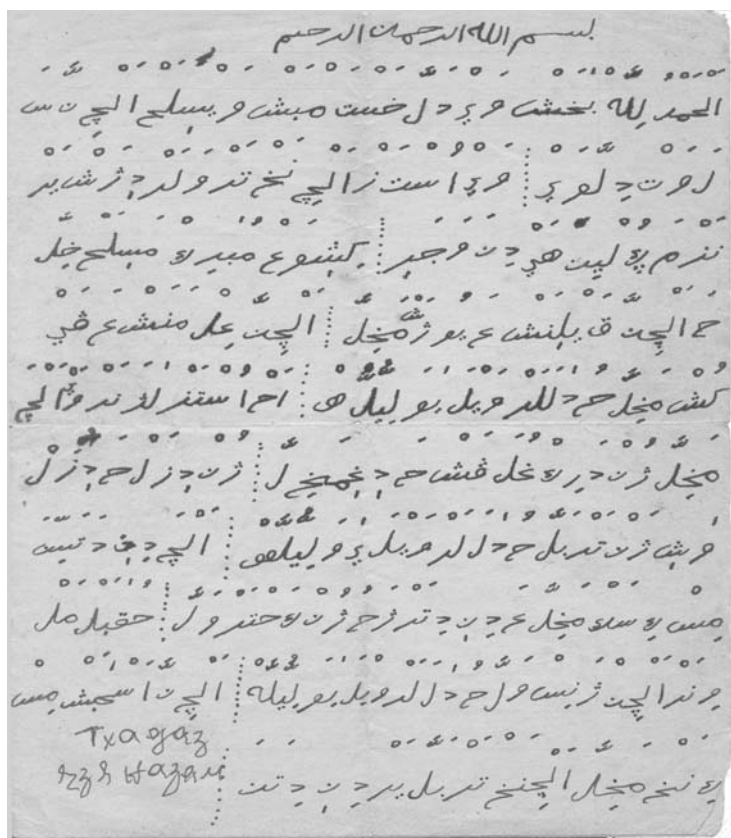


Рис. № 26. Ч. 2<sup>367</sup>

Произведение на рис. № 26 (Ч. 1–2) начинается с «басмала». Сам текст написан с использованием ингушского традиционного песенно-поэтического слога. Автор письма достаточно владеет арабографической ингушской грамотой, однако, судя по записям, он не является ученым – «1аламсаг». Текст изобилует большим количеством грамматических ошибок. Произведение повествует о деяниях Пророка Мухаммеда. Кроме того, в тексте приводятся сюжеты из жизни устаза Кунта-Хаджи Кишиева, а также повествуется о его человеческих достоинствах.

Ингуши владели не только арабографическим ингушским письмом, но и языками многих других народов Кавказа. Практически любой ингуш может изъясняться с чеченцем весьма свободно. Ингуши, проживавшие в Малгобекском районе или в с. Курп, больше владели кабардинским языком. Многие ингуши Тагаурии, Пригородного района, г. Владикавказа владели

<sup>367</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

осетинским языком (практически все алдарские роды Осетии были мусульманскими).<sup>368</sup> Были и такие, которые владели разными диалектами грузинского языка: хевсурским, мохевским, пшавским и т.д. В основном это были те, кто жил с грузинами или же проживал ближе к грузинским границам.

Продиктовано это было, конечно же, в первую очередь необходимостью взаимодействия в межхозяйственной области, в торговых контактах, иногда в разрешении распрей, родственными узами – словом, всем тем, что определяло общественную жизнь данных народов и их межплеменную связь, международные контакты с близживущими этносами.

В силу того что среди ингушей укоренился ислам, религиозный фактор также сыграл не последнюю роль в изучении языков народов-соседей. Кроме арабского люди отдавали предпочтение изучению кумыкского языка. Ведь достаточное количество алимов из числа ингушей обучалось мусульманским наукам у кумыкских ученых. К тому же благодаря подобным контактам они входили в многоязычный и богатый тюркский мир. Овладев кумыкским языком, можно было хоть как-то разговаривать с карачаевцем, балкарцем, азербайджанцем, татаринном и т.д. Кроме того, весьма значимую роль в этом деле сыграло и распространение кадиристского тариката среди ингушей, к которому принадлежали в основной своей массе контактировавшие с ингушами в географическом плане кумыки. Только так объясняется нередкое знание кумыкского языка и исполнение на религиозных собраниях назмов на нем.

Здесь необходимо заметить, что новые связи, налаженные благодаря подобному религиозному состоянию двух народов, были более прочными и поддерживались более ревностно вплоть до депортации ингушей в 1944 году. Так, в личных архивах ингушей иногда встречаются подобные рукописные

---

<sup>368</sup> Например: дед автора, Дударов Махмат Исиевич, в совершенстве владел осетинским языком. Сын его, Мурат Магометович, который и сегодня сносно говорит на осетинском языке, рассказывал об эпизоде, когда Махмат на похоронах своего однофамильца из Беслана, Батырбека Дударова, говорил на осетинском языке, а осетины так и не узнали в нем ингуша.

религиозные тексты, написанные не совсем умелым почерком на кумыкском языке. Возможно, что в первой половине XX века их было на порядок больше, равно как и тех, кто мог владеть кумыкским языком и владел навыками записи текстов на нем. И сегодня некоторые представители старшего поколения знают их наизусть, но на религиозных собраниях подобные поэтические религиозные тексты уже не исполняются. А молодые исполнители их не учат и больше предпочитают арабский, ингушский и чеченский языки. Те, кто пережил ссылку в Казахстан и жил рядом с представителями казахского народа, и сегодня могут изъясняться с кумыками.

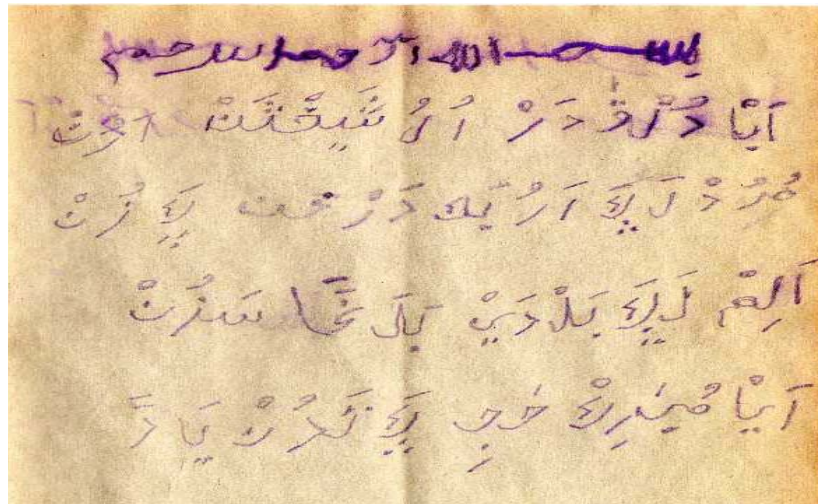


Рис. № 27. Запись на кумыкском языке<sup>369</sup>

Так, например, на рис. № 27 изображен текст на кумыкском языке. Он начинается с традиционного «басмала» и написан с грамматическими ошибками. Сами буквы не имеют обычной связи между собой, что говорит о слабой грамоте писавшего. В тексте имеется четверостишие, имевшее, вероятно, продолжение.

<sup>369</sup> ПМА. Личный архив Дударова М.М., 1926 г.р., с. Кантышево.

الى الله فوانه الذي استعوا في اولها نزل بالبلاد اعصاب الهمم كما اصابت الينسار  
 الكبار والشيوخ من المردية قبلوا اسما فهدم لانقطاع رؤسهم من معوك العيون وانما لها  
 من كاذب اهل شرية دوله والاطمئنان العالم القاف انقور ضاضة السلمو عليكم ووصول  
 السلم ذات نمر وقصود وشور وعلوان وبعد  
 فاعلموا اخواني رحمكم الله ان كذا العلاء في الدنيا البحر الاخر له والاعمال بالان قاله  
 نزع الاوقات والبعده عن اهل القرية كما قالتم الخاطو مع الاصل ستميران وما زونا خوار  
 الزمان اكرهه هذه المرواة ان وحملت الهنا من فضوكم مع ذللك الشكر عندكم شجر السلم الطري  
 مع قتل ايشم بعد اننا الشفيق وهذا كند سر الغرير العولاقول عن معصية العرف ولا ترو  
 علم في الاجمع من انك ناتي كند سبت الا ان فوكم يا فضا وكند في دوله ماجد سلك  
 ضاحك من بين الورى في اصلاح ذات بينا ورتب معلومه ما انتم من الاثم المعطى له مني من  
 الاضياء قبل هذه الحادثة وما قام معيد الخلد فيكم انما اخرجكم بافضلكم در صفة الصلاة  
 والقيام والجمعة عند ليمت قالوا بان نرتب في انتم قال اصلاح ذات بينا من صفة الصلاة  
 وهذه نوبت جارت بين الخلافة بلا افضصا من باقده لده آدم ايسنا علم السلم بل وضع بين  
 انما تروا من سوي اهل الخبار الوكان من بيننا بالاجتمعا دعما العلماء والحقا والشمس  
 وكذا من المردية ولا يمشي الناس بالحق الا ان اعظم العلماء والعلماء فانهم خلقوا انفسا  
 ما روي الناس وانه استنوا الى انفسا شفقتهم من انهم ينسبهم فلهذا الدعوى العرف القديار  
 فاني اظن انهم يلهو وكما صلاهم ازيد فافتموا الكون من ابتداء ذلك الزمان بينا غصت  
 في علمي من الماء بجيش به دله ففقط فليج كرا همة هذا اخواني رحمكم الله هذا الشرير رجوع  
 في علمي من النار وعندك الشيطان في سره المذنبه عواما انك انتم في علمي عموما  
 بلا شئ من علمي رجوع الى انتم انتم انهم من هذا العلماء انتم المكسور لا بدع  
 لدى فهم فاعلموا انهم يمشون انما كمال الاصل انما انتم في عونه البعد فادام العبد مع عونه  
 اقمه السلم فانا في هذه اسما في كل الطر الحكيمة في انفسهم وكما انتم في السلم فانا فقط  
 في الجهاد رجاء له بكم من اجله فانا انظر الى عونة المستسلمين وضاغمة انهم  
 هذا فالسلم وانما انتم المستسلمين زوجه النرد كرهه زكر الطرين  
 ووصولكم انتم في

Рис. № 28. Письмо с просьбой примирения<sup>370</sup>

Кроме текстов, характерных для образованных ингушей, прошедших начальный курс обучения, в ходе полевой работы автором были обнаружены материалы более высокого образовательного уровня. Так, на рисунке № 28 представлен текст ученого-алима. Письмо структурировано, стилистически и орфографически грамотно написано. В тексте изложена основная проблема с использованием арабографического ингушского письма (рассматривается тема кровной мести). Изложение ведется от имени виновного в убийстве. Текст предваряет информация (инг. корт) об адресате и приводятся пожелания. Далее перечисляются авторитетные люди села, в конце называется имя имама села Долакх Изновр-мулла («Долакх-юрт» – Долаково). В процессе исследовательской работы удалось установить, что указанный в тексте Изновр-мулла (1850–1942) – представитель тейпа Тумгой,

<sup>370</sup> ПМА. Из личного архива Албакова Ибрагима Хасолтановича, 1972 г.р., с. Кантышево.

фамилии Албаков (инг. Тлумхой) из с. Кантышево, бывший одно время имамом с. Долаково.<sup>371</sup>

Некоторые стилистические особенности данного письма, написанного в начале XX века (месяц поста – Рамадан, 1326 год по Хиджре), ярко иллюстрируют архаичность манеры письма, что создает трудности в его расшифровке. В начале рассказа повествуется о самом тяжком горе для человека – лишении Родины, жизни на чужбине, вне рода. Лейтмотив всего произведения – просьба к самым уважаемым жителям села ходатайствовать о прощении крови перед потерпевшей стороной, позволить убийце жить в своем селе. В качестве убеждения приводятся текст изречения Пророка, повествующий о самом великом богоугодном деле – построении мира между людьми. Далее автор дает аллегорические сравнения: от имени матери и жены убийцы «рассказывает о своем горе», о своем сыне, как «о птице в клетке, неволе», о своих надеждах на поддержку мусульман.

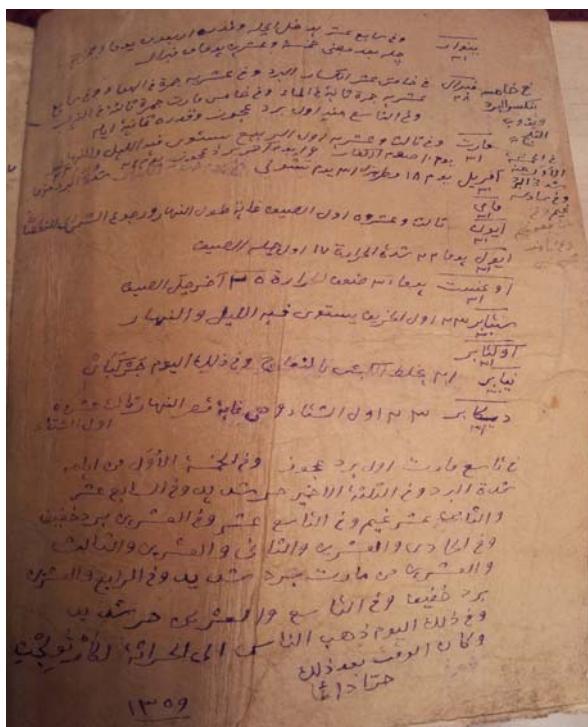


Рис. № 29. Годичный календарь ингушей. Нач. XX в.  
Автор: Албаков Изновр-мулла<sup>372</sup>

<sup>371</sup> ПМА. Информатор: Албаков Хасултан Солсаевич, 1927 г.р., с. Кантышево, Республика Ингушетия.

<sup>372</sup> ПМА. Из личного архива Албакова Ибрагима Хасолтановича, 1972 г.р., с. Кантышево.



Многообразие и широта использования ингушской арабографической письменности подтверждается и другим документом, найденным в ходе полевой работы. На рис. № 29 изображен ингушский годичный календарь, автором которого является Изновр-мулла, где арабографическим ингушским языком каждому из двенадцати месяцев ученый дает комментарии, описывая происходящие природные изменения.

Использование ингушского арабографического письма было настолько распространено в обыденной жизни, что, несмотря на официальные реформы в области образования, проводимые советской властью, с помощью этой графики рекламировались и продвигались продовольственные товары. Так, интересное доказательство использования арабографического ингушского письма было обнаружено в газете «Сердало», где была изображена этикетка известной в стране минеральной воды «Ачалуки» (рис. № 30).<sup>373</sup>



*Рис. № 30. Этикетка на бутылке из-под минеральной воды «Ачалуки», выпускавшейся в 20–30-е гг. XX века в г. Владикавказе Ингушской автономной области.*

В свете исследуемой проблемы для нас интересно ингушское название минеральной воды написанное арабскими буквами – «Ачалкх» (от

<sup>373</sup> Дзарахова З.М.-Т. Ингушетия в веках. Ростов-на-Дону, 2012. С. 282.

одноименной ингушской реки). Особенно важно обозначение ингушского звука «ч», которому нет аналогов в арабском алфавите. В данном тексте звук «ч» передан с использованием графического изображения арабского звука *ح* трех диакритических точек (в арабской версии нет точек). Весь остальной текст написан ингушским письмом на основе кириллицы.

Таким образом, практически во всех населенных пунктах Ингушетии при мечетях существовала сеть духовных школ – «хъужаре», призванных не только научить учащихся чтению и толкованию Корана, но и предоставляющих возможность понимать и знать арабское письмо широкому кругу местного населения. Эта часть повседневной ингушской культуры включала в себя неспецифичные, понятные всем и общедоступные знания на познавательном уровне, создавала условия для их переработки, в доказательство чему были приведены многочисленные культурные объекты (исторические и археологические документы), попавшие в орбиту данного исследования. Так, принятие ислама ингушами привело не только к появлению людей науки или просто образованных ингушей, но и способствовало созданию ингушского письма на основе арабской графики – арабографического письма.

Задачи народного образования края решались в той мере, в какой они отвечали требованиям и политическим интересам российского самодержавия, а позже и советской власти. Во внутренней политике основным являлось налаживание в иноязычном населении русской речи, (через графическое и фонетическое объединение отдельных национальных алфавитов), которая являлась главным фактором объединения разноплеменного коренного населения.

Таким образом, в силу невладения русской речью, а также в силу политической нецелесообразности ингуши, получившие мусульманское образование, не могли стать опорой царской, а впоследствии и советской власти. Несмотря на широкое распространение арабской грамотности среди ингушей, а также богатство по содержанию и максимальную фонетическую

приближенность арабского алфавита к ингушским звукам, было принято политическое решение – переход на латинскую графику.

### 3.2. Создание письменности на латинской графической основе

Местное население осознавало, что без русского языка и русской грамоты они не могут выжить в новых экономических условиях, добиться каких-либо успехов в предпринимательстве или сделать карьеру на военной или гражданской службе. Желание повысить свой социально-экономический уровень и обладать средством полноценного общения и понимания русской речи вынуждало население искать способы овладения новой грамотой. Обращая на это внимание, Н.Ф. Грабовский писал: «Нельзя сделать ингушу большего удовольствия и одолжения, как согласиться взять к себе в дом (даже для прислуги) сына, брата или родственника его. От подобного рода просьб не отобьешься, и где только представляется возможность приткнуть между русскими людьми маленького ингуша, там этой возможности не упускают их родственники; поэтому-то всюду, начиная от передней, и, кончая аудиторией университета, можно встретить ингуша. И все это творит жажда знания русского языка и грамоты».<sup>374</sup> Г.К. Мартиросиан отмечал устойчивое стремление ингушей отдавать своих детей в услужение к русским чиновникам и мещанам, не требуя за это платы, с единственным условием – выучить ребенка читать, писать и говорить по-русски.<sup>375</sup> Знание русского языка придавало ингушу новый статус – причастности к власти, расширяло его возможности в условиях новой жизни.

Постоянные контакты с носителями русского языка, а также различного рода преференции, успешность карьерного роста, оказываемые властями в случае хорошего владения русским языком, приводили к постепенному изменению языковой практики общения. В основном этот процесс стимулировался искусственно – политикой самодержавной власти – по мере устройства на ингушских территориях казачьих станиц, строительства кордонных линий, а также расширения пропаганды христианской религии.

<sup>374</sup> Грабовский Н.Ф. Ингуши (их жизнь и обычаи) // ССКГ. Вып. IX. Тифлис, 1876. С. 13.

<sup>375</sup> Мартиросиан Г.К. Социально-экономические основы революционных движений на Тереке. Владикавказ, 1925. С. 19.

«Расширялся словесный запас и под влиянием христианских миссионеров – Русская Православная церковь (1764–1815), Шотландская миссия (1820–1821), Осетинская духовная миссия (1815–1860), занимавшихся проповеднической деятельностью на территории Ингушетии. Местное население усвоило некоторые слова, связанные с обрядовыми практиками христианской религии, заимствовало некоторые христианские имена...»<sup>376</sup>

В газете «Терские ведомости»<sup>377</sup> сообщалось, что: «ингуши подали в городскую управу просьбу об отводе им участка земли под школу на Шалдоне. <...> Городская управа, признав стремление ингушей к просвещению достойным всяческого содействия, постановила: в просимом участке отказать и предложить место в третьей части города на углу Степной и Ермоловской улиц. Для людей, незнакомых с планом города Владикавказа, и членов городской управы считаем необходимым пояснить, что ингуши живут в Шалдоне, почему и просили именно там участка земли; предлагаемый же управой участок находится от них не менее чем в двух верстах».<sup>378</sup> Определив под школу «непроездную Степную улицу... Управцы ”поступают наоборот”. <...> Они полагают необходимым ингушей ссылать с Шалдона (район старого Владикавказа, который был полностью заселен ингушами. – *А.-М. Д.*) чуть не к скаковому кругу. Авось от школы откажутся... Если следовать этой системе, то Осетинскую школу надо открыть на Курской слободе, а дом для управы нанять всего лучше на Беслане».<sup>379</sup>

Отмечая, острое желание ингушей получить образование, Н.Ф. Грабовский отмечал: «...между ними [ингушами], несмотря на их убогое экономическое положение, очень распространено желание завести

<sup>376</sup> Албогачиева М.С.-Г. Язык как атрибут власти в контексте ингушско-русского билингвизма // Символы, атрибуты и образы власти. СПб.: МАЭ РАН, АНО «Центр информатизации образования “КИО”», 2014. С. 182–201.

<sup>377</sup> Терские ведомости. 1914. № 14.

<sup>378</sup> Просветители. Шип. Терские ведомости. 1914. № 25 // Об Ингушетии и ингушах. Магас; СПб., 2005. С. 123.

<sup>379</sup> Просветители. Шип. Терские ведомости. 1914. № 25 // Об Ингушетии и ингушах. Магас; СПб., 2005. С. 123–124.

женские школы, а в одном из селений – Сурхохи – даже и заведено все необходимое для школы: здание, различные принадлежности и учебные пособия; но остановка за приисканием учителя».<sup>380</sup> Но русская администрация на Кавказе не была заинтересована в просвещении горцев. Им нужна была лишь небольшая грамотная прослойка, которая обслуживала бы их интересы на местах. Таковым, например, стала Терская постоянная милиция, принимавшая на службу мужское население, которое владело начальным уровнем знаний русского языка. Формирование такого подразделения внутренней службы стало дополнительным стимулом для изучения русской грамоты.

Российская администрация на Кавказе нуждалась в грамотных горцах, которые способствовали бы проведению ее политики. Официальная статистика, регистрирующая образованных людей по признаку знания русской грамотности и письма, свидетельствует, что в дореволюционный период образованных ингушей было незначительным. В этот перечень не входили те, что получили мусульманское образование.

Попытка открытия для ингушей школы в местечке Назрань была предпринята в 1821 году и Г. Блаем<sup>381</sup>, членом Шотландской миссии Эдинбургского миссионерского общества, основанного в 1802 г. на Северном Кавказе, недалеко от Пятигорска, у абазинского аула Каррас.<sup>382</sup> В ней предполагалось обучать ингушских детей как русской грамоте, так и родному языку, а также предметам «полезных познаний» вместе с евангельским учением.<sup>383</sup> Но вскоре наместник Кавказа генерал А.П. Ермолов, «узнав об этих намерениях, закрыл школу и выслал Г. Блая из Ингушетии».<sup>384</sup>

<sup>380</sup> Грабовский Н.Ф. Ингуши (их жизнь и обычаи) // ССКГ. Вып. IX. Тифлис, 1876. С. 31.

<sup>381</sup> Празднование столетия в колонии Карасс // Терский вестник. 1906. № 153.

<sup>382</sup> Ольшевский М. Кавказ с 1841 по 1866 г. СПб., 2003. С. 153.

<sup>383</sup> РГИА. Ф. 797. Он. 2. Д. 8809. Л. 8 об.

<sup>384</sup> Албогачиева М.С.-Г. Народное образование и культурно-просветительная история и современность // Образование через всю жизнь. Непрерывное образование для устойчивого развития: труды международного сотрудничества. Т. 6 (под ред. Н.А. Лобанова и В.Н. Скворцова). СПб., 2008. С. 456.

Царской администрации нужны были грамотные чиновники из уроженцев края, знакомые с местными условиями, бытом, обычаями и верованиями народа, без знания которых трудно было бы вести эффективную политику колонизации и создать прочную систему управления. Кроме того, в связи с развитием местной промышленности и сельского хозяйства, возросла потребность не просто в грамотных людях – необходимы были специалисты, способные применить свои знания на практике. Поэтому в 1848 году создается самостоятельный Кавказский учебный округ<sup>385</sup>, с которого начинается вообще история «просвещения Кавказа» при царизме. Так, первые известные ингушские просветители – Чах Ахриев, Адиль-Гирей Долгиев, Инал Бекбузаров, Саадулла Ахриев, Асланбек Базоркин, Пшемахо Дахкильгов, Кураз Мальсагов, Сай Мальсагов – в конце первой половины XIX века получили образование при Ставропольской гимназии, где был организован пансион. Часть из них затем продолжила свое образование в Москве, Санкт-Петербурге, Тифлисе и других городах России.<sup>386</sup>

Представляя собой «неисчерпаемый источник для всевозможных исследований», уже с начала XIX века «кавказское племя обратило на себя внимание» не только российских ученых и «просвещенных туземцев», но и официальных кругов.<sup>387</sup> Пропагандируя «цивилизаторскую» роль царизма, ученые и путешественники архаизировали общественные отношения и быт горских народов Кавказа, при этом упрощая их духовную культуру. Теперь вплоть до конца XIX века изучение народов Северного Кавказа было подчинено задачам упрочения военно-политического господства России в регионе.

Позднее уже «просвещенные туземцы», используя категории и понятия русской культуры, со страниц кавказской (и не только) периодической

<sup>385</sup> Романовский В.Е. Развитие Учебного дела на Кавказе и в бывшем царстве Грузинском в 19 в. Очерки по истории Грузии. Тифлис, 1902. С. 15.

<sup>386</sup> Албогачиева М.С.-Г. Народное образование и культурно-просветительная история и современность // Образование через всю жизнь. Непрерывное образование для устойчивого развития: труды международного сотрудничества. Т. 6 (под ред. Н.А. Лобанова и В.Н. Скворцова). СПб., 2008. С. 457.

<sup>387</sup> Берже А.П. Краткий обзор горских племен на Кавказе. Тифлис, 1858. С. 1.

печати конца XIX века транслировали самобытность и своеобразность своей культуры.<sup>388</sup>

Безусловно, задачи народного образования края решались в той мере, в какой они отвечали требованиям и политическим интересам российского самодержавия. Задачей народных школ «во внутренней России являлось налаживание в иноязычном населении русской речи, которая является главным фактором объединения разноплеменного коренного населения с Империей».<sup>389</sup> Считалось, что «независимо от общей цели образования – умственного развития и цивилизации народа – оно успешнее всякого оружия и гражданских учреждений служит для правительства средством к слиянию с империей».<sup>390</sup>

Народная школа являлась одним из средств русификации местного населения. «Если до последнего времени, – отмечается в газете “Правда” за 1913 год, – русификацией было поражено только Закавказье, то теперь она торжествует по всему Кавказу, родной же язык в начальных школах совсем в загоне».<sup>391</sup>

Говоря о светском образовании, стоит отметить, что в начале XX века в Ингушетии функционировали школы в станицах Троицкая и Слепцовская (в основном для казаков) и в городах Владикавказ и Назрань.

Для выполнения этих целей 18 октября 1837 года была открыта Ставропольская гимназия. При гимназии 17 февраля 1842 года было открыто подготовительное отделение для детей горцев. С нее начинается процесс зарождения просвещения в Ингушетии.<sup>392</sup> Ставропольскую гимназию в разное время окончили первый ингушский этнограф и историк Чах Ахриев, первый литератор Асламбек Базоркин, просветители Инал Бекбузаров,

<sup>388</sup> См.: *Миллер В.Ф.* О «сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа», издаваемом Управлением Кавказского Учебного округа. Приложение к циркуляру по Управлению Кавказским Учебным Округом за 1893 г. Тифлис, 1893. № 4. С. 1.

<sup>389</sup> РГИА. Ф. 1276. Оп. 1. Д. 162. Л. 62.

<sup>390</sup> РГИА. Ф. 1276. Оп. 1. Д. 162. Л. 84 об.

<sup>391</sup> Правда. 1913. 8 янв. № 6.

<sup>392</sup> История Ингушетии. Магас, 2011. С. 291.



Адиль-Гирей Долгиев, Кураз Мальсагов, Сай Мальсагов, народоволец Саадал Ахриев, генерал Тонта Укуров и др.<sup>393</sup>

Впервые о просвещении ингушей заговорили еще при Екатерине Великой, в 1764 году, когда ингушам предлагалось принять христианство и переселиться на Моздокскую линию. Так, в Моздоке была учреждена Духовная осетинская школа для обучения ингушских детей, которые должны были по окончании образования стать проповедниками христианства среди своего народа. П.Г. Бутков отмечает, что ученики школы, «не имея ни обуви, ни рубаш по причине отбирания у них жалования отцами их и родственниками во время их в Моздок приездов», не могли нормально обучаться.<sup>394</sup>

В 1848 г. был создан Кавказский учебный округ, перед которым ставились задачи развития учебного дела среди горцев и сближения учебных заведений Кавказа по составу и направлению преподавания с учебными заведениями империи. На территории Ингушетии в XIX веке было мало светских школ. В XIX веке функционировало несколько школ во Владикавказе, в которых учились ингушские дети. Одной из первых в Ингушетии начала функционировать в 1855 году школа в станице Троицкой (основанной на месте ингушских селений Эбарг-Юрт и Серали Опиева в 1845 году). На основании высочайшего повеления от 20 октября 1859 года на Северном Кавказе были учреждены горские школы. Цели, которые преследовались при этом, были сформулированы в первом параграфе их устава: «Для распространения гражданственности и образования между покорившимися мирными горцами и для доставления служащим на Кавказе семейным офицерам и чиновникам средств к воспитанию и обучению детей,

---

<sup>393</sup> Мужухоева Э.Д. Роль Ставропольской гимназии в развитии просвещения и общественной мысли Чечено-Ингушетии // Роль России в исторических судьбах Чечено-Ингушетии (XIII – начало XX в.). Грозный, 1983. С. 74.

<sup>394</sup> Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг. СПб., 1869. Т. I. С. 440.

учреждаются горские школы на степени уездных и первоначальных училищ».<sup>395</sup>

Начальник Терской области в письме к начальнику Кавказского горского Управления от 15 ноября 1866 года сообщал: «Жители Ингушевского округа постоянно обращаются с просьбами об определении своих детей в учебные заведения, к сожалению, удовлетворение подобных просьб оказывается совершенно неисполнимым, вследствие недостатка вакансий во Владикавказской горской школе, в которую до сих пор, по мере возможности, зачислялись дети жителей названного округа. Подобное положение при развивающейся потребности к образованию заставило жителей обратиться к начальнику округа с просьбой исходатайствовать разрешения на учреждение в укреплении Назрань особой школы, при этом просители заявили готовность вывезти лес, камень, глину, песок, дать рабочие руки, перевозные средства, доставлять отопление для здания и, независимо от сказанного, вносить какую угодно плату за обучение детей».<sup>396</sup>

Всего на Кавказе было открыто пять горских школ: Нальчикская (основана в 1861 году), Грозненская (1863), Майкопская (1863), Назрановская и Сухумская (1868).<sup>397</sup> «Все эти школы были крайне примитивного типа. Просвещению горцев они содействовали мало, потому что охватывали незначительный процент детей школьного возраста из числа горского населения. В 1898 году во всех пяти горских школах из общего числа учащихся обучалось 46,8 процента детей горцев».<sup>398</sup>

Ситуация с классическим светским образованием по-прежнему была удручающей. Всего несколько ингушей имели учительское образование,

---

<sup>395</sup> Отчет попечителя Кавказского учебного округа о состоянии учебных заведений за 1887 год. Тифлис, 1888. С. 131.

<sup>396</sup> История Ингушетии. Магас, 2011. С. 292.

<sup>397</sup> Всеподданнейший отчет начальника Терской области и наказного атамана Терского казачьего войска за 1898 г. Владикавказ, 1899.

<sup>398</sup> Джамбулатова З.К. Культурное строительство в советской Чечено-Ингушетии (1920-1940 годы). Грозный. 1974. С. 21.

лишь 9 человек из каждой тысячи были грамотными,<sup>399</sup> а «тяга к знанию у ингушей была сильна».<sup>400</sup> В 1910 году после многочисленных прошений сельских обществ начальник Терской области генерал Толстов отдал приказ от 2 апреля 1910 года об открытии русских начальных школ во всех селениях 2-го Назрановского участка Терской области.<sup>401</sup> В 1911 году в Ингушетии открылись начальные училища в девяти населенных пунктах.<sup>402</sup>

Известный просветитель и политический деятель культуры Магомед Чориевич Котиев, владевший несколькими европейскими и восточными языками, отстаивал необходимость создания в Ингушетии новых школ, в которых уровень образования был бы приближен к уровню образования в городах России и Европы. Некоторое время начиная с 1907 года он сам работал учителем в Ингушетии, затем в Дагестане, Армении. В 1907 году он предпринял попытку самостоятельно открыть школу в Горной Ингушетии. Открытая им в Джейрахе школа просуществовала всего полгода. По его ходатайству в Ингушетии было открыто шесть школ, предприняты попытки обучения на ингушском языке.<sup>403</sup> Солидаризуясь с другими известными деятелями ингушской культуры, М. Котиев выступал как сторонник просвещенного ислама, который открывал широкую дорогу социальному равенству, науке, культуре. М.Ч. Котиев, дослуживший до чина ротмистра российской армии и имевший множество наград в Первую мировую войну, после революции вынужден был покинуть страну и эмигрировать в Турцию.

Вопрос создания ингушской графики еще некоторое время оставался дискуссионным в обществе. Некоторые представители ингушской интеллигенции были за латинскую основу, некоторые – за кириллицу. Например, известный просветитель и общественный деятель В.-Г. Джабагиев в статье «Ингуши и грамотность» выступил за идею издания первой книги на ингушском языке, выдвинутую обществом народных чтений, но при этом

---

<sup>399</sup> Этенко Л. Ленин и горцы Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1975. С. 27–28.

<sup>400</sup> Мартиросиан Г.К. Нагорная Ингушия. Орджоникидзе, 1933. С. 124.

<sup>401</sup> Мартиросиан Г.К. Нагорная Ингушия. Орджоникидзе, 1933. С. 108.

<sup>402</sup> История Ингушетии. Магас, 2012. С. 351.

<sup>403</sup> История Ингушетии. Магас, 2011. С. 354–355.

считал нецелесообразным строить ингушскую письменность на русской графической основе в соответствии с алфавитом, созданным П.К. Усларом.

Еще в 1862 году ввиду политической необходимости «Кавказское военное ведомство начало ходатайствовать о создании национальной письменности на основе русской графики для кавказских народов». Данную работу было предложено провести П.К. Услару, который «считал, что, прежде всего, нужно было освободить горцев от влияния мусульманского духовенства и устранить языковой барьер между властью и населением края, так как распоряжения администрации доходили до населения через несколько лингвистических инстанций, и, следовательно, искажались. Русская письменность была практически недоступна местному населению. Создавать же алфавит на арабской основе, по мнению П.К. Услара, было рискованно, так как в этом случае печать подчинялась “цензуре и лжетолкованию мусульманского духовенства”. Услар предлагал создание унифицированного алфавита для всех народов Кавказа, считая, что помимо решения политических задач это могло в определенной степени облегчить и материальную сторону дела».<sup>404</sup> Но русская администрация на Кавказе не была заинтересована в просвещении горцев. Им нужна была лишь небольшая грамотная прослойка, которая обслуживала бы их интересы на местах. «Трудно говорить о том, насколько функционировавшие на территории Ингушетии до Октябрьской революции образовательные учреждения и организации способствовали распространению грамотности среди ингушей, каким был процент охвата населения существовавшими учебными заведениями. Согласно данным переписи населения 1897 года, грамотных среди горожан-ингушей насчитывалось 4,3%. Причем грамотность среди мужчин – 7,31%, женщин – 0,32%».<sup>405</sup>

---

<sup>404</sup> *Евлоева М.И.* История книжного дела Ингушетии (начальный этап возникновения и развития – 1934 год) // Известия ИнгНИИ им. Ч. Ахриева. Магас, 2013. С. 44–45.

<sup>405</sup> *Евлоева М.И.* История книжного дела Ингушетии (начальный этап возникновения и развития – 1934 год) // Известия ИнгНИИ им. Ч. Ахриева. Магас, 2013. С. 46–47.

Сам П.К. Услар, отстаивал необходимость обучения горских детей не только на русском, но и на родном языке, выделял важность создания письменности на языках народов Кавказа. «Грамотность на родном языке, – писал П.К. Услар, – составляет первый шаг к просвещению».<sup>406</sup>

Проблема «национального своеобразия» и выживания ингушского народа выдвигается в этот период на первый план. Поэтому наряду с «охранительной» функцией ислама обсуждается также и охранительная функция родного языка и письменности на родном языке. В результате, было предпринято несколько попыток создания ингушской письменности.

В 1902 году В.-Г.Э. Джабагиевым была создана ингушская азбука на основе арабской графики.<sup>407</sup> Вскоре брат В.-Г.Э. Джабагиева Магомед Эльджиевич Джабагиев (1872–1937) создает ингушскую азбуку на основе латинского алфавита (рис. № 31). Интересно отметить, что наряду с латинскими буквами использовались и арабские. Так, для отображения ингушского звука «1» было использовано арабское – «1айн».

Интересно отметить, что практика использования латинской графики была распространена и со стороны русских ученых, изучавших Кавказ. Так, в конце XVIII – начале XIX столетия о языках Кавказа вышли небольшие словарные работы И.Ю. Гюльденштедта и Клапрота, написанные на основе латинской графики. «Впервые ученые ознакомились с нахским языком, пользуясь лексическими записями академика И.Ю. Гюльденштедта» (он приводит около трехсот ингушских слов с параллелями из других нахских языков).<sup>408</sup>

<sup>406</sup> Услар П.К. О распространении грамотности между горцами // ССКГ. Вып. 3. Тифлис, 1870. С. 2.

<sup>407</sup> История Ингушетии. Магас, 2011. С. 355.

<sup>408</sup> Куркиев А.С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка. Грозный, 1979. С. 9.

а	-а	о	-о
лоаца	а-э	п	-р
оь	-ä	пф	-р'
б	-в	р	-з
в	-w	с	-s
г	-g	т	-t
гф	-г'	тф	-t'
д	-d	у	-и
е,э	-е	ф	-f
жс	-ж'	х	-x
з	-з	хф	-h
и	-i	хб	-h
й	-y	ч	-с
к	-k	чф	-с'
кф	-k'	т	-ç
кь	-q	ш	-š
кх	-к	ю	-yu
л	-l	я	-ya
м	-m	яь	-yä
н	-n	ф	-E
кхьдола алапаш			
уо	-	чо	
ий	-	ī	
гз	-	з	
гт	-	г	

Рис. № 31. Ингушский алфавит на латинской основе, созданный М.Э. Джабагиевым<sup>409</sup>

В 1908 году с использованием данной графики Магомедом Джабагиевым была издана во Владикавказе книга «Ингуше-чеченская азбука». Азбука была выпущена в ограниченном количестве и еще в то время стала библиографической редкостью.

М.Э. Джабагиев занимался сбором ингушского фольклора и записывал его с помощью авторского алфавита. До нас дошли названия некоторых из трудов: «Дорогая память о жизни наших предков», «Сборник сказок, легенд, песен, пословиц и загадок о том, как жили страдали, радовались, любили,

<sup>409</sup> Кодзоев Н.Д. Джабагиевы // Архивный вестник (Государственная Архивная служба Республики Ингушетия). Вып. VII. Магас, 2011. С. 50–51.

защищали честь и родину, верили в Бога и дружбу»<sup>410</sup>, вышедшие в эмиграции в Париже в 1930 году. Затем в 1935 году во Франции выходят его книги – «Древне-Галгайская мифология» на французском языке, перевод и комментарии, к которым были осуществлены Ж. Дюмезилем и «Учебник Галгайского языка» с русскими и французскими текстами.<sup>411</sup>

Негативным фактором для развития системы образования в крае явилось «разрушение в период Февральской, Октябрьской революций и Гражданской войны базовых институтов российского государства. Формирование новой системы образования в первые годы советской власти началось с декрета ВЦИК от 16 октября 1918 года «О единой трудовой школе РСФСР» и постановления Наркомпроса РСФСР от 31 декабря 1918 г. «О школах национальных меньшинств»,<sup>412</sup> согласно которым устанавливалась бесплатная двухступенчатая система, рассчитанная на пятилетний и четырехлетний сроки совместного обучения первой и второй ступени соответственно. «Объяснение целей новой власти в многонациональном северокавказском регионе было легче донести на языке, понятном для представителей разных народов, т.е. на родном языке... Задачам советской власти, которая предполагала обучение на родном языке, не отвечала имевшая место на Кавказе арабица... Эта письменность представляла собой механическое приспособление арабского алфавита к фонетическим особенностям языков этих народов.<sup>413</sup> Для власти, проводящей в 1920-е годы радикальные реформы в общественно-культурной жизни также важен был разрыв с традиционной культурой<sup>414</sup>, которая была связана с исламом и арабским письмом.

<sup>410</sup> См.: *Кодзоев Н.Д. Джабагиевы // Архивный вестник (Государственная Архивная служба Республики Ингушетия). Вып. VII. Магас., 2011. С. 50—51.*

<sup>411</sup> Там же. С. 51.

<sup>412</sup> О школах национальных меньшинств. Постановление Народного комиссариата просвещения РСФСР от 31 октября 1918 года URL:[http://www.libuser.ru/doc\\_ussr/ussr\\_386.htm](http://www.libuser.ru/doc_ussr/ussr_386.htm) (Дата обращения 28.10.2014).

<sup>413</sup> *Аккиева С.И.* Формирование новой системы образования на Северном Кавказе в 1920–1930 гг. // Советские нации и национальная политика в 1920–1950 годы. Материалы VI международной научной конференции. М., 2014. С. 265–266.

<sup>414</sup> *Красовицкая Т.Ю.* Латинизация графики языков Северного Кавказа в контексте модернизации // Проблемы российской истории. Вып. X. М.; Магнитогорск, 2010. С. 274.

«Графическая основа алфавита младописьменных кавказских языков непрерывно совершенствовалась и прошла в своем развитии три этапа; этап арабской графики (так называемый новый аджам), латиницы и русской графики. Арабская графика, трудная для изучения и к тому же несовершенно передававшая звуковую систему кавказских языков, в 1923 году уступила место латинице».<sup>415</sup>

Неофициально письменность ингушского языка до 1923 года существовала на арабской основе, официально же в 1923–1938-м – на латинской, с 1938-го – на основе русской графики.

Ингушетия не сразу приняла латинизированный алфавит. Выдвигался целый ряд доводов в пользу арабской графической основы, в том числе и распространенность арабской грамоты среди ингушей, и психологическая совместимость этой графики с мусульманским религиозным сознанием и др.<sup>416</sup> Некоторые во главе с М.М. Альтемировым доказывали необходимость принятия графики на основе русского алфавита. Будучи муллой и учителем закона Божьего Назрановской школы, Минга Альтемиров составил программу по своему предмету на арабском языке и перевел ее на русский язык.<sup>417</sup>

Вопрос о выборе графической основы был очень важным, ведь «алфавит является минимальной единицей заимствования письма или образования нового письма, и от того, какие единицы и как вводятся в новое письмо, часто зависит не только его организация, но и историческая судьба».<sup>418</sup>

Проблема отсутствия ингушской графики была столь злободневной, что сложилась тенденция приспособления определенной графики к ингушскому языку, когда специфические звуки стали изображаться самостоятельно каждым в отдельности, исходя из личных пристрастий. Дополнительно осложняло ситуацию и то, что исторически ингушскому языку пришлось

<sup>415</sup> *Климов Т.А.* Современные проблемы кавказского языкознания. Киев. 1994. С. 315.

<sup>416</sup> *История Ингушетии.* Магас, 2011. С. 294.

<sup>417</sup> *Симонов П.И.* Горские школы //Известия Северокавказского педагогического института. Т. XIII. Ростов-на-Дону, 1937.

<sup>418</sup> *Волков А.А.* Грамматология. М. 1982. С. 84.



пройти через три графические основы, которыми в силу отсутствия общепринятой версии продолжало пользоваться местное население. В 1920-е годы Н.Ф. Яковлев писал: «Почти все ингуши усвоили русский язык и очень многие грамоту, которой с грехом пополам пользуются и для родного языка.<...> Русская азбука служит ингушам и для передачи на письме ингушских текстов, причем недостающие буквы пополняются массой надстрочных и подстрочных значков, изображаемых каждым ингушом по своему. Не делалось и не делается попыток хотя бы частично ввести обучение ингушской грамоте в школах, за неимением общепринятого рукописного и типографического шрифта».<sup>419</sup>

В результате приказом Ингушского исполкома от 11.VII.1920 г. была учреждена комиссия под председательством З.К. Мальсагова для разработки материалов по составлению ингушской графики. На рассмотрение комиссии были представлены проект ингушской графики на латинской основе З.К. Мальсагова и проект М.М. Альтемирова, составленный на основе русского алфавита.

В 1921 году Наркомпрос Горской республики поставил вопрос о выборе системы алфавита для создания письменности на родном языке. В 1923 году Ингушетия первая на Северном Кавказе приняла алфавит на латинской основе, разработанный З.К. Мальсаговым, бывшим тогда Наркомом просвещения Горской республики (рис. № 32).

Универсализм мышления и профессиональная осведомленность в истории и этнографии народов Кавказа и Средней Азии позволили Мальсагову создать ингушский алфавит на латинской основе, который явился впоследствии «схемой для конструирования алфавитов ряда других горских народов».<sup>420</sup> В частности, алфавит З.К. Мальсагова «был применен и при создании чеченской письменности».<sup>421</sup> Алфавит содержал 33 одинарных

<sup>419</sup> ПФА РАН. Ф.800. Оп. 6. Д. 574. Л. 31.

<sup>420</sup> Семенов Л. Литературная энциклопедия. М., 1932. Т. 6. С. 747.

<sup>421</sup> Мальсагов А.У., Туркаев Х.В. Писатели советской Чечено-Ингушетии. Грозный, 1969. С. 66.

и 10 двойных букв.<sup>422</sup>

**Лат.** a, oe, b, c, d, e, f, g, k, G, i, I, k, l, m, n, o, p, q.

**Совр.** а, а, б, ц, д, е, ф, г, J, хь, и, й, к, л, м, н, о, п, кх.

**Лат.** r, s, t, u, v, x, y, z, c, s, z, x, o, o.

**Совр.** р, с, т, у, в, х, ы, з(дз), ч, ш, ж(дж), х, оь, аь.

Двойные буквы: **лат.** ch, kh, ph, th, ch, qh, gh, oa, ov, iI.

**совр.** ц1, к1, р1, т1, ч1, къ, г1, оа, ов, ий.

*Рис. № 32. Ингушский алфавит З.К. Мальсагова на латинской основе*

В 1925 году З.К. Мальсагов написал основополагающую в нахской лингвистике работу «Грамматика ингушского языка» с приложенным к ней первым ингушско-русским словарем, включавшим в себя 3500 слов. В 1926 году «Грамматика» увидела свет на ингушском языке с переводом. Такие разделы этой работы, как «Фонетика», «Глагол», «Имя существительное», и, наконец, сам ингушско-русский словарь актуальны и сегодня.

«Грамматика ингушского языка» включала в себя девять разделов с подробным анализом каждого: 1) азбука и произношение; 2) слово и речь; 3) имя существительное; 4) имя прилагательное; 5) глагол 6) имя числительное; 7) местоимение; 8) инфинитивы; 9) неизменяемые слова, а также раздел «Ингушские пословицы», вобравший в себя перлы ингушского национального фольклора. Написанные латинским шрифтом, переведенные на русский язык и скрупулезно разобранные с точки зрения грамматических категорий, эти пословицы были подобраны ученым так, чтобы явить миру органичный и высокодуховный пласт ингушской народной культуры с ее могучими нравственно-этическими нормами. В эти же годы Мальсаговым написаны работы, проложившие магистрали многим плодотворным направлениям в ингушском, как, впрочем, и в чеченском, языкознании. Это такие работы, как «К вопросу о классных элементах в нахском языке»,

<sup>422</sup> См.: *Тариева Л.У.* Заметки об ингушской письменности // *Lingua-universum*. Вып. 6. Назрань. 2007.

неоконченные «Записки по бацбийскому языку», «Ауховский (аккинский) диалект», «Общечеченская письменность».

В ходе языкового строительства на латиницу переводились не только языки национальных меньшинств, даже ставился вопрос о переводе русского алфавита на латинскую графику. В статье «За латинизацию русского алфавита» Н.Ф. Яковлев высказался за «переход русской письменности на новый единый международный алфавит на латинской основе».<sup>423</sup> «Только латинизация русского алфавита позволит полностью осуществить в орфографии принцип – всякая буква должна иметь только одно звуковое значение и всякое сочетание звуков должно изображаться на письме только одним способом. В настоящее время это элементарное педагогическое правило в русском алфавите не выдержано, что сильно затрудняет обучение грамоте»<sup>424</sup>

Навязывание латиницы вызвало сильное сопротивление во всех регионах СССР: от Кавказа, Крыма, Поволжья до Казахстана и Сибири. Но во второй половине 20-х годов движение за латинизацию из устремлений отдельных энтузиастов окончательно оформилось в государственную политику. На смену свободным обсуждениям пришли жесткие директивы: народам, имеющим письменность на основе арабской графики, немедленно переходить на латинскую. Книги, написанные арабскими буквами (в первую очередь религиозные), стали расцениваться как реакционные и безжалостно уничтожаться.

В период с 1923 до 1939 года на латиницу было переведено 50 языков (к 1939 году общее количество письменных языков в СССР составляло 72). Естественно, что перевод начался с языков, которые использовали (или только что ввели) письменность на арабской основе (Северный Кавказ и тюрки-мусульмане Поволжья и Средней Азии). Затем наступил черед народов, населявших Сибирь, и финно-угорских народов. Насколько мало

<sup>423</sup> Яковлев Н.Ф. За латинизацию русского алфавита // Культура и письменность Востока. Кн. 6. 1930. С. 27–43.

<sup>424</sup> Яковлев Н.Ф. За латинизацию русского алфавита. С. 40.

интересовала вдохновителей кампании сама латиница, видно хотя бы из того, что в Белоруссии, где она употреблялась столетиями, любые разговоры об ее использовании клеймились как буржуазная пропаганда.

Внедрение письменности на латинской основе было одним из продуманных шагов коммунистов, целью которых было полное устранение исламского влияния во всех вопросах, связанных с развитием культуры в целом.

Окончательно ингушский алфавит на латинской основе был утвержден в 1922 году. Новая письменность стала быстро транслироваться в народ. Так, тексты первой ингушской газеты «Сердало» («Свет»), которая начала выходить в свет с мая 1923 года, были на основе латинской графики. При этом еще следующие несколько лет параллельно с текстами на латинице в газете «Сердало» на первой странице давался ингушский алфавит на основе и арабской и латинской графики.

Однако специфика жизни требовала именно «советские» кадры. Для осуществления этой цели на первых порах в высших и средних учебных заведениях Владикавказа, Грозного и других городов страны стали готовить молодых специалистов. К 1921 году в Ингушетии уже насчитывалось 5718 человек, окончивших советские литпункты. Целенаправленный рост ассигнований на просвещение, начавшийся в 1926 году, способствовал тому, что в Ингушетии были открыты светские школы в селах Галашки, Мужичи, Шолхи, Алкуне, Бамуте, Даттых, Алхастах, Длинной Долине, Ахки-Юрте, Реданте, Назрани, Гамурзиево, Насыр-Корте, Ачалуках, на Камбилеевском хуторе и др.

Огромное значение в укреплении позиций родного языка произошло с образованием в 1924 году Ингушской автономной области с центром во Владикавказе. «Создание национальной государственности имело очень важное значение в развитии ингушского языка, грамотности населения. За

период с 1924 по 1928 год в Ингушетии было построено 20 новых школ».<sup>425</sup>  
 «В 1928–1929 гг. грамотных на родном языке стало: у адыгейцев – 50%, у черкесов – 45%, у кабардинцев и балкарцев – 50%, у ингушей – 34,2%, у осетин – 35,8%».<sup>426</sup>

Кузницей педагогических кадров для школ ингушских сел являлся Ингушский областной педагогический техникум, открытый в 1924 году в г. Владикавказе. При нем была организована показательная школа, а также постоянно действующие учительские курсы. В стенах этого вуза в 1930 году обучалось 138 человек, а в 1932 году – уже 480. Только на рабфаках при Горском педагогическом и Горском сельскохозяйственном институтах обучался 101 ингуш. Часто случалось так, что бывшие студенты становились преподавателями вузов. Так, например, первым учителем родного языка и литературы в Ингушском областном педагогическом техникуме был Т.Д. Беков.<sup>427</sup>

В 1934 году Насыр-Кортская начальная школа на Всероссийском смотре была признана лучшей. В 1939 году ее директор Кураз Астемиров за успехи в педагогической деятельности первым среди ингушей был удостоен высшей награды страны – ордена Ленина.

В годы становления советской власти политические решения как калька накладывались на жизнь ингушского общества. И мы не будем оригинальны, сказав, что они приводили не только к территориальным и административным потерям, но и к изменениям не в лучшую сторону в области культурного строительства. Поэтому широко пропагандируемый тезис о «слиянии наций при социализме» во взаимосвязи с положением «о новой исторической общности – советском народе» стал восприниматься, как

<sup>425</sup> *Албогачиева М.С.-Г.* Язык как атрибут власти в контексте ингушско-русского билингвизма // Символы, атрибуты и образы власти. СПб.: МАЭ РАН, АНО «Центр информатизации образования “КИО”», 2014. С. 182–201.

<sup>426</sup> *Аккиева С.И.* Формирование новой системы образования на Северном Кавказе в 1920–1930 гг. // Советские нации и национальная политика в 1920–1950 годы. Материалы VI международной научной конференции. М., 2014. С. 271.

<sup>427</sup> *Акиева П.Х.* Наука, культура, образование ингушского общества в советскую эпоху (1924–1992 гг.) // Ингушетия 240 лет вместе. Магас, 2010. С. 260–274.

отмечает В.А. Михайлов, «некоторыми представителями интеллигенции как атака на национальное, как попытка его нивелировки».<sup>428</sup>

«Изменение графики письма тюркских народов и народов Северного Кавказа (обязательное введение латиницы вместо арабицы в конце 1920-х, а через десять лет переход на кириллицу) привело к тому, что подрастающие поколения оказались оторванными от своей “письменной памяти”».<sup>429</sup> Такого рода «отраванность» отмечается в многочисленных полевых свидетельствах вернувшихся после депортации на родину ингушей.

«Дедушка рассказывал, что раньше многие делали записи на ингушском языке с использованием арабских букв. У многих были записи каких-то знаменательных семейных дат, родовых преданий. Раньше очень многие владели подобным письмом. Помню, как рассказывали, что после возвращения из депортации многие известные в Ингушетии алимь: Барахоев Усман-мулла, Оздоев Магомед-мулла Сялмарзиевич, Даскиев Умар-мулла Экиевич и др. – узнавали свои религиозные книги на арабском языке, привозимые для продажи из Дагестана. Это объяснялось тем, что мусульманами-дагестанцами часть арабографической ингушской литературы в Ингушетии во время депортации была спасена от погромов новоявленных хозяев».<sup>430</sup>

«Мы жили в Ахки-Юрте Пригородного района Ингушской автономной области. Там была начальная школа. Я в ней работал учителем 3-го класса до нашей депортации. Директором там работал Нальгиев, имя которого я не помню. Помню, как он сетовал на то, что недолжным образом в научном плане изучаются многочисленные арабографические рукописи на ингушском

<sup>428</sup> Михайлов В.А. Межнациональные отношения актуальные вопросы перестройки // Политическое образование. 1988. № 16. С. 25.

<sup>429</sup> Асватуров А. С. Коллекция литографических книг народов Северного Кавказа в Российской национальной библиотеке: архив этнической идентичности. Материалы научно-практической конференции «Роль книги и библиотеки в сохранении и развитии культуры народов Северного Кавказа» 14 декабря 2007 года. Ставрополь, 2008.

<sup>430</sup> ПМА. Информант: Оздоев Магомед-Амин Магомедович, 1956 г.р., г. Назрань.

языке, содержащие большой объем информации об ингушах, их жизни и быте, которые находятся у многих на руках».<sup>431</sup>

В 1928 году во Владикавказе созывается конференция по вопросам унификации чеченского и ингушского алфавитов. Конференция поставила перед собой задачу ликвидировать расхождения в алфавитах и унифицировать в той мере, в какой это позволяют фонетические системы этих языков. По этому вопросу был заслушан доклад профессора Н.Ф. Яковлева «О звуковом составе Чечено-Ингушского языка». На этой конференции был принят проект унифицированного алфавита, выработанный З.К. Мальсаговым и Н.Ф.Яковлевым.

«Проект алфавита, принятый конференцией, не лишен, конечно, недостатков, – писал З.К. Мальсагов, – особенно надо подчеркнуть неудобство графической унификации звуков “а” и “ое”, различие которых существенно по соображениям теоретическим и практическим. Соответствующая точка зрения в комиссии была настойчиво подчеркнута и не получила осуществления лишь вследствие того, что обе стороны равно отрицательно относились к букве “ое”, графические недостатки которой, бесспорно, значительны. Точно так же была отвергнута предложенная взамен ее буква “d”, наличная в азербайджанском алфавите. В этой части унифицированный алфавит должен быть признан неудовлетворительным и подлежащим дальнейшей обработке. Малодоказательно также преимущество двойных начертаний “ea”, “eo”, “ei” перед “а”, “о”, и “с” умлаутом... Можно возражать также против ликвидации “n”».<sup>432</sup> З.К. Мальсагов возражал против трех написаний: «оe» – «а», назализованного и дифтонгов «ea», «eo», «ei». Писать «айн» через «у» было невозможно («1а» – «уа»). Отличалось и наличие дифтонгов в языках, например, «oa» в ингушском языке дифтонг, а в чеченском он отсутствует.

<sup>431</sup> ПМА. Информант: Хамчиев Багаудин Эльбердиевич, 1925 г.р., ст. Нестеровская.

<sup>432</sup> *Мальсагов З.К.* Культурная работа в Чечне и Ингушетии в связи с унификацией алфавитов. Владикавказ, 1928. С. 7.

Таким образом, российская царская администрация, а впоследствии и советская власть на Кавказе нуждались в грамотных горцах, которые способствовали бы проведению их политики. Местное население, понимая, что светское образование открывает дорогу к возможным преференциям и военной или гражданской карьере, использовало все возможные пути для достижения этой цели.

Отдавая предпочтение государственным интересам стабильности и управления некой унифицированной исторической общностью – советским народом, принимались политические решения, нивелировавшие национальное своеобразие, не согласующиеся с имеющимся культурным потенциалом.

Поэтому, несмотря на распространенность мусульманского знания и арабографической ингушской письменности, ее максимальной приспособленности к фонетическим особенностям ингушского языка, в 1923 году предпочтение было отдано алфавиту на латинской основе. А с 30-х годов XX века начались научные разработки унификации ингушского и чеченского алфавитов по государственному замыслу объединения Ингушетии и Чечни.



### 3.3. Совершенствование письменности на основе кириллицы

Практика стирания языковых различий началась задолго до официального перехода ингушского языка на кириллическую основу. Просветительская деятельность, проводившаяся советской властью в первые годы своего установления, имела своим следствием не только повышение уровня грамотности населения на родном языке, но и формировала культуру русской речи, продолжила постепенное изменение языковой практики.

Перемены в России назревали большие, интернационализм и ориентация на западный пролетариат, приведшие к победе латинской графики, постепенно уступали место новым идеологическим ориентациям – на русское имперское прошлое и русский патриотизм. Соответственно, возрождается старая имперская идея дать зависимым народам письменность на основе русской графики, что должно привязать их к России и облегчить их русификацию.

Попытки кириллизации ингушского языка предпринимались и ранее. Так, наиболее наглядными и интересными примерами может служить ингушская азбука и ингушский букварь, разработанный видным исследователем ингушского народа Ф.И. Горепекиным. «За этот букварь на съезде горских народов автору было присвоено имя “Нахаа-си-дар” (инг. честь народа), а в 1922 году букварь был принят к печати правительством Горской республики и выдана премия – 1500 рублей золотом».<sup>433</sup> Однако с переходом на латиницу букварь был отложен, а впоследствии забыт. Ф.И. Горепекин утверждал, что «азбука для широкого народного пользования, как практическое применение и “иск знания” живой народной речи» должна соответствовать основным законам построения письменности: «точное определение звукового состава языка», «состав звуков должен быть облечен... в знаки», «определение звуковой стороны

---

<sup>433</sup> Труды Горепекина / Сост. М.С.-Г. Албогачиева. СПб., 2006. С. 3.

языка... составляющих живую речь народа», «каждый язык, вступающий на почву письменности, облекается в рамки законов грамматики»<sup>434</sup> (рис. № 33).

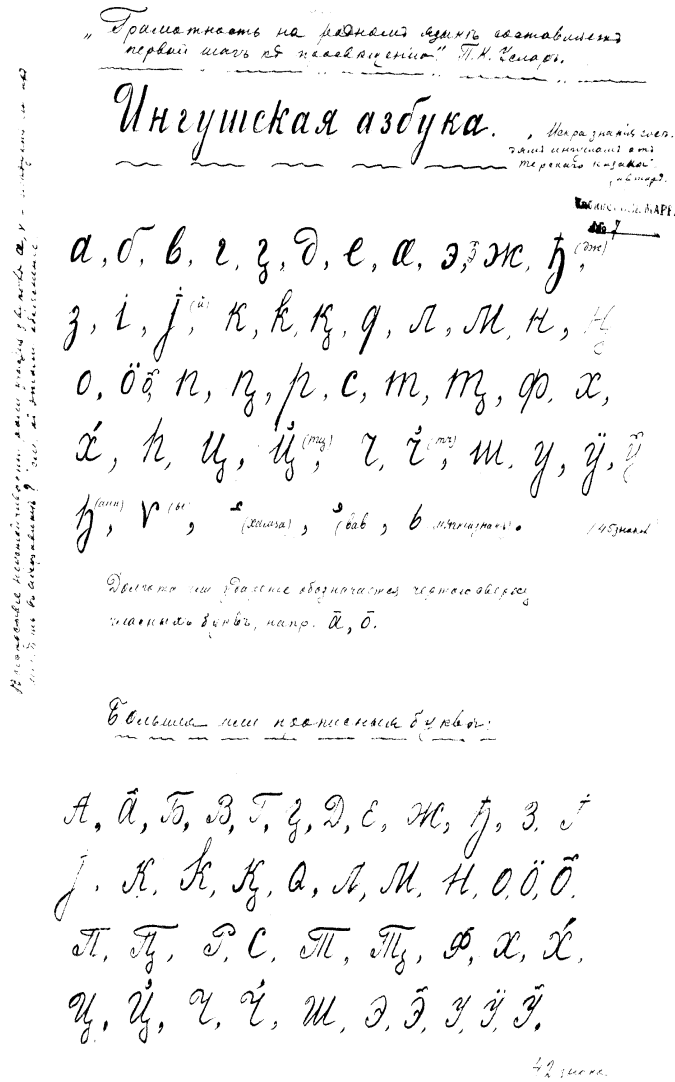


Рис. № 33. Ингушский букварь Ф.И. Горепекина<sup>435</sup>

В 1924 году вышеприведенная азбука на основе латинской графики была немного реформирована, после чего количество букв сократилось с 45 до 39 (рис. № 34).

A a, Á á, Ä ä, B b, C c, Č č, D d, E e, É é, F f, G g, H h, I i, J j, K k, L l, M m, N n,  
 O o, Ó ó, Ö ö, Ô ô, P p, Q q, R r, S s, Š š, T t, U u, Ú ú, Ü ü, V v, W w, X x, X́ x́,  
 Y y, Z z, Ž ž, Ch ch, Čh čh, Gh gh, Kh kh, Ph ph, Qh qh, Th th.

Рис. № 34. Ингушский алфавит начала 1924 г.<sup>436</sup>

<sup>434</sup> Труды Горепекина // Что необходимо для создания ингушской письменности? / Сост. М.С.-Г. Албогачиева СПб., 2006. С. 166.  
<sup>435</sup> Труды Горепекина / Сост. М.С.-Г. Албогачиева. СПб., 2006. С. 153.

Изображение шести звуков на письме (пяти гласных и одного согласного) было сокращено. В изменившейся графике исчезли следующие буквы: É, Ó, Ô, Ú, Ü, W. Написание же одного гласного звука Á было заменено на Æ. В остальном же графика оставалась прежней (рис. № 35).

A a, Æ æ, Ä ä, B b, C c, Č č, D d, E e, F f, G g, H h, I i, J j, K k, L l, M m, N n, O o, Ö ö, P p, Q q, R r, S s, Š š, T t, U u, V v, X x, X' x', Y y, Z z, Ž ž, Ch ch, Čh čh, Gh gh, Kh kh, Ph ph, Qh qh, Th th.

*Рис. № 35. Ингушский алфавит с конца 1924 г.*<sup>437</sup>

За период существования Ингушской АО были достигнуты значительные результаты в деле расширения культурно-образовательного пространства и просвещения местного населения. Сохранению местных языковых особенностей в немалой степени способствовала государственная поддержка родного языка. Так, стоит отметить факт введения в нерусских начальных школах в 1930-х годах учебного плана, предполагающего обучение в начальной школе на родном языке, а с третьего класса осуществлялся переход на русский язык, при этом родной язык сохранялся как учебный предмет.

В первом официальном печатном органе Ингушской автономной области – газете «Сердало» («Свет») за 8 января 1927 года, в статье «Глалглай абат» – «Ингушский алфавит», приведены три графики ингушского письма – «глалглай» (латинская), «глазкхий» (кириллица) «ларбий» (арабская). Примечательно, что ингушский алфавит на основе латинской графики автор назвал «глалглай» («ингушским»)<sup>438</sup>.

Вопрос унификации алфавитов был поднят еще в 1928 году на пленуме Всесоюзного Комитета Нового алфавита. В том же году во Владикавказе,

<sup>436</sup> Serdalo. 1924. 8 марта.

<sup>437</sup> Serdalo. 1926. 11 декабря.

<sup>438</sup> Глалглай абат // Сердало. 1927. № 2-217. С. 4.

Нальчике, Ростове-на-Дону были проведены конференции для разработки унифицированных алфавитов языков Северного Кавказа: а) Чечено-Ингушская во Владикавказе, б) Кабардино-Черкесская в Нальчике и в) общая в Ростове-на-Дону.<sup>439</sup>

В 1928 году повторно были внесены небольшие изменения в ингушский алфавит. Появилось изображение на письме двух звуков (одного гласного и одного согласного), которых раньше не было – Ɲ Ü. После этого количество букв возросло до 41 (рис. № 36).

A a, Æ æ, Ä ä, B b, C c, Č č, D d, E e, F f, G g, H h, I i, J j, K k, L l, M m, N n, Ɲ ƚ, O o, Ö ö, P p, Q q, R r, S s, Š š, T t, U u, Ü ü, V v, X x, X́ x́, Y y, Z z, Ž ž, Ch ch, Čh čh, Gh gh, Kh kh, Ph ph, Th th.

*Рис. № 36. Ингушский алфавит 1928 г.*<sup>440</sup>

Данный ингушский алфавит, который неоднократно усовершенствовался в течение 15 лет и который наиболее верно передавал весь звуковой состав ингушской речи, пришлось забыть. «В результате был выработан проект общего унифицированного алфавита для всех северокавказских горских языков, передан на обсуждение Всесоюзного Комитета Нового алфавита, им был одобрен и 8 марта 1930 года внесен на утверждение Северо-Кавказского крайисполкома. Северо-Кавказским крайисполкомом этот проект был утвержден, но затем применение его встретило ряд затруднений разного характера в отдельных областях».<sup>441</sup>

В 1930 году Н.Ф. Яковлев опубликовал статью «Унификация алфавитов для горских языков Северного Кавказа», в которой под унификацией понимал «выработку такой системы букв для нескольких языков, в которой

<sup>439</sup> *Темирболатова А. И.* Проблемы языковой политики и языкового строительства на Северном Кавказе (на материале рукописей архивного фонда Р-1260 Государственного архива Ставропольского края – «Северо-Кавказский горский историко-лингвистический научно-исследовательский институт имени С.М. Кирова» (1926–1937)). Ставрополь, 2012. С. 111.

<sup>440</sup> *Мальсагов З.* Культурная работа в Чечне и Ингушетии в связи с унификацией алфавитов. Владикавказ, 1928.

<sup>441</sup> ГАСК. Ф. Р-1260. Оп. 1. Д. 21. Л. 139.

им тождественные или сходные по типу звуки выражались бы одними и теми же буквами, то есть необходимо выработать универсальный научный алфавит, в котором один и тот же звук, в каких бы языках на протяжении всего земного шара он ни встречался, в идеале должен был бы быть обозначен одним и тем же графическим знаком-буквой».<sup>442</sup>

Летом 1932 года была проведена экспедиция в Чечню и Ингушетию. В цели экспедиции входил сбор исторических, лингвистических и музыкальных материалов, которые позволили бы подготовить решение проблемы о выработке единого чечено-ингушского литературного языка, запись народных песен чеченцев и ингушей и др.<sup>443</sup> Был собран материал, характеризующий пути проведения унификации чеченского и ингушского алфавитов, установления единой системы орфографии и объединения алфавитно-терминологической работы в Чечне и Ингушетии. «С этой целью в каждом из посещенных экспедицией аулов были произведены на фонографе и ручным путем записи образцов разговорной речи населения горной части Чечни и Ингушии».<sup>444</sup>

По результатам экспедиции были подготовлены две работы: «О чечено-ингушском консонантизме» Г.П. Сердюченко и «Чечено-ингушская лексика» О. Егорова. Кроме того, разработан проект унифицированного чечено-ингушского алфавита. В связи с систематизацией собранных во время экспедиций лексических и фонетических материалов проведен анализ ряда терминологических чечено-ингушских материалов.<sup>445</sup>

За период с января по июнь 1932 года сотрудники лингвистического отдела Северо-Кавказского горского историко-лингвистического научно-исследовательского института имени С.М. Кирова Г.П. Сердюченко и О. Егоров составили библиографию по чечено-ингушскому языкознанию

<sup>442</sup> Яковлев Н.Ф. Унификация алфавитов для горских языков Северного Кавказа // Культура и письменность горских народов Северного Кавказа. Владикавказ, 1930.

<sup>443</sup> ГАСК. Ф. Р-1260. Оп. 1. Д. 47. Л. 1.

<sup>444</sup> ГАСК. Ф. Р-1260. Оп. 1. Д. 47. Л. 3.

<sup>445</sup> Языки Северного Кавказа и Дагестана. Ставрополь, 1949. С. 133–134.

(критико-биографический обзор) – для второго выпуска сборника «Языки Северного Кавказа и Дагестана».<sup>446</sup>

Однако имеющиеся между чеченским и ингушскими алфавитами существенные расхождения, невозможно было просто обойти. Возьмем, к примеру, гласные звуки заднего ряда [o], [y] с дополнительной переднеязычной артикуляцией, являющиеся результатом влияния на чеченский язык тюркских языков (кумыкского, ногайского) и отсутствующих в ингушском языке. Существенны были и расхождения и на грамматическом уровне и в речевой практике. Естественно, конференции 1928 года не могли добиться унификации ингушского и чеченского алфавитов. «Объединение и разделение языков идет постоянно. Общая теория, определяющая отдельность языков, еще не разработана наукой так, чтобы охватить все случаи объединения и разделения языков...»<sup>447</sup>

Но конференции не оправдали своих задач. Расхождения оставались и отстаивались обеими сторонами. Однако это не помешало вновь поднять вопрос унификации алфавитов в 1934 году для научного обоснования политического решения – территориального объединения Ингушетии и Чечни.

К этому времени общая графическая картина ингушского алфавита была следующей:

#### **Ингушский алфавит**

**Лат.:** a b c d e f q h h i l k l m n o p r s t u f x c z s

**совр.:** а б ц д е ф г х1 хь и й к л м н о п р с т у ф х ч ж ш

**Двойные буквы:**

**Лат.:** xh qh kh ph th ch ch q qh

**совр.:** х1 г1 к1 п1 т1 ц1 ч1 кх къ а также аь (равный рус. [я])

#### **Чеченский алфавит**

<sup>446</sup> ГАСК. Ф. Р-1260. Оп. 1. Д. 46. Л. 12.

<sup>447</sup> *Рождественский Ю.В.* Лекции по общему языкознанию. М., 1990. С. 45.

**Лат.:** a b v g d i e z z i k l m n o n p r s t u f x c r s e i u i a x

**Совр.:** а б в г д е ж з и к л м н о о (нос) п р с т у ф х ц ч ш э ю я хь

**Двойные буквы: Буквы с диакритикой:**

**Лат.:** xh gh kh ph th ch ch q qh l    **лат.:** а о и

**совр.:** xl rl kl nl tl йl чl кх къ l    **совр.:** аь оь уь

Расхождения в алфавитах были существенными. Во-первых, в ингушском языке наблюдалось ограниченное употребление палатализованных гласных. «Здесь отсутствовали заднеязычные гласные с дополнительной нёбной артикуляцией, характерные для чеченского языка, функционировал единственный палатализованный звук «аь», причем диахронически в ингушском (тушинском) эти звуки не наблюдались: нет фактического материала. Наличие же их в чеченском – результат влияния тюркских языков: например, кумыкского и ногайского, с которыми у чеченцев был более тесный контакт. В отличие от ингушского, на чеченский эти языки оказали существенное влияние».<sup>448</sup> Во-вторых, различалось написание спиранта «хь»; в-третьих, в ингушском нет назализованного смыслоразличительного звука, он утратился; в-четвертых, «в ингушском отсутствовал долгий монофтонг «о», вместо него широко представлен дифтонг «оа». Наконец, порядок расположения букв ингушского алфавита отличался от чеченского».<sup>449</sup> Кроме этого, ингуши возражали против звука «п» (носов.), утверждая, что он не является ингушской фонемой. Большинство чеченских делегатов, доказывая фонематичность «п», утверждали, что при его отмене не будут различаться некоторые чеченские грамматические формы (прилагательного, причастия, наречия, форма прошедшего времени глагола, инфинитива и повелительного наклонения). Естественно, чеченцы настаивали на сохранении назализованного «п» в унифицированном варианте алфавита. Тем не менее, конференция постановила не включать назализованный смыслоразличительный звук «п» в

<sup>448</sup> См.: Алироев И.Ю. Язык, история и культура вайнахов. Грозный, 1992. С. 98.

<sup>449</sup> Тариева Л.У. Заметки об ингушской письменности // Lingua – universum. Вып. 6. 2007. С. 9.

единый чечено-ингушский алфавит. Включена была буква «h», обозначающая звук «хь» (например: «хьу» – «лес»).

Таким образом, в 1934 году 14 апреля после долгих дискуссий было опубликовано постановление облисполкома «О едином алфавите». Все организации должны были ввести новый унифицированный алфавит, который представлял собой некоторый конгломерат:

**лат.:** a d v q d I e e z z i I k l m n n o p r c t u

**совр.:** а б в г д е е ж з и й к л м н н о п р с т у

**лат.:** f x c c s (,) e Iu Ia дополнительные знаки: «l», «h».

**совр.:** ф х ц ч ш (,) э ю я

**Двойные буквы:** gh kh ph th ch ch q qh h a o u

гl кl пl тl цl чl кх кь хь аь оь уь

В итоге вменялось: 1) «le» – «е» писать в начале слова и после гласных (let – корова); 2) «е» – «е» писать в середине слова после согласных (velxa – плачет); 3) «е» – «э» писать в заимствованиях и некоторых исконных (электричество). Теперь появились такие буквы, как «п»; «je»; «ju»; «ja»; «I» – введенные для обозначения признака смычногортанности (абруптивности).

Основными недостатками русифицированного алфавита являлось обозначение некоторых фонем двумя русскими буквами, например, фарингальный спирант «хь», а также утрата таких чисто ингушских звуков, как «ие», «уо», «ов», «ув» и др. Наиболее углубленно характеристика ингушского языка представлена в исследованиях Дешериева.

Характерные для ингушского языка сложность систем вокализма и консонантизма обусловлены «разнообразием фонемообразующих дифференциальных признаков гласных (таких как долгота, краткость, открытость; закрытость; дифтонгичность, недифтонгичность, лабиализация, нелабиализация; передний, средний, задний ряд; верхний, средний, нижний подъем; назализация, отсутствие назализации). Гласные типа «а», «э», «и», «у» фонематически противопоставляясь по указанным выше дифференциальным признакам, создают все многообразие ингушских



гласных фонем: «а», «ā», «ă», «â», «и» «ы», «е», «ē», [ūe], [ие], «о», «ō», «ö», «ô», [oa], [yō], [yo], «y», «āь», «аь», «yь», «уь», [uoь], [yōь], [ov], [ув], «ə», где «ə» – типично ингушский гласный среднего ряда среднего подъема, фонематически противопоставлен «ā» (долгому) и «а» (краткому). (Например: «кxā» – «поле», «кxа» – «в огонь», «кxə» – «еще».) Дифтонги [oa], [ov], [ув] наличествуют только в ингушском языке («кloаг» – «яма», «боал» – «говорит», «кloажув» – «каблук» и т.д.), отсутствуя в других нахских языках».<sup>450</sup>

Русифицированная графика ингушского языка несовершенна тем, что не передавала удлиненности и краткости основной части гласных звуков, а также аффрикат, чем сильно усложняется не только письмо, но и само чтение на ингушском языке. В настоящее время ошибки унификации вылились в отсутствие правильного ингушского произношения ингушских слов, они произносятся детьми, подростками и молодежью с искаженно.

Таким образом, основной политической тезис, принятый за основу, положил начало сплошной русификации всех языков Северного Кавказа и других регионов страны (более 70 народов). В 1938 году по предложенной профессором Н. Яковлевым математической схеме алфавит на русской графике стал основанием русификации языков народов СССР (рис. № 37, 38).

А а	Аь аь	Б б	В в	Г г	ГІ гІ	Д д	Е е
Ё ё	Ж ж	З з	И и	Й й	К к	Кх кх	Къ къ
КІ кІ	Л л	М м	Н н	О о	П п	ПІ пІ	Р р
С с	Т т	ТІ тІ	У у	Ф ф	Х х	Хь хь	ХІ хІ
Ц ц	ЦІ цІ	Ч ч	ЧІ чІ	Ш ш	Щ щ	Ъ ъ	Ы ы

<sup>450</sup> Дешериев Ю. Д., Дешериева Т. И. Ингушский язык // Языки мира: Кавказские языки. М., 1999. С. 187–196.

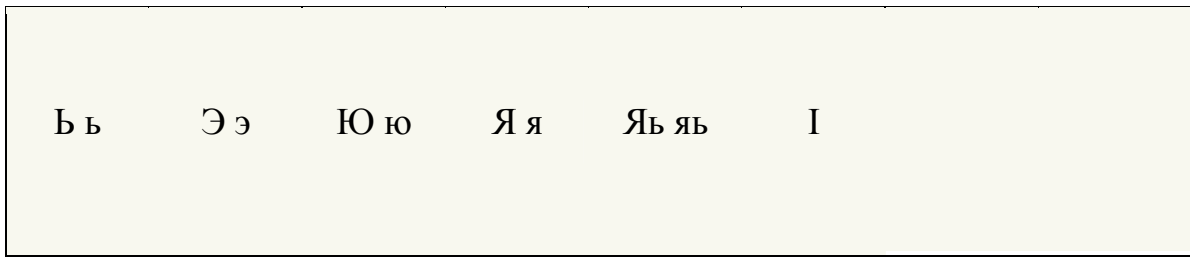


Рис. № 37. Современный ингушский алфавит. Принят в 1938 г.<sup>451</sup>

Кирилли	Латини	Кирилли	Латини	Кирилли	Латини	Кирилли	Латини
ца	ца	ца	ца	ца	ца	ца	ца
А	A	Й	J	Р	R	Ч	Č
Аь	Ä	К	K	С	S	чI	čh
Б	B	Кх	Q	Т	T	Ш	Š
В	V	Къ	Qh	тI	Th	Щ	-
Г	G	кI	Kh	У	U	Ъ	'
гI	Gh	Л	L	Ф	F	Ы	-
Д	D	М	M	Х	X	Ь	-
Е	je, e	Н	N	Хь	-	Э	E
Ж	Ž	О	O	хI	Н	Ю	Ju
З	Z	П	P	Ц	C	Я	Ja
И	I	пI	Ph	цI	Ch	І	Y

Рис. № 38. Таблица соответствия алфавитов<sup>452</sup>

Переход на русскую графическую основу был связан с большими трудностями: для овладения новым алфавитом десяткам тысяч людей нужно было переучиваться, пришлось вновь переиздавать все учебники, менять

<sup>451</sup> Serdalo. 1938. 6 июля.

<sup>452</sup> Serdalo. 1938. 6 июля.

шрифт и т.д., что, несомненно, снижало темпы развития языка и ликвидации безграмотности.

Имеются довольно подробные свидетельства информантов, которым пришлось пройти изучение всех трех график ингушского языка: арабской, латинской и кириллической: «С шести лет я начал ходить в примечетское медресе, где за два года научился читать по-арабски и писать арабскими буквами. К девяти годам я знал большое количество аятов из Корана наизусть. Я начал ходить в светскую школу, когда мне было около девяти лет. Первоначально в школах нам давали материал на основе латинской графики. Наши учителя в большинстве своем владели и арабской графикой. При своем объяснении каких-либо звуков ингушского языка, они прибегали к способу сопоставления их написания арабским шрифтом. Дети усваивали эту грамоту хорошо. Математику нам преподавали на ингушском языке. У нас был учителем математики Дзауров Абдурахман Жарапович. Труднее всего стало, когда неожиданно нам начали вводить русскую графику... этот процесс перехода от одного письма к другому шел очень долго и материал усваивался очень трудно».<sup>453</sup>

С серьезными трудностями при переводе обучения на кириллическую графику столкнулись и сами преподаватели. Помимо отсутствия собственно учебной и методической литературы, учителям приходилось самим переучиваться вместе с учениками. «У нас был преподавателем Дударов Гирихан Шахмарзиевич. Когда он нам рассказывал новую тему, постоянно любил повторять на ингушском языке следующую фразу: “Сейца шо а 1омадергда” – “Научу вас вместе с собой”. Я узнал значение этой фразы Гирихана Шахмарзиевича, только когда повзрослел: нововведения по изменению графики, по добавлению и сокращению количества звуков в ингушском алфавите в связи с разными, скорее политическими, чем другими потребностями, оказывается, замучили и преподавателей».<sup>454</sup>

<sup>453</sup> ПМА. Информатор: Дударов Хамзат Идигович, 1919 г.р., с. Кантышево.

<sup>454</sup> ПМА. Информант: Кодзоев Дауд Габисович, 1925 г.р., с. Кантышево.

В марте 1938 года было принято специальное постановление «Об обязательном изучении русского языка в школах национальных областей». «Учащиеся, окончившие неполную среднюю школу (7 классов), должны были уметь свободно и правильно выразить на русском языке свои мысли как устно, так и письменно, иметь навыки самостоятельного пользования книгой, соответствующей их возрасту, получать знания основ русской грамматики и синтаксиса и на некоторых примерах получать знакомство с русской литературой».<sup>455</sup>

Новая идеологическая установка была юридически закреплена и в концепции государственного языка, предусматривающей обязательное употребление во всех госучреждениях русского языка. Совет национальностей ЦИКа СССР постановляет «по многочисленным просьбам трудящихся» перевести письменность всех новописьменных языков на русскую графическую основу. В этом же году был составлен алфавит на основе русской графики, примененный (с небольшими изменениями) для всех языков Северного Кавказа и других регионов страны (более 70 народов).<sup>456</sup>

Чечено-Ингушской пединститут и научно-исследовательский институт истории, языка и литературы провели значительную работу по упорядочению орфографии и терминологии, изданию учебников для чеченских и ингушских сел, осуществляли переводы сельскохозяйственной, медицинской, общественно-политической и технической литературы. В последующие годы издаются соответствующие учебники для национальных школ. «С этого периода чеченский язык и литература и ингушский язык и литература преподавались лишь как предметы, а все остальные дисциплины преподавались на русском языке».<sup>457</sup> В этом отношении ингушам и чеченцам,

---

<sup>455</sup> Краснов В. Язык межнационального общения // Народное образование. 1972. № 12. С. 80.

<sup>456</sup> Локишина Т. Чечня. Жизнь на войне / Центр содействия проведению исследований проблем гражданского общества «Демос». М.: Демос, 2007. С. 23.

<sup>457</sup> Хамидова З.Х. Борьба за язык (Проблемы развития чеченского языка) // Чечня и Россия: общества и государства М., 1999. С. 47.

можно сказать, повезло, например, в кабардинском языке появились буквы, обозначающие звуки тремя и даже четырьмя русскими буквами.<sup>458</sup>

В переходе преподавания в школах на русский язык сложилась тенденция постепенной потери специальной терминологии, сужение круга словарного запаса ингушского языка. «Надо сказать, что многие математические, медицинские, природных явлений, из области природоведения, ботаники и т.д. термины, использовавшиеся нашими преподавателями на ингушском языке, давно потеряны, и сегодня к ним практически никто не обращается. Это произошло в связи с тем, что преподавание в школах перестали вести на ингушском языке. Правда, некоторые из этих терминов сохранились на языке алимов, преподающих нашим детям. Но и они исчезают вместе с уходом старшего поколения преподавателей, так как молодые ученые больше любят преподавать и общаться на арабском языке».<sup>459</sup>

С началом Великой Отечественной войны преподавание родного языка в школе сильно пошатнулось, так как значительная часть педагогов ушла на фронт, а духовные лица, алимы, преподававшие науки на родном языке, были арестованы, сосланы либо физически уничтожены еще в 30-х годах.<sup>460</sup>

Оставила свои занятия большая часть работников культуры, авторов учебников и переводчиков, работников местных газет и радио. В эти годы часто на работу принимались не дипломированные специалисты, а лица, умевшие только хорошо писать и читать на родном языке. Однако они не могли в должной мере вести преподавание и сами отказывались от такой нагрузки. Работа многих школ и культурно-просветительных учреждений постепенно сама собой перешла на русский язык. Такой оборот дела был вынужденным и, по-видимому, в особых условиях того времени неизбежным. Вести работу на родных языках стало почти некому.

---

<sup>458</sup> <http://nohchalla.com> (Дата обращения. 22.11.2012).

<sup>459</sup> ПМА. Информатор: Мохлоев Яхья-мулла Хусенович, 1934 г.р., ст. Орджоникидзевская.

<sup>460</sup> См: *Аккиева С.И.* Ислам в Кабардино-Балкарской Республике / Под ред. проф. А.В. Малашенко. М., 2009. С. 18.

Таким образом, новые идеологические ориентации советской власти предопределили дальнейшее развитие письменности ингушей, как впрочем, и многих других миноритарных этносов. Была возрождена старая имперская идея – дать зависимым народам письменность на основе русской графики.

Потеря характерных для ингушского языка сложных систем вокализма и консонантизма, невозможность передачи удлинённости и краткости основной части гласных звуков, а также ингушских аффрикат, не помешала провести русификацию ингушского языка, так как данное политическое решение не только должно было привязать к России, но и лежало в русле основной государственно-территориальной стратегии – объединения Ингушетии и Чечни.

Закрепленная юридически в концепции государственного языка, новая идеологическая установка предусматривала обязательное употребление во всех госучреждениях русского языка и давала государственные преференции и льготы ингушам, которые благодаря своему общественному положению и экономической состоятельности имели доступ в русские военные и гражданские учебные заведения, либо ингушской интеллигенции, получившей образование в эпоху царизма. Испытывая влияние русской и ингушской культур, норм и ценностей, первая светская национальная интеллигенция пыталась творчески осваивать традиции русской культуры и выражала в своем творчестве народную философию и культуру русскими словами и понятиями.

## Заключение

Выводы:

1) Древнейшие способы сохранения и передачи информации ингушей.

Базисную теоретическую и методологическую проблему в истории любого этноса составляет вопрос взаимоотношения языка (и письменности, в частности) и мышления, присущего конкретной этнокультурной среде. Ориентация на сохранение изначальных способов установления связи с природой, постижения универсальных законов микро- и макрокосмоса предопределило особенности этнокультуры.

Письменность – наиболее яркий показатель изменения культурной организации древнего человека, актуализации абстрагирующих механизмов мышления, выражающихся во множестве знаковых, символических систем.

Широкий спектр знаковых, образных и ритмических графем, которые обнаруживаются почти на всех архитектурных памятниках Ингушетии, предметах бытового и религиозного характера, демонстрируют наличие определенной системы пиктографии. Несмотря на то, что определение семантики графем – самая дискуссионная и далекая от решения научная проблема<sup>461</sup>, важным для нас обстоятельством является то, что среди наскальных рисунков, восходящих к самой глубокой древности, широко представлены такие, которые отличаются особенностями, характеризующими письменность. К числу таковых следует отнести само действие, т.е. запечатление любыми способами чертов/резов/знаков, а также цель – сохранение и передача информации.<sup>462</sup>

В числе многочисленных фактов графического письма ингушей стоит упомянуть систему знаков на плитах поминальной камеры склепа у с. Эрзи, пиктографы, выбитые на боевых башнях в с. Эгикал,<sup>463</sup> на «стеле в местечке

<sup>461</sup> Кабо В.Я. Условность термина «Первобытное искусство» // Мировая художественная культура. Том 1. Художественная культура первобытного общества. Санкт-Петербург. 1994. С.214.

<sup>462</sup> См.: Добльхофер Э. Знаки и чудеса. Рассказы о том, как были дешифрованы забытые письмены и языки. М.: Восточная литература. 1963. С. 30.

<sup>463</sup> Крупнов В.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 188–189.

Пакоч<sup>464</sup> и из селения Верды, которые приближают их к одному из древнехетских изображений»<sup>465</sup>, на склепе «в городе мертвых Цой-Педе» имеющие параллели со знаками древнейшей армянской храмовой письменности<sup>466</sup> и др. Графические композиции – знаковые, образные, ритмические – состоят из различных типов симметричных построений, основанных на бинарных оппозициях. Выбивая на скалах четко определенные группы условных знаков, древние предки ингушей графически фиксировали магические образы, элементы архаических верований, календарно-астрономические циклы, простейшие топографические схемы и др. Все это символы «очеловеченных» пространства и времени, свидетельства сравнительно сложных отвлеченных представлений, сохраняющихся вплоть до этнографической современности. В числе современных пиктографических находок, следует назвать знаковые графемы, обнаруженные на башенном комплексе Мохал горной Ингушетии.

В сложных типах ритмов, согласующих четные и нечетные группировки как внутри знаковых и образных сюжетов, так и в построенных путем различных сочетаний знаков и образов в сложных изобразительных композициях зашифровано содержание системы представлений о мире. Выразить логическую сложность этих связей, их типологию и правила согласования была призвана письменность, как определенный способ трансляции человеческих мыслей и чувств, заключающий в себе систему условных средств, предназначенных для фиксации определенной информации, с целью ее хранения и передачи во времени и в пространстве.

Исследователями семантики древнего искусства неоднократно подчеркивалось, что каждый отдельный знак-графема может быть адекватно интерпретирован только при наличии достаточно развитого контекста,

<sup>464</sup> См.: Марковин В.И. Древности Чечено-Ингушетии. М., 1963. С. 276.

<sup>465</sup> Замаровский В. Тайны хеттов. М., 1968. С. 44.

<sup>466</sup> Ужахов М.Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода Средневековья. Грозный, 1979. С. 81; См.: История армянского народа. Ереван, 1951. С. 57; См.: Марковин В.И. Чеченские средневековые памятники в верховьях р. Чанты-Аргун // Древности Чечено-Ингушетии. М., 1963. С. 260.



который актуализирует отдельные значения данного знака.<sup>467</sup> Проблема сводится к тому, чтобы найти какие-то внутренние для данной целостности основания – контекстные связи, которые бы позволили с большой степенью уверенности постулировать именно такое значение для данного знака из всех возможных. В ряде случаев темы, сюжеты, стилистические особенности наскального искусства Кавказа обращали на себя внимание исследователей.<sup>468</sup>

Анализируя широкий спектр знаковых, образных и ритмических графем Ингушетии возможно определение опосредующих связей, ведущих от глубочайшей традиции творчества первобытного населения Евразии к целому ряду характерных особенностей, близких или идентичных в известных комплексах петроглифов.

С учетом того, что под автохтонным населением Центрального Кавказа следует понимать нахоязычных кавказцев<sup>469</sup> (ингушей, чеченцев и бацбийцев), которых «следует рассматривать как реликт древнейших племен Кавказа, заселявших центральные предгорья Кавказского хребта, по-видимому, еще до эпохи бронзы – в эпоху неолита, а может быть, даже и верхнего палеолита»<sup>470</sup> – появляется возможность рассматривать факты примитивного письма обозначенного региона как имеющие отношение к этнокультуре ингушей.

Кроме того, «ингуши сохранили все лингвистические особенности языка, присущие этому древнему этническому массиву»<sup>471</sup>, фонетика, морфология, синтаксис и лексика которого дают многочисленные примеры родства с хуррито-урартским, протохеттским и шумерскими языками.<sup>472</sup>

<sup>467</sup> См.: Евсюков В.В. Мифология китайского неолита. Новосибирск, 1988. С. 27.

<sup>468</sup> Мартиросян А.А., Израэлян А.Р. Наскальные изображения Гепамских гор. Ереван, 1971. С. 51–53; Котович В. М. Древнейшие писаницы горного Дагестана. М., 1976. С. 37; Prolov B. A. Aspects mathématiques dans l'art Préhistorique. Valcamonica Symposium. Brescia. 1970. P. 477.

<sup>469</sup> Цулая Г.В. Комментарии // Мровели Л. Жизнь картлийских царей. М., 1979. С. 43.

<sup>470</sup> Алексеев В.П. Происхождение народов Кавказа. М., 1974. С. 196.

<sup>471</sup> Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 202.

<sup>472</sup> Браун И., Климов Г. Об историческом взаимоотношении урартского и иберийско-кавказских языков // Тезисы докладов АН Груз. ССР. Тбилиси, 1954. С. 50–51; Джаукян Г.В. Взаимоотношения индоевропейских, хуррито-урартских и кавказских языков. Ереван, 1967. С. 216; Котович В.М. Некоторые фамилии о связях населения Дагестана и Передней Азии в древности // Средняя Азия, Кавказ и Зарубежный

Данное обстоятельство открывает перспективы и дает обоснование для проведения историко-культурных параллелей. Сохраняя в своем жизненном бытии, в памяти, на своей территории, в обычаях и т.п. остатки архаичных пережитков, ингушский язык дает ключи к расшифровке древних понятий и терминов.

Широкое бытование таких атрибутов письменности, как бумага, печать, книга, письмо, знание, мудрость и др., традиционно уважительное, опредмеченное отношение к слову, выраженное на духовном, мифологическом и бытовом уровнях, красочно иллюстрирует не только уровень культурной организации древнеингушских обществ, но и обладание способами передачи и сохранения информации, которые, возможно, носили эзотерический характер.

2. Выявление комплекса доказательств, как то: уровень развития древнеингушских обществ, их религиозно-мировоззренческие представления и исторические связи как предпосылки возникновения письменности.

В свете рассмотрения разнообразных исторических свидетельств именно ингушские племена подразумеваются в исторических документах под названием «дзурдзуки», «махелоны», «кусты» / «кисты», «галгаи», «джейраховцы», «назрановцы», «макхалоны», «цори», «ерохане», «калки», «джариехи», «ококи» и т.д. и являются потомками одних из древнейших коренных обитателей Кавказского перешейка.

Исторические факты свидетельствуют о наличии древнеингушских политических образований: царство Махли, царство Хон, Аланское царство, царство (княжество) Цанар – их многочисленные военные и династические связи с внешними странами демонстрируют политический уровень развития протоингушских обществ. Развитое товарное и ремесленное производство, товарный обмен, торговля, особенно внешняя, развитие путей сообщения,

---

восток в древности: сб. М., 1983. С. 4; Меликишвили Г.А. Урартские клинописные надписи. М., 1960; Меликишвили Г.А. Наири-Урарту. Тбилиси, 1954; Церетели Г.В. К вопросу об отношении урартского языка к иберийско-кавказской группе языков. Тбилиси, 1953; Чикобава А.С. Проблемы родства иберийско-кавказских языков. Махачкала, 1965. С. 7; Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков. Грозный, 1963, и др.

сношений с другими странами и народами, при которых происходило знакомство и приобщение людей с достижениями в сфере материальной и духовной деятельности других племен, народов характеризуют экономический и культурный потенциал протоингушских политических образований.

В общепринятой версии отсутствия в древности образованных ингушей вообще и письменности либо ее зачатков в частности упускались из вида внутренние потребности общества, потребности государственных (или предгосударственных) образований региона, потребности внешней политики, потребности торговли, потребности развитого ремесла, т.е. все то, что невозможно без средств сохранения и передачи информации, что объективно вызывает и поддерживает появление письменности.

Примитивные способы передачи информации при помощи зримых символов возникли, прежде всего, в контексте необходимости выполнения магических и ритуально-обрядовых действий. Впоследствии письменная фиксация стала близка «к символам божественной власти, была элитарным ритуалом, наполовину орудием власти посвященных».<sup>473</sup> Эзотеризм письменности, и вообще знания как такового, отмечается в культурно-историческом наследии многих народов. В ранней истории европейских письменных культур были моменты утраты графической письменности или ее исчезновения в силу сознательного сокрытия. Многочисленные фольклорные тексты, предания, легенды и нартские сказания ингушей донесли до нас сведения об эзотерическом знании, обладание которым означало принадлежность к рангу «посвященных» (зираков).

С «письменным» менталитетом ингушей коррелирует и строй самого ингушского языка, включающего сопутствующие письменности понятийные термины. Представления о письме и связанными с ней атрибутами – грамоте, печати, бумаге, книге и т.д. – пронизывают всю традиционную культуру ингушей. Определенное отношение к этим понятиям являлось

<sup>473</sup> Кликс Ф. Пробуждающее мышление. У истоков человеческого интеллекта. М., 1983. С. 321.

своеобразным регулятором общественных отношений. Подобное почтительное отношение к слову «широко бытует у многих народов, особенно с архаической культурой. Оно создает условие для объективации слова каким-либо знаком, ведет к системам письма, считающимся предписьменностью».<sup>474</sup>

### 3). Периодизация становления ингушской письменности.

Определяя периоды становления ингушской письменности, следует выделить:

- 1) арабографический (с XV века – до 1923 года);
- 2) на основе латинской графики (1923–1938 годы);
- 3) на основе кириллицы (с 1938 года по настоящее время).

Исторические события, произошедшие в регионе: в XIII веке – поход монголов на Аланию; конец XIV – начало XV века – походы среднеазиатского завоевателя Тимура Хромого; в 1562 году – поход кабардинского князя Темрюка Идарова – вызывали миграционные потоки на Кавказе, которые не только существенно изменили картину общественного развития, но и способствовали раннему проникновению ислама в ингушскую среду.

Проведенный анализ свидетельствует о наличии нескольких путей проникновения ислама: с севера – кочевники и представители различных мусульманских этнических групп, остававшихся после нашествий; с юга – со стороны Грузии, часто оккупированной мусульманскими державами (Ираном и Османской Империей), где через Дарьял проходили мусульманские миссионеры, послы, караванщики, торговцы и др.; с востока – мусульманские богословы-алимы из дагестанских народов: аварцев, андийцев, кумыков и т.д.

Развитая система языческого мировоззрения, близкая к монотеизму с оформившимся пантеоном божеств во главе с верховным богом Ддала, уже

<sup>474</sup> Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии: Учебное пособие. [gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Chesn/20.php](http://gumer.info/bibliotek_Buks/History/Chesn/20.php) (Дата обращения 20.09.2012).

сформированная в народном сознании, существенно облегчала постижение духовных постулатов мировой религии ислама. Процесс исламизации растянулся на столетия, начало которого следует относить к XV веку, временем же его распространения и укоренения следует признать XVII век.

Установившаяся версия о позднем принятии ислама ингушами является также производной из-за сложившегося в царский и советский периоды приоритета науки в изучении развитой системы языческого мировоззрения ингушских обществ, несмотря на то что большинство ингушей, проживавших на плоскостной и предгорной части районов Центрального Кавказа, в XVII–XVIII веках исповедовало ислам. В доказательство данному обстоятельству были приведены многочисленные культурные объекты (исторические и языковые документы, археологические находки и графические архитектурные изображения и надписи на надмогильных стелах), попавшие в орбиту данного исследования.

Архитектурные памятники и археологические предметы Ингушетии иллюстрируют зачатки формирования собственного письма – черты, резы, петроглифы и графемы, а также использование и приспособление алфавитов других народов – грузинских и арабских. Наибольшее распространение получили арабские буквы, которые ингуши приспособляли к особенностям фонетики своего языка. Кроме того, шел процесс доработки ингушского письма: для передачи некоторых ингушских звуков были придуманы модифицированные варианты арабских букв.

Являясь способом освоения мира и областью духовного производства, а значит, составной частью культуры, религия способствовала развитию определенных ее сторон – грамотности, письменности, книгопечатания, различных видов искусства и т.д. Основным распространителем исламской грамотности в ингушской среде становилось духовенство.

Таким образом, принятие ислама ингушами привело не только к появлению людей науки или просто образованных ингушей, но и способствовало созданию ингушского письма на основе арабской графики, в

котором применялись модифицированные варианты арабских букв для передачи отсутствующих в арабском алфавите ингушских звуков.

Практически во всех населенных пунктах Ингушетии начиная с XVII века и до конца XIX века при мечетях была создана разветвленная сеть духовных школ – «хъужаре», призванных не только приобщить к религии, но и включить мусульманское знание и арабское письмо в повседневную часть ингушской культуры, аккумулировать их на познавательном уровне и транслировать в понятные всем и общедоступные знания.

Распространенность мусульманского знания и арабографической ингушской письменности охватывала не только обыденную жизнь ингушей (речь, письма, свидетельства о браках и разводах, рекламные проспекты и т.д.), но и научную и культурную сферы (религиозные песни, переводы сунн и аятов из Корана, календарь погоды и т.д.). Кроме того, для арабографической ингушской письменности была характерна легкость в усвоении, богатство по содержанию и максимальная фонетическая приближенность к ингушским звукам.

Задачи народного образования, просвещения, как, впрочем, и другие вопросы развития края, решались в той мере, в какой они отвечали политическим интересам российского самодержавия, а позже и советской власти. Основным являлось налаживание в иноязычном населении русской речи (через графическое и фонетическое слияние отдельных национальных алфавитов), которая являлась главным фактором объединения разноплеменного коренного населения.

В силу невладения русской речью, а также политической нецелесообразности ингуши, получившие мусульманское образование, не могли стать опорой царской, а впоследствии и советской власти. Такое образование не учитывалось ни в переписях населения, ни в статистических подсчетах, так как грамотность как в царское, так и в советское время определялась по степени владения русским письмом и языком.

Внедрение письменности на латинской основе в 1923 году являлось одним из политических шагов, целью которых было полное устранение исламского влияния в ингушской среде. Нуждаясь в светски образованных ингушах для проведения своей политики, российская царская и позже советская администрация предоставляли преференции в военной или гражданской карьере.

Новая идеологическая установка предусматривала обязательное употребление во всех госучреждениях русского языка и давала государственные преференции и льготы ингушам, которые, благодаря своему общественному положению и экономической состоятельности, имели доступ в русские военные и гражданские учебные заведения, либо ингушской интеллигенции, получившей образование в эпоху царизма. Испытывая влияние русской и ингушской культур, норм и ценностей первая светская национальная интеллигенция, осваивая традиции русской культуры, транслировала в своем творчестве народную философию и культуру русскими словами и понятиями.

Отдавая предпочтение государственным интересам стабильности и управления некой унифицированной исторической общностью – советским народом, принимались политические решения, нивелировавшие национальное своеобразие, не согласующиеся с имеющимся культурным потенциалом. Интернационализм и ориентация на западный пролетариат, приведшие к победе латинской графики, постепенно уступили место новым идеологическим ориентациям – на русский патриотизм, идея дать зависимым народам письменность на основе русской графики, что должно было вовлечь их во внутривосточную орбиту российского влияния и облегчить их русификацию.

Потеря характерных для ингушского языка сложных систем вокализма и консонантизма, невозможность передачи удлинённости и краткости основной части гласных звуков, а также ингушских аффрикат не помешала провести в 1938 году русификацию ингушского языка, так как данное

политическое решение лежало в русле основной государственно-территориальной стратегии – объединения Ингушетии и Чечни. В настоящее время ошибки унификации вылились в отсутствие правильного произношения ингушских слов, они произносятся детьми, подростками и молодежью с «русским акцентом».



## Приложения

№ 1.

Арабографический текст. Тетрадь № 1.

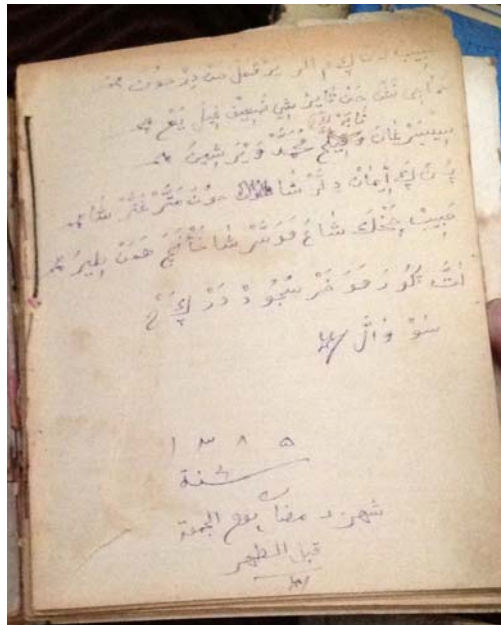
РИ, с. Мужичи. Музей им. С. Орджоникидзе



№ 2.

Арабографический текст. Тетрадь № 2.

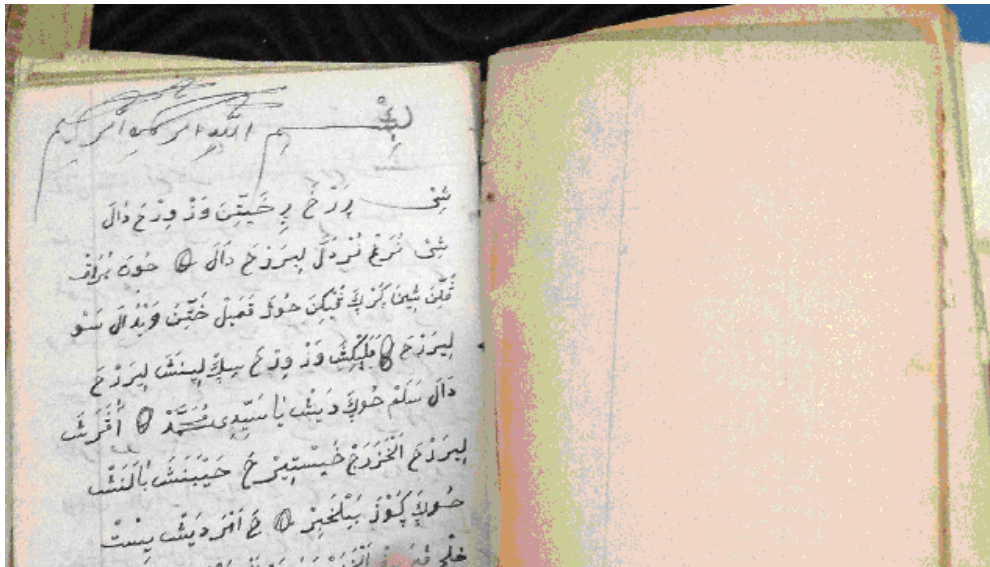
РИ, с. Мужичи. Музей им. С. Орджоникидзе



№ 3.

Арабографический текст. Тетрадь № 3.

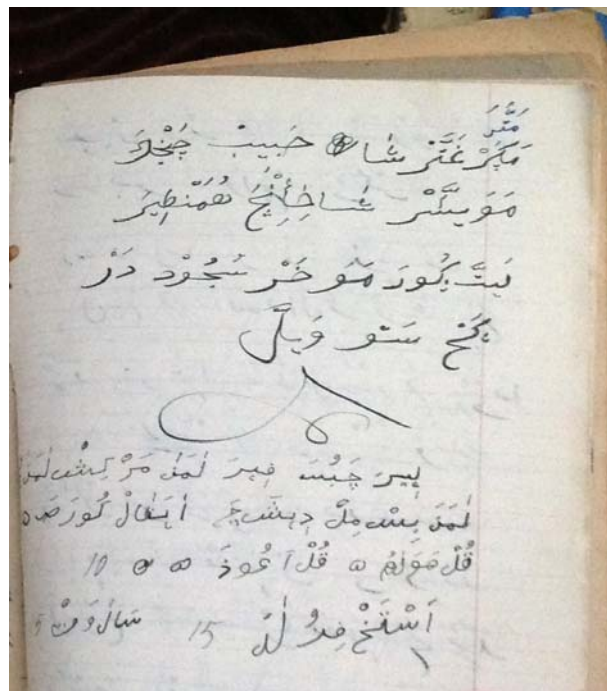
РИ, с. Мужичи. Музей им. С. Орджоникидзе



№ 4.

Арабографический текст. Тетрадь № 4.

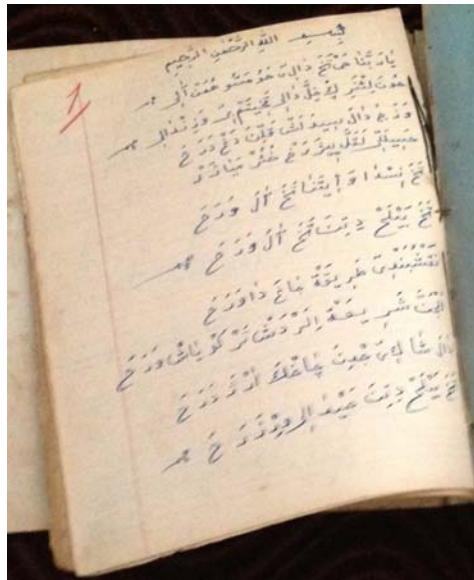
РИ, с. Мужичи. Музей им. С. Орджоникидзе



№ 5.

Арабографический текст. Тетрадь № 5.

РИ, с. Мужичи. Музей им. С. Орджоникидзе



№ 6.

Арабографический текст. Тетрадь № 6.

РИ, с. Мужичи. Музей им. С. Орджоникидзе



№ 7.

Арабографический текст. Рукописная книга № 1.

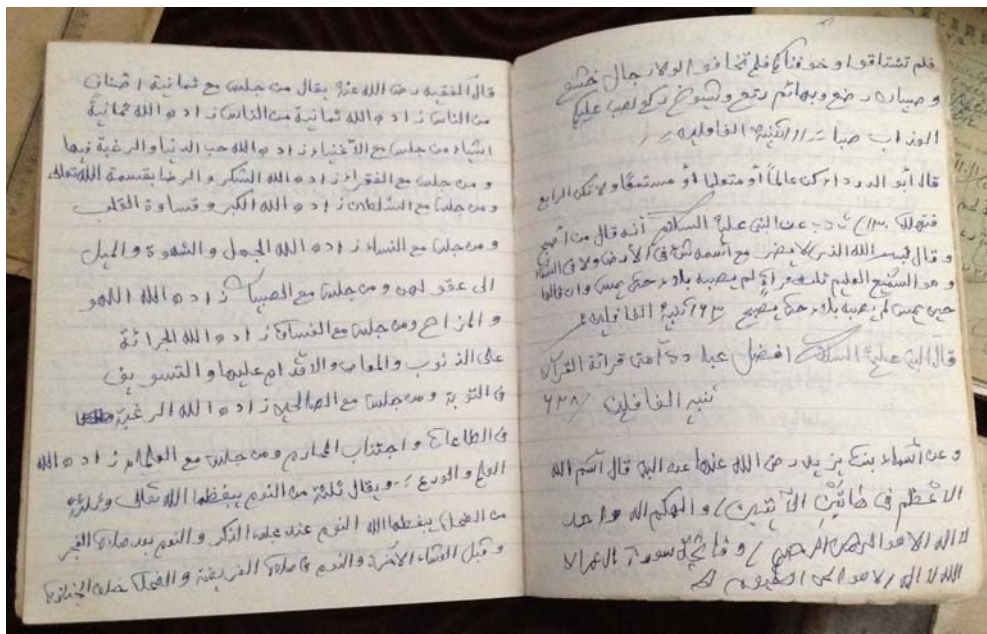
РИ, с. Мужичи. Музей им. С. Орджоникидзе



№ 8.

Арабографический текст. Тетрадь № 7.

РИ, с. Мужичи. Музей им. С. Орджоникидзе



### Список использованной литературы

1. Абазатов М.А. О вреде пережитков шариата и адатов в Чечено-Ингушетии и путях их преодоления. Грозный, 1963;
2. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. Л., 1979.
3. Абазатов М.А. О вреде пережитков шариата и адатов в Чечено-Ингушетии и путях их преодоления. Грозный, 1963.
4. Абдоков А.И. Введение в сравнительно-историческую морфологию абхазо-адыгских и нахско-дагестанских языков. Нальчик, 1981.
5. Абдоков А.И. Сборник трудов по сравнительному языкознанию в Северокавказском регионе: совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка. М., 1985.
6. Абдукеримов Н.Н. Историческая морфология нахского языка. М., 1993.
7. Абдурагимова Г.А. Кавказская Албания – Лезгистан: история и современность. СПб., 1995.
8. Абрамян Л. А., Демирханян А. Р. Близнецы и мировое дерево / Историко-филологический журнал. 1975. № 4.
9. Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли в американской этнографии. М., 1979.
10. Агаев А.Г. Нациология: философия национальной экзистенции. Махачкала, 1992.
11. Агларов М.А. Андийцы. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002.
12. Акиева П.Х. Наука, культура, образование ингушского общества в советскую эпоху (1924–1992 гг.) // Ингушетия 240 лет вместе. Магас, 2010.
13. Акиева П.Х. Становление и развитие духовной культуры вайнахов в контексте исторических изменений (X–XIX вв.) Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 2003.

14. Аккиева С.И. Формирование новой системы образования на Северном Кавказе в 1920–1930 гг. // Советские нации и национальная политика в 1920–1950 годы. Материалы VI международной научной конференции. М., 2014. С. 265–272.
15. Аккиева С.И. Ислам в Кабардино-Балкарской Республике / Под ред. проф. А.В. Малашенко. М.: Логос, 2009.
16. Акты Кавказской Археологической Комиссии (АКАК). Т. III, IV.
17. Албаков Х.С. Т1умг1ой тайпа. Пятигорск, 2007.
18. Албакова Ф.Ю. Проблемы развития традиционной культуры вайнахов. М., 1999.
19. Албогачиева М.С.-Г. Этнография ингушского народа в письменных источниках конца XVIII – первой трети XX вв. СПб., 2011.
20. Албогачиева М.С.-Г. Печальник ингушского народа: Фома Иванович Горепекин // Этнографическое обозрение. №3. СПб., 2004.
21. Албогачиева М.С.-Г. Язык как атрибут власти в контексте ингушско-русского билингвизма // Символы, атрибуты и образы власти. СПб.: МАЭ РАН, АНО «Центр информатизации образования “КИО”», 2014. С. 182–201.
22. Алексеев В.П. Происхождение народов Кавказа. М., 1974.
23. Алироев И.Ю. История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994.
24. Алироев И.Ю. Язык, история и культура вайнахов. Грозный, 1990.
25. Антология ингушского фольклора. Т. 3. Нальчик, 2003.
26. Антология ингушского фольклора. Т. 5. Нальчик, 2007.
27. Арабские школы // Сердало. 1927. № 67-282. 3 сентября.
28. Арнольдов А.И. Введение в культурологию. М., 1993.
29. Арсамаков Б.И. Аз и мы. Назрань, 2001.
30. Арутюнов С.А., Маркарян Э.С. Культура жизнеобеспечения и этнос. Ереван, 1983.

31. Арутюнов С.А. Рыжакова С.И. Культурная антропология. М., 2004.
32. Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989.
33. Арутюнов С.А. и др. Народы Кавказа. Антропология, лингвистика, хозяйство. М., 1994.
34. Асватуров А. С. Коллекция литографических книг народов Северного Кавказа в Российской национальной библиотеке: архив этнической идентичности // Материалы научно-практической конференции «Роль книги и библиотеки в сохранении и развитии культуры народов Северного Кавказа» 14 декабря 2007 года. Ставрополь, 2008.
35. Ахиезер А.С. Социально-культурные проблемы развития России. М., 1992.
36. Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М., 2001.
37. Ахриев Ч.Э. Ингуши // Избранное. Назрань, 2000.
38. Багаев М.Х. Население плоскостей Чечено-Ингушетии. Археолого-этнографический сборник. Грозный, 1968.
39. Вахушти Багратиони. Описание грузинского царства. Тбилиси, 1941.
40. Бакаев Х. Забытая война забытого народа // Костры на башнях. 1993. № 5. 6 апреля.
41. Бакиханов Аббас-Кули-Ага. Гюлистан-Ирам. Баку, 1926.
42. Баллер Э.А. Преемственность в развитии культуры. М., 1969.
43. Баллер Э.А. Социальный прогресс и культурное наследие. М., 1987.
44. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. М., 1977.
45. Башенев Н. Пятидесятилетие покорения Западного Кавказа и окончание Кавказской войны. Тифлис, 1914.

46. Бердяев Н.А. Смысл истории (Опыт философии человеческой судьбы) Париж, 1969.
47. Берже А.П. Краткий обзор горских племен на Кавказе. Тифлис, 1858.
48. Берже В.П. Выселение горцев с Кавказа. 1858–1865 гг. // Русская старина. 1882. Т. 33, 36.
49. Бехтерев В.М. Избранные работы по социальной психологии. М., 1994.
50. Бларамберг И. Кавказская рукопись. Ставрополь, 1992.
51. Блиев М.М. Присоединение Северной Осетии к России. Орджоникидзе, 1959.
52. Блиев М.М. Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе, 1970.
53. Борзова Е.П. История мировой культуры. СПб., 2007.
54. Браун И., Климов Г. Об историческом взаимоотношении урартского и иберийско-кавказских языков // Тезисы докладов АН Груз. ССР. Тбилиси, 1954.
55. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии: этнографическое обозрение. М., 1981.
56. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983.
57. Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Создано человечеством. М., 1984.
58. Бурлацкий Ф., Галкин А. Социология. Политика. Международные отношения. М., 1974.
59. Вагапов Я.С. О языке Зеленчукской надписи // Вопросы вайнахской лексики. Грозный, 1980.
60. Вагапов Я.С. Проблема происхождения нахского этноса в свете данных лингвистики // Проблемы происхождения нахских народов. Махачкала, 1996.
61. Джабаги Васан-Гирей. Ингуши и грамотность // Правда. 1906. № 29. Владикавказ, 29 января.
62. Виноградов В. Через хребты веков. Грозный, 1970. С. 56.



63. Виноградов В.Б., Чокаев К.З. Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племен. Известия ЧИНИИИЯЛ. Т. 7. Вып. 1. Грозный, 1966.
64. Волков А.А. Грамматология. М., 1982.
65. Волкова Н.Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. М., 1974.
66. Всеподданнейший отчет начальника Терской области и наказного атамана Терского казачьего войска за 1898 г. Владикавказ, 1899.
67. Габисов Б.Г. Чеченцы и ингуши (проблема происхождения). Грозный, 1991.
68. Гаглойти Ю.С. Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси, 1966.
69. Гаглойти Ю.С. К вопросу о первом упоминании алан на Северном Кавказе // Аланы и Кавказ. Владикавказ, 1992.
70. Гаглойти Ю.С. Алано-георгики. Сведения грузинских источников об Осетии и осетинах. Владикавказ. 2007.
71. Гамрекели В.Н. Двалы и Двалетия I–XV вв. н.э. Тбилиси, 1961.
72. Гамрекели В.Н. О племени двалов. Тбилиси, 1957.
73. Генко А.Н. Из культурного прошлого ингушей // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР, 1930.
74. Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятности // Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010
75. Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. М.: РОССПЭН.
76. Гольдштейн А. Башни в горах. М., 1968.
77. Гонтарева Е.Н. Горские школы в дореволюционной Чечено-Ингушетии // Известия. Статьи и материалы по истории Чечено-Ингушетии. Вып. 1. Грозный, 1985.

78. Грабовский Н.Ф. Ингуши (их жизнь и обычаи) // ССКГ. Вып. IX. Тифлис, 1886.
79. Грабовский Н.Ф. Экономический и домашний быт жителей горского участка Ингушского округа // Ингуши. Саратов, 1996.
80. Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. Золотая Орда и ее падение. М., 1950.
81. Гудиева Л.Х.-У. Развитие культурно-образовательного пространства Ингушетии 1920–1934 гг. Ростов-на-Дону: Изд. СКНЦ ВШ ЮФУ, 2007.
82. Гудиева Л.Х.-У. Развитие образовательного пространства Ингушетии 1868–1940 гг. Назрань, 2008.
83. Гудиева Л.Х.-У. Начальный этап развития образовательного пространства Ингушетии. Ростов-на-Дону, 2005.
84. Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацууцу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс. канд. ист. наук. Ереван, 1988.
85. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. Л., 1989.
86. Гуревич П.С. Культурология XX век. М., 1998.
87. Гуревич П.С. Философия культуры. М., 1994.
88. Гюльденштедт И.А. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа. СПб., 1809.
89. Далгат Б.К. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. М., 2008.
90. Дахкильгов И.А. Глаз Бога – Ткъа б1а // Ученые записки. Вып. I. Магас, 2008.
91. Дахкильгов Ш.Э. Слово о родном крае. Грозный, 1989.
92. Демирханян А.Р., Фролов Б.А. Петроглифы Армении и Италии. Типы аналогий. Պշտմիւմ-բանասիրական հանդես. 1987. № 4 . P. 61–72. //hpj.asj-oa.am/4844/1/1987-4(61).pdf (Дата обращения 22.09.2012).

93. Денисова Г.С. Социальная субъективность этноса. Ростов-на-Дону, 1997.
94. Деопик В.Б. Змейское средневековое селище. Археологические раскопки в районе Змейской Северной Осетии. МАДИСО. Т. 1. Орджоникидзе, 1961.
95. Дешериев Ю. Д., Дешериева Т. И. Ингушский язык // Языки мира: Кавказские языки. М., 1999.
96. Дешериев Ю.Д, Бацбийский язык (фонетика, морфология, синтаксис, лексика). М., 1953.
97. Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963.
98. Джамбулатова З.К. Культурное строительство в советской Чечено-Ингушетии (1920–1940 годы). Грозный, 1974.
99. Джанашвили Г. Известия грузинских летописей и источников о Северном Кавказе и России. Тифлис, 1897.
100. Джаукян Г.В. Взаимоотношения индоевропейских хурритско-урартских и кавказских языков. Ереван, 1967.
101. Эллис Дж. Описание местностей между Черным и Каспийским морями // Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010.
102. Добльхофер Э. Знаки и чудеса. Рассказы о том, как были дешифрованы забытые письмена и языки. М., 1963.
103. Долгиева М.Б. Мусульманское просветительство в Ингушетии // Научный вестник ИнГУ. Магас, 2010.
104. Долгиева М.Б. Народные знания Ингушетии // Вопросы истории Ингушетии. Вып. 6. Магас, 2007.
105. Долгиева М.Б. Общественная мысль и просвещение в Ингушетии. Вторая половина XIX – начало XX века. Ставрополь, 2007.

106. Долгиева М.Б. Культура, общественные мысли и просвещенцев Ингушетии во второй половине XIX – начале XX вв. // Россия – Ингушетия: 240 лет вместе. Магас, 2010.
107. Дроздов И. Последняя борьба с горцами на Западном Кавказе // Кавказский сборник. Т. 2. 1877.
108. Дубровин И. История войны и владычества русских на Кавказе. М., 1870.
109. Дугин А.Г. Обществоведение. М., 2007.
110. Дударов А.-М.М. Древние христианские рукописи на Кавказе, возможно, написаны ингушами // Ингушетия. 2009.
111. Дударов А.-М.М. К вопросу об истории ингушской письменности (доклад на этнографической конференции в музее этнографии и антропологии (Кунсткамера) – «Лавровские чтения». Санкт-Петербург. Май, 2012.
112. Дударов А.-М.М. Ингушетия: о набегах, законе и беззаконии. Назрань, 2012.
113. Дударов А.-М.М., Кодзоев Н.Д. К древней и средневековой истории ингушей. Нальчик, 2011.
114. Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. Ереван, 1968.
115. Дьяконов М.М. Арабская надпись на бронзовом орле из собрания Государственного Эрмитажа. Эпиграфика Востока. IV. 1951.
116. Евсюков В.В. Мифология китайского неолита. Новосибирск, 1988.
117. Егоров А.Г. Социология и культурно-эстетическое развитие общества // Социологические исследования. 1990. № 2.
118. Жданов Ю.А., Давидович В.Н. Сущность культуры. Ростов-на-Дону, 1979.
119. Загурский Л.П. Этнологическая классификация кавказских языков // Кавказский календарь. Тифлис, 1888.
120. Замаровский В. Тайны хеттов. М., 1968.

121. Земляная Т. Б. Государственная образовательная политика Древней Руси. <http://rudocs.exdat.com/docs/index-11084.html> (Дата обращения: 1.11.2012).
122. Зязиков М.М. На рубеже столетий. М., 2011.
123. Зязиков М.М. Традиционная культура ингушей: история и современность. Ростов-на-Дону, 2004.
124. Зязиков М.М. Этноконцепты культуры ингушского народа. Дисс. ... докт. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2005.
125. Иванов В.В., Топоров В.Н. Кетская модель мира. Симпозиум по структурному изучению знаковых систем. М., 1962.
126. Ильясов Л.М. Тени вечности. Чеченцы: архитектура, история, духовные традиции. М., 2004.
127. Ингуши. Сборник статей и очерков по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
128. Исраэлян А.Р. Наскальные изображения Армении и семантика некоторых композиций (II Международный симпозиум по армянскому искусству). Ереван, 1978.
129. История армянского народа. Ереван, 1951.
130. История Ингушетии. Магас, 2011.
131. История первобытного общества. М., 1983.
132. Истрин В.А. Развитие письма. М., 1961.
133. Кабо В.Я. Условность термина «Первобытное искусство» // Мировая художественная культура. Т. 1. Художественная культура первобытного общества., СПб.: Славия, 1994.
134. Каган М.С. Философия культуры: становление и развитие. СПб., 1995.
135. Калоев Б.А. Осетины. М., 1967.
136. Камаев А.А. Древняя история Кавказа. Киев, 1996.
137. Кара-Мурза С.Г. Язык и этнос. [www.contrtv.ru/common/2012/](http://www.contrtv.ru/common/2012/) (Дата обращения 01.07.2012).

138. Клакхон К., Кребер А.Л., Культура: критич. обзор понятий и определений. М., 1952.
139. Клакхон К., Николаев В.Г. Культурология. XX век. М., 1998.
140. Климов Т.А. Современные проблемы кавказского языкознания. Киев, 1994.
141. Кодзоев Н.Д. Город Назрань. Магас, 2006.
142. Кодзоев Н.Д. Джабагиевы // Архивный вестник Государственной архивной службы Республики Ингушетия. Вып. VII. Магас, 2011.
143. Козлов С.А. Русское казачество на Северном Кавказе (втор. пол. XVI–XVII вв.). М., 1989.
144. Комаров М.С. Введение в социологию. М., 1994.
145. Комментарии к статьям по кавказскому языкознанию Н.С. Трубецкого / Н.С. Трубецкой. Избранные труды по филологии. М., 1987.
146. Корюн. Житие Маштоца / Пер. Ш.В. Смбатяна и К.А. Мелик-Оганджяна; предисл. К.А. Мелик-Оганджяна; коммент. Ш.В. Смбатяна. Ереван, 1962.
147. Корюн. Житие Маштоца / Текст, пер. (на ашхарабар), предисл., прим. М. Абгарян. Ереван, 1941. (на арм. яз.).
148. Котович В.М. Древнейшие писаницы горного Дагестана. М., 1976.
149. Котович В.М. Некоторые данные о связях населения Дагестана и Передней Азии в древности // Средняя Азия, Кавказ и Зарубежный восток в древности. М., 1983.
150. Крачковский И.Ю. Над арабскими рукописями. М., 1965.
151. Кребер А. Природа культуры (пер. с англ.). М., 2004.
152. Крупнов Е.И. Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность / СА. 1964. № 1.
153. Крупнов Е.И. О чем говорят памятники материальной культуры Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1961.
154. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971.

155. Кузнецов В.А. Аланские племена Северного Кавказа. МИА. № 106. М., 1962.
156. Культурная лексика в общесевернокавказском словарном фонде // Древняя Анатолия. М., 1985.
157. Куркиев А. Т1охбаь-Ерда. Интерпретация названия храма Тхаба-Ерды // Ч.Э. Ахриев. Избранное. Назрань, 2000.
158. Куркиев А.С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка. Грозный, 1979.
159. Кучуков М.М. Нация и социальная жизнь. Нальчик, 1996.
160. Кушева Е.Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (втор. пол. XVI – 30 г. XVII в.). М., 1963.
161. Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе / Коммент. к переизд. Л.А. Ельницкого. ВДИ. 1947. № 4.
162. Латышина Д.И. История педагогики (История образования и педагогической мысли): Учебное издание. М., 2005.
163. Лаудаев М.Г. Сборник сведений о кавказских горцах. М., 1991.
164. Левкович В.П. Социально-психологические аспекты этнического сознания // СЭ. 1983. № 4.
165. Магомедханов М. Образцы письменности XIX в. на «бесписьменном» арчинском языке // Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Тбилиси, 2010.
166. Мальсагов А.У., Туркаев Х.В. Писатели советской Чечено-Ингушетии. Грозный, 1969.
167. Мальсагов З.К. Грамматика ингушского языка. Грозный, 1963.
168. Мальсагов З.К. Культурная работа в Чечне и Ингушетии в связи с унификацией алфавитов. Владикавказ, 1928.
169. Мальсагов З.К. Нахские языки и культуры. Грозный, 1978.
170. Маргошвили Л.Ю. Культурно-этнические взаимоотношения между Грузией и Чечено-Ингушетией в XIX – начале XX в.: (кисти Панкиси).

Автореф. дисс. ... докт. ист. наук // АН Грузии. Инст. истории, этнографии. Тбилиси, 1991.

171. Маремшаова И.И., Аккиева С.И. Этапы формирования поликультурного пространства Северного Кавказа // Известия Кабардино-Балкарского госуниверситета. 2012. № 1. С. 64–66.

172. Марковин В.И. В ущельях Аргуна и Фортанги. М., 1965.

173. Марковин В.И. Древности Чечено-Ингушетии. М., 1963.

174. Марковин В.И. Чеченские средневековые памятники в верховьях р. Чанты-Аргун // Древности Чечено-Ингушетии. М., 1963.

175. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 г. // ПСС в 50 т. Т. 42. М., 1974. С. 41–174.

176. Марр Н.К истории передвижения яфетических народов с юга на север Кавказа. Пг., 1918.

177. Марр Н.Я. Происхождение терминов «книга» и «письмо» в освещении яфетической теории // Книга о книге. № 1. Л., 1927.

178. Марр Н.Я. К изучению современного грузинского языка. Пг., 1922.

179. Марр Н.Я. Кавказоведение и абхазский язык / ЖМНП. 1916. № 5.

180. Марр Н.Я. Кавказские племенные названия и местные параллели // Труды комиссии по изучению племенного состава населения России. Вып. 5. Пг., 1922.

181. Марр Н.Я. Племенной состав населения Кавказа. Пг., 1920.

182. Марр Н.Я. Язык клинописных надписей на основе яфетического языкознания. Л., 1935.

183. Мартиросиан Г.К. История Ингушии. Орджоникидзе, 1933.

184. Мартиросиан Г.К. Нагорная Ингушия. Орджоникидзе, 1933.

185. Мартиросян А.А., Израэлян А.Р. Наскальные изображения Гепамских гор. Ереван, 1971.

186. Материалы научной сессии по вопросам истории Чечено-Ингушетии (1860–1940). Грозный, 1964.



187. Махкинан (Фея гор) // Кавказ. № 98. Тифлис, 1895.
188. Межидов Д.Д., Алироев И.Ю. Чеченцы: обычаи, традиции, нравы. Социально-философский аспект. Грозный, 1992.
189. Межуев В.М. Проблемы философии культуры. М., 1984.
190. Межуев В.М. Кутурология и философия культуры // Кутурология сегодня: основы, проблемы, перспективы. М., 1993.
191. Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959.
192. Меликишвили Г.А. Древневосточные материалы по истории народов Закавказья. Рецензия на книгу Дьяконова И.М. ВДИ. 1946. № 2.
193. Меликишвили Г.А. Наири-Урарту. Тбилиси, 1954.
194. Меликишвили Г.А. Урартские клинописные надписи. Тбилиси, 1960.
195. Мечковская Н.Б. Общее языкознание. Структурная и социальная типология языков. М., 2003.
196. Миллер В.Ф. О «сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа», издаваемом Управлением Кавказского Учебного округа. Приложение к циркуляру по Управлению Кавказским Учебным Округом за 1893 г. Тифлис, 1893. № 4.
197. Миллер В.Ф. О I и II выпусках СМОМПК // СМОМПК. Т. 2. 1883.
198. Миллер. Осетинские этюды. Т. 1. М., 1888.
199. Михайлов В.А. Межнациональные отношения актуальные вопросы перестройки // Политическое образование. № 16. 1988.
200. Каланкатуаци Мовсес. История страны Алуанк / Критич. текст и предисл. В.Д. Аракеляна. Ереван, 1983. (на арм. яз.)
201. Каланкатуаци Мовсес. История страны Алуанк / Пер. с др.-арм., предисл. и коммент. Ш.В. Смбатяна). Ереван, 1984.
202. Хоренаци Мовсес. История Армении / Подгот. М. Абемян и С. Арутюнян. Тифлис, 1913. XII. (на арм. яз.)
203. Мровели Л. Древние легенды Кавказа. Тбилиси, 1971.

204. Мровели Л. Жизнь картлийских царей. М., 1979.
205. Мугуев Х.-М. Ингушетия. М., 1931.
206. Мужухоева Э.Д. Роль Ставропольской гимназии в развитии просвещения и общественной мысли Чечено-Ингушетии // Роль России в исторических судьбах Чечено-Ингушетии (XIII – начало XX в.). Грозный, 1983.
207. Народы Кавказа. Т. 1. М., 1960.
208. Нахские языки и культуры. Грозный, 1978.
209. Национальная политика в России. Кн. 2. Законодательные акты 1917–1992 годов. Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. IX. Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 1992.
210. Немировский М.Я. Из прошлого и настоящего кавказской лингвистики. ИИНИИК. Т. 1. Владикавказ, 1928.
211. Немов Р.С. Психология: в 3 кн. Кн. 1. Общие основы психологии. Изд. 3-е. М., 1998.
212. Витсен Н. Северная и Восточная Татария // Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010.
213. Об Ингушетии и ингушах. Магас; СПб., 2005.
214. Обзор деятельности Общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860–1910 гг. Тифлис, 1910.
215. Отчет попечителя Кавказского учебного округа о состоянии учебных заведений за 1887 год. Тифлис, 1988.
216. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Ч. 1. Грозный, 1967.
217. Павленко Н.А. История письма. М., 1987.
218. Паллас П.С. Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницею всевысочайшей особы. Ч. I и Ч. II. СПб., 1787.
219. Парова Л.М. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею, как источник истории ингушского народа // Акты Кавказской археографической комиссии об Ингушетии и ингушах. Назрань, 1995.

220. Проблема генетического родства и классификации кавказских языков с точки зрения базисной лексики: сб. Алародии (этногенетические исследования). Институт истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. Махачкала, 1995.
221. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати. М., 1971.
222. Рождественский Ю.В. Лекции по общему языкознанию. М., 1990.
223. Романовский В.Е. Развитие Учебного дела на Кавказе и в бывшем царстве Грузинском в 19 в. // Очерки по истории Грузии. Тифлис, 1902.
224. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1987.
225. Савранский И.Л. Коммуникативно-эстетические функции культуры. М., 1979.
226. Сборник трудов по сравнительному языкознанию в Северокавказском регионе: совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка. М., 1985.
227. Семенов Л. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925–1932 годах. Грозный, 1963.
228. Семенов Л.П. Археологическая работа в Ингушетии в Сунженском округе. Владикавказ, 1926. Рукопись. Архив ИИМК (СПб.)
229. Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1928–1929 гг. // Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения. Владикавказ, 1930.
230. Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений. СПб., 1999.
231. Сильвестров В.В. Философское обоснование теории и истории культуры. М., 1990.
232. Симонов П.И. Горские школы // Известия Северокавказского педагогического института. Т. XIII. Ростов-на-Дону, 1937.
233. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика: Исслед. изм. в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений // Social & Cultural dynamics: A Study of Change in Major Systems

of Art, Truth, Ethics, law and Social Relationships / Пер. с англ. В.В. Сапова. М., 2006.

234. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов. Пер. с англ. М., 1992.

235. Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницею всевысочайшей особы. Отделение первое, содержащее в себе европейские и азиатские языки. Т. 1, 2. СПб., 1787.

236. Сурабоков В.А. Мир Кавказа. М., 1989.

237. Тариева Л.У. Заметки об ингушской письменности // *Lingua-universum*. Вып. 6. Назрань, 2007.

238. Тарихи Дербент-Наме / Под ред. М. Алиханова-Аварского. Тифлис, 1898.

239. Темирболатова А.И. Проблемы языковой политики и языкового строительства на Северном Кавказе (на материале рукописей архивного фонда Р-1260 Государственного архива Ставропольского края – «Северо-Кавказский горский историко-лингвистический научно-исследовательский институт имени С.М. Кирова» (1926–1937)). Ставрополь, 2012.

240. Терский сборник. Т. VI. Владикавказ, 1903.

241. Тогошвили Г.Д. Из истории грузино-вайнахских политических взаимоотношений во второй половине XVIII века. Известия ЧИНИИИЯЛ. Т. 5. Вып. 1. Грозный, 1964.

242. Труды Ф.И. Горепекина / Сост. М.С.-Г. Албогачиева. СПб., 2006.

243. Туркаев Х.В. Исторические судьбы литератур чеченцев и ингушей. Грозный, 1978.

244. Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939.

245. Ужахов М.Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода Средневековья. Грозный, 1979.

246. Унежев К.Х. История Кабардино-Балкарской Республики. Нальчик, 2009.

247. Унежев К.Х. Культура адыгов (черкесов) и балкарцев. Нальчик, 2003.
248. Услар П.К. О распространении грамотности между горцами // ССКГ. Вып. 3. Тифлис, 1870.
249. Услар П.К. Этнография Кавказа. Вып. 2. Чеченский язык. Тифлис, 1888.
250. Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. IV. Лакский язык. Тифлис, 1890.
251. Фараджев А.А. Петроглифы Карелии. Возможности исследования взаимосвязи со скальной поверхностью. Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 2002.
252. Флавий Иосиф. Иудейская война. М., 2004.
253. Формозов А.А. Наскальные изображения и их изучение. М., 1987.
254. Формозов А.А. О наскальных изображениях эпохи камня и бронзы в Прибайкалье и на Енисее // Советская этнография. № 3. Наука. М., 1967.
255. Формозов А.А. Наскальные изображения // Мировая художественная культура. Т. 1. Художественная культура первобытного общества. СПб., 1994.
256. Фридрих И. История письма / Пер. И.М. Дьяконова. М., 1979.
257. Фролов Б.А. Начала первобытной символики. Историко-филологический журнал. 1984. № 1.
258. Фролов Б.А. Первобытная графика Европы / РАН, Инст. этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 1992.
259. Хазурин Н. По горам Северного Кавказа / Вестник Европы. 1888. Октябрь.
260. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
261. Хамчиев С.А. Ингушская народная педагогика. Назрань, 2004.

262. Ханзадян Э.В. Культурные памятники Мецамора (II Международный симпозиум по армянскому искусству). Ереван, 1978.
263. Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И. К вопросу о нахской этнонимике. КЭС. Т. 2. Тбилиси, 1968.
264. Хицунов П. Сношение России с северной частью Кавказа // Кавказ. 1846. 20 апреля.
265. Хоренский Моисей. История Армении. М., 1983.
266. Церетели Г.В. К вопросу об отношении урартского языка к иберийско-кавказской группе языков. Тбилиси, 1953.
267. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М.: Наука, 1985.
268. Чентиева М.Д. История чечено-ингушской письменности. Грозный, 1958.
269. Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии: Учебное пособие. [gumer.info>bibliotek\\_Buks/History/Chesn/20.php](http://gumer.info/bibliotek_Buks/History/Chesn/20.php) (Дата обращения 01.07.2012).
270. Чикобава А.С. Проблемы родства иберийско-кавказских языков // Тезисы докладов национальной конференции. Историко-лингвистические связи народов Кавказа. Махачкала, 1965.
271. Шаваева М.О. Этнокультура как многофункциональная система взаимодействия // Дисс. ... канд. философ. наук. Ростов-на-Дону, 2004.
272. Шаваева М.О., Эфендиев Ф.С. Этнокультура как многофункциональная система взаимодействия. Нальчик, 2005.
273. Шавхелишвили А.И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1962.
274. Шиллинг Е.М. Культ Тушоли у ингушей. ИИНИИК. Т. 4. Вып. 2. Орджоникидзе; Грозный, 1934–1935.
275. Шнирельман В.А. Быть аланами: интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М., 2007.

276. Эристов Р. О Тушино-Пшаво-Хевсурском округе. Записки Кавказского отдела им. русского географического общества. Кн. 3. Тифлис, 1855.
277. Этенко Л. Ленин и горцы Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1975.
278. Эфендиев С. И., Эфендиев Ф. С. Общeturкская мифология и ее фольклорные связи: фольклор как социокультурный феномен. Нальчик, 2005.
279. Языки Северного Кавказа и Дагестана. Ставрополь, 1949.
280. Штелин Я. Описание Черкесии // Кавказ: Европейские дневники XIII–XVIII веков. Нальчик, 2010.
281. Яковлев Н.Ф. Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Грозный: Чечнаробраз, 1927. С. 20 (переиздана в: Многоликая Ингушетия // Под ред. М.С.-Г. Албогачиевой. СПб., 1999).
282. Яковлев Н.Ф. За латинизацию русского алфавита // Культура и письменность Востока. Кн. 6. М., 1930.
283. Яковлев Н.Ф. Унификация алфавитов для горских языков Северного Кавказа // Культура и письменность горских народов Северного Кавказа. Владикавказ, 1930.
284. Dudarov A.-M.M. The arabographic script of the ingush. A letter from the front. // Manuscripta Orientalia. Vol 17, № 2. December 2011.
285. Prolov B. A. Aspects mathematiques dans l'art Prehistorique. Valcamonica Symposlum. Brescia. 1970.
286. Atlas of the World's Languages in Danger. 3rd edn. Paris, UNESCO Publishing / Moseley, Christopher (ed.). 2010. / Online version: [http://www.unesco\\_Org/culture/en/ endangered\\_languages/atlas](http://www.unesco_Org/culture/en/ endangered_languages/atlas). Atlas of the World's Languages in Danger, 2010.

#### **Архивные материалы**

РГВИА. Ф. ВУА Д. 1849. Л. 32.

РГИА. Ф. 1276. Оп. 1. Д. 162. Л. 62.

- РГИА. Ф. 1276. Оп. 1. Д. 162. Л. 84 об.  
 ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 17. Д. 232. Л. 19.  
 ГАСК. Ф. Р-1260. Оп. 1. Д. 21. Л. 139.  
 ГАСК. Ф. Р-1260. Оп. 1. Д. 47. Л. 1.  
 ГАСК. Ф. Р-1260. Оп. 1. Д. 47. Л. 3.  
 ГАСК. Ф. Р-1260. Оп. 1. Д. 46. Л. 12.

### **Материалы личных архивов**

1. Албакова Ибрагима Хасолтановича, 1972 г.р., с. Кантышево. РИ.
2. Албакова Хасултана Солсаевича, 1927 г.р., с. Кантышево. РИ.
3. Газикова Берснуко, 1952 г.р., г. Назрань.
4. Дударова Мурата Магомедовича, 1926 г.р., с. Кантышево. РИ.
5. Цицкиева Муса-муллы Адиевича, 1917 г.р., с. Джейрах. РИ.

### **Газетные материалы**

- Газета «Serdalo». 8 марта 1924.  
 Газета «Serdalo». 11 декабря 1926.  
 Газета «Serdalo». № 2-217. 1927.  
 Газета «Serdalo». 6 июля 1938.  
 Газета «Serdalo». 6 июля 1938.

### **Полевой материал автора (ПМА)**

1. Аушева Люба Мухтаровна, 1951 г.р., с. Али-Юрт.
2. Албаков Иса Хусенович, 1927 г. р., с. Кантышево, РИ.
3. Дзадзиев Башир, 1932 г.р., г. Назрань.
4. Долгиев Юсуп Ахмедович, 1952 г.р., с. Долаково.
5. Дударов Мурат Магомедович, 1926 г.р., с. Кантышево, РИ.
6. Дударов Зелымхан Гургобоевич, 1936 г.р., с. Редант, РСО-А.
7. Дударов Усман Мурдулович, 1900 г.р., с. Кантышево, РИ.



8. Дударов Салман Сулиевич, 1894 г.р., с. Кантышево, РИ.
9. Дударов Хамзат Идигович, 1919 г.р., с. Кантышево, РИ.
10. Зауров Идрис Хусенович, 1938 г.р., с. Кантышево, РИ.
11. Кодзоев Дауд Габисович, 1925 г.р., с. Кантышево, РИ.
12. Мерешков Магомет Зовлиевич, 1914 г.р., с. Кантышево, РИ.
13. Мохлоев Яхья Хусенович, 1934 г.р., ст. Орджоникидзевская, РИ.
14. Оздоев Магомед-Амин, 1956 г.р., г. Назрань.
15. Фаргиев Хусен Биланович, 1963 г.р., с. Сагопши.
16. Хамчиев Багаудин Эльбердиевич, 1924 г.р., ст. Нестеровская.
17. Цуров Абабукар Ризиевич, 1911 г.р., ст. Троицкая.
18. Эльджеркиев Абдул-Халим Адлопович, 1932 г.р., г. Назрань, РИ.
19. Эльджеркиев Абдул-Керим Адлопович, 1935 г.р., г. Назрань, РИ.