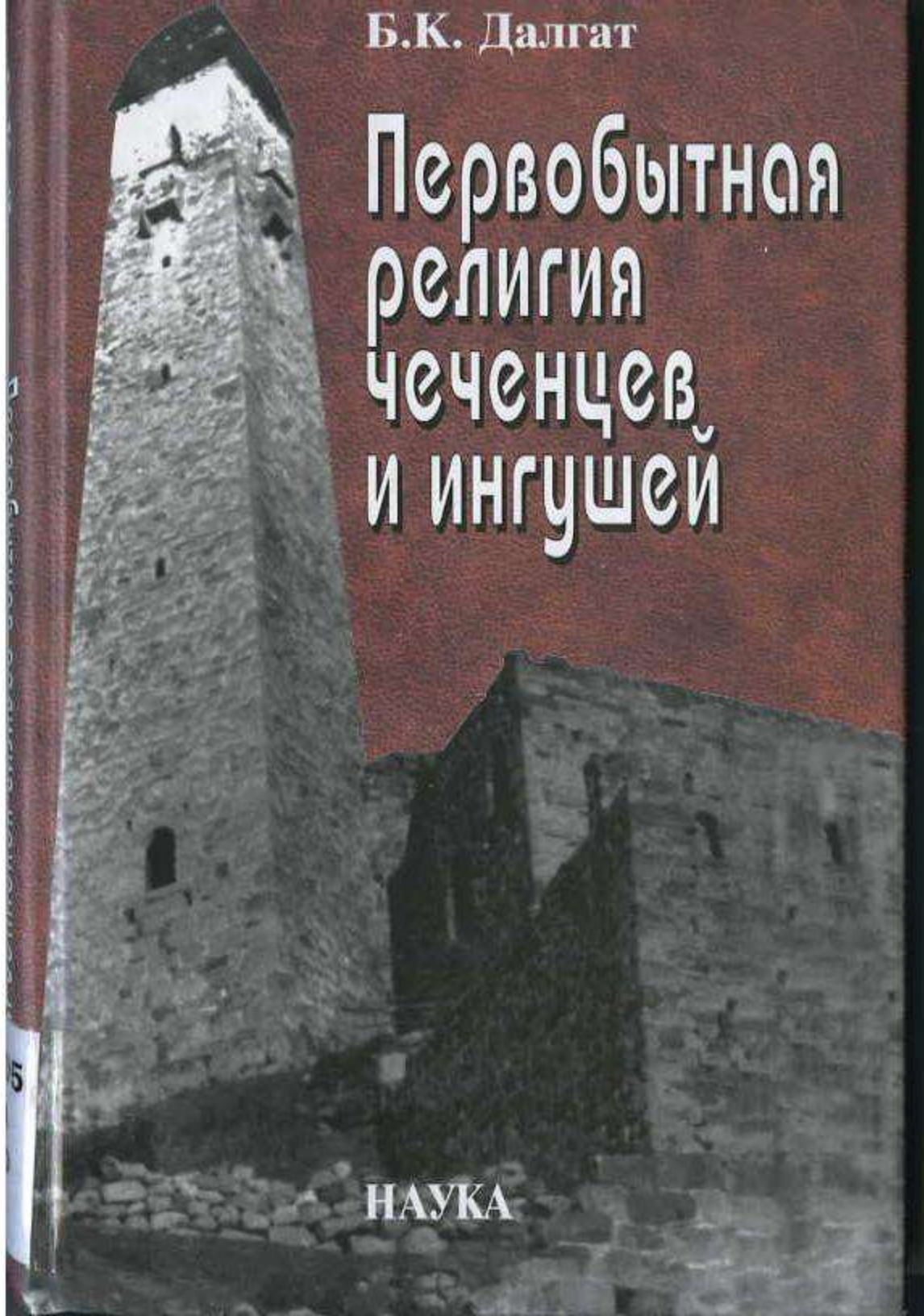


Б.К. Далгат

# Первобытная религия чеченцев и ингушей

НАУКА





**Башир Керимович  
ДАЛГАТ**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ  
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ  
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
им. А.М. ГОРЬКОГО

**Б.К. Далгат**  
**Первобытная  
религия  
чеченцев,  
и ингушей**



МОСКВА НАУКА 2004

УДК 391/395  
ББК 63.5(2)  
Д15



05 SA 160

Издание подготовила  
доктор филологических наук, профессор У.Б. Далгат

Ответственный редактор  
член-корреспондент РАН С.А. Арутюнов

Рецензенты:  
доктор филологических наук А.И. Алиева,  
доктор педагогических наук З.Б. Цаллагова

**Далгат Б.К.**

Первобытная религия чеченцев и ингушей / Б.К. Далгат; Подгот. изд., введение У.Б. Далгат; Послесл. А.О. Булатова; Отв. ред. С.А. Арутюнов. – М.: Наука, 2004. – 240 с. – ISBN 5-02-009835-3 (в пер.)

Монография посвящена доисламским верованиям чеченцев и ингушей, которые описываются в связи с установлением их семейной, общественной и правовой жизни. Рассматриваются ранние религиозные представления и языческие культы, приводятся материалы по истории распространения христианства и ислама в Чечне. В работе использован уникальный материал, связанный с культами местных языческих божеств. Анализируются последствия принятия ислама и общий синкретический характер народной религии чеченцев и ингушей.

Для исследователей-кавказоведов, этнологов, религиоведов и всех интересующихся проблемами духовной культуры кавказских народов.

ТП 2004-II-№ 18  
ISBN 5-02-009835-3

© Далгат У.Б., введение, 2004  
© Булатов А.О., послесловие, 2004  
© Российская академия наук, 2004  
© Издательство "Наука", художественное оформление, 2004

## Введение

Башир Керимович Далгат – выдающийся просветитель, видный ученый в области обычного права, этнологии, этнографии, фольклора народов Кавказа, известный общественный деятель, юрист-правовед – родился 5 ноября 1870 г. в селении Урахи Даргинского округа. В своем кратком жизнеописании Б. Далгат писал: «Отец был свободным горцем, "узденем", образование имел арабское, избирался кадием (судьей); дед по отцу тоже был ученым-арабистом. Род отцовский играл в общественной жизни известную роль, имел нравственный вес. Но кровная вражда, начавшаяся убийством моего отца, когда мне было 2–3 года, сильно ослабила и обезлюдила наш род».

Девятилетнего мальчика из аула в город Владикавказ взял дядя Башира Магомет Магометович Далгат. Он был первым из даргинцев, получившим в XIX в. высшее медицинское образование в России (а затем и в Германии) за казенный счет. М. Далгат (впоследствии член IV Государственной думы от Дагестана) помог определить племянника в Ставропольскую классическую гимназию с получением так называемой "горской" стипендии. Уже здесь проявились его недюжинные способности: все время он был одним из первых учеников, при этом выделялся как филолог (в семинаре Л.Г. Лопатинского) и как математик. Будучи гимназистом, Б.К. Далгат летом 1886 г. встретился в Нальчике и подружился с членом Московской этнографической экспедиции (возглавлявшейся профессором В.Ф. Миллером) студентом-этнографом Николаем Харузиным (впоследствии профессором этнографии Московского университета), который оказал значительное влияние на его научную деятельность<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См. переписку Б.К. Далгата с Н.Н. Харузиным в "Отделе письменных источников Государственного исторического музея", Ф. 81; Керимова М. Эпистолярное наследие Н.Н. Харузина // ЭО. 2003. № 4. С. 90–106.

В 1887 г., еще будучи учеником седьмого класса Ставропольской гимназии, Б. Далгат (с помощью родственников Алибека, Абдул-Маджида, а также знакомых) записывает в селении Урахи Даргинского округа материалы по обычному праву даргинцев (по программе для сбора сведений о юридических обычаях Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии). Эту работу (рукопись содержала около 200 страниц) он посылает в Отдел этнографии Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии в Москве и получает одобрение: "Ваша работа по этнографии Кавказа... найдена весьма обстоятельною и интересною, вследствие чего Отдел просит Вас продолжать исследования". Для поощрения трудов Б. Далгата Отдел посылает ему 35 рублей. Письмо от 5 апреля 1888 г., выдержку из которого мы привели, подписано председателем Этнографического отдела, вице-президентом Общества профессором В.Ф. Миллером<sup>2</sup>. Работу Б.К. Далгата "Обычное право даргинцев прошлым" (к сожалению, пока не опубликованную<sup>3</sup>) активно использовал проф. М.М. Ковалевский, ссылаясь на нее неоднократно в своем труде "Закон и обычай на Кавказе".

Б. Далгат был человеком с незаурядными дарованиями и огромным трудолюбием, качествами, позволившими ему стать одним из образованнейших людей своего времени. В 1887–1888 гг. Б. Далгат, впервые применив на практике для записи этнографического материала алфавит П.К. Услара, записывает в ауле Урахи даргинский фольклор, в том числе и песни своего близкого родственника, прославленного певца, поэта-лирика О. Батырая, бывшего родным братом его деда по линии матери, тоже ученого-арабиста, кадия Сулейман Омар оглы.

В 1888 г. Б. Далгат записывает на урахинском и цудахарском диалектах даргинского языка 12 цудахарских песен, высокопоэтических народных лиро-эпических и героических баллад у знаменитого народного певца и поэта Хаджи. Они исполнялись не только цудахарцами, но и аварцами на аварском языке. "Двенадцать цудахарских песен" в оригинале и в переводе на русский язык (подстрочном и литературно-адекватном) были опубликованы Б. Далгатом с обстоятельной лингвистической и фольклористической статьёй в 1892 г. в "Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа"<sup>4</sup>. В переводе даргинской пе-

<sup>2</sup> См. Приложения. С. 215.

<sup>3</sup> Рукопись хранится в личном архиве дочери Б.К. Далгата У.Б. Далгат.

<sup>4</sup> Далгат Б.К. Двенадцать цудахарских песен // СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. XIV.

сенной поэзии с оригинала на русский язык Б. Далгат проявил и свои недюжинные поэтические способности.

Песни эти удивительны. Например, песня "Два друга", в которой молодая невеста, узнав о смерти своего жениха, обращается к могильщикам со следующими словами: "Не копайте могилы для друга моего: я положу его в серебряный гроб; если же выкопаете могилу, не сыпьте землю: вместо земли я насыплю драгоценные камни; если же насыплете землю, не делайте надгробного памятника: вместо него встану я сама на его могиле лицом к югу; но если и памятник поставите вы, то не читайте погребальных молитв: вместо них я спою любовные песни"<sup>5</sup>. Благодаря высоким филологическим, фольклористическим, лингвистическим, текстологическим достоинствам эта публикация (в ней более 100 печатных страниц) получила заслуженное признание в науке как классическая. На нее ссылался А.Н. Веселовский, она упомянута в списке литературы по Кавказу, подготовленном для Л.Н. Толстого, не раз упоминается в трудах знаменитого лингвиста Н. Трубецкого и др.

По окончании гимназии Б.К. Далгат в 1889 г. поступил сначала на физико-математический факультет Санкт-Петербургского университета (где учился весьма успешно), но со второго курса перешел на юридический факультет того же университета<sup>6</sup>, где за отличные успехи и в связи с недостаточной материальной обеспеченностью получал так называемую "горскую" стипендию. Помимо учебной программы по юридической специальности Б. Далгат прослушал курсы на естественном факультете по химии у выдающегося русского ученого проф. Д.И. Менделеева, по физике – у проф. О.Д. Хвольсона, по математическому анализу – у проф. А.А. Маркова, по астрономии – у проф. С.П. Глазенапа. Кроме того, он слушал курсы по филологии (лекции проф. В.И. Ламанского), географии, антропологии (у проф. Э.Ю. Петри и др.), этнографии, общей истории, логике истории философии. Б. Далгат в совершенстве знал латынь, греческий и французский языки, читал и выступал на этих языках. Помимо родного даргинского он знал и другие дагестанские языки, в частности кумыкский, лезгинский. Весьма прилично играл на скрипке, участвовал в музыкальном кружке студентов-любителей музыки при Санкт-Петербургском университете. И вообще он глубоко понимал и любил классическую русскую и западную музыку.

<sup>5</sup> Там же. С. 67–68.

<sup>6</sup> Не без значительного влияния на студента-математика известного профессора этнографии Московского университета Н.Н. Харузина.

Будучи студентом, Башир Далгат совершил не одну экспедицию и экскурсию по Кавказу, собирая фольклорный и этнографический материал. Он читал рефераты по кавказоведению на семинарах профессора антропологии Э.Ю. Петри и в юридическом, географическом и антропологическом обществах в Петербурге. Один из рефератов о первобытной религии чеченцев и ингушей, прочитанный в 1892 г. на семинаре Э.Ю. Петри, по словам маститого русского ученого, "отличался выдающимися достижениями"<sup>7</sup>. Дальнейшая деятельность Б.К. Далгата как этнограф-кавказоведа и фольклориста проходила в тесном сотрудничестве с крупными русскими учеными М.М. Ковалевским, В.Ф. Миллером, Н.Н. Харузиным, Н.С. Трубецким, Д.Н. Анучиным, В.И. Ламанским и др.

Б. Далгат как ученый придерживался сравнительно-исторического метода. Кроме того, по словам самого исследователя, в своих сочинениях он всегда должен был "отдавать преимущество точности, осторожности перед легким, свободным изложением". Этому принципу Б. Далгат следовал всегда как в своей научной, так и общественной работе. Б.К. Далгат в предреволюционное время активно участвовал в различных научных обществах, существовавших в Санкт-Петербурге, Москве и на Северном Кавказе. Членство в научных обществах котировалось очень высоко и расценивалось как явление общественно-научного признания. В 1892 и 1900 гг. он был избран членом-сотрудником Императорского общества любителей естествознания, антропология и этнографии при Московском университете, председателем которого был В.Ф. Миллер. Б. Далгат неоднократно читал свои сообщения по этнографии кавказских горцев. Так, 28 февраля 1894 г., в частности, им был прочитан доклад на тему: "Происхождение, организация и разложение агнатического рода у чеченцев и ингушей" в Отделении обычного права Юридического общества при Санкт-Петербургском университете. В 1899 г. Б. Далгат был избран членом-сотрудником этого Общества<sup>8</sup>, где имел возможность общаться с лучшими представителями русской науки. Б. Далгат стал одним из главных членов-учредителей "Общества кавказских горцев в Санкт-Петербурге", созданном в 1890 г. К обсуждению Устава Общества, утвержденному 11 января 1894 г., имели прямое отношение представители разных народов Кавказа: Т. Алхазов, С. Курумов, И. Кундухов, М. Берсанов,

<sup>7</sup> ЦГИА СПб. "Петербургский университет. Отчет за 1892 год". Ф. 14. Ед. хр. 9348. С. 71.

<sup>8</sup> См. Приложения. С. 226.

А. Галаджев, З. Темирханов, Б. Султанов, В. Эмиров, Т. Тхостов, И. Цаликов, Дзалоюев, А. Гасанов и осетинский поэт Коста Хетагуров. Но составил и написал текст Устава Б.К. Далгат. Главной целью Общества кавказских горцев помимо материальной поддержки учащихся была "совместная подготовка членов Общества к общественной деятельности на Кавказе", для выполнения "нужд и потребностей горцев Кавказа" не только "материальных, экономических", но и "духовных или культурно-социальных". Предусматривалось участие горцев в издании "полезных статей, брошюр и сочинений". При этом особо выделялась культурно-просветительская цель – "печатание на родных языках оригинальных и переводных сочинений", "полезных для распространения в народе", что способствовало бы "возникновению и развитию национальных литератур" (и это было сто с лишним лет тому назад!). Устав нацеливал кавказских горцев на "сохранение национальных особенностей, ценных для существования и правильного развития горских народностей", но, однако, в русле достижений европейской и русской культур.

Живя во Владикавказе, Б. Далгат был активным членом совета Общества по распространению образования и технических сведений среди горцев Терской области, членом Терского областного статистического комитета, Совета Горного общества и одновременно членом Императорского географического общества. Важно отметить, что Владикавказское отделение русского горного общества субсидировалось Императорским географическим обществом. От последнего Горное общество имело разные "поручения", например по исследованию ледников в районе Казбековской группы, по изучению отдельных горных групп или районов Кавказа, по организации метеорологических наблюдений в высокогорных районах, исследованию минеральных ископаемых и вод, производству точных топографических съемок ледниковых областей и т.д., чем весьма обстоятельно занимался и Б. Далгат. В названных обществах Б. Далгат также выступал с постоянными сообщениями и докладами, насыщенными иллюстративным материалом, в русле основных задач обществ: изучение природы края и внедрение просвещения и культуры на Кавказе.

В 1893 г. Б. Далгат публикует в "Терском сборнике" (вып. 3, кн. 2) этнографический очерк "Первобытная религия чеченцев" (сокращенный вариант его большой работы). В 1896 г. выходит очерк "Поездка к Чегемским ледникам Центрального Кавказа" – в газете "Казбек" и отдельной брошюрой. В 1901 г. в "Этнографическом обозрении" (вып. 4) он при содействии академика

В.Ф. Миллера публикует работу “Страничка из Северо-Кавказского богатырского эпоса – ингушские и чеченские сказания о нартах, великанах и героях, записанные со слов стариков-ингушей в 1892 г.”. В 1905–1906 гг. в нескольких номерах газеты “Весь Кавказ” публикуются отрывки из его большой работы “Родовой быт чеченцев и ингушей”. В разные годы Б. Далгат сотрудничает в газетах “Терек”, “Казбек”, “Терские ведомости”, “Утро гор”, “Северный Кавказ”, “Русская жизнь” и др. под псевдонимами (Друг народа, Беркут, Горец), помещая в них фельетоны о земельных вопросах, о горских словесных судах, о просвещении и обучении горцев, о горной промышленности и др. В 1894 г. в своей полемической статье “О русско-туземных школах в Терской области” Б. Далгат ставит вопрос об организации школьного дела на Кавказе. Он пишет о важности изучения горцами в “русско-туземных” школах не только своей национальной литературы и языка, но и русского языка, русской литературы, русской науки и культуры<sup>9</sup>. В статье “Горная рогалия и горная свобода” (1896 г.) Б. Далгат ратует за открытие горного училища на Северном Кавказе, пишет о необходимости реформы горного законодательства, что должно было способствовать развитию горного дела на Северном Кавказе и в Дагестане.

Б. Далгат был самозабвенным любителем-туристом: он неоднократно бывал в горах и на ледниках Кавказа и совершил в период с 1908 по 1914 г. ряд восхождений на Казбек и Эльбрус и даже в 1911 г. экипировал за свой счет экспедицию на Эльбрус. При этом о всех своих наблюдениях он делал сообщения и доклады в различных научных обществах (о географии и природе Кавказа, геологическом строении гор, о малоизученных в то время ледниках и т.п.).

По окончании Санкт-Петербургского университета в 1895 г. Б.К. Далгат получил диплом высшей степени и звание кандидата прав<sup>10</sup>, приехал из Петербурга во Владикавказ, где и жил примерно до 1920 г. Он был другом и единомышленником выдающегося осетинского писателя и поэта Коста Хетагурова, тесно общался со многими просветителями Северного Кавказа, Азербайджана, Гру-

<sup>9</sup> Далгат Б. О русско-туземных школах в Терской области (по поводу предложения местного начальства распространить грамотность среди горцев) // Педагогика. М., 2002. № 2 (публикация осуществлена У.Б. Далгат).

<sup>10</sup> Примечательно, что в 1895 г. в числе лучших выпускников юридического факультета Санкт-Петербургского университета, получивших высшую оценку и звание “кандидата прав”, были В.И. Ульянов, Б.К. Далгат, П.К. Струве, И.С. Джабадари (см.: ЦГИА СПб. Дело юридической испытательной комиссии СПб. университета. № 09. 1895 г. Ф. 14, 18. Оп. 3906).

зии, Абхазии (в частности, был хорошо знаком с Д.И. Гулиа) и даже Средней Азии (например, с казахским ученым А.А. Диваевым).

Б. Далгат был не только ученым и просветителем, но и юристом-цивилистом высокой квалификации. Он был защитником интересов широких трудящихся масс, прав крестьян-бедняков, горцев, выступал против разорительных налогов, оброков (наложенных при Г.С. Голицыне) и других поборов со стороны казны и местных феодалов. Показательны дела по защите Б. Далгатом общественных и земельных прав жителей-бедняков селений Гапца, Губден, Атнаки, Чомпа и др.

Б. Далгат имел заслуги и перед рабочим классом, выступая защитником рабочих-революционеров в 1906 г. в крупных политических процессах в городах Грозном и Минеральных Водах.

После февральской революции 1917 г. Б. Далгат – активный участник съезда Союза горцев, придерживающийся определенной политической ориентации на федеральное вхождение общественных структур Северного Кавказа в состав демократической России.

После установления советской власти, когда Терская область была объявлена Советской Автономной республикой в составе Российской Федерации (4 марта 1918 г.), Б. Далгат был избран Ингушским народным советом членом Владикавказского окружного народного суда. В начале 1920 г. стал заведовать отделом юстиции в Назраньском окружном революционном комитете.

В ноябре 1920 г. Б. Далгат был командирован представителем Реввоенсовета и Промбюро Юго-Востока России в Дагестан для восстановления Хпекского ртутного рудника, который и восстановил, самоотверженно работая в труднейших условиях, прожив в глухом ауле и терпя всяческие лишения полтора года. За



Б. Далгат (в центре) среди проводников в Приэльбрусье. 1911 г.  
Фото С.М. Кирова



Б. Далгат (в центре) на вершине Казбека с известными альпинистами М.П. Преображенской (вторая слева), А.И. Духовским (первый слева) и двумя проводниками (справа). 1910 г.

Б. Далгат у ледников при восхождении на Эльбрус. 1914 г.



посланные с рудника первые два пуда ртути В.И. Ленин прислал Совнаркому Дагестана благодарственную телеграмму<sup>11</sup>. По окончании этой работы Б. Далгат осенью 1922 г. был назначен юрисконсультom Дагестанского центрального исполнительного комитета Совнаркома и Экономического совета.

Затем был назначен заведующим отделом законодательных предположений Народного комиссариата юстиции и с 20 ноября 1922 г. до 1 мая 1927 г. (около 5 лет) работал для ЦИК и Совнаркома ДАССР. С 1923 г. и до 1 ноября 1928 г. в течение почти пяти лет он нес всю ответственную работу по согласованию и составлению законопроектов для всех наркоматов Дагестана, участвовал во многих ответственных государственных комиссиях при СНК и ДЦИК'е. Б. Далгат участвовал также в составлении и написании окончательной редакции проекта новой Конституции Дагестанской республики; а в Народном комиссариате юстиции, будучи заведующим отделом законодательных предположений, был инициатором, составителем и редактором "Сборника узаконений".

Активное участие в государственной и общественной жизни республики не мешает Б. Далгату продолжать и научную работу.

Путем тщательной лингво-аналитической работы, сравнения алфавитов арабского, русского, латинского, П. Услара, дополнительных включений необходимых звукобукв, фонем даргинского языка<sup>12</sup> он составляет проект "Нового латинского алфавита для даргинского языка", взятый за основу тогдашней реформы письменности.

Будучи сотрудником Дагестанского научно-исследовательского института национальной культуры, Б. Далгат выступает на различных научных конференциях с имеющими большую ценность научными докладами и сообщениями, например такими, как "Об обычном праве дагестанцев", "Изучение обычного права горцев Кавказа и, в частности, Дагестана в условиях советского строительства", "О горских съездах и образованных правительствах" и т.д. Продолжает он и работу по записи дагестанского фольклора. Б. Далгат подготовил к печати свои работы по обычному праву даргинцев, обычному праву и родовому строю народов Дагестана, сборник даргинского фольклора ("Даргинские песни и сказки"), которые, к сожалению, не были опубликованы и хранятся в Рукописном фонде Дагестанского НИИ языка и литературы (ДАГНИЯЛ) им. Г. Цадаса.

<sup>11</sup> Ленин В.И. Сочинения. 4-е изд. М., 1952. Т. 33. С. 173.

<sup>12</sup> См. Приложение. С. 242.

За научные заслуги Б. Далгат избирается член-корреспондентом Северо-Кавказского краевого научно-исследовательского института, Ингушского научно-исследовательского института. В "Известиях" первого из них в 1930 г. в г. Владикавказе выходит работа Б. Далгата – "Материалы по обычному праву ингушей"<sup>13</sup>. По своей научной обстоятельности и общественной значимости эта работа представляет исторический документ эпохи из жизни обозреваемого им народа. А в 1934 г. в "Известиях" Ингушского научно-исследовательского института выходит в несколько сокращенном варианте историко-этнографический труд Б. Далгата "Родовой быт чеченцев и ингушей в прошлом"<sup>14</sup>.

Б. Далгат был женат дважды: на русской москвичке, выпускнице Высших московских курсов О.И. Кокуриной, рано ушедшей из жизни, и на полячке-варшавянке Е.А. Майстеркевич, от которой имел двух дочерей и которая пережила его на 44 года.

Б.К. Далгат умер в 1934 г. в возрасте 63 лет, в расцвете творческих сил в связи с тяжелым заболеванием. Похоронен в г. Махачкала. Он любил свою родину, под которой понимал и Дагестан, и Россию, никогда не покидал ее и верен был ей душой и сердцем, самоотверженно работая на ее благо.

Не случайно в 1990 г. в Дагестане на конференции Научно-го центра Российской АН, посвященной 120-летию Башира Керимовича Далгата, прозвучали в докладе ныне академика Российской академии наук Гаджи Гамзатовича Гамзатова и такие слова: "В лице Б. Далгата народы Дагестана и Северного Кавказа имели выдающегося деятеля национальной культуры, яркую творческую индивидуальность, плодотворного ученого, мыслителя и просветителя, крупного общественного деятеля. Многогранен его талант, масштабен круг интересов, оригинален образ мышления.

Во всеоружии знания жизни и общества, с исключительной самоотдачей, гражданским достоинством и традиционным горским интеллектом служил он делу социального благополучия и культурного прогресса народов родного Дагестана и Северного Кавказа.

Благороден жизненный путь Б. Далгата. Многогранно и богато его идейное, творческое, научно-публицистическое наследие. Оно все еще не оценено по заслугам, хотя безусловно имеет

<sup>13</sup> Далгат Б. Материалы по обычному праву ингушей // Известия Северо-Кавказского краевого НИИ. Владикавказ, 1930.

<sup>14</sup> Далгат Б.К. Родовой быт чеченцев и ингушей в прошлом // Известия Ингушского НИИ. Владикавказ, 1934. Вып. IV.

первостепенное значение для современной научной и общественно-политической мысли не только Дагестана. Такая работа еще впереди. Имя Башира Далгата, образ и деяния его увековечены в памяти благодарных потомков".

\* \* \*

Предлагаемый вниманию читателей труд Башира Керимовича Далгата "Первобытная религия чеченцев и ингушей" в таком полном варианте никогда не публиковался. В "Терском сборнике", издаваемом во Владикавказе, был напечатан только сокращенный (на две трети) вариант "Первобытной религии чеченцев"<sup>15</sup>. Именно он был переведен в 1908 г. на немецкий язык и издан в Германии известным немецким антропологом и этнологом, кавказоведом Адольфом Дирром<sup>16</sup>. Естественно, что многие ценные материалы, мысли и научные рассуждения автора по проблеме не вошли в публикацию. Полный вариант рукописи Б.К. Далгата хранится в личном архиве У.Б. Далгат и представляет собой 464 страницы автографа, испещренного неизвестным редактором в целях сокращения для публикации. Десятки страниц перечеркнуты ручкой, на некоторых – вычеркнуты фрагменты авторского текста.

В свое время, в 1894–1895 гг., выпускник юридического факультета Петербургского университета Б. Далгат представил вышеобозначенный труд вместе с рукописью "Родовой быт чеченцев" в качестве дипломной работы. Тогда эти исследования были высоко оценены такими выдающимися русскими антропологами, этнографами и правоведами, как Э.Ю. Петри, С.А. Бершадский, И. Дювернуа, Д. Анучин и др. и Б. Далгату была присуждена ученая степень кандидата прав.

Автор в своем труде активно пользовался известными в то время теориями о первобытной религии и фундаментальными трудами теоретической науки о древнем обществе А. Бастиана, Э. Тайлора, Г.С. Мэна, Ф. де Кюланжа, Дж. Лёббока, Г. Спенсера, О. Пешеля, Э.Ю. Петри и др. Помимо этого в поле зрения Б. Далгата были все известные печатные источники на русском и иностранном языках, относящиеся к проблемам кавказоведения вообще и к истории, жизни, быту, религии, устной словесности чеченцев и ингушей в частности. Это капитальные труды И. Гюльденштедта, Ю. Клапрота, Я. Рейнгса, В.Ф. Боденштедта, П. Палласа, Я. Потоцкого, П. Зубова. Интенсивное использо-

<sup>15</sup> Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев (сокращенный вариант) // ТС. Владикавказ, 1893. Вып. 3. Кн. 2.

<sup>16</sup> Dirr A. Die alte Religion der Tscheschen // Antropos. 1908. Bd. III. Heft 4.



вание Б. Далгатом кавказоведческих трудов В.Ф. Миллера, М.М. Ковалевского, Н.Н. Харузина, Н.Ф. Грабовского, Н.Ф. Дубровина, А.Л. Зиссермана, П.И. Головинского, П.А. Буткова, С.М. Броневского, М.А. Селезнева, А.П. Ипполитова, И. Иванова, не говоря уже о Ч. Ахриеве, У. Лаудаеве, А. Базоркине и др. Кроме того, Б. Далгат тщательно изучил русские периодические издания: "Северный архив", "Живая старина", "Русский инвалид", "Пантеон", "Москвитянин" и др., а также кавказские сборники, календари, газеты, в частности "Терский сборник", "Сборник о Терской области", "Сборник сведений о кавказских горцах", "Сборник материалов описания местностей и племен Кавказа", газеты "Кавказ" и др. На всю эту литературу Б. Далгат ссылается в своем труде. Использовал он и различные русскоязычные толковые словари, в частности А. Щекотова, П. Семенова, И. Березина, в которых содержался материал, так или иначе относящийся к изучаемой Б. Далгатом теме.

Важно отметить, что Б. Далгат не только досконально изучал всю литературу по предмету, но критически оценивал каждое произведение и делал пометки типа: "книга научного характера", "весьма ценный труд", "простое беллетристическое описание", "серьезные" или "компилятивные статьи" и т.п. Все это показывает, насколько обширна и значительна научно-литературная база, на которой основывалось исследование Б. Далгата.

Самыми ценными были материалы по этнографии, археологии, фольклору, собранные Б. Далгатом во время личного наблюдения языческих обрядов, а также полученные в беседе с информаторами в период двух экспедиций в Нагорные Чечню и Ингушетию в 1891 и 1892 гг.

Б. Далгату посчастливилось встретить наиболее сведущих в области этнографических знаний, народной религии и устной словесности стариков, которые были к тому же и превосходными сказителями. Один из них Ганыж Абиевич Келигов-Фалханов был в возрасте за шестьдесят. В течение восьми лет он был руководителем народа и хранителем его религиозных таинств в качестве жреца Мецхальского и Джераховского обществ ингушей. Другой – столетний старик Газбык Казиевич Хабиев-Буржаев. Этот человек, по словам Б. Далгата, "был воин в полном смысле этого слова, служил у русских в качестве добровольца и участвовал почти во всех походах их во время покорения Чечни и Дагестана". Но, главное, этих двух информаторов характеризует необыкновенная одаренность, природный интеллект, обширные знания древней народной культуры ингушей и чеченцев. Б. Далгат утверждает, что сведения, полученные от этих "сказителей", "смело можно отнести к периоду от 1800 по

1830 г., когда еще ингуши не были тронуты русской культурой и наружно исповедовали не магометанство, а христианство". Непосредственное наблюдение обрядов жертвоприношений языческим богам на Столовой горе помогло Б. Далгату ярко и зрелищно описать эти интереснейшие действия, священнодействия жреца и молящихся. В труде приведены и образцы языческих молитв, обращенных к богам.

С первых же страниц своего исследования Б. Далгат акцентировал внимание читателя на том, что изучение жизни и быта кавказских горцев, серьезное ознакомление с их нравственно-религиозными воззрениями, с народной этикой и моралью, духовными ценностями имеет важное государственное значение.

Под первобытной религией чеченцев и ингушей автор понимал "языческий культ, который можно признать у чеченцев национальным и господствовавшим до появления теперешнего мусульманства и бывшего некогда христианства". При этом первобытная религия народа рассматривалась им как одна из форм его древней культуры. Б. Далгат особо выделяет вопрос об этническом единстве чеченцев и ингушей. Он признает ингушей "одной из ветвей чеченского племени", считая, что "ингуши – те же чеченцы в смысле этнографическом"; религия у них, пишет Б. Далгат, в основных чертах – общая; язык, нравы, обычаи, общественный строй у ингушей и чеченцев тоже были в своей основе общие. Подобные взгляды разделяли многие дореволюционные кавказоведы в своих трудах, посвященных чеченцам и ингушам. Так, известный русский этнолог и этнограф Н.Н. Харузин в статье "Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей" пишет: "Ингуши и чеченцы – два племени, не только соседние друг с другом, но и связанные между собой единством происхождения. Племенное родство их настолько близко, что некоторые исследователи отождествляли оба народа и нередко, говоря об ингушах, называли их чеченцами"<sup>17</sup>. "Это родство, – пишет Н.Н. Харузин далее, – засвидетельствовано... и народным преданием..."<sup>18</sup>. Действительно, известно несколько вариантов преданий, зафиксированных учеными, в том числе и Б. Далгатом, свидетельствующих о живущем в обоих народах сознании своего единства. А.К. Вильямс о труде "Географический очерк ингушей" тоже пишет: "Ингуши представляют собою отрасль чеченского племени и, согласно новейшей теории акад. Н.Я. Марра, принадлежат к древнейшим насельникам Кавказа, относящимся к народу "яфе-

<sup>17</sup> Харузин Н.Н. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // Сборник материалов по этнографии. М., 1888. Вып. III. С. 115.

<sup>18</sup> Там же.

тического происхождения”<sup>19</sup> и т.д. Позиция современных кавказоведов (историков, археологов, лингвистов, этнологов, фольклористов) в отношении этнической близости чеченцев и ингушей не изменилась. Более того, чеченцев и ингушей теперь именуют общим термином “вайнахи” (наш народ). В состав современных “нахских народов” помимо чеченцев и ингушей входят и субэтнические группы: цова-тушины, кисты и бацбийцы.

Говоря о научно-методологической направленности исследования Б. Далгата “Первобытная религия чеченцев и ингушей”, необходимо подчеркнуть, что его автор был последователем эволюционной школы – направления в этнографии второй половины XIX в., основоположниками которой были Э. Тайлор, Г. Спенсер, Д. Лёббок, А. Бастиан и др. Эволюционисты, в том числе и Б. Далгат, признавали культурное единство человечества, общие законы развития культур всех народов от простых форм к сложным, от низших к высшим; различия в культуре разных народов – следствие разных ступеней их эволюции. Идейной основой труда Б. Далгата, по его собственным словам, была теория развития, противопоставлявшаяся теории разложения, деградации, по которой существовавший ранее высокий уровень цивилизации, в том числе и религиозных культов, со временем регрессировал, сохранившись лишь в поверьях и пережитках. Несомненно, что теоретическая концепция эволюционистов была ориентирована на исторический подход в объяснении древней культуры человечества. Можно с уверенностью утверждать, что Б. Далгат, создавший свой труд о первобытной религии, находился под большим влиянием трудов Э. Тайлора и его последователей. При исследовании своего материала Б. Далгат придерживается и анимистической теории с ее представлениями о душе, о метемпсихозе, о возможности переселения душ после смерти, о загробном продолжении существования и т.д.

Б. Далгат помнит высказывание своего учителя Э.Ю. Петри (лекции и семинары которого он посещал, будучи студентом Санкт-Петербургского университета) о том, что “под религиею первобытных людей нельзя разуметь какие-либо стройные религиозные системы или даже зачатки монотеизма”<sup>20</sup>. Однако в своем труде он ставит и решает вопрос о степени “стройности религиозных систем” в первобытной религии чеченцев и ингушей, в которой, по мнению Б. Далгата, намечаются “зачатки монотеизма”. При этом он соглашается с Ф.В. Шеллингом, который был

<sup>19</sup> Вильямс А.К. Географический очерк ингушей. Владикавказ, 1928. С. 100.

<sup>20</sup> Петри Э.Ю. Антропология. Основы антропологии. СПб., 1890. Т. I. С. 493.

прав, называя религию “универсальным феноменом” (цитирует по Э. Петри)<sup>21</sup>.

Обратимся непосредственно к труду Б. Далгата “Первобытная религия чеченцев и ингушей”.

В главе первой – “Христианство и магометанство в Чечне” – речь идет о следах христианства и магометанства у чеченцев, которые выявляются по преданиям, языку, археологическим памятникам, а также о связи первобытной религии чеченцев и ингушей с христианством и магометанством.

В главе второй – “Представления чеченцев о загробном мире, душе и духах” – ставится и решается ряд вопросов, относящихся к первобытной религии изучаемого им этноса. Здесь акцентируется внимание на происхождении и формировании первобытной религии чеченцев и ингушей, влиянии природы и других объективных факторов на это формирование. Основное содержание этой главы – загробное существование и состояние души после смерти, развитие идеи о загробном мире. Речь идет о склепах, похоронах и поминках, о природе души человека и идее загробного возмездия. Говорится также об оборотнях и колдунах, о духах человека и природы...

Предметом изучения в третьей главе – “Боги природы, культ предков у чеченцев” – являются: год и его деление на части (месяцы, недели, дни); семейный культ и культ домашнего очага; влияние этого культа на строй жизни; организация семьи, кровная месть, усыновление, присяга и проч. Рассмотрен культ и обоготворение предков, общих аулу, обществу и всему народу, а также боги, созданные по типу обоготворенных предков, – бог войны, деторождения и т.д. Отмечены памятники христианства, ставшие языческими молельнями (Гиль-ерда, Тхаба-ерда и др.). Показаны высшие божества кистин: Амали-ерда, Тамыж-ерда и Мятцели. Особое внимание уделено молитвам жреца, предсказанию будущего и гаданию, влиянию этих актов на жизнь людей.

В главе четвертой – “Боги природы и Вселенной” – речь идет о пантеоне богов природы, “из коих каждый управляет известным явлением, будучи в то же время его олицетворением”. Верховный, или Высший, Бог – “отец всех прочих богов, – пишет Б. Далгат, – представляется последней ступенью в развитии чеченского пантеона”. Его называют Дэла, Дяла или Дэйла. Б. Далгат, согласно общей эволюционистской теории развития, преемственности и последовательности ступеней культуры, придерживается идеи постоянного развития и религиозной мысли. Поэтому в данной главе говорится о богах более высокого порядка, нежели “боги-предки”, в

<sup>21</sup> Там же.

частности о происхождении богов природы и Вселенной: богини вьюг на Казбеке, бога охоты Елта, духов ручьев, озер, лесов, обоготворенных солища, луны и звезд. Свое место занимают: Мать ветров, Звезда ветров, бог-громовержец Сели и его дочь Сели-Сата. Помимо них фигурируют: бог времени, бог царства мертвых Эштр, а также Верховный Бог, глава всех богов и творец мира. Уделяется внимание и "чудесам", приводятся сказание о Боге и Елте и мифический рассказ о "Сотворении мира и человека".

Таким образом, у чеченцев и ингушей, как определяет и показывает Б. Далгат, "сложилась целая характерная система религиозных учений относительно душ и их поселения, относительно духов, делающих людям добро или зло, и великих богов, стоящих выше этих духов".

Б. Далгат в своем труде немало места уделяет довольно подробному описанию археологических памятников старины, с которыми он встречался в Чечне и Ингушетии. Это древние башни, подземные и наземные склепы (каш) и катакомбы, храмы, могильники, святилища, кресты, высеченные в стенах, а также различные атрибуты языческих религиозных культов и т.д.

Все это воспринимается и расценивается Б. Далгатом как признак развитой материальной культуры изучаемого им народа. Что касается подробного описания самих археологических памятников, то само по себе оно весьма ценно, особенно теперь, когда многое навсегда утеряно. То же следует сказать и применительно к этнографическому материалу, собранному Б. Далгатом и широко используемому им в своем труде. Большое место в работе отведено свадебным и похоронным обрядам, поминкам, правовым, общественно-социальным нормам народной жизни в условиях родового коллектива, в частности обычаям побратимства, молочного родства, присяги ингушей, тесно связанной с культом предков. Представляют значительный интерес этнографические записи автора, связанные с представлениями чеченцев и ингушей о загробном мире. Б. Далгату удалось даже зафиксировать такой чрезвычайно любопытный "закон о браке" между умершими, когда отец покойного сына требует с родителей умершей дочери калым, будто бы выплаченный ими когда-то, как с бывшей невесты его сына.

В главе уделяется особое внимание культу почитания огня, домашнего очага, надочажной цепи, котла и даже золы. Очаг в жизни чеченцев и ингушей, если воспользоваться словами Ф. де Кюланжа, это "род духовного существа"<sup>22</sup>. Культ домашнего очага, как показал Б. Далгат, имел большое значение даже в кровных де-

<sup>22</sup> Кюланж Ф. де. Древнее общество: Обзор культа, права и учреждений Греции и Рима. СПб., 1867. С. 93-94.

дах. Подробно освещая обычай кровной мести, Б. Далгат говорит и о способах примирения кровничества, в частности и о роли домашнего очага при этом. Впечатляет описание обрядов жертвоприношений языческим богам, очевидцем чего был сам Б. Далгат. Ему удалось запечатлеть всю выработанную веками процедуру, строго установленный традицией порядок совершаемого религиозного действия: "театрализованное" поведение жреца, его позу во время молебства, движения его рук, поворот головы, тембр голоса. Подробно описаны и средства религиозной атрибутики: особый шест с белым флагом либо с колокольчиками (так называемый "значок"), ритуальная посуда, свечи, используемые жрецом во время жертвоприношения, "божественная пища", даруемая богам, и т.д.

Много внимания уделяется в работе устному народному творчеству чеченцев и ингушей, преимущественно записанному самим Б. Далгатом. Этот материал приводится не только ради иллюстрации прекрасных образцов "неподдельной поэзии" чеченцев и ингушей. Он важен для автора в связи с изучением их первобытной религии.

Различные предания, сказания, мифы, легенды, молитвы, проклятия, заклинания, клятвы, поверья, обрядовые песни и плачи, былички, мемораты, колядки, сновидения, архаические сказки, впервые записанные Б. Далгатом, примечательны тем, что в них запечатлен своеобразный синтез мистического, демонического с бытовым и общечеловеческим.

Остановимся на некоторых фольклорных жанрах. В первую очередь, на разного рода преданиях – этиологических, эпонимических, мифологических, исторических, – встречающихся в книге Б. Далгата. Одни из них моносюжетные, состоящие из скупого указания на какое-либо явление, примечательное место, например, указание на местонахождение храма либо указание на небывалый случай. Полисюжетные предания – более расширенные повествования эпического склада, преимущественно с мистическими сюжетами и образами. В этом смысле представляют интерес предания о лесных духах, лесных людях. Это либо женщины невиданной красоты, зазывающие путников, – алмасы (например, в предании "Чопа Борган и алмас"), либо злобные, коварные хун-саги (как в предании «Алмас и охотник по имени "Я сам себя"»). Здесь наглядна антропоморфизация духов природы.

Чудесное и сверхъестественное отражено и в предании о жителях селения Арзи<sup>23</sup>. Из-за засухи люди решили переселиться в христианское селение Бацой. Во время подъема в гору у одной девушки закружилась голова и она воскликнула: "Боже, о Боже!".

<sup>23</sup> В современной литературе часто встречается написание Эрзи.



Селение Арзи. 1963 г.



Типичная чеченская  
башня.  
Селение Чучун-Кале

Тут же на высохшей почве зазеленела сочная трава и люди вернулись назад. Здесь уже явное проявление божественного откровения. С точки зрения анимистической теории интересно замечательное предание об "Аксак Темире" (историческом Тамерлане), которое удалось записать Б. Далгату. Это предание примечательно не столько сложным (полисюжетным) составом, сколько своим базовым сюжетом. А именно рассказом о душе кузнеца, отделившейся во время его сна от тела и представшей в образе мухи. Бесспорно, что подобное представление о душе в ее материальном виде совершенно в духе учения о метемпсихозе. Любопытно, что Б. Далгатом в связи с этим преданием затрагивается проблема заимствования, к которой он относится с настороженностью. При том, что он обращается к одной бурятской сказке, где тоже идет речь об отождествлении души человека с образом пчелы.

Два других предания – исторические. Одно из них относится к событиям XVI в. В нем идет речь об одном "христианском" князе, поселившемся на землях галгайцев (ингушей), возле их священного храма Тхаба-ерда. По этому преданию, один местный житель жертвует своей любимой женою, в которую влюбился "христианский" князь: отдает ее князю в обмен на то, чтобы чужеземец покинул галгайскую землю. В другом предании преобладают общественно-социальные мотивы. В нем говорится о том, как чеченский народ выбирал себе князя. Этот князь предстал перед народом в своем богатом одеянии, но подпоясанный грубым ремнем, к которому были подвешены ослиные уши. Таким образом князь убедил народ в том, что его (народа) свобода так же несовместима с княжеской властью, как несовместимы ослиные уши с богатым одеянием.

Если нельзя напрямую говорить об исторической принадлежности эпонимических преданий чеченцев и ингушей, об их мифических родоначальниках – Га, Ако, Шото, Цикма, с которыми они связывают свое происхождение и расселение, то вполне возможно признать их "исторический смысл"<sup>24</sup>.

Что касается преданий вообще, Б. Далгат (как мы уже отмечали раньше) считает, что они не являются достоверными историческими источниками.

Обратим внимание на два сказания, приведенных Б. Далгатом в ракурсе разрабатываемой темы. Эти сказания имеют прямое отношение к древнему общекавказскому нартскому эпосу, в чечено-ингушской версии именуемому нарт-орштхойским<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> См.: Пропп В. Об историзме русского эпоса // Русская литература. 1962. № 2. С. 84.

<sup>25</sup> Известны разные огласовки термина "нарт-орштхойцы": нарт-арштхойцы, нарт-эртхойцы, нарт-ортсхойцы или нарт-орхустойцы. Мы придерживаемся принятого Б. Далгатом варианта – нарт-орштхойцы. Однако при цитировании из других источников сохраняется принятая в них терминология.

Исходный сюжет одного из этих сказаний, впервые записанного Б. Далгатом, – преследование и домогательства богом-громовержцем Сели одной орштхойской девушки, “которую Бог создал... красавицей, какою только мог”, но которая умерла. Базовый сюжет этого сказания – осквернение трупа божеством, вследствие чего у умершей красавицы родилась девочка, и девочка эта, как дочь громовержца Сели, была названа Сели-Сатой. В сказаниях ингушей и чеченцев Сели-Сата тоже причислена к небожителям, наделена некоторыми божественными чертами. Она олицетворяет образы эпических героинь общекавказского нартского эпоса, каковые Сатана у осетин, Сатаней-гуаша у адыгов и т.п. Что касается мотива рождения Сели-Саты у умершей девушки, то он является уникальным. В большинстве нартских этнических версий этот мотив подвергся более поздней по времени происхождения семантической модификации и потерял свое архаическое ядро.

Другое сказание, “О пастухе Горжае, у которого орштхойцы угнали скот”, тоже рассматривается Б. Далгатом с точки зрения наличия элементов первобытного религиозного мышления. Сюжет этого сказания связан с богом Сели, с одной стороны, и Верховным Богом – с другой. Могущественный, человекоподобный бог Сели терпит поражение от воинственных нарт-орштхойцев, не сумев защитить богоугодного пастуха Горжая. Зато всемогущий Бог Дяла возвращает ему половину угнанных животных, а также предотвращает кровопролитие между враждующими сторонами тем, что по его велению между ними возникает река Терек.

Рассмотрим некоторые языческие молитвы, которые представлены в труде Б. Далгата. Так, уже говорилось о молитве “Божьему лику Тушоли”. Тушоли – бог деторождения и вообще всякого приплода. Женщины, особо почитавшие его, просили дать им “благодать свою”, дать “благополучие”; сделать “так, чтобы неродившие родили детей”. Молились также об “обильном урожае”, “дожде масляном и солнце лекарственном”. Вообще чеченцы, по словам Б. Далгата, “высоко чтут Солнце”, считают его “добрым божеством”. Они возносят ему хвалы и молитвы, просят при этом: “Божье солнце (Дэла-Молх), принеси нам благодать свою”.

В пространной ингушской молитве, дословно записанной Б. Далгатом от жреца Мятцели Ганыжа Абиевича Келигова-Фалханова в 1892 г. на Столовой горе, представлена целая совокупность духовных и мировоззренческих понятий чеченского народа о языческих божествах. Б. Далгат, пользуясь выражением Тайлора, отмечает, что молитвы в устах ингушского жреца (цайсаса) не успевают “застыть в неподвижности традиционных формул”, а являются “свободными, подвижными порывами души”. В молитве

упоминается несколько богов, к которым обращается жрец от имени молящихся. У “Всемогущего Боже” (видимо, это Верховное Божество) просят о многом: “Гостя к нам благополучно приведи”, “гостю и хозяину огонь дай чистый разводить (не потуши)”, “блюдо чтобы полно было”, “хозяину и гостю дай наследников, которые будут иметь чистый огонь и полное блюдо”. Молят дать людям “подольше потоптать это место (где живем)”, т.е. дать “подольше пожить”; просят человека “поставить на путь истинный”; дать путнику “благополучного пути, а кто останется дома, его место сделать масляным (зажиточным)”, просят об урожае, о приплоде скотины и т.д. При всем этом жрец уверяет молящихся, что этот Бог провозглашает: “произносящим имя мое и просящим у меня благодать я даю, людям добро я даю”.

Любопытно, что в обращении к другому богу – громовержцу Сели испрашивается не только благодать, но и защита от бед, несчастия, злого духа. Тогда просят Сели: “пулей божией ударь”, “головешкой Сели (молнией)”, “своей шашкой и своим ружьем ты (т.е. Сели) истреби и удали от нас всякое зло”. “Свою благодать дать” молящиеся просят и у богов: Золотого Мятцели, у Бейн-Сели, у Тушоли; даже обращаются к святым (ццу) тоже “свою благодать дать”.

Б. Далгат считает, что “в этой вдохновенной детски-наивной и чистосердечной... молитве жреца” с “поразительной ясностью сказалось все религиозное мировоззрение” народа. В данном случае он цитирует то место из труда Э. Тайлора “Первобытная культура”, где автор говорит, что “молитва является в религиях уже на низших ступенях культуры, но не имеет еще тогда нравственной основы и только на более... высоких ступенях нравственности... молитва становится орудием нравственности”<sup>26</sup>. Данную молитву Б. Далгат относит не к “первоначальной, низшей ступени культуры”, а к “ранней стадии религиозного сознания”, поскольку в ней он усматривает “многие нравственные черты из жизни ингушей”, “как и чеченцев вообще”. Это и гостеприимство, возводимое народом в культ, и порицание неблагодарности, и просьба молящихся “поставить на истинный путь”, и даже своеобразное выражение народной этики в прошениях к Богу, когда говорят, что надо “умело просить” Бога, чтобы он не убавил своей милости, чтобы не попрекнул, сказав: “прося много, вы надели мне!”.

В заключение важно еще раз подчеркнуть, что труд Б. Далгата о первобытной религии чеченцев и ингушей весьма ценен и ин-

<sup>26</sup> Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989. С. 459.

интересен для науки в области религиоведения, этнологии, этнографии и фольклористики. Он представляет большую научную значимость по своему содержанию, широте поставленных проблем, охвату привлеченного в исследование оригинального материала, точности и достоверности его анализа и оценки, а также теоретико-методологическим изысканиям автора, тем более, что работа Б. Далгата "Первобытная религия чеченцев и ингушей" издается в полном объеме впервые. Этот труд в своей совокупности является документальным свидетельством эпохи, жизни, быта, мировоззрения и эстетических представлений одного из кавказских этносов, а точнее, вайнахского суперэтноса, объединяющего и чеченцев, и ингушей в их прошлом культурно-историческом развитии.

За ценные научные советы и содействие в издании данного труда выражаю искреннюю благодарность академику А.В. Куделину. Весьма признательна также чл.-корр. РАН В.М. Гоцаку – руководителю проекта по изданию трудов Б.К. Далгата.

*У. Далгат*

## Первобытная религия чеченцев и ингушей

Первая задача антрополога – “добыть первичную мысль”. Понимание первобытных народов служит “ключом, с помощью которого раскрываются перед нами сложнейшие построения высших форм”.

*Бастиян (цит. по Э.Ю. Петри)<sup>1\*</sup>*

“При научном изучении религии, которое обещает, по-видимому, сделаться на многие годы одним из главных предметов, занимающих современную мысль, не следует постановлять решительных приговоров в собрании, в котором принимают участие одни только теологи, метафизики, биологи или натуралисты. В этих совещаниях должны также участвовать этнографы и историки, чтобы указать на историческое положение каждого мнения и обряда, и их исследования прошлого должны простираться до последних следов древней или дикой жизни, так как едва ли существует столь первобытное состояние человеческой мысли, чтобы оно не имело отношения к нашим идеям, или столь древнее, чтобы связь его с нашей собственной жизнью была окончательно порвана”.

*Э.Б. Тайлор<sup>2\*</sup>*

“Изучение печального зрелища, которое представляют нам данные суеверия и грубая форма верований, для религиозного ума может доставить и некоторое чувство удовольствия, так как вместе с тем он может наблюдать постоянное развитие более правильных воззрений и более человеческих верований”.

*Сэр Дж. Лэббок<sup>3\*</sup>*

<sup>1\*</sup> Здесь и далее цифры со звездочкой – примечания составителя У.Б. Далгат, остальные автора.

## Предисловие

**Значение кавказоведения вообще и, в частности, для истории религии. – Значение изучения языческих религий. – Происхождение и задачи настоящей работы. – Трудности, его представляемые, и средства, имеющиеся для ее выполнения. – Критика источников.**

Значение кавказоведения для сравнительной истории права и языкознания твердо установлено такими светилами русской науки, как В.Ф. Миллер и М.М. Ковалевский, а интерес, возбужденный их трудами среди самых крупных представителей этих отраслей науки на Западе, каковы Гюбшман<sup>4</sup>, Дарест<sup>5</sup>, Эмен<sup>6</sup>, Поль Виоле<sup>7</sup>, Колер<sup>8</sup>, Деклярёл<sup>9</sup> и др., еще более закрепил за кавказоведением его важную роль в науке о первобытном человеке и обществе.

В самое последнее время у нас явилась попытка низвести роль кавказоведения с той высоты, на которую возвел его профессор М.М. Ковалевский. Я имею в виду критическую заметку г-на С.Д. Гальперина на сочинение М. Ковалевского "Закон и обычай на Кавказе", напечатанную в "Живой старине" за 1892 г., вып. IV. Автор заметки доказывает, что кавказоведение, как наука о народе, перешедшем уже в своем развитии первобытную стадию, не может служить основанием для построения теории первобытного строя жизни человечества, и что изучение обычного права, переживаний и исторического материала Кавказа может служить лишь к проверке гипотез, построенных на изучении быта дикарей и природе индивидуума. Пусть будет так, но ведь всякая проверка данных, добытых наукою, посредством нового материала может повести за собой коренное их изменение, освещение их с новых сторон, пополнение и разъяснение темных вопросов разных теорий и т.д. Следовательно, важность для антропологических наук изучения быта и истории кавказских горцев не умаляется и в том случае, если мы согласимся с г-ном Гальпериным. Опасаясь упрека в преувеличении значения изучения религиозного быта одного из племен, населяющих северные склоны Кавказского хребта, а

именно, чеченцев, служащих предметом настоящей моей работы, я, собственно, и привел здесь мнение других о том же предмете. Во избежание всяких недоразумений и в интересах ясности и точности предмета моей работы, я должен сказать несколько слов в пояснение заголовка о задачах и происхождении ее.

Если так важно изучение быта кавказских горцев вообще, то знакомство с их религиозными воззрениями приобретает особый интерес ввиду общей неудовлетворенности сведений о первобытной религии человечества, собранных среди дикарей Африки, Азии, Америки и Австралии заезжими путешественниками и миссионерами. Сведения первых в большинстве случаев лишены всякого научного значения; причиною тому – неумелые расспросы и крайняя легкомысленность отзывов авторов о "дикарях"; много затруднений путешественники встречали и вследствие незнакомства их с языком туземцев и полной зависимости их от переводчиков; случайность выбора лиц для расспросов, невозможность привлечь к даче сведений лучшие силы туземцев и обыкновение составлять мнение о целом народе по словам двух-трех малосведущих лиц – все это также отражается на достоинстве работ многих путешественников; но все эти затруднения – ничто в сравнении с трудностями добиться от "дикаря", насквозь пропитанного разными предрассудками, каких бы то ни было ответов на вопросы о таком щекотливом предмете, как его религиозные воззрения: как же можно говорить с "дикарем" о божествах, когда он боится даже произнести имена их и дрожит от страха при одной мысли о них? Отсюда понятны недоверчивость "дикарей" и уклончивые ответы на многие вопросы, в особенности в сфере его религиозного мира. Что же касается сведений, сообщаемых христианами миссионерами, то сама роль их делала из них плохих исследователей: являясь в среду "дикарей" с известными практическими целями и с предвзятою идеей видеть религиозность только там, где они встретят идею Бога в христианском смысле, они отрицали самые зачатки религиозной мысли, наличность какой бы то ни было религии у данного народа, не имеющего представления о едином Боге<sup>10</sup>. При таком материале сомнительного достоинства понятны жалобы исследователей религии первобытных народов на трудность задачи; понятен тот разлад между самыми крупными светилами науки антропологии<sup>11</sup> в вопросах о религии дикарей, который так тяжело действует на изучающего их труды. «План, которому следует Тайлор в своем замечательном труде "Early History of Mankind"<sup>12</sup>, ближе всего подходит к тому, который я предпочитал для себя; но разрабатываемый нами предмет таков, что два человека не могут смотреть на него со-

вершенно одинаковыми глазами», – говорит сам Лёббок в предисловии к известному своему сочинению “Начало цивилизации”. Он говорит дальше: «Однако, действительно, нужно согласиться с тем, что наши сведения относительно общественного и нравственного состояния низших человеческих рас еще весьма недостаточны как в отношении обширности, так и в отношении точности. Путешественникам, естественно, гораздо легче описывать жилища, суда, пищу, одежду, оружие и утварь дикарей, чем понимать их мысли и чувства. Весь умственный строй дикаря до такой степени отличается от нашего, что часто бывает чрезвычайно трудно проследить, что происходит в его уме, или понять мотивы, руководящие его действиями. Многие из того, что кажется ему совершенно естественным и почти очевидным, на нас производит совершенно иное впечатление»<sup>13</sup>. Таковы затруднения, вытекающие из свойства материала, относящегося к первобытной культуре человечества. А между тем значение дикой цивилизации вообще и первобытной религии, в частности, велико. Здесь не место указывать на научное значение знакомства с религией дикарей: оно твердо установлено европейской наукой, и желающих уяснить себе этот в высшей степени интересный вопрос я могу отправить к трудам Тайлора, Спенсера, Лёббока и др. Остановлюсь здесь на той роли, какую эта наука играет для такого государства, как Россия.

Но помимо общего интереса, который возбуждает изучение первобытных народов, возможно, близкое знакомство с бытом и мировоззрением кавказских горцев составляет для русских исследователей задачу, имеющую государственное значение.

Подобно азиатской соседке своей – Англии, Россия вмещает в себя племена, стоящие почти на всех ступенях цивилизации, пройденных человеком до настоящего времени. Она поставила себе высокую культурную задачу – приобрести все племена к европейской цивилизации и успешно содействовать их постепенному развитию, ведя осторожную политику, дабы неумелыми мероприятиями не погубить эти мелкие народности; принцип самоуправления, широкой терпимости к племенным особенностям своих подданных – инородцев, каковой характеризует политику России, по справедливости заслужили должное уважение со стороны западных ученых и публицистов. Отчасти такой именно гуманной политикой можно объяснить тот интерес, который пробудился в последнее время в ученых сферах и в публике по отноше-

\* В данном случае имеются в виду колонии Великобритании. – Примеч. составителя.

нию к быту инородцев. Все прекрасно поняли, что, выражаясь словами Лёббока, “политические расчеты невозможны без знания народа”. Такое незнание оставляет пустое место, которое по необходимости занимает предрассудком.

“Зло и бедствие неарийских племен состоит не только в том, что их не понимают, но еще и в том, что их понимают в превратном виде”. Слова эти, сказанные Лёббоком по отношению к английским инородцам, вполне применимы и к русским. Повторяю, инородцы России в этом отношении гораздо счастливее, русские ученые вовремя взялись за изучение их быта и выяснения их нужд: в этом достаточно убеждают труды ученых и готовность русских этнографических и других журналов принять все, что проливает свет на темную область быта инородцев. На необходимость такого внимательного отношения к инородцам Английской империи красноречиво указывал и показывал исследователь Индии Генри Мэн. Приведу здесь следующее характерное место из книги этого крупного английского социолога: «В Индии существует языческое мирозерцание; но в тесной связи с этим мирозерцанием в Индии в настоящее время возникает мало-помалу другое, насквозь проникнутое западноевропейской культурой; совместное существование обоих – причина того, что управление Индии англичанами является чем-то небывалым еще в истории и по новизне своей, и по трудности, и по необходимому запасу осторожности, проницательности и самообладания, которых оно требует от администраторов»<sup>14</sup>. А вот что пишет авторитетный русский ученый Д.Н. Анучин о том же предмете: “Незнакомство с этнографическими данными, непонимание быта, состояния и потребностей народа было и у нас причиной многих административных и законодательных ошибок как по отношению к инородцам, так и к собственно русской народности... Не все, конечно, разделяемое и сохраняемое народом может быть признано справедливым, разумным и заслуживающим сохранения и поддержки, но, с другой стороны, и навязывания ему чуждых форм, от которых для него не может быть никакой пользы, также нежелательно и способно лишь разрушить коренные устои его жизни. Данные этнографии и статистики могут быть важными свидетельствами в вопросах, касающихся организации и улучшения народного быта, и с ними нельзя не считаться при всякой серьезной реформе крестьянских отношений и порядков»<sup>15</sup>. В том же духе написана статья маститого русского ученого В.И. Ламанского<sup>16</sup>, помещенная в I выпуске “Живой старины” за 1890 г. В ней высказан высокогуманный взгляд относительно русских инородцев и воздается должное уважение к их



бытовым, национальным особенностям; указывается значение изучения их для русской науки и просвещения вообще.

Сказанного, думается мне, вполне достаточно для выяснения интереса, представляемого задуманной мною теперь работою. В интересах ясности и точности и во избежание каких бы то ни было недоразумений, я должен сказать теперь же, в предисловии, несколько слов по поводу задачи настоящей работы и о ее происхождении. Заинтересовавшись при знакомстве по литературным источникам с бытом чеченцев, этого "любопытнейшего" из племен Кавказа, как выразился о них А. Берже<sup>17</sup>, религиозными воззрениями этого народа, я задумал собрать все, что до сих пор было напечатано по этому вопросу; сведения оказались весьма скудными; в бытность мою на Кавказе летом 1891 г. я совершил поездку к одной из ветвей чеченского племени, ингушам, а именно в Мецхальское общество, в селение Байни; тогда же удалось мне побывать на горе Мат-Хох, или Столовой горе, и присутствовать на религиозном празднестве ингушей, ежегодно происходящем на вершине этой горы<sup>18</sup>. Сведения, добытые в эту поездку путем наблюдения и расспросов сведущих людей, пролили значительный свет на скудные данные, добытые мною из печатных источников. Кавказские горцы давно уж привлекают внимание западноевропейских и русских ученых и местных исследователей. Однако до сих пор более или менее обстоятельно изучены лишь те черты народной жизни, которые легче поддаются наблюдениям; внутренний же мир горца, религиозный и нравственный склад его мировоззрения исследован лишь отчасти, причем имеющиеся в литературе сведения при всей своей скудости и неполноте рассеяны по страницам самых разнообразных изданий, столичных и местных, общих и специальных. Я уже имел возможность более или менее отчетливо, хотя далеко еще не полно, нарисовать картину религиозного быта чеченцев в домагометанскую и дохристианскую эпоху их жизни. Все это послужило содержанием моего реферата, читанного в 1891 г. на заседании Отдела этнографии Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии в Москве.

Летом 1892 г. я еще раз воспользовался случаем побывать в горах и пополнить уже собранные сведения об интересующем меня вопросе и благодаря счастливой случайности мог узнать и записать такие ценные сведения, перед которыми все, известное мне до того, бледнеет. Хотя изложение подробностей и может показаться утомительным и неподходящим в предисловии, тем не менее, в интересах науки, для которой ясность материала измеряется главнее всего его достоверностью, я должен указать здесь на

то, из каких источников добыты мною сведения, каковы их достоинства и недостатки: ведь никто другой не сделает этого лучше самого автора<sup>19</sup>. Как туземец<sup>20</sup>, я пользовался полным доверием со стороны дававших мне сведения стариков-ингушей, которые могли свободно отвечать на мои вопросы и говорить о религии их отцов и дедов. Немало значения я придаю и тому, что оба старика – истинные дети гор, прошедшие почти всю жизнь у себя в ауле, не знающие никакого другого, кроме родного, языка. Это дает нам право исключить какое-либо чужеземное влияние и считать их ответы относящимися непосредственно к жизни горных чеченцев. Важно также и то, что одному из моих стариков уже за 100 лет (народная молва считает, что ему 110 и даже 130 лет), а другому на вид – за 60. Следовательно, сведения, ими сообщенные, смело можно отнести к периоду от 1800 по 1830 г., когда еще ингуши не были тронуты русской культурой и наружно исповедовали не магометанство, а христианство<sup>21</sup>. Еще большая ценность и достоверность сообщенных для моей работы сведений – это то, что один из этих стариков не обыкновенный смертный, а человек, который в течение восьми лет был руководителем народа и хранителем его религиозных таинств в качестве жреца Мецхальского и Джераховского обществ ингушей. Его зовут Ганыж Абыевич Келигов-Фалханов; родился он в селе Байни Мецхальского общества. Никогда не был на войне и занимался хозяйством. Старшиной сельским не бывал, а от низших сельских должностей постоянно отказывался (квартального юрты-турк, всадника и пр.); ему эти должности не нравились из-за необходимости вмешиваться во всякие конфликтные ситуации. Он же предпочитал спокойный образ жизни. Уже пять лет, как он оставил свое родное гнездо – Байни – и живет теперь в Длинной долине близ Владикавказа у входа в Дарьяльское ущелье. Ему теперь шестьдесят с лишним лет; до выселения с гор восемь лет он был жрецом в трех обществах – Байни, Фелхали, Мецхали (и Джерах)<sup>22</sup>. Жрецом на Столовой горе Ганыж<sup>23</sup> состоял приблизительно с 1879 по 1887 г. Старик еще бодрый, хороший работник, знаток народной устной словесности; понятно, лучше других знающих религиозные воззрения народа.

Другой старик, столетний Газбык Казиевич Хабиев-Буржаев, житель селения Арзи Мецхальского общества Сунженского отдела Терской области. Его биография также чрезвычайно интересна; жаль, что о ней мне приходится говорить здесь лишь то, что непосредственно касается настоящей работы. Если Ганыж – тип мирного ингуша, вполне соответствующего отправляемой им роли жреца, то Газбык – воин в полном смысле этого слова. С са-

мого начала нынешнего столетия он верно служил русским в качестве добровольца и участвовал почти во всех походах их во время покорения Чечни и Дагестана; за храбрость получил две медали; женился, будучи 40 лет от роду; из двенадцати детей восемь умерло, а четверо живы и теперь; жена также умерла. Нужно удивляться бодрости старика: он еще не бросил заниматься хозяйством и может десятки верст пройти пешком; высокого роста и весит 4 пуда 14 фунтов; с любым из молодежи может поспорить в беге и работе. Но память у него ослабела, и от продолжительных расспросов он легко устает и засыпает.

При расспросах этих симпатичных стариков-ингушей, я старался выведать от них все, что они знали, и оставил их в покое лишь тогда, когда старики устали отвечать: такова участь исследователя, не имеющего возможности постоянно жить среди интересующего его народа, а принужденного пользоваться благоприятными обстоятельствами и записывать то, что можно, а не то, что хотелось бы.

Таковы материалы, которыми нам придется оперировать. Пользуясь всеми этими данными, добытыми из всех почти печатных источников, касающихся быта чеченцев и собранных мною лично путем расспросов названных стариков и многих других, молодых людей из ингушей же, не говоря уже о личном наблюдении обозреваемых языческих обрядов, я и намерен представить свой труд о первобытной религии чеченцев. Хотя большинство данных относится к ингушской ветви чеченского племени, тем не менее, я с полным правом называю мою работу религией "чеченцев", а не только ингушей; это я делаю потому, во-первых, что ингуши – те же чеченцы (в смысле этнографическом); а во-вторых, потому, что я старался собрать сведения не только об ингушах, но и о чеченцах, в тесном смысле этого слова, и если не мог собрать больше, то лишь потому, что чеченцы давно приняли магометанство и позабыли свои прежние религиозные воззрения; сверх того, если иметь в виду, что первые чеченцы все жили в горах по соседству друг с другом, то смело можно сказать, что религия у них в основных чертах была общая; язык, нравы, обычаи, общественный строй у ингушей и чеченцев в основе и теперь даже общие (несмотря на столетнюю вражду этих племен друг с другом); возможно поэтому по аналогии безошибочно высказать мнение и об общности религиозного культа. Я должен еще пояснить, что понимается мною под словом "первобытная" религия. Я разумею здесь языческий культ, который можно признать у чеченцев национальным и господствовавшим у них до появления теперешнего мусульманства и бывшего некогда христианства. И

христианство, и магометанство, конечно, наложили свою печать на языческую мифологию чеченцев, и первой задачей моей будет: выделить из нее следы первых двух религий и по силе возможности представить читателю целую картину этой языческой симфонии в последовательном ее развитии.

Задача, признаюсь, нелегкая и без помощи научных данных о религиях разных народов, добытых сравнительной этнографией, буквально невыполнимая. Мы будем пользоваться теориями о первобытной религии человечества постольку, поскольку это окажется необходимым для нашей цели – понять религию чеченцев и указать в ней различные ступени развития.

Предупреждаю при этом читателя, что я не беру на себя ответственность за некоторую несоизмеримость отдельных частей моего исследования: неполноту одних и насыщенность сведениями других, что объясняется степенью наличия у меня соответствующего материала. Считаю необходимым также делать массу ссылок на других авторов и вообще отдавать преимущество точности, осторожности – перед легким, свободным изложением, так как я бы не хотел, чтобы работа моя потеряла всякое значение для науки: я убежден, что только такое осторожное исследование, чуждое чересчур смелых выводов, имеет научную цену. Оперировать над подобными исследованиями разных сторон жизни у различных народов – это уже дело ученого; они одни могут строить смелые теории, не боясь быть односторонними, так как они пользуются всем материалом, добытым бытописателями разных народов. Насколько я думаю удержаться в намеченных границах – дело, конечно, другое, и не мне о том судить.

В числе литературных источников, которыми я пользовался, заслуживают внимания следующие<sup>24\*</sup>:

"Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа из путешествия академика И.А. Гюльденштедта чрез Россию и по кавказским горам в 1770, 1771, 1772 и 1773 гг." издано по повелению Императорской Академии наук в 1809 г. Первое издание, отличающееся небрежностью, было сделано в 1787–1791 гг. Палласом<sup>25\*</sup>.

В этой книге мы находим много ценных сведений о чеченцах (называемых в ней кистами) и кое-какие данные об их религии; она заслуживает внимания как один из ранних источников.

Такой же исторический интерес имеет "Описание всех в Российском государстве обитающих народов" (СПб., 1776 г., перевод с немецкого 1799 г. У. Готлиба Георги). Вторая часть этого сочинения содержит краткие сведения о кистах, заимствованные у Гюльденштедта, как указывает на то сам Георги на с. 46, т. II.

Из того же путешествия заимствованы сведения о кистах в словаре "География Российского государства" Аф. Щекотова (ч. III. М., 1804. С. 501).

Далее, в хронологическом порядке идет сочинение С. Броневского "Новейшие географические и исторические известия о Кавказе" (М., 1823). Превосходная книга. "Это первый обстоятельный труд о Кавказе на русском языке. Он не лишен даже современного интереса и принадлежит к лучшим источникам при изучении местной этнографии", — таков отзыв компетентного кавказоведа А. Берже об этой книге, и я могу, со своей стороны, подтвердить его слова; прибавлю лишь, что она является сводом всего, что было сделано по исследованию Кавказа до 1810 г.; она облегчает труд исследователя, избавляя его от необходимости перечитывать все мелкие статейки, напечатанные до этого периода; но, конечно, не имеет значения самостоятельного источника. На с. 151–181 есть сведения о кистах, заимствованных из путешествия Гюльденштедта, Палласа и др.

Почти одинаковое значение с только что названным сочинением имеет книга "Картины Кавказского края, принадлежащего России, и сопредельных оному земель" Платона Зубова (СПб., 1835). В III части, с. 151–180 — о чеченцах. Эта книга также не имеет значения самостоятельного источника и есть простая перделка сочинения Броневского.

В "Русском инвалиде" (1822. № 35. С. 138) тоже находим кое-какие сведения о кистинах и их религии; но много ошибочного; кажется, заимствованы сведения у того же Гюльденштедта. Вообще до издания газеты "Кавказ", где начали появляться оригинальные статьи о чеченцах и их религии, после Гюльденштедта почти нет достойных внимания данных об этом народе. Впрочем, не лишены значения и многие сочинения на иностранных языках (Паллас, Клапрот, Потоцкий, Рейнегс и др.), хотя сведения о религии чеченцев у них вообще весьма скудные, мы их тоже имели в виду в процессе своей работы.

"Кавказ" (1846, № 27–30) содержит оригинальную и важную для нашей работы статью: "Религиозные обряды осетин, ингуш и их соплеменников" А.М. Шегрена. При всех достоинствах этой статьи, существенный недостаток ее заключается в том, что религиозные обряды ингушей смешаны с таковыми у осетин, и выделить их трудно, иногда даже невозможно.

Хицунов в "Кавказе" (1847. № 41. Ч. II) напечатал интересную статейку "Древние христианские памятники на Северном Кавказе". Сведения заимствованы главным образом у Гюльденштедта и Палласа.

"Руководство к познанию Кавказа" М.А. Селезнева (СПб., 1847. Кн. II, гл. III. С. 28–55) содержит обстоятельный очерк религиозных воззрений осетин и чеченцев, составленный по Шегрену.

А. Берже. "Чечия и чеченцы" (Тифлис, 1859). В свое время эта монография имела большой научный интерес; но с тех пор, как профессор Леонтович опубликовал в "Адатах кавказских горцев" сборник обычаев чеченцев Фрейтага (легший в основание еще многих других сочинений о чеченцах: И. Иванова в "Москвитяине" за 1851 г., № 19–20; К. Самойлова в "Репертуаре и Пантеоне" за 1855 г., № 9 и 10; Н. Дубровина и др.), научное значение этой монографии, построенной на сборнике Фрейтага, значительно умалилось. Непонятно, почему такой знаток Кавказа, каковым был Берже, не обратил должного внимания на религиозные верования чеченцев в специальном сочинении об этом народе; у него мы находим лишь жалкие намеки, уступающие статье Шегрена и др.

С возникновением "Сборника сведений о кавказских горцах" почти все исследования о чеченцах сосредоточиваются в этом издании. В I, II, III, IV, V, VI, VIII и IX выпусках мы имеем ряд ценных статей о чеченском племени г-д Попова, Ипполитова, Лаудаева, Базоркина, Грабовского, Чаха Ахриева и др. Из них статьи Ахриева и Базоркина имеют для нашей задачи первостепенное значение среди всех вышеупомянутых сочинений: ни до, ни после этого мы не находим лучших сведений.

Следует отметить также статьи П. Головинского, Ч. Ахриева, Ив. Попова и др., напечатанные сперва в "Терских ведомостях" за 1868, 1870, 1871 и 1872 гг. и затем перепечатанные в "Сборнике сведений о Терской области". Но у Н. Благовещенского только сделан один непростительный пропуск — не отмечен в сборнике "Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий" Ч. Ахриева, помещенный в "Терских ведомостях" за 1872 г., № 27–45; очерк этот представляет огромный интерес для знакомства с бытом чеченцев, так как написан лицом, хорошо знакомым с жизнью этого народа (автор — сам чеченец).

Следует назвать еще сочинения Н. Дубровина "История войны и владычества русских на Кавказе" (Т. I, II, 1871) и В. Потто "Кавказская война в отдельных очерках" (т. II). Как популярные руководства эти сочинения принесут большую пользу для всякого желающего познакомиться с кавказскими горцами; но будучи чисто механическим сводом сведений, имевшихся дотол в печати, и лишённые критической оценки их, эти сочинения не имеют большого значения для науки и ни в каком случае не могут служить самостоятельными источниками для изучения быта чеченцев и их религиозных верований. Я обращаю на это особенное

внимание, потому что, как более распространенные, эти сочинения могут ввести в заблуждение; так, например, если бы г-н Вертепов в интересном историко-статистическом очерке об ингушах<sup>26</sup> воспользовался для характеристики религиозных верований ингушей не Дубровиным, а больше статьями других авторов (например, Ахриева), то эта характеристика выиграла бы вдвойне.

Эти сочинения преследуют совершенно иную цель: не исследование быта горцев составляют их задачи, а военная история. Заслуга их в этом последнем деле велика, но не нужно переносить ее за пределы их основной задачи и не относиться слишком доверчиво к сообщаемым в них этнографическим сведениям.

Отмечу еще весьма ценную статью г-на Висковатова "С Казбека" в "Русском вестнике" за 1865 г., т. 60. Здесь сообщается миф гвелетцев<sup>27</sup> о Казбеке (Гвелеты – селение ингушей у подножия Казбека).

Последним по времени и капитальнейшим исследованием древностей чеченцев являются "Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедицией Императорского Московского Археологического общества, снаряженной на Высочайше дарованные средства" В. Миллера (М., 1888).

Этот труд вносит целый поворот в известные до сих пор сведения о религии чеченцев и интересен еще тем, что в нем имеются рисунки религиозных храмов и гробниц у чеченцев. Не раз мы будем пользоваться им в дальнейшем изложении.

Можно назвать еще следующих авторов: А. Зиссермана (статья в "Кавказе", 1851 г., № 93 и 94); Географический словарь П. Семёнова, 1866 г.; Словарь Березина и другие сочинения – А. Берже, Самойлова ("Репертуар и Пантеон", 1855 г., № 9 и 10) и др.

Я бы мог отметить еще множество статей и книжек, в которых говорится мимоходом о религии чеченцев, но все они лишены всякого научного значения, и я не считаю себя вправе утомлять читателя их перечислением, так как сам я считаю время, [потраченное на это,] без всякой пользы для дела потерянным.

В заключение по необходимости растянувшегося предисловия обращаю внимание читателей на то, что за последнее десятилетие для изучения быта чеченцев вообще и, в частности, для их религиозных верований местными исследователями сделано весьма мало и даже почти что ничего; в этом отношении предыдущее десятилетие было наиболее обильным трудами. Замечательно то, что такое охлаждение не только к исследованию чеченцев, но и вообще кавказских горцев совпало с прекращением существования "Сборника сведений о Кавказских горах" и "Сборника сведений о Терской области". На месте этих двух

сборников появилось в Тифлисе новое издание – "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", издаваемый при Управлении Кавказским учебным округом и заключающий в себе главным образом труды народных учителей и учащихся в средних учебных заведениях. Некоторые местности, где имеются народные учителя, в этом сборнике изучаются хорошо; но другие, где таковых нет, как, например, Чечня, почти совсем не изучаются. Отсутствие народных учителей легко и с преимуществом для дела можно было бы заменить учащимися-горцами; но, к сожалению, в средних учебных заведениях на это мало обращается внимания: не всегда находятся учителя, интересующиеся изучением края и народов, его населяющих; некому поэтому в гимназиях и реальных училищах заинтересовать учащихся-горцев этнографией, некому направить их на изучение быта своего народа, его материальной и духовной культуры, его творчества, проявившегося в мифах, баснях, сказках, песнях, пословицах и т.п. Десятки молодых людей из горцев поэтому без всякой пользы убивают каникулярное время в ауле, не находя для себя подходящего занятия.

Вообще, на мой взгляд, на это дело стоило бы обратить серьезное внимание, так как оно могло бы принести большую пользу для самих учащихся и в то же время значительно двинуло бы вперед изучение богатого во всех отношениях и для всех отраслей науки края – нужно бы только научить работать десятки и сотни рук молодежи.

С возобновлением с 1891 г. издания "Терского сборника" есть надежда на возрождение научного исследования Терской области и народов, ее населяющих.

Пожелаем полного успеха важным и хорошим целям, поставленным этим сборником; научное исследование страны и населения области составляет одну из главных отделов "Сборника", который не ограничивается только чисто статистическим и экономическим исследованием края.

Моя работа, надеюсь, будет уместной теперь ввиду состоявшегося недавно постановления Терского статистического комитета об организации областного музея; в ней можно найти указания всех древностей горной Чечни, известных доселе в печати.

## Глава I

### Христианство и магометанство в Чечне

**Следы христианства у чеченцев по преданиям, языку и археологическим памятникам. – Распространение магометанства между частью чеченцев, исключая ингушей. – Распространение христианства и магометанства среди ингушей.**

Прежде чем приступить к систематическому очерку первобытной религии чеченцев, необходимо раскрыть и выделить все то, что относится к позднейшим наслоениям под влиянием христианства и магометанства. В противном случае будут непонятны многие обряды и верования смешанного характера. Ввиду этого является необходимостью прежде всего установить факт исповедования чеченцами христианской и магометанской религий, к чему мы и приступим. Что магометанство могло оказать влияние на религиозные верования чеченцев, это не подлежит никакому сомнению – *аргіогі*, если иметь в виду, что в настоящее время все чеченцы, за редкими единичными исключениями, – магометане. О распространении этой религии среди чеченцев мы скажем после, а сначала остановимся на более интересном и темном вопросе – о распространении среди них христианства.

Первый вопрос, который сам собой напрашивается, это – были ли чеченцы христианами до начала соприкосновения их с русскими, т.е. до XVIII столетия?<sup>1</sup> И если были, то с какого и до конца какого периода приблизительно? На эти вопросы история не дает прямого ответа. Остается одно средство – обратиться к народным преданиям чеченцев, к их языку и к археологическим памятникам, которые, к счастью, довольно хорошо исследованы в последнее время.

Все авторы, писавшие о чеченском народе, единогласно свидетельствуют о том, что чеченцы в древности были христианами. Конечно, со слов самих чеченцев, а не на основании исторических данных<sup>2</sup>. Предание, записанное чеченцем Лаудаевым<sup>3</sup> и дру-

гими авторами, из коих особенного внимания заслуживает г-н Ахриев как природный чеченец, гласит, что предки современных чеченцев были “керестанами”. Этим именем, по словам г-на Лаудаева, чеченцы называют в настоящее время всех немусульман, как-то: евреев, христиан, шиитов и ламаитов, верующих в Бога, но не признающих Магомета. Этим же именем называют чеченцы и язычников, только для отличия их прибавляют еще слова “дин-бацу”, т.е. “без веры”. Но самое слово “керестан” ясно указывает на его первоначальное происхождение и ближайшее значение; оно, очевидно, есть искаженное слово “христианин”. Г-н Попов, хороший знаток Чечни, также сообщает, что все восемнадцать фамилий чеченцев, образовавшихся по выселении из гор в Ичкерии столько же аулов, единогласно свидетельствуют в своих преданиях, что предки их в местности Нашихэ в верховьях Аргуна, этой колыбели чеченского народа, были христианами<sup>4</sup>. В одном из этих аулов Ичкерии, а именно Гуни, последним принял мусульманство один из знатнейших чеченских тохумов (фамилий) не далее, как в половине XVIII столетия<sup>5</sup>. «Там, в стороне Баш-лама, – рассказывают старики-чеченцы, – есть горы, из которых вытекают реки Асса, Фортанга, Геха. Это – горы Акилам; там живут, или, по крайней мере, жили при наших предках “ламкресты” (горные христиане). Это наша колыбель, как и других чеченских родов. Сменилось четырнадцать поколений с тех пор, как наша часть “ламкрестов” вышла из своего гнезда по причине малоземелья и протянулась на восход солнца. Роды нохчи (чеченцев) ели тогда свинину и были “русские”, т.е. “христиане”»<sup>6</sup>. Судя по этому преданию, чеченцы в горах были христианами лет 400–500 тому назад; очевидно, они оставались ими и долгое время по выселении из гор в Ичкерии (предгорья) и далее на плоскость, пока не стали забывать принесенное ими с гор христианское вероучение. По другим преданиям, в горах жили некогда “джелты”, т.е. греки, которые построили множество церквей, замков, башен и ушли, оставив большие клады<sup>7</sup>. Одни чеченские фамилии ведут свое происхождение от европейцев (фиренги), другие – от хевсуров, третьи – от грузин, четвертые – от тушин и т.д.<sup>8</sup> По этим преданиям, в Галгаевских горах жил некогда христианский царь, который оставил в своем ауле церковь<sup>9</sup>. Старик, которых я расспрашивал, также неоднократно подтверждали вышесказанное. Мы, таким образом, приходим к заключению, что, судя по преданиям, были попытки, и довольно успешные, распространить христианство в горной Чечне.

К преданиям, конечно, следует относиться с величайшею осторожностью, так как они при большом доверии к ним могут

привести к ошибочным выводам, как это и случилось со всеми первоначальными историками европейских народов. В них часто события из разных эпох и мест бывают перемешаны, и нередко преобладает мифический элемент. Но в данном случае основная мысль чеченских преданий не подлежит никакому сомнению, так как подтверждается, в свою очередь, преданиями, записанными в разные эпохи, в различных местностях и различными авторами. Все они единогласно говорят, что чеченцы-горцы исповедовали некогда христианство. Г-н Лаудаев нашел арабскую рукопись с хронологическим перечнем событий на Кавказе, где говорится, что "чеченцы 104 года находились в крестопоклонстве до принятия ими мусульманской веры"<sup>10</sup>. Это весьма важное свидетельство, подтверждающее вышеизложенное; жаль, что эта рукопись неизвестна, тогда бы она могла иметь значение исторического документа. Свидетельства эти приобретают значение, несомненно, исторического факта, когда мы обратимся к древностям, археологическим памятникам прошлой жизни чеченского народа.

Еще знаменитый Гюльденштедт, труды которого в изучении Кавказа составляют целую эпоху, как выразился профессор А. Цагарели<sup>11</sup>, указывал со слов самих кистин (чеченцев) на существование христианской церкви в горах Чечни<sup>12</sup>.

Один римско-католический проповедник, посещавший лично эту церковь, рассказывал академику Палласу, что эта церковь построена по образцу церкви Спасителя гроба в Иерусалиме. Г-н Броневский, приводя подробное описание этой церкви, говорит, что существование ее подтверждается общими слухами на Кавказской линии<sup>13</sup>. Г-н Селезнев, заимствуя, главным образом, сведения у Шегрена, также указывает, что прежде кистины были христианами, на что указывают предания и старинные христианские памятники – церкви и часовни, а также христианские имена святых и дней недели<sup>14</sup>. В Большой Чечне, при входе в Аргунское ущелье, близ аулов Атага и Чахкери, в том месте, где была построена крепость Воздвиженская, найден был большой каменный крест, похожий формою на древнегрузинский, с углублением для образа; от этой находки крепость и получила такое название<sup>15</sup>. По словам г-д Ахриева, Грабовского и Дубровина, в селе Хули Галгайского общества есть железный крест, вделанный в скалу при входе в церковь<sup>16</sup>. В Акинском обществе горных чеченцев, близ аула Галанчодж, по словам г-на Ипполитова, хорошо сохранилась церковь, построенная лет 400–500 тому назад пришлыми из Галгаевских обществ (т.е. с запада) вооруженными людьми, европейцами (фиренг). Они выстроили ее на горе, обнесли каменною оградой с четырьмя воротами – для тушин, галгайцев, чеченцев и местных племен. Каждые ворота обраще-



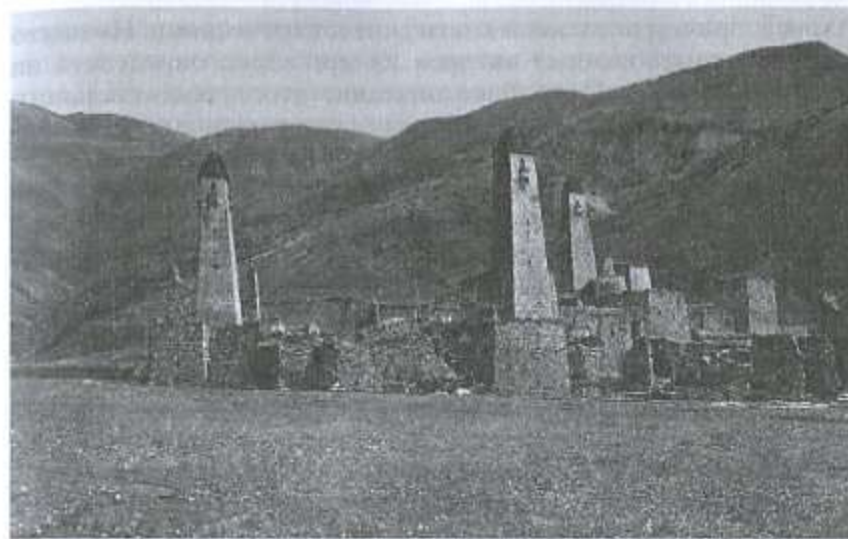
Большой крест, высеченный из цельного камня, возле селения Нихалой в Чечне

ны были к горам, занятым упомянутыми племенами. "Постройка церкви сопровождалась большими затруднениями и препятствиями со стороны горцев, в то время еще язычников, но несмотря на это, церковь была воздвигнута, и тогда, – прибавляет предание, – из Чечни, Грузии, Галгаи и окрестных обществ стали стекаться люди молиться в церкви Богу христиан, и каждый народ

входит в ворота, для него в ограде сделанные. Несколько лет продолжался этот порядок вещей, и европейцы находились в самых миролюбивых и дружеских отношениях с туземцами; но потом, мало-помалу, они стали теснить этих последних, отнимать у них женщин, имущество, и все фамилии горские, даже враждебные друг другу, заключили союз, восстали на пришельцев, и после упорной и кровавой, но короткой борьбы европейцы были побеждены и удалились тою же дорогою через Галгай". Церковь их (или монастырь) разрушена. Г-н Ипполитов полагает, что эти пришельцы были колонисты-миссионеры Восточно-Римской империи или генуэзцы и венецианцы, которые встречаются в XIII и XIV столетиях и в Кабарде<sup>17</sup>. Не могу ничего прибавить от себя к этой догадке. В 1851 г. А. Зиссерман в своем путешествии в Цоринском обществе на холме видел большой крест, высеченный из большого цельного камня. Кистинец Бехо рассказывал ему, что крест этот поставлен предком его христианином в память победы над мусульманами<sup>18</sup> (к 1851 г. уже сами цоринцы – все мусульмане). Г-н Грабовский также лично видел два креста на часовне Дзорах-деэль, на возвышенности Тезген-дук, возле селения Кост Галгаевского общества<sup>19</sup>.

Множество ценных данных мы находим в трудах Археологического общества (Миллера), тем более важных, что непосредственно целью экспедиции является изыскание следов древнего христианства в Чечне и, главным образом, в горной ее полосе. Экспедиция этого общества встречала в Аргунском округе множество каменных крестов. Относительно креста близ аула Нихалоя<sup>20</sup> (в четырех верстах от Шатоя) существует суеверие жителей, что если опрокинуть этот крест, то переменится погода. На многих древних башнях в Галгае в Хамхинском обществе (например, в аулах Нгой, Пеленг, Таргим, Муруг и др.) виднеются высоко, несколько ниже пирамидальных крыш, фигуры крестов, высеченных в стенах. В башне аула Хайбах (Нашхойского общества Аргунского округа) замечены плиты с крестами в двух местах. В. Миллер полагает, что они взяты с христианского могильника и вделаны в стену.

Клапрот (путешественник, 1807–1809 гг.) близ р. Ассы в Галгае видел железный крест, к которому население ходило поклоняться в июле месяце. Возле аулов Воуги и Туркали находится памятник с крестами из лепестков на камне и изображением человеческой фигуры. Головинский передает, что на горе Будур-лам, где устроена часовня в честь Тимич-ерды (близ аула Хули Галгаевского общества), в особом хранилище находятся три железных креста, играющие большую роль в жизни чечен-



Башни в Галгае. Селение Таргим. 1900 г. Фото Б. Далгата

цев<sup>21</sup>. С тех пор все авторы упоминали о различных остатках христианства в Чечне, но самые верные данные по этому вопросу мы находим в трудах Московского археологического общества (у В. Миллера).

Лучшим памятником бывшего в Чечне христианства является церковь Тхаба-ерда (т.е. "две тысячи святых" или, по другому переводу, – "святой двух тысяч"), находящаяся в долине р. Ассы в Галгае. Об этой церкви знают почти все чеченцы; о ней ходили слухи и далеко за пределами Чечни. О ней писали и Гюльденштедт, и Паллас, и многие другие; но окончательное исследование ее выпало на долю профессора В.Ф. Миллера, бывшего во главе упомянутой экспедиции. Уже Гюльденштедт слышал о рукописях и книгах, хранящихся в церкви Тхаба-ерда (этого названия у него нет, но церковь, по всей вероятности, та самая); повторение того же мы находим и в "Русском инвалиде" за 1822 г., № 35<sup>22</sup>. А монах, рассказывая об этом Палласу, говорит, что на преддверии этого храма находится "готическая надпись" такого же письма, как эта надпись; есть и книги, писанные золотыми, голубыми и черными буквами; "они хранятся в Храме, яко святыня, и никто к ним не прикасается"<sup>23</sup>. Буквы эти признаны были миссионером за латинские. Самая церковь в то время еще (конец XVIII столетия) была совершенно прочною. Об этой же церкви упоминает А. Берже и относит ее ко времени царицы Тамары, XII в.<sup>24</sup>; то же говорят и г-да Грабовский<sup>25</sup> и

Ахриев, причем последний книги считает греческими. Но никто из вышепоименованных авторов не мог верно определить ни надписи, ни книг. Подробное описание этого замечательного памятника мы сделаем после, в связи с религиозными верованиями и обрядами чеченцев.

Миллер уже не застал никаких книг, но часть надписей еще сохранилась и сделалась достоянием науки. Первая надпись на камне гласит, что церковь построена царем Давидом (патроном) в округе епископа Георгия в 830 г. по Р.Х. Перевод сделан грузинским археологом г-ном Бакрадзе и свидетельствует о том, что еще в начале IX в. по Р. Х. грузины распространяли христианство среди горных чеченцев. Предания как осетин, так и балкарцев и чеченцев приписывают постройку многочисленных церквей по всем горам Кавказского хребта именно грузинам и приурочивают к царствованию знаменитой царицы Тамары (царствовавшей с 1184 по 1207 г.). Должно признать в этом большую долю правды. Конечно, как свидетельствует надпись, начало распространения христианства в Чечне следует отнести к более раннему периоду, но, несомненно, распространение его на всю горную Чечню вернее всего приурочить к XI–XII вв. Сказанное станет для нас несомненным, если обратиться к истории Грузии. Как известно, в самой Грузии начало христианства должно быть отнесено еще к IV столетию, ко временам Св. Нины. В VI в. по Р.Х., во время продолжительных войн Юстиниана с шахом Хосроем, происходивших частью в пределах Грузии, страна эта была уже вполне христианскою. Историк этих войн Прокопий Кесарийский говорит о предках грузин: «Иберы – христиане, и лучше всех известных нам народов хранят уставы христианского вероисповедания». Арабское владычество, хотя и задержало на время рост христианской культуры в Грузии, но с ослаблением арабов и усилением Византии в X в. страна эта, под мудрым правлением царей из династии Баградитов, снова усиливается, так что X–XII века в истории Грузии по справедливости могут считаться веками полного политического и военного могущества этого царства, расцвета литературы, искусства и общественной жизни. Этому золотому веку Грузии положило конец нашествие монголов в начале XIII в.<sup>26</sup> Но владычество монголов для процветания христианства в Грузии было не очень тяжелым. Так продолжалось все XIII и XIV столетия.

Падение Константинополя в XV столетии лишило Грузию ее культурной соседки и защитницы Византии, а во второй половине XV столетия Грузия расчленилась на три царства и несколько княжеств. Вместе с политическим ослаблением должно было, конечно, пасть и влияние Грузии на горцев. Нечего было

и думать о распространении христианства вне пределов Грузии, когда турки, с одной стороны, и персы – с другой, терзали ее самое. В XVI в. турки с успехом стали распространять магометанство из Ахалциха не только среди других племен, населявших Кавказ, но и среди самих грузин. С этого времени взоры Грузии от Византии обратились к Москве; но Россия ничем не могла помочь умирающей под ударами жестокого Аббаса I (XVII в.) и турок Грузии.

Из вышеизложенного краткого очерка исторических судеб Грузии в период от VI по XVIII в.<sup>27</sup> ясно, что не ошибаются чеченцы, относя постройку церквей и утверждение христианства среди них именно к “золотому веку” Грузии, олицетворяемому в их преданиях в лице царицы Тамары. Надо полагать, что и позднее время от времени грузинское духовенство высылало миссионеров к чеченцам для поддержания среди них христианства, но это носило случайный характер и вскоре совершенно прекратилось, уступив место более сильному влиянию магометанства из Турции через кабардинцев и, главным образом, из Дагестана (Шамхал Тарковский). Конечно, само распространение грузинами христианства совпало с политическим подчинением почти всего Северного Кавказа грузинскому владычеству и прекратилось с окончательным ослаблением Грузии в XVI и XVII столетиях.

Распространение христианства среди чеченцев грузинами подтверждается еще множеством слов у первых, заимствованных у грузин. Таковы названия монет: *сом*, *абаз*, *шаур*, или *шен*<sup>28</sup>; дней недели: по-чеченски неделя называется, как и у грузин, *квирэ*, а воскресенье – *квирендэ*, что значит “недельный день”; пятница называется *пирескэ* (от груз. и греч. *пароскеви*); лишь недавно это слово стало заменяться мусульманским словом *джумэ*<sup>29</sup>; крест – *джарк* (груз. *джавари*); пост – *марха* (груз. *мархва*). Счет дней недели чеченцев также ведется по-христиански, с понедельник. Первый день недели – *оршот*, вторник (*ишинери*) – второй день, среда (*кара*) – третий день, четверг (*iera*) – четвертый, пятница (*переска*, *пхеро* или *джумэ*) – пятый день, суббота (*шабат-шуатта* – у чеченцев и *шот* – у ингушей) – шестой день и воскресенье (*киринде*) – седьмой день, или недельный день. Все вышеизложенное доказывает, что христианство распространено было среди всех чеченцев преимущественно грузинами; период господства его – X–XII вв. Начало приблизительно относится к IX в. и период упадка, умаления и почти окончательного прекращения – к XVI и XVII вв.

Следует, однако, прибавить, что на распространение христианства в Чечне, помимо Грузии, могла оказать влияние и Византия, конечно, до падения Константинополя в XV столетии. Если



греки просвещали и укрепляли в вере самих грузин, то нет ничего удивительного, что греческие миссионеры заходили и в Чечню. Весьма вероятно, что генуэзцы и венецианцы, часто посещавшие Кавказ в XIV и XV столетиях с торговыми целями, также распространяли христианство среди чеченцев. Для подтверждения этих слов вспомним, что черкесы в XV в., по словам путешественника Интериано, были христиане и имели у себя греческих священников<sup>30</sup>. А во второй половине XVII в. они все уже — магометане. Но это были лишь единичные случаи (например, френгами, построившими церковь у селения Галанчодж, могли быть греки или другие европейцы), и их проповедь носила временный и случайный характер. Во всяком случае, первенство в этом деле, несомненно, принадлежало грузинам.

Все вышесказанное дает достаточные основания для предположения, что чеченцы некогда исповедовали христианство. Начало его распространения относится к IX в., а период упадка охватывает эпоху XVI и XVII вв. При более близком знакомстве с религиозными верованиями и обрядами чеченцев мы увидим, что следы христианства у них сохранились до настоящего времени.

Теперь скажем несколько слов о распространении магометанства среди чеченцев, в тесном смысле слова, оставив пока в стороне ингушей, так как у тех и других это случилось в разные эпохи.

XVI, XVII и в особенности XVIII столетия, как мы установили выше, являются периодом ослабления и почти прекращения всякой проповеди христианства среди чеченцев. Непонятно, после всего сказанного, почему г-н Дубровин полагает, будто нагорные чеченцы никогда не были христианами, а жители плоскостной Чечни (Большой и Малой) будто исповедовали некогда эту религию. По всем данным, к этому периоду следует отнести и выселение чеченцев с гор и заселение ими Ичкерии в XVI столетии и далее всей Чеченской плоскости — в XVII и XVIII столетиях<sup>31</sup>. Таким образом, весь означенный период чеченцы все более и более удаляются на север от центра христианства — Грузии — и приближаются к мусульманским народам — дагестанцам, кумыкам и раньше их принявшим магометанство кабардинцам. Правда, с самого начала XVI в. чеченцы сталкиваются с терскими казаками-христианами, рождаются с ними, иногда платят им дань<sup>32</sup>; но казаки никогда не занимались религиозной проповедью и всякая мысль о возможности распространения ими христианства среди кавказских горцев должна быть оставлена. Предоставленные самим себе, чеченцы, конечно, стали постепенно забывать христианское учение и возвращаться к языческим верованиям. Таким удобным моментом переходного состояния искусно воспользовались соседи их — дагестанцы и кумыки и, по преданиям чеченцев,

в конце XVII столетия Шамхал Тарковский отправил к ним особых проповедников, которые распространяли между ними мусульманство шафийтского<sup>33</sup> толка и вывели у них из употребления последние остатки смешанных с язычеством христианских обрядов. Предание называет красноречивого проповедника Термаола, который нередко прибегал к силе и гонениям. После этого чеченцы даже платили некоторое время “ясак” (дань) Шамхалу, в то время ставшему Валием Дагестанским<sup>34</sup>. Дело, начатое Термаолом, было, по преданию, закончено Берсаном, шейхом, сделавшимся главою чеченцев в XVIII столетии. Он обратил в мусульманство последних чеченцев-язычников, жителей аулов Ахшпатой и Гуни<sup>35</sup>; последним принял мусульманство один гуновец во второй половине XVIII столетия<sup>36</sup>. Утверждению ислама среди чеченцев, кабардинцев, отчасти ингушей, осетин и черкес способствовал имам Шейх Мансур (1785–1791), который был взят в плен генералом Гудовичем в Анапе и отправлен в Соловецкий монастырь<sup>37</sup>. Его Бутков называет Ущурма, а Головинский — Ушмара. По преданию, он был природный чеченец из Эльджеровской чеченской фамилии.

Вследствие принятия мусульманства чеченцы, до того времени весьма дружественные русским, становятся их заклятыми врагами. Начинается борьба, и уже в конце XVII в., совместно с кабардинцами, они делают нападения на русские поселения. Как известно, в начале XVIII в. Петр Великий посылает войска наказывать чеченцев за их набеги. Все XVIII столетие они беспрестанно беспокоят русских. События XIX столетия, связанные с именем Шамиля, слишком хорошо известны, чтобы напоминать об этом здесь.

Такие же неприязненные чувства чеченцы начинают питать и по отношению к своим единоплеменникам — ингушам, которых историческая судьба и непроходимые леса и горы отделили от участия в общем течении исторической жизни остальных чеченцев<sup>38</sup>. Постепенно ингуши также начинают выселяться около половины XVIII столетия на плоскость и селиться при входе в Дарьяльское ущелье. Они подпадают под владычество кабардинцев, а часть их считается подданными аксайских, или кумыкских князей и Шамхала Тарковского. Кабардинцам они платят дань “по одному барану или железу на одну косу” вплоть до начала XIX столетия. Если чеченцы порвали всякие связи с Грузией, то этого нельзя сказать про ингушей. Вместе с осетинами они занимали единственный удобный путь из Грузии по Дарьяльскому ущелью, который был необходим грузинам для сношений с Россией. Поэтому грузинские цари продолжали заботиться о поддержании христианства среди ингушей и осетин и ласкали их. В первой по-

ловине XVIII столетия, с усилением русского владычества на Северном Кавказе, грузинское духовенство первое берет на себя инициативу организации миссионерской деятельности среди кавказских горцев и с этою целью зовет к себе на помощь русское духовенство, прося у Святого Синода покровительства и материальной помощи. Культурные и политические интересы России также требовали распространения христианства на Кавказе. Таким образом, после продолжительного перерыва христианская проповедь на Кавказе возобновляется с середины прошлого века и продолжается до наших дней, и ежегодно число вновь обращенных доходит на Кавказе до нескольких тысяч<sup>39</sup>. Подробности о первоначальной организации христианской миссионерской деятельности среди ингушей мы находим у Буткова, у Цагарели и у многих других авторов. В 1744 г. русское правительство весьма благосклонно относилось (если не сказать "ласкало") к грузинскому духовенству, представители которого еще раньше указанного времени посвятили себя проповедничеству среди осетин и ингушей. Святейший Синод при этом руководствовался тем, что эти народы всегда были склонны принять христианство и что, судя по оставшимся в их жилищах следам, старым церковным строениям, предки их тоже были христиане.

Таким образом, с половины XVIII в. (1744 г.) руководящая роль в проповеди христианства среди ингушей и осетин от Грузии переходит к России, но в качестве миссионеров продолжает выступать грузинское духовенство. Так возникла известная Осетинская комиссия в Моздоке с грузинским духовенством во главе<sup>40</sup>. У этой комиссии было подворье в Кизляре, где горцы могли торговать беспоплавно, а за принятие христианства они получали деньги (до 20 р.) или по куску холста. Деятельность комиссии была весьма слаба; она ограничивалась посылкой священников и дьяконов к горцам для временной проповеди, и обращение в христианство было номинальное, внешнее<sup>41</sup>. Теснимые кабардинцами, ингуши охотно прибегали к помощи России и принимали крещение не только ради утилитарных целей, но и вообще в целях защиты от кого-либо. Но духовенство грузинское, а впоследствии и русское, было невежественно и больше заботилось о собственных материальных интересах, чем о проповеди.

В секретной инструкции, данной от Святейшего Синода начальнику Осетинской комиссии в апреле 1771 г.<sup>42</sup>, а также в Высочайшем рескрипте астраханскому губернатору Якобию<sup>43</sup> это подтверждается самим правительством.

Способ проповеди, невежество духовенства, препятствия, встречаемые проповедниками со стороны кабардинцев, нередко

разорявших церкви и нападавших на самих проповедников и ингушей<sup>44</sup>, проживавших в Моздоке, появление впоследствии Шейх-Мансура\* и многие другие обстоятельства были причиной неудачной проповеди среди ингушей и осетин. Не помогла делу и школа, открытая в Моздоке в 1765 г. для вновь обращенных. Число обращенных в разное время было следующим. С 1746 по 1764 г. всего обращенных в христианство Осетинской комиссией считалось 2085 душ обою пола<sup>45</sup>; много ингушей приняло христианство в 1769 и 1770 гг. при принятии ими подданства России (ради защиты от кабардинцев); а число обращенных в христианство осетин, ингушей и других иноверцев по 1827 г. доходило до крупной цифры – 62 249 человек; церковью служащих считалось 53 и 61 – приходских священников.

Цифровые сведения о числе обращенных в христианство горцев не внушают к себе доверия. С одной стороны, возможно допустить преувеличения со стороны духовенства, а с другой, как справедливо подозревал тифлисский военный губернатор Сипягин, многие инородцы из корыстных целей подвергали себя обряду крещения по несколько раз<sup>46</sup>.

К концу XVIII столетия проповедь христианства среди ингушей ослабевает, а еще позже сосредоточивается исключительно на осетинах. В 1820-х годах еще раз были довольно удачные попытки обращения ингушей<sup>47</sup>.

В 1810 г. ингуши заключают договор<sup>48</sup> с командующим Владикавказской крепостью полковником Дельпоццо, в котором, присягая на верноподданство России и выговаривая себе свободу от дани кабардинцам, обязуются "к проповедованию и введению у нас магометанского закона эфендиев, муллоу и прочих особ духовных магометанских отнюдь не принимать, не допускать и мечетей не строить". Они говорили: "Мы считаем врагами Российскому престолу и себе всех окружающих нас магометанского закона народов, каковыми являются чеченцы, кумыки и кабардинцы".

Для характеристики религиозного мировоззрения ингушей того времени интересен текст клятвы, которая приводится в упомянутом договоре. "В том по обычаю нашему, по особому присяжному листу, пред Всемогущим Богом небесным и почитаемым нами за святость кумиром, находящимся в горах, именуемым Гиль-ерда, утверждаемся клятвою", – говорят ингуши.

Договор подписывают 60 человек (по десять человек от каждой из шести фамилий). Однако полковник Дельпоццо в своем

\* Шейх-Мансур появился у чеченцев в 1785 г. Лжепророк, возмущавший горские народы против России.

рапорте генералу Булгакову поясняет, что ингуши – народ кичливый и вероломный. И действительно, войдя в тесную связь с кабардинцами и чеченцами, они переселились все из окрестностей Владикавказа на место, именуемое Назрань, приняли мулл, построили мечети, приступили к исповедованию магометанства и обязались как кабардинцам, так и чеченцам платить дань. На вид они остались подданными России, но тайно принимали участие в грабежах чеченских партий. Когда же сами они стали терпеть от соседей, опять заговорили о русском подданстве. Вследствие такого политического непостоянства и религиозное мировоззрение ингушей складывалось под влиянием различных вероучений.

В предписании г-ну Булгакову генерала Тормосова от 22 июля 1810 г. говорится: “Ингуш, будучи еще нетвердо укорененным в мухаммеданской религии, может быть обращен в христианскую религию”<sup>49</sup>.

Итак, к концу XVIII и к началу XIX столетий среди ингушей является пропаганда мусульманства<sup>50</sup>, но между ними много еще христиан и язычников. Эта смесь трех религий остается и до самого покорения Кавказа. В “Географическо-статистическом словаре” П. Семенова (1865. Т. II. С. 336) указывается, что число магометан среди ингушей – 11 960 человек, а христиан – 3540 человек, считая в том числе и придерживающихся “отчасти идолопоклонства”. На эту смесь религий у ингушей указывают все авторы<sup>51</sup>. Отвечая на вопрос, какую религию исповедуют ингуши, все авторы согласно утверждают, что они принадлежат к “смешанной религии”: часть их магометане, другая – христиане, но те и другие в то же время – язычники. Как на след христианства указывает то, что ингуши до сих пор клянутся нередко “тремя великими лицами”, не давая себе в том ясного отчета; празднуют Новый год, Троицу и день св. Илии; держат два поста – один зимой, другой летом; едят свинину; в год считают не 360 дней, как мусульмане, а 365 – счет христианский. Они хоронят мертвых через три дня (трое суток) по смерти; и в то же время поклоняются кумирам, дают языческие имена, имеют множество языческих обрядов и т.д. Шегрен в 1846 г. пишет в газете “Кавказ”: “По наружности осетины и чеченцы Владикавказского округа (т.е. ингуши, джерахи, кисты, галгайцы и цори) исповедуют православие; меньшая часть – магометане; 3-я часть – язычники. Джерахи имеют особого священника и составляют приход; две трети назранцев – тоже христиане, но религиозность очень слаба; явные язычники – горцы, т.е. кисты; галгаи и цори и часть ингушей некрещенных – не явно язычники. Все остальные – христиане”. Эта смесь религий выражена у автора характерными словами: “Муллала свободно кричит при колокольном звоне, кистинский кумир



Бывшая мечеть в селении Ангушт. Ныне селение Тарское в Республике Северная Осетия–Алания

Гиль-ерды покойно стоит в старой, оставленной церкви царицы Тамары”<sup>52</sup>.

Из этой борьбы различных религий в конце концов победительницей, однако, вышло мусульманство. Профессор Миллер утверждает, что новое поколение чеченцев и ингушей – настоящие мусульмане. Однако такое утверждение можно принять лишь с оговоркой, что в глубине гор у ингушей до наших дней сохранились остатки прочих религий, а старое поколение – скорее, язычники, нежели мусульмане.

Последними ингушами, принявшими мусульманство, были жители аула Гвелеты на Военно-Грузинской дороге. Это событие относится к 1862 г., т.е. к эпохе, когда покорение Кавказа<sup>53</sup> было уже закончено. К этому времени ингуши являются уже настолько ревностными мусульманами, что возникшее в 1860 г. в Тифлисе Общество восстановления православного христианства на Кавказе, которое продолжает дело, начатое Осетинскою комиссиею за 100 лет ранее, оставляет в стороне ингушей, как совершенно безнадежных в смысле обращения в христианство. Предметом своей деятельности оно избрало пять кавказских племен: грузинское, осетинское, абхазское, удинское и айсорское<sup>54</sup>.

Так пропали бесследно труды и средства, потраченные русскими на восстановление христианства среди ингушей: чеченские мульты оказались лучшими проповедниками, нежели русские и грузинские попы<sup>55</sup>.

В отчете Общества восстановления православного христианства на Кавказе мы находим следующее замечательное место<sup>56</sup>: “Так как от проповеднической деятельности в горских приходах, при настоящем составе духовенства, нельзя ожидать важных успехов, то следует озаботиться распространением грамотности и образования в горских племенах посредством введения на их языках письменности и учреждения среди них школ”. “Нужно было, – продолжает отчет, – устранить только мертвый догматизм, навязывание христианской обрядности, а вместо всего этого поставить живое слово начального обучения для проведения в жизнь горцев понятий, выработанных жизнью, под влиянием христианства”. В этом именно положении и заключается секрет успеха мусульманства, проповедники которого были также политическими деятелями и догматы своего учения связывали с практической деятельностью. Не в одной системе возвышенных догматических и нравственных понятий познается христианство, а во всем том – “что только истинно, честно, справедливо, чисто, любезно, достохвально, что составляет добродетель и похвалу”<sup>57</sup>. Пожелаем, чтобы такая просветительная деятельность школ среди чеченцев хоть несколько восполнила распространением христианской науки тот пробел, который является в жизни этого народа вследствие неудавшейся попытки обратить их в христианство и привлечь тем самым не косвенно (как это происходит теперь), а непосредственно к христианской науке и цивилизации.

Выяснив ту роль, какую играли до сих пор в жизни чеченцев религии христианская и магометанская, мы можем теперь перейти к описанию “первобытных”, или языческих, религиозных верований этого народа. При этом не раз еще мы встретимся со следами христианства и магометанства при выделении чисто народных верований из всей суммы амальгамировавшихся друг с другом противоположных религиозных воззрений чеченцев, что и составляет нашу главную задачу.

## Глава II

### Представления чеченцев о загробном мире, душе и духах

**Задачи исследования религии вообще. – Характеристика быта чеченцев и страны их. – Значение природы в образовании религии вообще и другие элементы, влияющие на возникновение религии. – Загробное существование и состояние души после смерти; дальнейшее развитие идеи о загробном мире. – Ингушские склепы. – Похороны и поминки. – Природа души человека. – Идея о загробном возмездии. –оборотни и колдуны. – Духи человека и природы. – Заключение.**

При рассмотрении истории всякой религии предстоит решить вопрос, в какой мере она служила двум великим назначениям: с одной стороны, назначению учить человека пониманию самого себя, мира, его окружающего, и грозной, безграничной силы, проникающей во все сущее – философская сторона религии; а с другой стороны, назначению практически руководить человеком и укреплять его при выполнении налагаемых на него жизнью обязанностей – нравственная сторона ее<sup>1</sup>.

Вот те пути, по которым нам надлежит идти при исследовании первобытной религии чеченцев. Этими словами определяется и точка зрения, которой мы будем следовать при изложении религиозных верований чеченцев в их историческом развитии. Рассматривать религию чеченцев с теологической точки зрения (онтологической<sup>2</sup> или перцепционистической<sup>3</sup>), при которой главную задачу исследователя составляло бы определение степени ее истинности, отношения ее к религии христианской и т.п., не входит в нашу задачу этнографа, или, правильнее, этнолога. Нельзя также приступать к исследованию какой бы то ни было первобытной религии с предвзятой идеей, что дикари придерживаются верований и обрядов, вполне понятных для нас, как иска-

женные остатки прежней высшей цивилизации – это теория вырождения; напротив того, теория развития, предполагающая у цивилизованных народов сохранение верований и обычаев, имеющих разумное значение в менее развитых стадиях общества, считается единственно возможной в науке. При этом, согласно установленному Тайлором и Спенсером и другими учеными принципу этнологических исследований, мы будем смотреть на религиозные верования чеченцев не как на бессмысленные суеверия “дикарей”, а как на разумное, с их точки зрения, объяснения явлений природы, разумное, при тех сведениях, которыми они обладали на известной ступени развития; кроме того, теория вырождения, отвергнутая Тайлором, должна быть и здесь заменена теорией развития, не должно объяснять религиозные верования чеченцев, как извращение истинного учения о едином Боге, присущего высшим религиям, а наоборот, следует в коренных народных воззрениях искать и выделять позднейшие наслоения.

Прежде чем приступить к главной цели нашего очерка, следует теперь же, хотя и в нескольких словах, нарисовать картину той природы, которая окружает чеченцев, и охарактеризовать их общественное устройство; иначе не будет понятна для нас и религия чеченцев, поскольку она выражает философию природы и человека и поскольку она руководит их жизнью. Территорией, где господствовала и развивалась народная, естественная религия чеченцев, нужно считать не всю Чечню, как мы понимаем ее теперь, а лишь горную полосу, простирающуюся от вершины Казбека (62°15' вост. долготы) и Дарьяльского ущелья до верховьев рек Аксай, Хулхулау и др. (приблизительно до 64° вост. долготы) и от снежных гор Кавказского хребта (приблизительно 42°40') до предгорий, или Черных гор, покрытых лесом (приблизительно 43° сев. широты). Это горное пространство состоит из отрогов Передового хребта с вершиною Казбек и включает в себе, главным образом, Скалистые, или Пестрые, горы, тянущиеся в 12 верстах к северу от Передового хребта (высота его 9000–11 000 ф.) и часть Черных. Скалистый хребет от горы Мат-хох до реки Аргун идет вытянувшись параллельно Главному хребту по направлению к 42° параллели. Черные горы сплошь покрыты лесом и зеленью (средняя высота их 3000–4000 ф.), живописные ущелья их удобны для поселений. Пестрые горы почти лишены растительности; лишь некоторые скаты их одеты лесами, а вершины в лучшем случае представляют тощие пастбища, но преобладают скалы и голые камни. Все эти хребты и отроги гор перерезываются многочисленными реками и притоками, берущими начало частью в Главном хребте (Асса, Аргун и др.), частью в Передовом, Пестрых и Чер-

ных горах (Фортанга, Гехи, Марган, Гойта, Хулхулау, Аксай и др.). Котловины, образуемые этими реками, представляют единственные места, годные для жительства.

Верховья Аргуна и Ассы были местами первых поселений чеченцев. Климат этих мест суров; сношения с равниною и между горными обществами трудны, а зимою и в период разливов рек (лето и часть осени) почти невозможны. Каждое горное общество чеченцев (Кистинское, Цоринское, Акинское, Шатоевское, Шароевское) жило большую часть года совершенно изолированно от соседей, чему содействовало и враждебное отношение их между собою. Общества большей частью состояли из совершенно чуждых друг другу фамилий, или родов. Каждый род поселялся в укрепленном ауле (от 2 до 20 дворов) в ущелье реки и составлял как бы особую независимую республику. Род увеличивался, к нему присоединялись новые роды, мелкие, слабые, ищущие защиты у него, и возникало целое общество. Доселе эти общества, или роды, ведут патриархальный образ жизни. Агнатический род доселе является господствующим в строго общественной жизни чеченцев. Эти роды не эндогамные, а экзогамные. В горах рано стала развиваться рядом с общинно-родовой личной, частная собственность. Сословий чеченцы не знали вовсе: “Мы все уздени” (т.е. “мы все равны и свободны”), – говорили они всем. М. Ковалевский говорит, что периоду господства агнатического рода у чеченцев предшествовал материнский род<sup>4</sup>, но он оставил мало следов и для того, чтобы понять религию чеченцев, нам важно знать, скорее, существование у них агнатического рода.

Суровая жизнь гор не особенно щедро наделила чеченца естественными богатствами, и ему приходится добывать кусок хлеба тяжелым трудом. Ни скотоводство, ни земледелие, ни охота не могли прокормить бедняка-горца даже в течение полугода. Приходилось волей-неволей или выселяться в незанятые места на плоскости, или добывать пропитание грабежом у соседей и, надо думать, меновой торговлей<sup>5</sup>. Грабежи и войны бывали часто практикуемы в горах, но все же выселение было главным способом поддержания жизни.

Всю историю чеченцев можно рассматривать как упорную и бесконечную борьбу за существование, которая постепенно вытеснила их с гор и рассыпала по всей Чеченской и частью по Владикавказской равнинам.

Изложенные выше особенности природы Чечни и быта ее обитателей имеют большое значение для составления верного понятия о религиозном мировоззрении чеченцев.

Отсутствие морей, больших рек, озер, лесов, преобладание гор, грандиозных и подавляющих, отсутствие изобилия, умерен-

ный, а местами и суровый климат, обилие атмосферных осадков и разрушающее их действие, чувство зависимости от окружающей природы – все это не могло не отразиться на религиозных верованиях людей, в данном случае, чеченцев. Я далек от мысли утверждать, что религия чеченцев всецело возникла в горах Кавказа; несомненно, чеченцы имели религию и до поселения их на Кавказе; история и антропология не знают народов без религии<sup>6</sup>. Но Кавказ дал известное направление религиозной мысли чеченцев, развил ее, видоизменил и внес много нового. Для подкрепления этой мысли не мешает обратиться к такому авторитету в этом вопросе, каковым был и остается Карл Риттер. “Страна влияет на жителей, жители на страну”, – писал он уже в 1804 г.<sup>7</sup> и в дальнейшем периоде своей научной деятельности он выдвигал на первый план соотношение между духом и жизнью человека и природы. Важны для нас и два других вывода Риттера. Во-первых, он отметил тот факт, что природа сильнее влияет на массы, чем на отдельного человека, “ибо здесь масса влияет на массу и индивидуальность народа, подавляет собою индивидуальность отдельного человека”; а во-вторых, он указал на то, что природа сильнее влияет на человека первобытного, потому что он больше зависит от нее, чем человек цивилизованный, который до известной степени может даже подчинить ее себе<sup>8</sup>. При этом Э.Ю. Петри разъясняет, что К. Риттер понимал в данном случае не абсолютную зависимость человека от обитаемой им местности, напротив того, он никогда не упускал из виду известной самостоятельности человеческого духа.

Вполне соглашаясь с выводами Риттера, Петри говорит: “Народы низшей культуры сохранили теснейшую связь с природою; они находятся в зависимости почти безусловной от природы; они живут тою жизнью, которую предначертывают им местные географические условия... Природа руководит первыми шагами человека. Первобытный человек отражает в себе все особенности окружающей его природы”<sup>9</sup>.

Приведу еще слова знаменитого А. Гумбольдта, одного из основателей научной географии; он говорит: “Влияние физического мира на нравственный, таинственное взаимоотношение между чувственным и сверхчувственным придает изучению природы, если приступить к нему с более высоких точек зрения, своеобразную и еще мало известную прелесть”<sup>10</sup>. Таковы взгляды научных авторитетов на интересующий нас вопрос, и они обязывают всякого, берущегося за разработку религии любого из народностей земного шара, обратиться при этом внимание на влияние природы на религиозную мысль и обрядности. Одним анимизмом, т.е. теорией душ, по которой “понятие о человеческой душе, представле-

ние о коей, вызывается размышлениями об умерших, о причине болезней, сновидениями, тенью, отражением и т.д., есть настоящее *pons ed ovigo* (источник и начало) всех понятий о духе и божестве вообще”<sup>11</sup>, в настоящее время, как это думал сделать Э. Тайлор, уже нет возможности объяснить возникновение религиозной мысли у народа; рядом с анимистическими размышлениями, составляющими, как говорит профессор Петри, существенный элемент в первобытной религии, существуют и другие основы религиозной мысли, способствующие ее реализации.

Таково влияние могучей природы. Чувство зависимости, порождаемое ею в душе человека, результатом чего является искание причин в явлениях природы; страх или опасение перед неизвестным, чувство благоговения перед благодетельной стороной ее – все это придает действительную жизнь анимистической деятельности человеческого ума. При этом, конечно, большую роль играет свойственная человеку пылливость, свойство ставить всюду вопросы: “Почему? Отчего?”. Творчество, фантазия поэтическая, способная одухотворить, оживить и мертвую природу, занимает при создании и развитии религии человеком не последнее место. Недаром мифологи так много значения придают творчеству человека при образовании ими мифов.

Но самое существенное в возникновении религиозной мысли остается за свойством человека вкладывать во все душу свою, антропоморфизировать явления природы и свои анимистические представления<sup>12</sup>.

Все изложенное выше дает нам надежное руководство в трудном вопросе, на что следует обратить внимание при знакомстве с религиозными воззрениями чеченцев.

В соответствии с принципиальными взглядами на возникновение и развитие религии вообще следовало бы излагать нам и религию чеченцев; но эта религия не подходит ни под одну из ступеней, установленных наукой в развитии религиозной мысли. Я имею в виду семь ступеней, устанавливаемых Лёббоком<sup>13</sup>, но отвергаемых современной наукой.

Можно было бы привести и здесь массу возражений против такого деления, но считаем это здесь неуместным. Что касается сути, содержания религиозной мысли, так в ней и поклонение предкам, и почитание природы с поклонением ее явлениям, и одухотворение неодушевленных предметов, и культ предков, тотемизм и сабеизм, антропоморфизм, фетишизм и шаманизм<sup>14</sup>, и признание Единого Бога – все это перемешано и существует одновременно, с большим или меньшим преобладанием одного над другим.

Религиозные воззрения чеченцев, пожалуй, можно назвать анимистическими, как это сделал Тайлор, но надо понимать при этом, что само это понятие расчленяется на фетишизм и анимизм, понимая под первым "учение о духах, воплощенных в вещественных предметах, или связанных с ними, или, наконец, действующих через их посредство"; а под вторым – "учение о духах вообще"<sup>15</sup>. Притом это понятие не имеет уже того всеобъемлющего значения, после того как рядом с анимистическими представлениями играют значительную роль в образовании религии и другие элементы, указанные нами выше. Тем не менее, отчасти за недостатком лучшего термина, а отчасти и потому, что я лично вслед за Тайлором, Спенсером и другими, со своей стороны, склонен придавать важное значение возникновению у человека идеи о душе, я начну изложение о религии чеченцев с выяснения их представлений о душе и о загробном мире, а затем уже перейду к представлению о духах, культу предков и, наконец, поклонению силам природы и т.д.

Первый и основной вопрос в деле разъяснения коренных начал любой из естественных религий человечества – есть ли душа человека и если есть, то какова ее природа, какими свойствами она обладает? На этот вопрос чисто философского характера простой чеченец, не лишенный, однако, свойственной образованному европейцу склонности искания причины всему, дает следующий ответ: Чеченец умирает; но это – только смерть тела, бранных частей человека, а не существа его; сущность человека не погибает. Но куда же она девается? На этот вопрос спрошенные чеченцы приводят вам следующую легенду.

Некогда на земле жили нарт-орштхойцы. Среди них были выделяющиеся герои, как Урузман, Орзми, Солса, Патараз, сын Хамча\* и др. Они положили начало всем порядкам среди ингушей и чеченцев; от них же производят свою родословную многие фамилии ингушей. Видную роль между ними играло одно мифическое лицо – Батыга-Шертко; он является постоянным защитником и руководителем народа, поучающим народ добрым делам, показывающим ему, как надо жить и поступать в разнообразных случаях жизни. Этот "человек" обладал сверхъестественным свойством – отправляться, когда ему вздумается, на тот свет и возвращаться обратно. Однажды Батыга-Шертко отправился в селение Яндырское, возле Назрани, где жили нарт-орштхойцы. Один из нартов, у которого недавно умерла мать и который не знал, что

\* Те же нарты, как известно, встречаются и у других горцев Северного Кавказа: осетин, кабардинцев и проч.

делать с горя, обратился к нему с вопросом: "У меня умерла мать. Как и где она живет?" "Если ты так сильно любишь свою мать, то утешь ее, – ответил Батыга-Шертко, – зарежь что-нибудь из своего скота. Зарезанное будет принадлежать твоей матери". "Правду ли ты говоришь, Батыга-Шертко?" – спрашивает его недоверчивый орштхоец. "Если не веришь, то пошли со мною вместе какое-нибудь доверенное лицо на тот свет, где живет твоя мать, а ты здесь зарежь что-нибудь в ее утешение". Орштхоец так и поступил; он зарезал петуха, курицу и вместе с корзиною хлеба (чурек) роздал бедным. Между тем Батыга-Шертко вместе с доверенным лицом отправился на тот свет. Идут они и видят горы, под горами сидит умершая мать орштхойца, а на вершине горы петух и курица; возле них стоит корзина с чурками. Возвратившись с того света, Батыга-Шертко и доверенное лицо говорят орштхойцу: "Мы видели горы; под горою сидела твоя мать, на горе – петух и курица, а возле них находилась корзина с хлебом". "Нет, я ничего не резал для матери", – начал говорить орштхоец, чтобы испытать их. Но после вторичного подтверждения с их стороны виденного ими орштхоец поверил им и стал делать поминки по своей матери. С тех пор все убедились, что зарезанные животные в память о покойниках доходят до них; с этого времени и обычай устраивать поминки сделался всеобщим<sup>16</sup>.

Эта легенда указывает на верование ингушей и чеченцев в загробное существование. Верование основано на свидетельстве очевидцев, людей, посещавших тот свет, – черта весьма характерная и общая для многих народов земного шара. Тот свет похож на этот; он построен воображением ингуша и чеченца по аналогии с его родиной, область эта горная. Аналогия вообще играет выдающуюся роль в образовании религиозных верований первобытного человека; недаром Спенсер и Тайлор придают такое значение аналогии для понимания первобытных религий<sup>17</sup>. Единственный способ понять религию ингушей и чеченцев – это сводить все к жизни их и к природе, их окружающей. Ниже мы увидим, что самый мир богов у них построен по образцу жизни людей с некоторыми различиями, вытекающими из областей поэтической фантазии человека, его воображения, которые все более и более изменяют представления религиозные, внося фантастический элемент; конечно, и заимствования тех или других верований у соседей, иностранцев, вносят большой раскол и изменения в простые и естественные верования народа.

На мой вопрос, где же находится тот свет и каково его отличие от настоящего, старик Ганыж сообщил два взгляда, существующие у ингушей рядом: "В старину одни старики говорили, – начал Ганыж, – что тот свет находится под землей, но более

опытные старцы считают, что он на небе". Остановимся на первом веровании как более раннем<sup>18</sup> и более устойчивом в народе (в верованиях ингушей).

Тот свет находится под землею. Им управляет подземный бог Эштр, или Этер. Человек умирает тогда только, когда этот бог пожелает взять его к себе. Тот свет называется по-ингушки "Дэли-Аилли"<sup>19</sup>, а этот свет – "Дэли-Малхли". Ингуши говорят: "В три года выстроенный Дэли-Малхли, в семь лет выстроенный Дэли-Аилли"<sup>20</sup>. Это поговорка, а потому можно ручаться за ее древность и точность передачи. Этот и тот свет построены Богом. Солнце днем освещает этот свет, а ночью – тот свет<sup>20</sup>, а по другому варианту, солнце – светило этого света, а луна – того света или мертвых; от луны покойникам так же жарко, как нам от солнца. Хотя ингуши прямо и не говорят об этом, но, судя по тому, что в представлениях о загробном мире играет роль солнечный миф, можно почти безошибочно допустить, что тот свет находится там, где заходит солнце, т.е. на западе, – черта, опять-таки общая большинству первобытных религий<sup>21</sup>. Тот свет, как постоянное местопребывание людей, является более массивным; его Бог строит не три, а семь лет. Мертвецы на том свете ведут такую же жизнь, как на этом: те же симпатии, те же страсти, дружба, любовь и вражда, какие присущи им на этом свете, остаются и на том. Они живут так же отдельно, родами; всякий умерший отправляется к своим родственникам, умершим раньше. Характерная точка зрения на поминки сказывается в веровании ингушей, по которому поминки необходимо делать для того, чтобы мертвые хорошо приняли вновь умершего родственника. В то же время, как мы видели выше, поминки являлись средством утешить своего родственника (мать). Там играет роль нравственный мотив – любовь к родным. Но в данном случае выступает побудительной причиной необходимости поминок черта эгоистическая. Известно, что на первобытной ступени культуры главную роль в религиозном культе играет страх или боязнь мести со стороны покойников на этом свете за неприношение им даров, пищи со стороны живых. Из только что приведенного текстового примера очевидно, что и ингушам не чуждо то же самое опасение, но оно проявляется в иной форме, нежели общепризнанной в науке<sup>22</sup>. Если бы можно было обобщить путем сравнений первый мотив приношения даров покойникам, то упрек первобытных религий в эгоистическом характере их, делаемый им учеными, был бы значительно лишен прочной почвы, и можно было бы установить как одну из основ почитания умер-

\* Подробнее о подземном божестве см. ниже.

ших – нравственное побуждение, а вместе с тем можно было бы сказать, что хотя у тех народов, у которых мы находим почитание умерших, религия с самого начала связана с нравственностью. Пока это можно сказать лишь про ингушей, и мы не имеем права делать обобщения на этом основании. По-видимому, тот же мотив руководит при жертвоприношениях покойникам и осетинами, и другими горцами Кавказа<sup>23</sup>.

Загробный мир ингуши не считают местом отдыха от земных трудов; покойники на том свете точно так же исполняют все работы, как и на этом свете, и притом одновременно с последними: когда кончают покос или жатву на этом свете, одновременно прекращаются работы и на том. Разница лишь в том, что покойники работают по ночам, когда солнце уходит из мира живых в страну умерших. По окончании жатвы ингуши устраивают *марс-порт*, или жатвенный ужин, угощение для мертвых родственников, говоря: "Может быть, теперь и они окончили работы". Празднество это в честь умерших устраивается каждой семьей отдельно. Приготавливается брага, варят пиво, гонят араку, подают лучшие блюда: молоко, масло, сыр, мясное и т.д. Ингуши говорят, что пищу хозяин "передает" умершим родственникам. Эта передача пищи носит название "хето" и есть простая пересылка пищи, которую нужно отличать от жертвоприношений богам, которые имеют иной смысл и иначе называются у ингушей. Это есть именно *тедам* (*текам*) – жертвоприношение, о чем мы скажем позже.

"Пересылка" пищи на тот свет сопровождается молитвой, которую обыкновенно читает хозяин дома, а если он не знает молитвы, то призывает для этого другого, знающего человека. Нигде религиозные воззрения человека не сказываются так верно и полно, как в молитве, и мы из молитвы ингушей узнаем ценные сведения.

Я записал молитву со слов самого ингушского жреца Ганыжа и с удовольствием привожу здесь русский перевод молитвы, весьма близкий к оригиналу:

"Дай Бог, чтобы благочестивые умершие так же хорошо окончили свою работу, как окончили свою мы – живые; дай Бог, чтобы и урожай у них был хороший. От того, что мы передаем, пусть будет им такая польза, какая только желательна им. Дай Бог, чтобы присяжный брат, молочный брат и родственники, найденные чрез скот\*, дай Бог, чтобы все эти люди и им подоб-

\* Т.е. [через] калым, [который у ингушей чаще всего давался скотом] – брачное родство.



ные, которых покойники пожелают иметь на своем пиру, так скоро являлись к ним, как скоро является караул на тревогу. И пусть они пируют с нашими покойниками до тех пор, пока головы их не опьянеют от питья бокалов наших покойников, и животы не насытятся от пищи на пиру наших покойников. Кому они (покойники) желают дать, пусть для тех у них руки протянутся дальше, а если у них кто будет отнимать, тогда пусть у них хватит сил отстоять свое. Пусть зимой не замерзает пища у них, а летом не портится (точнее, плесенью не покрывается). Чего я сам не мог передать и чего хозяин не мог приготовить, то при свидетельстве Луны и Солнца мы поручаем Богу и божьему Эштру<sup>24</sup>: пусть они дополнят им это”.

Всякий комментарий к сказанному был бы излишним; картина загробной жизни, какую рисуют ингуши в этой молитве, достаточно ясна. Для полноты ее приведу здесь в сокращенном виде рассказ позднейшего происхождения, когда первоначальное представление о загробном мире было уже поколеблено мусульманством. Вот этот рассказ, записанный мною в 1892 г. со слов плоскостных ингушей<sup>25</sup>, «Чеченец из селения Шали Грозненского округа, по имени Сохаип, дал клятву не возвращаться домой до тех пор, пока не увидит женщины глупее его жены, и вышел странствовать по земле. В Старо-Сунженском селении он зашел в дом некоего Адая; дома была одна жена его Тахо. Она спрашивает его: “Кто ты такой?”. Сохаип ответил: “Иду с того света”. Тахо от радости чуть не кинулась к нему на шею и стала расспрашивать об отце своем. “Отец твой благополучно поживает; только он должен 100 рублей; ему неоткуда достать их, и он послал меня к тебе за этими деньгами; иначе он не освободится от ответственности”. Тахо поспешила исполнить просьбу отца, передала Сохаипу 100 рублей, и тот ушел домой».

В этом рассказе верование ингушей сохранилось, как сказка; народ насмехается над собственной своей верой, не понимая ее истинного значения. Такова судьба всех языческих верований, оставшихся у более цивилизованных народов в виде переживаний, сказок, легенд или суеверий! Но, несомненно, что делание долгов умершими – факт вполне разумный и обычный с точки зрения первобытных религиозных идей чеченцев.

В этом рассказе мы находим намек на то, что умершие могут возвращаться на этот свет для своих надобностей; но прибавлю, эта сторона религиозных верований чеченцев для меня остается, за неимением данных, совершенно не разъясненной. О посещении мертвецами живых мы поговорим еще в другом месте.

Кроме свидетельства немногих очевидцев, “побывавших на том свете”, еще более могущественным средством поддержания

веры в загробное существование служит у ингушей (и вообще у чеченцев) практиковавшееся до последних дней обыкновение спрашивать умирающих людей, особенно стариков, во время предсмертной агонии об умерших прежде родственниках. По народному верованию, в момент смерти, на рубеже между здешним и загробным миром, когда божий Эштр наполовину уже взял душу человека к себе, умирающий видит тот свет со всеми умершими до него. Этим пользовались окружающие и задавали ему вопросы вроде следующих: “Как живет такой-то покойник?” “В чем он нуждается?” и т.п. Если покойник не был похоронен надлежащим образом в усыпальнице эльгыц, то умирающий обыкновенно отвечал, что покойник бедствует без кровли. Если по покойнику не сделали поминок, то умирающий говорил, что тот не имеет пищи и живет подаями. Умирающему передавали также различные поручения на тот свет. Ганыж рассказывал мне такой случай. У постели умирающего сидит женщина и говорит: “Передай отцу, что сын у него плохой, промотал свое состояние, и мы бедствуем чрез это”. “Хорошо, – отвечал умирающий, – туда-то я донесу вести от тебя, но кто тебе принесет ответ?” Однако подобный ответ, вероятно, анекдотического характера; в нем опять-таки слышится проия позднейшего происхождения над пережитками верований. Выше мы уже видели, что в более ранние периоды ингуши допускали выходцев из загробного мира. В словах состриженного старика проглядывает опять черта, как будто присущая, действительно, верованиям ингушей: мертвые не могут являться на этот свет; это противоречит верованиям соседей их, осетин, и вообще мнениям, утвердившимся в науке, что умершие часто посещают живых и принимают участие в их жизни.

Вера в загробное существование проявлялась с особенной силой в момент смерти. Это отразилось, между прочим, и на похоронных обрядах, к которым мы теперь и перейдем.

Автор статьи в “Русском инвалиде” (1822. № 35. С. 138) на основании всех бывших у него сведений, говорит, что ингуши не имеют “особливых обрядов” при рождении и похоронах. Такой отзыв противоречит как предшествующим, так и последующим описаниям быта ингушей и чеченцев. Уже Гюльденштедт сообщает, что видел шесть нетленных тел в гробнице поблизости от впадения реки Назрань в реку Сунжу; после сказанного о загробном мире, по верованиям чеченцев, в том и не могло быть никакого сомнения. В 1846 г. Шегрен дает подробное описание похоронных обрядов осетин и ингушей; но он так перемешивает обряды того и другого народа, что сообщения его лишены всякого значения.

Самого большого внимания заслуживают описания Ахриева, Грабовского и Миллера; и из собственных моих расспросов и на-



Солнечный могильник (каш) – склеп в селении Эгикал



Вход в полуподземный склеп



Солнечный могильник (каш) в селении Тярш (вид внутри). 1966 г.

блюдений я могу сообщить о похоронных обрядах чеченцев следующее. Прежде чеченцы хоронили своих мертвецов в разбросанных по всей горной Чечне склепах, называемых *кашами* (ед. ч. – *каш*)<sup>5</sup>. Это древнейший способ погребения, вполне согласный с описанными нами верованиями в загробное существование. Покойнику нужно запастись в этой жизни всем необходимым для будущей. Так, ему нужна пища, одежда, кров, жена, хозяйственные и иные предметы. Все это дается ему вдоволь частью при похоронах, частью во время поминок в течение всей остальной жизни его потомства. Склепы содержат в себе то, что дается покойнику при похоронах. Прежде всего, как мы видели, самый склеп является необходимым жилищем для мертвецов. Большею частью склепы бывают фамильные и потому они довольно вместительны. Оставить без склепа покойников – значит лишить их крова<sup>26</sup>, а этого не допускает родственное чувство и опасение, что и все остальные после смерти тоже останутся без крова, так как рано или поздно всякому придется умереть. Таким образом, строя склеп умершим, живущие обеспечивают и собственные интересы. Этих доводов вполне достаточно для того, чтобы утверждать, что склепы могли возникнуть самостоятельно на чеченской почве, или, если они были заимствованы, то, во всяком случае, не противоречили народной религии чеченцев. Подобные склепы находятся и в Хевсуретии<sup>27</sup>, мне приходилось их видеть и в Чегеме и т.д.; они рассеяны почти по всему Кавказу. Никак нельзя согласиться с М. Ковалевским, который видит в этих склепах заимствование из религии Авесты, или огнепоклонников, которая, как убедительно им доказано, была некогда распространена в Закавказье, преимущественно в Грузии<sup>28</sup>. О распространении на Северном Кавказе этого культа иранцев у Ковалевского не имеется никаких положительных данных, и сам он это отлично сознает, делая лишь одно предположение. Он указывает на то, что влияние культа иранцев на Северном Кавказе следует отнести к периоду заселения его осетинами, иранцами по происхождению; занесение его из Грузии сам он (М. Ковалевский) опровергает. "Согласно с учением Авесты, похоронить мертвых в землю означало осквернить землю тленными частями человека, его телом, в котором поселился бес по смерти человека, – говорит г-н Ковалевский, – и хоронили их, подобно хевсурам и другим последователям учения Зороастра, в склепах – над землею". Это объяснение не вяжется с верованиями ингушей и противоречит той заботливости, которая видна по

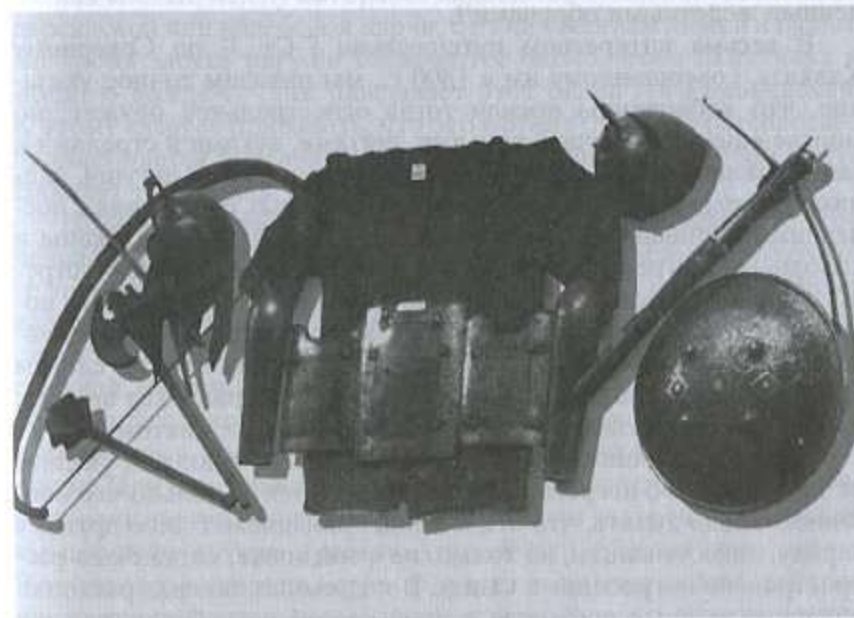
<sup>5</sup> По-кабардински – *кешанэ*.

отношению к похороненным в склепах мертвецам со стороны живущих. Поэтому и еще по многим другим причинам видеть заимствование чеченцами своей религии от осетин или других иранцев, или последователей Зороастрова учения я не могу. Я не могу видеть в чеченских кашах что-либо другое, кроме проявления их народной религии<sup>29</sup>.

Перейдем к описанию этих кашей и содержимого в них. Усыпальницы, или каша, мне приходилось видеть около селения Фелхан Мецхальского общества в 1891 г.; в 1871 г. писал о них Ч. Ахриев, а в 1886 г. исследованы они во всей почти горной Чечне археологической экскурсией\* во главе с профессором Миллером. Между кашами нужно различать наземные и подземные, или катакомбы. В Арзи, например, каша наземные: наземные каша каменные; они имеют то коническую форму, то вид русских изб; на пирамидальной крыше – коническая шишка. Эти усыпальницы разделены на два, три и более этажей; в нижний этаж ведет одно четырехугольное отверстие таких размеров, чтобы в него свободно можно было пронести покойников; оно заделывается неплотно прилегающей каменной плитой, придерживаемой перекладиной. Во втором этаже – окно с севера; покойники лежат или на шиферных нарах по стенам внутри каша, или нагромождены друг на друга до самого потолка. Последний способ погребения практиковался в Фелхане и Арзи. В кашах лежат покойники разного пола и возраста; старики и дети, мужчины и женщины образуют одну массу, покрытую рассыпающимися от ветхости ситцевыми одеялами. Все покойники одеты в лучшее платье. Тут же вы видите детскую колыбельку, посуду, глиняные горшочки, железные дротики, железные стрелы с оперенными древками, ножи в деревянных ножнах, луки с тетивами из жил, кожаные колчаны, деревянные чашки для питья, серебряные бляхи, трехструнные балайки *пандыр* – древнейший музыкальный инструмент ингушей\*\*, деревянные башмаки, шашечные клинки и всевозможное оружие, ножницы для стрижки овец, простые ножницы, чевяки, ноговицы, пуговицы металлические и т.д. – словом, все, что образует в совокупности хозяйственные и иные принадлежности людей в этой жизни, все предметы роскоши и необходимости; все вместе с их обладателями-хозяевами переносится в каша и вместе с ними переселяется в подземную обитель. В некоторых кашах находятся даже котлы и надочажные цепи – признак переселения в каша всей семьи, так как если хоть один член семьи остается жив, котлы и цепи обязательно остаются в доме, перенесение их в кашаца

\* То есть экспедицией. – Примеч. составителя.

\*\* Теперь она вытеснена гармоникой, сохранившей название "пандыр".



Средневековое оружие и доспехи вайнахов XVIII в.

означает прекращение жизни всей семьи. Предание, записанное и г-ном Ахриевым<sup>30</sup> в 1868 г., и неоднократно рассказанное мне в более подробной форме в 1891 и в 1892 гг. в бытность мою в горах, гласит, что некогда, лет 200 тому назад, среди ингушей свирепствовала чума, уничтожившая половину населения ингушей; так много людей умирало в это бедственное время, что не успевали хоронить, и несчастные ингуши в отчаянии, боясь остаться не похороненными, сами шли в свои фамильные склепы и иногда целою семьею, с грудными младенцами в люльках, умирали голодною смертью. Такие времена не забываются народом, и всякий ингуш расскажет вам подробности постигшего их бедствия. Одно перечисление вещей, находящихся в кашах, наводит на многие мысли о прошлой жизни чеченцев. Вполне понятны слова В. Миллера: "Судя по лукам, щитам и стрелам, время постройки кашей необходимо отнести к тому времени, когда огнестрельное оружие не было еще в повсеместном употреблении в Чечне. Очевидно, верование не допускало погребение трупов в земле".

По преданиям, надо думать, луки употреблялись ингушами еще в конце XVIII в. наряду с ружьями. В это время они имели деревянные щиты, обтянутые кожей и с наружной стороны скрепленные железными обручами<sup>31</sup>.

В весьма интересном путешествии Г.Ст...<sup>32</sup> по Северному Кавказу, совершенному им в 1800 г., мы находим точное указание, что кабардинцы носили тогда огнестрельное оружие; но многие еще вооружались копьями, щитами, луками и стрелами и заковывались в железные панцири. Повятно, что и ингуши, данники кабардинцев, находившиеся в постоянных сношениях с последними и учившиеся у них многому, также были вооружены и холодным, и огнестрельным оружием. Все же, хотя луки и стрелы употреблялись чеченцами еще в начале XIX столетия, постройка кашей относится к более раннему периоду, приблизительно не позже начала XVIII столетия, потому что, по словам старика Ганыжа, которому теперь 60 лет, его прапрадед не знал, чтобы при его жизни выстроили каш или кашиче святому<sup>33</sup>.

Переходя к описанию подземных склепов, я должен указать на то, что способ погребения в них отличается от только что описанного; надо думать, что эти склепы принадлежат либо другому народу, либо чеченцам, но только не в той эпохе, когда было распространено погребение в кашах. В подземных склепах раскопки обнаружили иные предметы и иной способ погребения, нежели принятый в наземных кашах. Впервые на подобные склепы указал Гюльденштедт (1770–1773). Подробное же описание сделано еще Шегреном (1846) и повторено с его слов Дубровиным, Селез-

невым<sup>34</sup> и др. Наконец, самое подробное описание мы находим у Головинского<sup>35</sup>. Я также записал предание об этом склепе. Как во времена Гюльденштедта, так равно и теперь эта могила считается священной и пользуется уважением со стороны ингушей. Вот описание одного из таких склепов, находящегося возле Назрани.

«В памятнике этом, снаружи совершенно обвалившемся, сделано небольшое квадратное отверстие, обращенное на восток и служащее для входа. Между этим отверстием и другим, ведущим в самый склеп, находится небольшое пустое пространство в виде преддверья. Над вторым отверстием на камне вырезаны три надписи по-арабски: 1) "Имазис-Солтания", 2) "Бек-Султан Худдадов" и 3) "Здесь прахи покойников, и нет между ними ни света, ни влаги". Внутренности склепа круглая в виде цилиндра; стены и купол сложены очень искусно из тесаного камня. Посредине земляного пола находится круглое отверстие, в которое может свободно пройти человек и которое ведет в подземелье с деревянным полом, имеющим полукруглую форму. Тут лежат трупы одной женщины и трех мужчин, все темно-коричневого цвета и высохшие, как мумии. По бокам трупов разбросаны кости зайцев и скелет собаки. Под деревянным полом сложена грудка человеческих костей, между которыми виднеются куски полуистлевшей персидской или индейской парчи, с изображением людей и пальм. Во время засухи ингуши собираются около этого памятника и молят о дожде», — так описывает этот склеп г-н Головинский. К этому следует прибавить, что это могила (по моим расспросам) приписывается преданием народу нарт, жившему на этом месте 2000 лет тому назад.

Подобные подземные склепы с отверстием рассеяны по всей чеченской территории. Они встречаются в верховьях Бумутского ущелья, где предание приписывает постройку их неизвестному народу *тинды*. При постройке Бумутской крепости в лесу, когда стали копать землю, образовался провал на глубине около двух саженей. Внутрь провала вела полуобрушившаяся смазанная глиной галерея, в которой были найдены обгоревшие человеческие и лошадиные кости и разбитые, поросшие мхом глиняные кувшины. При постройке Бердыкельского укрепления на левом берегу реки Аргун также открыли подобную галерею под землей, вымазанную внутри красною глиной или обожженную огнем. В той галерее, ширина которой будет около двух аршин, найдено много простых глиняных кувшинов; некоторые с пеплом, другие с обгорелыми человеческими костями, а также разные медные вещи, золотая круглая бляха величиной с полтинник, прикрепленная к золотой виноградной ветви грубой работы, сердолико-

вые четки с изображением на одной из зерен их зайца и крупные камни с отверстием, изображавшие мельницы. В 1853 г. в верховье реки Валерика также открыт подземный склеп; в склепе лежал женский скелет; на руках — два золотых браслета, на шее — ожерелье из дутого золота вперемешку с бусами, на пальцах были два золотых дурых перстня с рассыпавшимися камнями; еще находились три слитка серебра и глиняные кувшинчики (отправлены в Тифлис)<sup>36</sup>. Раскопки Миллера в горах Чечни дали следующие результаты. В подземных могилах около церкви Тхаба-ерда, в ущелье реки Ассы, в подземных могилах лежат костяки покойников на полу; в головах было найдено 14 глиняных сосудов (чашек и кувшинов). В правой стене склепа — две ниши, в левой — одна; в одной нише был найден серебряный проволочный браслет, обвитый бронзовой спиралью. Костяки лежали головами на Восток. Найдены еще деревянная чашка для питья и ручка от уполовника. Некоторые кувшины наполнены бараньими и птичьими костями. Древность этих могил Миллер определяет равной древности самой церкви (IX—X в. по Р.Х.?).

Возле аула Мохде в подземных могильниках (длиною 1½–2 сажени, шириною 2–3 аршина, высотой — 1 сажень) найдены: костяки, деревянные чашки и кубки, глиняные чашки и кувшины, железные ножи и железные ножницы для стрижки овец, железные наконечники от дротиков и стрел, деревянные гребни и балалайки, железные крючки, деревянные колодки для чистки ремней, серебряные вызолоченные пуговицы, серебряные серьги изящной работы, бронзовые нагрудные бляхи в виде колес и колец от женских костюмов, бусы стеклянные, бусы с глазками из пасты, железные шестоперы и т.д. Здания искусно выстроены<sup>37</sup>. Встречаются также каменные ящики, где похоронены по одному костяку; в головах у них глиняный сосуд; этот способ погребения, практиковавшийся чеченцами, вероятно, сменил собою погребение в наземных кашах.

Подземные могилы с признаками сожжения трупов могли принадлежать и не чеченцам, а какому-либо другому народу, жившему в горах раньше или пришедшему позже них; по крайней мере, местные предания приписывают их другому народу (*тинды, мида, джай* и др.), да и способ погребения в них не находит себе полного объяснения в мифологии чеченцев, за исключением могил, открытых Миллером, которые имеют большое сходство по способу погребения с кашами и не противоречат верованиям чеченцев. Но здесь прекращается область точного знания и дается простор догадкам и гипотезам. Одно несомненно, что люди, строившие эти склепы, проникнуты были глубокой верой в за-

гробное существование. И, судя по предметам, в них погребенным, думали, что эти предметы нужны для умерших на том свете. Здесь мы возвращаемся к развитой нами теории о загробном существовании у чеченцев, теории, уподобляющей тот свет этому, согласной во всем с известными нам религиозными представлениями чеченцев.

Перехожу к обрядам похорон и поминок, совершавшимся на памяти стариков. Позднейшим способом погребения является устройство могил; гробов нет, а ямы обкладывают каменными плитами и досками, которые обжигают порохом. Переход от кашей к подобным могилам весьма легкий; в этом случае подземные склепы могли иметь переходное значение от наземных к одиночным могилам; легко объясняется это влиянием христианства, которое не могло терпеть языческого способа погребения. Умерших хоронили прежде не раньше трех–четырёх дней после смерти, а теперь хоронят на другой день. Первый способ мог быть введен христианскими миссионерами, но он не чужд и отдаленной области язычества. Известно, что многие дикари соблюдают этот обычай, будучи уверены, что дух умершего три дня остается у тела на земле и уже после того отходит вместе с погребенным телом или в могилу (более раннее верование), или в подземный мир, обиталище всех людей. Погребение же на другой день по смерти — несомненное влияние ислама.

У могилы на похоронах собирались многочисленные, близкие и дальние родственники умершего, мужчины и женщины; женщины целую неделю сидели у могил и рыдали, ударяя по своему лицу руками<sup>38</sup>. Покойника одевали в чистое и новое платье и в полном вооружении, с шапкой на голове и буркой на плечах, опускали в могилу. Возле него в яму ставили штоф араки и три чурека (хлеба), чтобы покойник дорогою на тот свет ни в чем не нуждался и мог сделать, кому следует, подарки. Потом подводили к могиле коня в полном убранстве и конец узды давали в руки покойнику. Если он не имел своей лошади, то его ссужали ею близкие люди. Такая лошадь, будучи раз посвящена кому-либо, не могла быть вторично посвящаема другому. На ней будет ездить на том свете покойник, которому она подарена ее хозяином. Коня три раза обводили вокруг могилы, причем один из стариков читал молитву, посвящая коня покойнику; затем коню отрезали правое ухо и бросали в могилу. Лет 80 тому назад, говорит г-н Шегрен, в 1846 г., то же самое делали и с женою умершего, для того чтобы на том свете всякий мог узнать свою жену; но во времена путешествия Шегрена ухо было заменено отрезанием косы и бросанием ее в могилу. Этот обряд, несомненно, является ос-

татком обычая погребать жен вместе с мужьями, существовавшего некогда у всех народов, веровавших в загробное существование и уподоблявших его земной жизни; они верили, что и конь, и жена нужны человеку как на этом, так и на том свете. Я бы мог привести массу примеров применения этого обычая в грубой и в позднейшей символической форме у разных народов земного шара, но это только увеличило бы мою работу без пользы делу. По совершении указанного обряда засыпали могилу и начинались сетования и молитвы родственников на могиле. Молитвы посвящения коня, приведенной у Шегрена, я не сообщаю здесь, потому что она относится к верованиям осетин, а не ингушей. Описанный нами обряд похорон, по словам Шегрена, общий для осетин и ингушей; я его привел лишь потому, что он не противоречит известному мне несколько иному обычаю похорон и вполне согласен с верованиями чеченцев; но ручаться за верность деталей этого обряда нельзя. Гораздо более верную и надежную картину похоронных обрядов более поздней эпохи рисует природный ингуш Ч. Ахриев<sup>39</sup>. На похороны собираются со всех концов сотни родных и знакомых умершего; каждый член рода обязан принять участие в похоронах родственника, должен принести с собой что-нибудь для устройства поминок (провизию, барана и пр.). Женщины с плачем ударяют себя кулаками в грудь и кричат: "гададай!" (беда)<sup>40</sup>. После похорон умершего (прежде спустя три-четыре дня по смерти, а теперь в тот же день) на следующий день устраиваются "похоронные" поминки. На них стекается несколько сот человек; всех нужно кормить и поить в течение трех дней. Только твердая вера ингуша, что он этими поминками делает угодное, полезное и приятное покойнику своему, только такая вера в соединении с опасением вооружить его против себя заставляют бедного ингуша-горца справлять поистине губительные и разорительные для него поминки по усопшим. К счастью для него, тяжесть поминок, стоящих от 1000 и до 2000 рублей, ложится не на одного человека, а на целый род, что несколько облегчает участь ингуша. Все съеденное на поминках идет в пользу только покойника и потому, как говорили ингуши, не насыщает поминующих. После похоронных поминок следовали другие, называвшиеся "постельными". Горец верует, говорит г-н Ахриев, что покойник на том свете лежит на своей постели и не может встать до тех пор, пока на этом свете ему не устроят поминки. Поэтому после похоронных поминок ингуши прилагают все старания, чтобы поскорее устроить торжественные "постельные". К этим поминкам родственники умершего должны приготовить черкеску, бешмет, башлык и прочие принадлежно-

сти горского костюма для приза на устраиваемые в день поминок скачки в честь умершего. Желаящие пустить своих лошадей заявляют об этом накануне поминок. В этот же день родственники выбирают из числа приведенных четырех лучших лошадей, назначают им призы и отправляют их с проводником, у которого в руках находится белый значок, в дальний аул. Всадники держат ветвистые палки с привешенными к ним яблоками и орехами; одну из палок они дарят хозяину дома, у которого останавливаются на ночлег, а другие – старикам; на следующий день, в день поминок, они скачут к их месту. Затем устраивается стрельба в цель (приз – козленок). По окончании скачки и стрельбы народ рассаживается группами по пять человек и начинается угощение; чем больше пьяных, тем больше чести роду покойника. Под конец угощения хозяев скакавших лошадей отзывают в сторону к старику, который "умеет" посвятить лошадей покойникам. Старик этот держит в одной руке чашку пива, в другой три чурека (хлеба) и кусок баранины<sup>41</sup>. Когда подводят к нему лошадь, взявшую первый приз, старик объявляет, что он, с разрешения хозяина, посвящает ее покойнику, в честь которого была устроена скачка, и что хозяин разрешает покойнику "ездить на ней на том свете куда угодно". При этом он поит лошадь пивом, а хозяину отдает кусок баранины и три чурека. Затем таким же точно образом посвящаются три остальные лошади тем из предков покойного, имена которых укажут родственники его.

"Постельные" поминки заканчиваются общей джигитовкой; ездоки держат в руках ветвистые палки с навешенными на них фруктами; осыпающиеся фрукты подбираются народом, но, будучи съедены, все же идут в пищу покойнику.

Спустя два года после "постельных" делаются "большие поминки", которые обходятся еще дороже. Третьи и последние поминки устраиваются вдовую покойного через три года после его смерти; только после этого она снимает с себя траур и может выйти замуж согласно обычаю левирата (чаще всего за брата или другого родственника покойного). Но так как жена принадлежит мужу и по смерти его, то, если она умирала во втором замужестве, родственники первого мужа требовали ее тело и хоронили возле его могилы.

Женщинам поминок не устраивали вовсе, так как они не являются продолжательницами рода. Но, очевидно, это – отступление от первоначального верования, что кормить нужно всех родственников. В легенде о посещении Батыга-Шертко того света мы видели пример поминок матери.

Вообще, из приведенного описания поминок у ингушей<sup>42</sup> видно, что они непосредственно принимают и следуют за развиваемой нами теорией загробного существования, и кроме интереса непосредственного – для пополнения картины загробного существования – эти обряды имеют еще и тот интерес, что по ним можно наблюдать, как с течением времени первоначальные обряды изменяются, хотя верования, их порождающие, еще остаются те же самые. Несомненно, что и здесь, в этих поминках, кроется глубокая вера в то, что покойники на том свете продолжают жить земною жизнью и питаются, и одеваются тем, что перешлют им живущие с этого света. Но в то время, когда способом передачи предметов в загробный мир было прежде устройство кашей – жилищ для умерших – и снесение в них всех предметов, нужных для человека в земной жизни, теперь в мысли ингуша произошел переворот, дальнейший шаг развития, и он решил, что нет надобности сносить в могилу вещи, можно раздать их живущим с известным обрядом посвящения, они все равно одинаково дойдут по назначению; что нет надобности убивать коня или жену покойника и хоронить их вместе с ним; нет нужды даже отрезать им уши и бросать в могилу; незачем отрезать и косу у его жены. При умелом посвящении все это без того будет принадлежать покойнику.

Интересен обычай, записанный графом Потоцким в начале текущего столетия. Когда у ингуша умирал сын, к нему являлся кто-нибудь из единомышленников, у которого в том же году умерла дочь. “Сын твой, – говорил пришедший, – может нуждаться на том свете в жене. Я отдаю ему руку своей дочери”. Обычай не допускал отказа от подобного предложения и требовал уплаты калыма, как и за живую невесту, столько-то коров, хотя и в меньшем размере<sup>43</sup>. Ясно, что в прежние времена ингуши могли хоронить и жен с мужьями. Ясно и то, что установить точно эпоху такого перехода невозможно; можно лишь с достоверностью утверждать, что обычай непосредственного погребения всего, что нужно покойному, существовал в период устройства кашей и прекратился в период погребения в земле. Ясно и то, почему теперь ингуши не хоронят умерших в кашах: а именно вследствие указанного переворота в верованиях ингушей. Как совершился этот переворот, т.е. под влиянием каких причин человек перешел от непосредственного соблюдения обычая к его символизации, этот вопрос не поддается точному разрешению и относится скорее к области психологии человека. В данном случае в жизни ингушей произошло то же, что и у других народов, как например, у китайцев, которые от действительного сжигания

вещей и погребения жен с мужьями перешли к сжиганию бумажных моделей их<sup>44</sup>.

В результате всего этого, конечно, ингуш только выигрывает, а не теряет. Жаль только, что он также хорошо не сумел до самого последнего времени отделаться от разорительных поминок: в этом случае ему понадобилась помощь со стороны, и эту услугу оказал ему ислам; добровольно, а не посредством оружия воспринятый, только он был способен избавить чеченцев от материального разорения и внести новую струю жизни в их духовный мир.

Характеризуя верования чеченцев в загробный мир, мы можем смело назвать его продолжением земного бытия. Это то, что Тайлор именовал “теорией продолженного существования” и установил ее как теорию самой ранней ступени развития религиозной мысли у человечества<sup>45</sup>. Согласно этой теории, подземный мир у чеченцев является простою обителью мертвых; ни о наградах, ни о наказаниях тут нет и речи; все там – по образцу и подобию настоящей жизни. Мертвецы ведут вполне материальную жизнь и сами имеют прежний свой земной образ; и предметы, и природа там земные. Отличием является лишь то, что у них солнце светит тогда, когда у нас ночь, и наоборот, и ими управляет свой бог, подземный Эштр. Непонятно только, почему мертвецы не могут иметь своей пищи и других предметов, а живут лишь тем, что дадут им живые, хотя мертвецы также и пахнут, и сеют. Этот вопрос не разъяснен пока и наукою, мне не могли дать на него ответа и ингуши. Приходится поэтому, чтобы понять такое явление, допустить, что на том свете и люди, и вещи – все является лишь отражением существующего на этом свете и не имеет поэтому достаточных сил для самостоятельного существования без помощи людей с этого света. Я добивался также того, чтобы узнать, призраки ли это – души людей, как говорит Тайлор, состоящие из тонкого эфирного вещества, или это души, вошедшие в свое тело. Хотя для самого ингуша этот вопрос, как и для прочих народов, весьма темен, тем не менее он склонен думать, что души людей на том свете – материальны, а не подобны теням; это видно из всего изложенного выше и более подкрепится, как мы увидим потом, новыми данными. Неодушевленные предметы тоже, по-видимому, имеют души, подобные им самим, и, будучи посвящены покойнику, принимают прежний свой вид и служат прежнему, земному назначению.

Вера в такое загробное существование, естественно, предполагает, что покойники сохраняют к живым земное чувство дружбы и вражды. По верованиям всех народов, у которых сохрани-

лись подобные представления о загробной жизни, покойники считаются существами могущественными. Мало-помалу люди им начинают приписывать свойства божества; ближайшее родство с ними забывается, и им поклоняются, просят их милости, умоляют не причинять им зла, взамен чего приносят им жертвы и т.д. Точно такой же процесс произошел и в развитии религиозного сознания чеченцев. От простого приношения пищи умершим они вскоре перешли к жертвоприношениям обоготворенным предкам, и в следующем поколении их мы застаем у них вполне развитый культ предков-героев и остатки от прообраза его – почитание умерших ближайших родственников.

Из изложенного выше очевидно, что ингуши уважали своих ближайших предков, не жалели для них ни жизни людей, ни средств; причиной к тому были, с одной стороны, родственное чувство любви, жалость к нуждающимся родным, так настойчиво отрицаемое приверженцами идеи страха, как побуждения к поклонению предкам, а с другой – забота чеченца о самом себе, так как вскоре и сам он будет нуждаться в приношениях со стороны живых, и его могут не принять умершие до него, если он не выполнит по отношению к ним своего долга.

Переход от такого чувства опасения к чувству страха наказания со стороны могущественных предков, несомненно, совершился позднее, а именно, когда чеченец стал обоготворять их и приписывать им могущество. Чеченцы, действительно, дошли и до этого периода в развитии своем и даже перешли его; культ народных героев, носящий совершенно такой же характер, как культ ближайших родственников, почти успел вытеснить последний; как мы увидим дальше, эти народные деятели незаметно и сами стали переходить в богов, о которых народ не имеет даже никаких представлений, кроме слепой веры в их могущество. Неудивительно после всего сказанного, если мы находим у чеченцев слаборазвитым, отживающим или совершенно отжившим культ ближайших предков; согласно тому и сведения, имеющиеся у нас об этом культе крайне скудны.

Остатки этого культа лучше всего проявляются в почитании некоторых могил всем обществом ингушей, какова, например, могила Бораган-каш, около Назрани, которому ингуши молятся, прося дождя во время засухи и т.п. случаях. Культ ближайших предков проявляется, между прочим, в обычае ингушей не произносить ложную клятву<sup>46</sup> возле могил своих предков, из уважения к ним, доходящего до благоговения<sup>47</sup>. Когда перестали строить каши, ингуши все же старались как-нибудь увековечить память умерших и где-либо на видном месте, обыкновенно на возвыше-

нии у дороги, воздвигали в честь их каменные столбы, могильники и т.п. Для той же цели иногда родственники умершего собираются, режут барана, расчищают какой-нибудь источник воды, устраивают вокруг него деревянный сруб и называют источник именем покойника. Наконец, лучше всего следы культа родственников сохраняются в верованиях в домашних духов и в культе домашнего очага, о чем я скажу ниже.

Теперь же мы перейдем к представлениям о загробном мире у ингушей и чеченцев, сменившим постепенно прежние верования и заменившим в конце концов верованиями, почти близкими к мусульманским. Здесь опять мы имеем интересное поле для наблюдения, как одни верования сменяются другими, часто под внешним, чужеземным влиянием, но все же не насильственным, а естественным путем; нередко эти заимствования противоречат в корне прежним понятиям. Вполне уместно вспомнить такое высказывание Тайлора: "Религии разрушаются вследствие внутренних причин. Если известная религия не в состоянии сохранить свое место в передовых рядах науки и нравственности, то она может лишь мало-помалу в течение веков утрачивать свое значение для народа, но никакая государственная сила и никакое богатство храмов не спасут ее от необходимости при случае уступить верованию, воспринимающему в себя высшее знание и поучающему человека лучшей жизни"<sup>48</sup>. Говоря о верованиях чеченцев, можно повторить эти самые слова.

Дальнейшее развитие общей культуры чеченцев, соприкосновение их с христианством и магометанством, развитие самого культа ближайших предков в культ народных героев – все это не мирилось уже с той простой картиной загробной жизни, которую мы только что нарисовали, и вызвало к жизни другие представления о загробном существовании<sup>49</sup>. В них мало-помалу начинает входить идея о суде и возмездии за грехи земной жизни, которая затем приобретает значение основной идеи. Как известно, в истории религии всех народов эта идея имеет позднейшее происхождение и знаменует собою эпоху, когда религия начинает руководить нравственной деятельностью человека. Характеристику верований этой эпохи у ингушей я сделаю по рассказам жреца Ганыжа. По одним из них, загробный мир остается еще на земле, по другим, он уже переносится на небо. Остановимся сначала на первом, как переходном от древнейшего отождествления загробной жизни земной к новейшей локализации местопребывания умерших на небе.

Был среди ингушей некий доктор Кой Точиев, который на этом свете за лечение брал от людей то, что ему следовало и что



не следовало. Этот человек на том свете сидит под скалою и варит одну воду; ни есть, ни пить, кроме воды, у него нет ничего. Принявший ложную присягу сидит по пояс в грязи; на том свете ему нет счастья. Одна женщина, хозяйка мельницы, не довольствовалась тою долею муки, которую давали ей за помол, и тайком отсыпала себе чужую муку. За это она четыре-пять дней перед смертью сильно мучилась; она жаловалась, что ее не пускает на тот свет бог Эштр. Родные ее раздали пять мер хлеба бедным, а Эштру принесли в жертву белого барана, и она только после этого умерла. В этих примерах загробного возмездия, очевидно, смешаны языческие верования с мусульманскими. В подтверждение сказанного ингуш ссылается на свидетельство самих умирающих, как это мы видели только что на примере; но лучшим доказательством истинности этих верований служили у него и прежде и теперь свидетельства живых людей, посетивших тот свет. Вот что говорится в рассказе об одном из таких избранных людей.

Один человек вышел из дому, поклявшись так: "Клянусь создавшим меня Богом, я не вернусь домой, если не убью своего врага (такого-то) в течение одного дня". В поисках прошел весь день, а когда солнце стало заходить, то он сильно перепугался, так как не нашел своего врага. Ангел Божий, находившийся недалеко от него, увидел его и спросил: "Зачем ты так испугался? Я не видел еще ни одного человека или зверя, который был бы так перепуган, как ты". Человек ответил: "Как же мне не пугаться. Я поклялся убить человека, которого я ненавижу, и не могу найти его". Ангел указал на молившегося тут же человека и сказал: "Вот он! Отчего же ты не убиваешь его?"<sup>50\*</sup> "Пусть моя клятва не пропадет даром!" – воскликнул человек и разрубил молившегося пополам шашкою. Из верхней части тела убитого тотчас же образовался кабан, а из нижней части (ниже поясницы) – свинья, и оба они побежали в лес друг за другом. Убивший человек был изумлен этим происшествием и снова сильно испугался. "Ты не бойся, – сказал ему ангел. – Теперь мне некогда объяснять тебе случившееся; завтра пойди в (такую-то) пещеру, и там скажут тебе". На следующий день он отправился в указанную пещеру. В ней сначала было темно, но потом стало светлее; в конце ее он увидел мужа и жену, тут же поблизости была привязана за дверями черная сука. Он поздоровался с хозяевами. "Что же ты сидишь и не угощаешь гостя?" – обратился муж к жене. Но на блюде у них не было ничего. "Я слушала, что вы говорите", – ответила жена и, открыв двери, достала баранью голову и грудь<sup>51</sup> на блюде. Когда муж и гость наелись досыта, она накормила суку, а после уже сука поела сама. Несмотря на все это, блюдо ничуть не истощилось. "О Боже, какое великое чудо!" – восклик-

нул гость. "Чему ты удивляешься? Ты знаешь ли, где ты теперь находишься?" – "Не знаю, где я нахожусь; но мне сказали вчера, чтобы я пришел сюда и узнал здесь, как из человека сделались кабан и свинья". Хозяин сказал: "Когда муж знает, что его жена спит с другим человеком и ничего не говорит и не делает, то по смерти Бог обращает его в кабана и свинью. А это, что ты видишь теперь здесь, мне Бог дал в участь в Илли, т.е. в загробной жизни"<sup>52\*</sup>. "Хорошо, если Бог тебе дал такую участь в Илли. Но что это значит: сука стоит за дверями?" Хозяин ответил: "Это моя мать, родившая меня". "Хорошо, а что это за чудо: мы с тобою поели, сука поела, жена поела, а блюдо не уменьшилось?" Хозяин ответил: "Когда я был еще на Дэла-Малхли у нас была баранта". Раз я пошел стричь баранту и одного барана взял домой, чтобы из курпья сделать себе папаху. Привел я этого барашка домой, зарезал его; жена стала варить мясо, и когда она начала делать галушки, то пришла незнакомая женщина и попросила одолжить ей котел. Жена ни слова не говоря, сняла с цепи котел и отдала ей. И я не спросил, кто это был, и жена ничего не сказала. За такой поступок Бог и сделал нашего барана неистощимым. Мать же моя была скряга, и ее Бог превратил в суку<sup>53\*</sup>; чтобы она не кусалась, мы привязали ее на цепь". «В старые времена говорили, – прибавляет Ганыж, – если кто врет, то дай Бог, чтобы этот человек стал на том свете сукой, которая стояла бы там, привязанной к цепи!»

В приведенных рассказах первоначальные понятия о загробном мире видоизменились под влиянием мусульманства<sup>54</sup>. Здесь еще нет деления на рай и ад. Они сливаются. Загробный мир остается еще на земле, мертвецы живут земною жизнью, но уже появляются понятия о суде Божьем, о возмездии за дурные дела в земной жизни; необходимость устройства поминок для умерших устраняется здесь тем, что на том свете Бог сам кормит, кого нужно. Одних Он наказывает лишением пищи, других обращает в нечестивых, презренных животных и т.д. На этой ступени, конечно, религия играет руководящую роль в урегулировании отношений людей друг к другу, и нравственное значение ее велико. Замечательно здесь сходство верования чеченцев в возможности пройти на тот свет чрез отверстие на земле – с верованиями других "некультурных" народов, как например, зулусов<sup>55</sup>.

Дальнейшим развитием представления о загробном мире у чеченцев является перенесение местопребывания душ на небо<sup>56\*</sup>.

\* Т.е. в "Земном мире".

\*\* Так называется стадо овец на Кавказе.

“Более опытные старики говорят, что тот свет находится на небе”, – рассказывает Ганыж. На небо ведет лестница, по которой восходят души мертвецов. На небе, куда они поднимаются, есть деревянные скелеты, приготовленные Богом заранее для каждой души. При приближении чьей-либо смерти его скелет на небе начинает качаться, и на нем все больше и больше нарастает мясо; как только умирает человек, душа его немедленно направляется по лестнице на небо в свой готовый скелет, покрывшийся мясом. Образ мертвеца не похож на земной образ человека, а есть олицетворение его деяний<sup>57</sup>. Для хорошего, добродетельного человека Бог готовит красивый, хороший скелет, а для дурного человека и скелет дурной: кривой, косой, горбатый, согнувшийся на бок и т.д.<sup>58</sup> Когда душа войдет в скелет, то она останется такою, каким человек будет при воскресении мертвых, когда мертвые и живые соединятся и будут жить опять на земле. Здесь влияние христианства и мусульманства еще сильнее: сквозь фантастическую картину, нарисованную воображением ингуша, проскальзывает основной догмат мусульманства – воскресение мертвых. Несомненно, это картина неполная, и новые расспросы могли бы ее расширить; тем не менее она характеризует позднейшие верования чеченцев. Влияние христианства сказалось в верованиях чеченцев еще в том, что, по словам г-на Лаудаева, чеченцы веровали: одушевленные и неодушевленные предметы будут одинаково страдать в будущей жизни за свои грехи. Горы, покрытые снегом, страдают в этой жизни, чтобы в будущей блаженствовать<sup>59</sup>. Позже к верованию чеченцев присоединяется и понятие о рае и аде, в котором христианский и магометанский элементы смешаны. Рай у них называется *агарет*, добрые в нем будут наслаждаться; враги будут прислуживать им. Убитый пользуется завидным правом выбирать кого-либо из родственников в товарищи себе в рай, и потому об убитом родственники не плачут, а радуются. Ад по-ингушски – *джиоджахет* (от грузинского *джохохети*); с ним связано совершенно чуждое естественной религии чеченцев представление об огненном озере, где грешники подвержены мукам. У плоскостных чеченцев ад называется также *елсаманье* (рядом с мусульманским *джеханнам*). Для героев на том свете назначено было особое местопребывание.

Чтобы закончить описание загробной жизни у чеченцев, обращу еще внимание на следующий факт. Ганыж говорил мне, что в старину вместо арабской молитвы “*ясын*”, которую читают перед смертью человека, говорили обыкновенно следующее:

“Да будешь ты<sup>60</sup> вместе с Дяла-Нарти (с божьими нартами), с нарт-орштхойцами, с Дяла-Бори, Бори-Бота; с Дяла-Бораган, с

Бороган-Бексулта, вместе с орштхойцем Сеска-Солса и выше Батыга-Ширтта!”.

Все эти имена принадлежат или героям народным, вроде нартов, Сеска-Солса, или святым, вроде почитаемого около Назрани Борога-Бексулта. Пожелать умирающему попасть на том свете туда, где живут эти избранники земли, значило пожелать ему самое лучшее будущее. Что для героев и нартов было на том свете особое местопребывание, подтверждается и существованием подобного же верования у осетин<sup>61</sup> – соседей ингушей. Все вышесказанное служит как бы ответом на вечно новый и в то же время вечно старый вопрос: что такое представляет собой человек и какая участь ожидает его по смерти? На этот вопрос, в котором центром размышления является сам он, чеченец, дает, как мы видели, наивный, с нашей точки зрения, но глубоко философский и разумный ответ при тех сведениях, которые доступны детям природы, брошенным на произвол судьбы без должной подготовки в эту пучину самых разнообразных явлений природы; творчество, фантазия здесь преобладают над положительным знанием, чем и объясняется проникающая насквозь все верования чеченцев неподдельная поэзия. Эта же самая поэзия сквозит в следующем весьма важном для нашей цели во многих отношениях представлении чеченцев о человеческой душе и ее материализации в чеченском предании о Тамерлане, рассказанное мне Ганыжем. Я приведу из него только отрывок, имеющий для нас прямой интерес<sup>62\*</sup>.

Однажды хромой Темир, у которого пропал сын, зашел в кузницу. Кузнец в то время спал, и Темир, не желая нарушать его сна, присел возле него и стал ожидать, пока он проснется. Он заметил, что из носа кузнеца вышла муха, поползла по щипцам через миску на наковальню. За наковальней была большая трещина; муха спустилась в эту трещину и оставалась там довольно продолжительное время. Затем она выползла обратно, и, миновав наковальню, стала переправляться через миску по тем же самым щипцам, но во время переправы упала в воду. Долго билась она в воде, с трудом выползши на щипцы, вошла обратно в нос кузнеца. “Кажется, я долго спал!” – “Да, и я сидел все время, пока ты спал”, – ответил Темир. Темир говорит кузнецу: “Развлеки ты меня. У меня пропал сын, и я в большом горе. Расскажи что-нибудь”. “А что рассказывать. Мы все равно не сможем добраться до того, что я видел во сне”. Темир стал просить его рассказать свой сон. Тот начал: “Во сне я переправился через большую реку и железную гору и спустился в большую пещеру, где был клад золота и серебра; я долго там стоял, не будучи в силах оторвать

глаз от блеска и роскоши. Но сознавая, что мне надо вернуться, я выбрался из пещеры. Когда я на обратном пути переправлялся через реку, то упал с моста и чуть было не утонул". Темир понял, что душа кузнеца выходила в виде мухи. Догадавшись, что в кузнице должен быть клад, он уговорил кузнеца уступить ему это место. Вскопав затем место, куда ползала душа кузнеца, Темир открыл несметные богатства, на которые он собрал войско и покори́л весь мир.

Это сказание имеет для нас двойной интерес: во-первых, здесь мы встречаемся с верою ингушей в реальность сновидений, которые играют вообще в первобытных религиях существенную роль; во-вторых, здесь в представлениях чеченцев душа является материальною; они никак не могут себе представить абстрактной, нематериальной духовной сущности человека. Интересно сопоставить такое представление о душе у чеченцев с подобным же у сибирских бурят, у которых религиозные воззрения на загробный мир во многом сходятся с древнейшим верованием чеченцев. В одной бурятской сказке вполне отчетливо передается представление о вещественности души, которая может слышать, видеть, причем принимает образ пчелы. Один бурят увидел, как из носа спавшего товарища выползла пчела, как она летала около юрты, залетела в какую-то нору, затем выползла из отверстия и, возвратившись в юрту, ходила по краю корыта с водою, потом, упав в воду, с трудом из нее выбралась и, наконец, опять вернулась в нос спящего. Из расспросов оказалось, что сновидения спавшего бурята вполне соответствовали действиям и приключениям пчелы. Этим объясняется, почему буряты никогда не убивают пчел, залетающих в юрту<sup>63</sup>. Такое изумительное сходство в верованиях двух народов, отделенных друг от друга десятками тысяч верст, представляет любопытный пример для сравнений в истории религий и служит предостережением исследователю от увлечений "заимствованиями" тех или других сторон религии какого-либо народа.

Явление отождествления души с образом мухи встречается и в других сказаниях чеченцев. Для примера приведу и следующий рассказ, записанный мною со слов Ганыжа, интересный и во многих других отношениях.

*Гам-саг* у ингушей называют колдуна, чаще это бывает колдунья\*. Образ у *гам-саг* – человеческий, но они отличаются способностью превращаться по ночам в кого угодно: в кошку, собаку и пр. При превращении душа *гам-сага* покидает тело свое где-

либо на земле, а сама, превратившись в животное, уходит. Говорят, что если в ее отсутствие перевернуть оставленное тело на другую сторону, то душа по возвращении не может уже больше войти обратно в него, и *гам-саг* умирает. Приведу следующий, интересный и во многих других отношениях пример.

Один зять поехал к своей теще. Он лежал в постели, но не спал и следил за тещей, которая в это время чистила шерсть на чёхре (гребень). В башнях бывает дыра, "отверстие для ласточки". Вдруг в это отверстие кто-то закричал теще: "Выходи, мы уже готовы!". «У меня гость», – ответила теща. "Что ж такое, и у нас есть гости, но пир у нас назначен, и мы идем». Теща сказала: "Черт с вашими гостями", – погасила огонь, сняла с гвоздя палку, достала какую-то краску из рога и помазала ею палку. Палка превратилась в лошадь; теща села на нее и поехала. Зять удивился происшедшему и не мог разобраться, во сне или наяву это было. Он стал смотреть по стенам, увидел другую палку на гвозде, снял ее и помазал краской. Вышла лошадь. Он сел на нее и поскакал за тещей. Доехав до места пиршества, он остановился поблизости, чтобы слышать разговоры. "Тут пахнет не нашим духом", – говорили собравшиеся, но не могли найти его. "Давайте кидать жребий, кому выпадет жребий, тот должен убить человека". Кинули жребий, и он выпал теще. "Ну, теперь выпал твой жребий; ты должна убить человека", – объявили ей все. "Но мне некого убивать. Правда, у меня гостит зять. Я пошлю его за дровами в лес, он разрубит себе топором ногу; когда выйдет кровь, я оближу первую кровинку, и он от этого умрет", – сказала теща. Те ответили: "Нам все равно, кого бы ты ни убила, теперь рассветает, и пора нам расходиться". Услышав это, зять поскакал обратно, лошадь его сама превратилась в палку, и он по-прежнему лег в постель. Вскоре приехала домой и теща. Утром зять говорит: "Теперь я поеду домой". Теща отвечала: "Я сижу без огня; ты бы привез мне дров". "Мне некогда, надо домой ехать", – отказывался он, но в конце концов уступил просьбам тещи и поехал за дровами, надеясь, что будет осторожен. Однако во время работы он позабыл об опасности и нечаянно разрубил себе ногу. Тотчас же прилетела муха и села на рану. Но он поймал муху, положил ее в кисет, спрятал в карман, запряг арбу и поехал домой. Теща лежала в постели и охала. "А, – подумал он, – должно быть, эта муха – она. Придавлю-ка кисет". Сдавлив кисет, он увидел, что теща упала в обморок; он немного разжал руку, и теща снова пришла в себя. "Ну, значит, это правда, – подумал он. – Если я отпущу муху, то я умру, если убью ее, то умрет теща". Он послал за своей женой и рассказал ей о случившемся, что муж ее ранил себе ногу, а мать умирает от болезни. Он ей сообщил, что или он

\* Ср. русские обороты.

должен умереть, или мать ее: что делать? “Чем умирать тебе, лучше пусть погибнут мать и вся ее порода; если ты не убьешь муху, то я ее убью”. Жена взяла у него кисет, вышла из башни и растоптала ногами муху. Вернувшись в башню, она нашла мать мертвою. Мать похоронили, а муж поправился и остался жив.

“Есть такое предание (хабар) стариков, – прибавил Ганыж, – и это, говорят, правда”. Про таких колдуний знают и чеченцы Ичкерии; они голые по ночам ходят по горам задом наперед и ищут травы, зелья, на которых они и колдуют.

Приведенное здесь предание интересно во многих отношениях: во-первых, оно подтверждает верование чеченцев, что душа человека принимает образ мухи; во-вторых, на примере тещи мы видели, что, когда душа отсутствует, человек все-таки продолжает жить. Отсюда ясно, что или душа у человека двойственна, или же она одна, но может придавать жизнь телу, даже находясь вне его, или, наконец, часть души может остаться в теле, а часть, более существенная (материальная), выйти из него. Вообще, понятия чеченцев о душе смутны и неопределенны, а абстрактный элемент смешивается с материальным и проч.

Это понятие о душе сохраняется и в других сказаниях чеченцев. У каждого человека, по преданию, записанному мною со слов того же старика Ганыжа, имеется так называемый *тарам* (гений человека); он живет там, где его хозяин, и бывает такой же на вид, каков и хозяин. Все, что происходит с человеком, в том же виде отражается и на его тараме; если заболел человек, то болеет и тарам его; если за ним люди ухаживают, то этим самым одновременно ухаживают и за его тарамом; умирает человек, вместе с ним умирает и его тарам; если он (человек) женится, то и тарам женится на тараме жены своего хозяина.

Большую часть тарам, сопровождая всюду своего хозяина, чтобы лучше оберегать его, из боязни, как бы шайтаны<sup>64</sup> не убили его [хозяина], находится среди нечистой силы, удерживая ее от причинения зла хозяину. Одному ингушу показалось, что к нему приближается шайка шайтанов. Он, испугавшись, взял ружье и выстрелил по ним; в это время его тарам находился среди шайтанов, и выстрел попал ему в ногу. После этого, без всякой иной причины, хозяин захромал. Отсюда ясно, что тарам, будучи гением-хранителем человека, является в то же время и его нераздельной частью, его alter-ego. Двойственность и материальность души и в данном случае подтверждается.

В селении Байни некоторые другие ингуши мне представляли тарам несколько в ином виде. Тарам, по их словам, является духом – покровителем дома; это домашний дух. Он защищает дом от всяких несчастий, являясь его защитником во всем; это доб-

рый, а не злой дух по своей природе. В каждой семье, состоящей из мужа и жены, обязательно есть свой тарам. Он не имеет определенного местопребывания, подобно русскому домовому или осетинскому Бунатихидсау, не связан неразрывно, подобно последним, с домом, с двором, но следует всюду за своим хозяином. “В одной родовой башне жило четверо братьев, – рассказывал мне один старик. – Все они были женаты и имели детей; каждый из братьев жил в своем отделении в башне, и у каждого из них был свой отдельный тарам, все четыре тарамы жили между собою так же дружно, как близкие, и пребывали в башне. Когда нужно было, все они сообща помогали членам покровительствуемого ими рода. Когда братья покинули башню и выселились, каждый в особое место, то их тарамы ушли к ним на новоселье, каждый к своему хозяину. Иногда все четыре тарамы сходятся в родовой башне и совещаются между собою; они сообща обсуждают поступки своих хозяев и высказывают довольство по поводу всего хорошего, сделанного ими, и осуждают их за дурные поступки”. Несмотря на свою врожденную доброту, тарам наказывает своего хозяина за дурные поступки. Наказание тарамы носит исправительный характер и совершается из доброжелательства к хозяину, в виде напоминания, предостережения, дабы он впредь не совершал дурных поступков и вел себя лучше; он насылает болезни на детей, смерть их, падеж скота и т.п. Здесь тарам является могущественным блюстителем интересов дома; не может быть никакого сомнения, что этот домашний дух – не кто иной, как предок; прежнее поклонение ему забыто, забыто и его происхождение, но, судя по аналогии с верованиями других кавказских горцев, у которых сохранился культ предков, и судя по верованиям других народов, этот дух не может быть кем-либо другим. Ему, по всей вероятности, в прежнее время приносили жертвы, ему поклонялись и почитали; с прекращением культа семейного, прекратилось и почитание его. По всей вероятности, в рассказе Ганыжа этот домашний дух успел уже превратиться в гения<sup>65</sup> – покровителя человека, в его alter-ego; это тем легче могло произойти, что в настоящее время прежнее духи природы заменяются, как мы увидим дальше, мусульманскими шайтанами или иблисами и джиннами.

Рассказ Ганыжа о зяте и теще важен и в том отношении, что в нем мы встречаемся с верой чеченцев в ведьм<sup>66</sup>, оборотней; оборачиваться [т.е. перевоплощаться] может не только человек, но и животное – лошадь. Здесь, думается мне, нужно видеть основание для возникновения веры в одухотворение чеченцами не только животных, но и неодушевленных предметов; видя собаку, бегу-

щую кошку, скачущую лошадь или какой-нибудь предмет вообще, чеченец может принять их за оборотней, т.е. приписывает им душу человека, антропоморфизирует их, и это случается легко всякий раз, когда на помощь этому является какое-нибудь необъяснимое либо поражающее его воображение событие или когда он увидит это во сне. Так или иначе, чеченец – антропоморфист, каковы и все дети, каковы и дикари, а отчасти и наши поэты.

Здесь, после знакомства с представлениями чеченцев о духе своем, мы перейдем, как этого требует логическая связь, существующая между ними, к описанию духов природы и демонов или духов, наполняющих собою все окружающее человека пространство. Мы прежде всего встречаемся с уподоблением их человеку. «Когда американские индейцы или африканские негры веруют, что воздух вокруг них кишит сонмами невидимых духов, это не представляется бессмыслицей, – говорит Тайлор. – Они хотят этим сказать, что жизнь полна случайностей, которые не происходят сами собой»<sup>67</sup>. Духи являются причиной почти всего происходящего в мире, действуя или непосредственно сами, или под чьим-либо наблюдением, по повелению их властителей.

Чеченцы создали духов под давлением необходимости объяснить явления природы. Объяснение сложилось на почве почитания духов предков и свойственной уму чеченцев антропоморфизации окружающей действительности. Позже на эту готовую почву легко перешли и духи мусульман, джины и т.п.

Переходя к антропоморфным верованиям чеченцев, нельзя не заметить, что в них кроется истинная поэзия, свойственная и другим народам и не раз вдохновлявшая лучших поэтов мира. Кто не знаком с «Лесным царем», «Русалкой» и т.п.? Является чеченец в пещеру ночевать, и он приходит «в гости» к духу пещеры. Духи пещеры свято соблюдают обычай гостеприимства и не дадут никому обидеть гостя. Он может там спокойно отдыхать: за него бодрствуют хозяева.

В журчащих горных ручейках обитает *Химехки-нана*, т.е. Мать вод (в единственном числе *Хи-нана* – Мать воды; *хи* – вода, *нана* – мать). Про нее ингуши рассказывают (по словам Ганыжа), что раз как-то она погналась за нарт-орштойцами, когда последние возвращались с охоты; но один из них в борьбе с ней успел ее изнасиловать, и она, как нечистая, не могла более преследовать их и возвратилась к себе в воду. О существовании верования в *Хи-нана* не только у ингушей, но и у остальных чеченцев, мы узнаем впервые от Головинского<sup>68</sup>.

Этот водяной дух, *Хи-нана*, сочувствует людям и предупреждает их о бедствиях, их ожидающих. Являясь в общество, которое

должно постигнуть несчастье, она горько плачет и тоскливо поет песни, похожие на причитания над умершими. Чеченцы рассказывают, что за четыре месяца до взятия русскими аула Цюрик-Юрт в 1851 г. *Хи-нана* явилась в этот аул и предсказала его падение.

В лесах обитают лесные люди – *хуно-саг*, или алмасы. Про них поют в песнях:

Как алмасы думают с лесами,

Как утки думают с Тереком,

Так ты думаешь со своим сердцем.

Алмасы бывают мужчины и женщины. Мужчины покрыты волосами, имеют страшный вид, свирепы и коварны; на груди у них находится острый топор. Лесных женщин ингуши представляют как людей, отличающихся необыкновенной красотой; роскошные волосы у них доходят до самых пяток и имеют золотисто-серебристый цвет<sup>69</sup>. Но по характеру своему как лесные мужчины, так и женщины одинаково злы, коварны и опасны для людей, хотя и не особенно; но благодаря тому, что проклятия их имеют силу, они ненавидят людей и проклинают их род при встрече с ними.

Чеченцы Шатоевского общества представляют себе алмасов несколько иначе; они являются страшными женщинами огромного роста с огромными грудями, перекинутыми через плечи за спину, и с длинною, до земли густою рыжею косой. Любимое их занятие – пляски; закинув груди на спину, подняв руки вверх, пляшут при лунном свете<sup>70</sup>. О пляске, как о любимом их занятии, говорил мне и старик Газбык. Они выходят навстречу человеку в белой одежде и просят пойти с ними танцевать. Один ингуш на просьбу пойти танцевать, отказался, алмас сказала: «Пусть три дня он будет немой», и он онемел на самом деле. Про алмас плоскостные чеченцы рассказывают<sup>71</sup>, что это существо женского пола, являющееся людям в человеческом образе на кладбищах, по вечерам в глухих местах аула, леса, по дорогам и тому подобным местам. Существо это – полуплоть, полудух. Оно предвещает смерть человека заунывным пением, произнося часто имя жертвы и испуская при этом стоны. Вера в алмазов весьма еще сильна у чеченцев. Но никакие пересказы не могут дать того наглядного представления об алмазах, какое дают нам следующие рассказы самих чеченцев, записанные мною со слов старика Ганыжа.

«Один охотник пошел в лес и повстречался с алмасом, у которого на груди был топор острием наружу. Он присоединился к охотнику, и они пошли по лесу. Алмас хотел ночью убить его. Охотник понял это и стал думать, как бы спасти себя. Наконец он говорит алмасу: «Я хочу пить». Алмас отвечает: «Тут поблизости

есть вода, иди напейся". – "Ох, я не знаю, где вода, и боюсь пойти". – "Хорошо, я пойду и принесу тебе воды. Но только скажи, как тебя зовут, чтобы я мог окликнуть тебя, если потеряю". Охотник отвечает: "Зовут меня Я-сам-себя". Когда алмас пошел за водой, охотник прикрыл лежавшую тут же чинару своей буркой, под бурку положил маленький чурбан, будто подушку, а сам залез на дерево и стал ожидать, что будет дальше. Алмас возвращается с водой и, подойдя к чинаре, говорит: "Хорошо ты сделал, что сам приготовился". От радости он так сильно бросился на чинару, что топор на его груди весь вонзился в дерево. Пока он старался освободиться, охотник прицелился и ранил его. Алмас страшно заревел; на его крики сбежалось все, что было на свете, – и звери, и птицы, и трава; все окружили его и стали спрашивать, кто его ранил. Алмас ответил: "Я-сам-себя!". "Ну, если ты сам себя убил, то что мы можем сделать?" – сказали собравшиеся и ушли прочь, а алмас умер». Какая живая картина одухотворенной природы!

Другой рассказ еще более характеризует обитателей лесов.

С одной алмас был знаком Чопа Борган<sup>72</sup>. После того как сблизился с ней, он никогда на охоте не делал промахов. Алмас как-то говорит ему: "Если бы я захотела, ты бы не убил ни одного зверя". "А разве до сих пор я убивал благодаря тебе?" – спросил Чопа. "Вот пойдешь завтра на охоту, посмотрим, сколько ты убьешь", – ответила она. Чопа на следующий день пошел на охоту, сделал двадцать один выстрел и ни в одного зверя не попал. Когда он, повесив ружье за плечо, возвращался домой, к нему навстречу вышла алмас и спросила: "Куда ходил, что делаешь здесь?". "Ходил по своим делам", – ответил он. "Наверно, ты ходил на охоту. Сегодня раздавались в лесу выстрелы". Он начал разуверять ее, но она сказала: "Ты меня не разуверишь. Вот все твои двадцать одна пуля, которые ты выпустил сегодня"<sup>73</sup>, – и отдала ему его пули.

После этого Чопа признался и сказал: "Ну, еще завтра попытаюсь". Взяв с собой брата, он опять отправился на охоту; когда они, возвращаясь с убитым оленем, дошли до реки, то увидели, что началось половодье. Чопа спрашивает: "Как мы переправимся через реку?" Брат его снял штаны, обувь, положил оленя на плечи и сказал Чопе: "Садись на плечо". "Разве ты сможешь нас обоих взять?" "А что же на этого телка смотреть", – ответил брат и переправился через реку с Чопой и оленем на плечах. Когда они пришли домой, Чопа спросил мать: "Чем ты кормила брата?" "Да я тайно от вас давала ему каждую ночь герд пици и каждый день мозыл пици"<sup>74</sup>, – сказала мать. Чопа посоветовал: "С сегодняшнего дня и ночью давай ему по целому мозылу".

После этого Чопа отправился в лес и свиделся с алмас. Алмас сказала ему: "Ты говоришь, что ничего не боишься. Завтра ночью с тобой случится нечто страшное. Смотри, не пугайся". На следующий день вечером Чопа находился в лесу. Он развел костер и лег отдыхать. Над ним по воздуху пролетело что-то белое и потом стало опускаться над костром. Чопа отскочил на несколько шагов и, не говоря ни слова, выстрелил из ружья. Видение ахнуло и скрылось. Это, оказалось, был алмас, брат любовницы Чопы; он прилетел, чтобы повидаться и познакомиться со своим зятем, и был убит им.

Однажды Чопа ходил по своему делу в местность Гайсин бериж (долину Гайсин) и возвращался оттуда в местность Шаугут-берха (место добычи соли Шаугут)<sup>75</sup>. Недалеко от этого места в него выстрелил и ранил брат убитого им алмаса; дойдя до дому, Чопа умер. Умирая, он сказал окружающим, чтобы в тот дом, где будет покоем его тело, никого не пускали на ночь. Труп его положили в другую комнату, где бы никто не мог его видеть, но жена его тайком пробралась туда и осталась на ночь из любопытства. Под утро в комнату, где лежал труп Чопы, прилетели две дочери и его любовница алмас, их мать. Они оплакивали его, говоря: "Этот человек когда-то был с нами, он наш". Вымыли его и надели на него такой саван, какого еще никто не видел. "Что же будем делать? Если бы здесь не было человека, который подслушивает нас, мы бы могли сказать и хорошее, и дурное слово. Дай Бог, чтобы в местности, где живет этот человек, никогда не было урожая!" С тех пор в Датихском ущелье Галгаевского общества не было урожая. "Таково предание наших стариков", – прибавляет Ганыж-рассказчик.

В этом богатом данными рассказе еще рельефнее выступает антропоморфизация и существо духов природы. Вера в них держится на неоднократном опыте самих чеченцев, видевших, слышавших и имевших дело с алмасами. Основатель Чермоевского аула в плоскостной Чечне на Тереке в начале этого столетия Ногай-Мирза, говорят, шел однажды вечером с поля домой и увидел на дороге женщину в белом одеянии, сидевшую на земле и плакавшую навзрыд. Он расслышал ее зловещие слова, предвещавшие наступление близкой смерти его любимой сестры. Он быстро подскочил к этой женщине с шашкой в руке и отрезал у нее козу; это была алмас; она вскрикнула и убежала. Коса эта как трофей висела в сакле (доме) Ногай-Мирзы и была утеряна во время разорения чеченцами надтеречных аулов. К сказанному остается прибавить, что алмасы – чисто чеченского происхождения и, по всей вероятности, были вызваны к жизни необходимостью объяснить многие загадочные явления в лесах; усталое и чуткое

воображение охотников, вообще склонных более других к чудесному элементу, должно было много тому содействовать.

Кроме алмаса, чеченцы знают и *убура*; это не что иное, как злой дух, вошедший в какое-либо животное; это – вампир, пьющий кровь у человека.

Другой мир духов, более многочисленный, образуют у чеченцев *шайтаны*, или *иблисы* (черти), и *джины*. Шайтаны, или черти, несомненно, были чужды прежней, естественной религии чеченцев и могли образоваться лишь при содействии христиан и мусульман. Это понятие не вполне еще установилось у горных чеченцев, но довольно хорошо выработано у плоскостных. Шайтаны противопоставляются чеченцами ангелам, с которыми и находятся в постоянной вражде. Для знакомства с ними обратимся опять к рассказам самих чеченцев, где черти являются в качестве действующих лиц.

Житель селения Шоной Мецхальского общества по имени Дәхкә, говорит Ганыж, спал однажды и видел сны, что тарам его сказал ему: “В таком-то месте находится клад”. Встав утром, он направился к указанному месту. Там он увидел пеструю (белочерную) корову и решил, что в том самом месте находится клад. Он прогнал корову и увидел каменную плиту. Решив, что под плитой – клад, он приподнял ее и полез в открывшуюся яму. В яме неожиданно на него напали черти и начали колотить его; он успел только схватить вилы для выемки мяса из котла и уполовник и еле-еле выскочил из ямы с разбитым лицом и головой. “Приду лучше в другой раз, – сказал он, – может быть, будет удачнее”, и ушел домой; но вскоре он заболел болезнью джинов – “джиний ләзир” (одержимость бесом) и вскоре умер. В рассказе шайтан почти не отличается от джинов (о которых речь будет немного погодя).

Но вот другой рассказ, где представление о черте выражено лучше.

Предок харпегой – харпехойцев\* имел большое ружье, вроде пушки, которое впоследствии было отобрано у него начальством. Это был замечательный человек. Однажды он был на покосе. Оглянувшись назад, он увидел, что за ним косит деревянную косою черт, который ходил пятками наперед. Он остановился, и черт остановился, он сел, и тот сел, он начал есть, и черт, конечно, последовал его примеру. Харпехоец перевязал себе веревкой ногу, но сделал вид, что связывает обе ноги; черт перевязал себе обе ноги. Харпехоец вскочил, выхватил нож и обрил черту голову. Если удастся обрить черту голову, он не может уйти и покрывается человеку. Так и этот черт покорился харпехойцу. Черт уп-

рям и никогда не делает того, о чем его просят, а, наоборот, всегда делает то, что ему запрещают. Наш черт говорит своему хозяину: “Хочешь, я пойду возьму своего быка<sup>76</sup>, поведу его в Ларское ущелье и оттуда привезу брус дерева мегиск-орц? Или пойду в цуличу (балку), добуду воды и построю мельницу? Что из двух сделать?”. Хозяин от радости позабыл чертовскую натуру и вместо того, чтобы сказать: “Не делай”, говорит: “Устрой мельницу, какой еще никто не строил”. Черт, конечно, пошел за брусом. Он и бык впряглись оба, чтобы тащить брус, но когда они подходили к селению Харпи, на подъеме черт совсем выбился из сил. Он крикнул, чтобы из аула ему подали помощь, но ни один человек не вышел. Черт закричал в другое ближайшее селение Дехуркиджи; но и там никто не откликнулся. Черт закричал по направлению к третьему селению Гоусты, но и оттуда никто не явился. Бык, видя, что черт уморился, потянул его за собой к находившемуся в стороне небольшому камню. “Что ты хочешь делать?” – спросил черт. Бык отвечал: “Это хороший камень. Может быть, кто-нибудь будет строить башню, так он пригодится. Я хочу захватить его с собой”. Тогда черт сказал: “Дай Бог, чтобы между жителями Дехуркиджи и Харпи вечно существовала кровная вражда! Пусть у гоустинцев не будет блюд (для гостей), если они не возьмут их из Харпи! Дай Бог, пусть ни у одного из животных не будет больше силы в плечах, чем у быка, и пусть никогда не растет кустарник больше этого бруса!”.

После этого черт вошел под камень и скрылся. С тех пор между жителями селения Харпи и Дехуркиджи существует нескончаемая вражда. Если на тот камень, под который вошел черт, сядет человек, то с ним непременно приключится несчастье. Это есть хабыр (предание наших стариков).

В этом рассказе замечается поразительное сходство чеченского черта с русским. Рассказы на тему “черта надул” знакомы всякому русскому. Но, несмотря на возможное заимствование (может быть, даже у русских?) внешнего образа черта, в рассказе этом сохранилась и присущая всем духам чеченской мифологии сила заклинания. Черт, как мы видели, в данном случае обладает силой заклинания.

Рассмотрим теперь, что из себя представляют так называемые джины, или джиным, вера в коих значительно преобладает во всей Чечне, не исключая и тех частей, где мусульманство успело уже утвердиться прочно над всеми остальными верованиями (в алмас, тарам и т.п.). Объясняется это очень легко. Добрые

\* Харпи – селение Мецхальского общества.

и злые духи, правда, еще в плохо выработанном виде были, несомненно, известны чеченцам и до появления среди них мусульманства: ими могли быть, как и всюду почти, духи умерших людей, являющиеся на этот свет или блуждающие непогребенными. Злой человек оставался злым и после смерти, а добрый – добрым. Такое объяснение установилось в науке давно, но мы, применяя его к чеченцам, руководствуемся не одними общими соображениями и аналогией, но можем опереться на знакомые уже нам представления о домашнем духе – тараме; он бывал то добрым, то злым, даже для своего господина, и, конечно, всегда был недобрым для чужого. Понятно, что переход от него к добрым и злым духам, к дуализму был нетруден. А тут на помощь явилось еще мусульманство с развитым учением о добрых и злых гениях, или джинах (соответствующих ангелам и дьяволам). Таким образом, в верованиях чеченцев получилась вполне развитая система дуализма, что и подтвердится при дальнейшем изложении.

В плоскостной Чечне джинами называют добрых и злых духов; первые суть гении мусульман, а последние – христиан. Те и другие находятся в такой же вражде, как ангелы с дьяволами. В Ичкерии, по словам г-на Ипполитова, под “джиним” понимаются существа средние между ангелами и дьяволами. Они пользуются свободой доступа на небо и похищают иногда обманом тайны будущности, иногда же подслушивают тайны сокровенной от них и человека будущности. Эти тайны они сообщают своим земным друзьям. Вообще связь с ними человека к добру не приводит, а почти всегда оканчивается умопомешательством. На этом основании идиотов и вообще душевнобольных чеченцы считают находящимися в общении с джинами. Падающие звезды – это звезды, брошенные ангелами в джинов, подслушивающих у престола Божьего. На всем пространстве Чечни всегда вам укажут местности (уединенные, мрачные, действующие на воображение), где обыкновенно путники встречаются с джинами; укажут людей, которым джин свернул челюсти на сторону, искривил рот и т.п. Видения джинов у путников бывают до того реальны, и вера в них так сильна, что про них вы услышите бесчисленное множество рассказов.

“Иду, – говорит один милиционер-чеченец, – я ночью в такой-то местности; передо мной мелькнул огонь; я за ним – он отодвигается дальше. Я выстрелил в него, он исчез, а я – смотрю – по колено в воде”. До того видение охватило воображение чеченца, что он и не заметил, как в погоне за ним вошел в реку. Выбрал-

\* Из него делают ручки плети.

ся из реки, пошел дальше; смотрит – недалеко от него стоит его кровник; он – за ним; кровник стал уходить и исчез от выстрела. Тот же милиционер идет дальше и встречает приятелей своих; они затащили его на вечеринку в аул, и он с ними провел там целую ночь; после выстрела и они исчезли, и он пришел домой на другой день. Таким образом, бедный чеченец всю дорогу бежал за джинами; не успеет он отогнать одних, как на их место на готовую почву экзальтированного, гипнотизированного воображения являются новые и новые видения.

Один довольно интеллигентный ингуш, человек грамотный, бывалый и неглупый, притом же благочестивый и верующий мусульманин, уверял меня, что он также видел джинов на опушке леса, ночью, когда он ехал из Владикавказа в Назрань. Джины были одеты в солдатские мундиры с красными фуражками. Они весело плясали вокруг костра, хлопали в ладоши и делали ему знаки, приглашая его повеселиться, потанцевать с ними, вероятно, намереваясь свести его с ума. Но он не испугался, прочел молитву и выстрелил из пистолета – джины исчезли. Молитва и выстрел – верное средство избавиться от джинов. Хотя чеченцы далеки от того, чтобы поклоняться джинам, но побаиваются их; при их виде человека пробирает дрожь<sup>77</sup>. Для полной характеристики джинов, по верованию чеченцев, приведу следующий рассказ, записанный со слов ингуша Бадыга Бокова<sup>78</sup>.

Ахмед был охотник, который своею охотой содержал и кормил целое селение в 300 душ жителей, за что его называли “Добродетелью”. Однажды он пошел на охоту и в течение целого дня не встретил ни одного зверя, и ни разу ему не пришлось выстрелить. Когда же, возвращаясь домой, сел над речкой для омовения к предвечернему намазу<sup>79</sup>, он заметил двух змей – одну белую, другую, черную<sup>80</sup>. Они дрались между собою, и черная поборола белую, но белая вскочила и опять начался бой; и в этот раз черная повалила белую. Тут Ахмед поспешно окончил намаз, взял ружье и выстрелил в черную змею, но промахнулся и попал в белую. Она застонала человеческим голосом и скрылась из виду. Ахмед промолвил: “О, Великий Боже (Аллах)! Змея застонала по-человечески”. Он догадался, что это были джины. Дело было в четверг, под пятницу. Оказалось, что белая змея была дочерью царя мусульманских джинов, а черная – сын царя христианских джинов<sup>81</sup>, который хотел изнасиловать первую, но она не поддавалась. Дочь царя приходит домой хромая. Отец спрашивает ее: “Отчего ты хромаешь?” Дочь отвечает «Ахмед-Добродетель, сидя над рекой, сказал: “Пуля моего ружья на что-нибудь должна выходить из ружья, но сегодня ни разу она не вышла. Вот змея,



выпущу-ка я в нее пулю»». Но главное, что ее хотел изнасиловать сын христианских джинов, она скрыла от отца. Отец сказал ей: «Завтра пятница, и Ахмед непременно будет в мечети. Когда он станет по выходе из мечети надевать свои чевяки (обувь), то душа его в это время очутится на мизинце правой ноги. Ты завтра отправляясь в мечеть, полезай в правый чевяк и укуси ему мизинец. От этого он умрет и таким образом мы отомстим ему». Дочь отправилась туда, где жил Ахмед, превратилась в змею и спряталась в мечети. На этот раз Ахмед пришел позже всех. На лице его отражалась тоска. Люди удивились и спросили его: «Ты всегда приходил раньше нас, а сегодня пришел позже всех. Какая этому причина у тебя?». Отвечал им Ахмед: «Братья-мусульмане! На сердце у меня горе великое, не дает мне покоя ни днем, ни ночью. Когда я вчера, не убив ничего, возвращался с охоты, пошел я к реке совершить намаз. Там увидел я дерущихся змей – черную и белую. Окончив намаз, я выстрелил в черную змею, но ранил белую. Она закричала человеческим голосом. Тут я узнал, что белая змея – магометанский джин, а черная – христианский, а теперь все думаю о том, как я ранил джина магометанской веры. Его кровь лежит на моей душе, и я никак не могу выпросить у него прощения». Все это от слова до слова слышала змея и подумала: «Вот как Ахмед тоскует о моей крови. Нет, не рассказав отцу всего, не лишу его жизни». Она вернулась домой, упала перед отцом на колени и рассказала ему подробно, как сын царя христианских джинов хотел ее изнасиловать, как Ахмед хотел убить его, но нечаянно попал в нее и как он тоскует теперь по ее крови. Тогда отец сказал ей: «Возьми мою лошадь, оденься в мужской костюм, поезжай к нему и приведи его ко мне». Она превратилась в мужчину, села верхом и, взяв для Ахмеда лошадь своего отца, поехала к нему. Въехав в его двор, она крикнула: «Ахмед дома?». Ахмед выскочил из сакли и спросил: «Что тебе нужно?». Она сказала: «Поедем со мной». Ахмед ничего не возразил и, сев на приведенную лошадь, поехал с нею. Когда они выехали за околицу, она говорит Ахмеду: «Ты помнишь, как ты вчера, желая убить черную змею, ранил белую? Белая змея – это я, дочь царя мусульманских джинов. За то, что ты спас меня от насилия, отец мой хочет сделать тебе подарок. Он будет тебе предлагать всяких лошадей и скот, но ты ничего не бери, а только скажи: «Ничего мне не надо, только плюнь три раза под мой язык»». Приехали они к царю джинов. Ахмеда угощали трое суток. Когда он собрался ехать домой, царь джинов собрал свои стада и табун лошадей и говорит: «Бери сколько хочешь!». Ахмед ответил, что ему ничего этого не нужно. Царь спросил его: «Чего же ты хочешь?». «Если хочешь отблагодарить меня за то, что я спас

твою дочь, – отвечал Ахмед, – плюнь три раза мне под язык». «Кто научил тебя этому, тому лишиться своего языка! Это, наверное, сообщила тебе моя дочь», – сказав это, царь плюнул Ахмеду под язык. С этого момента Ахмед стал понимать все языки, не только людей, но и животных, зверей, птиц и т.д. Он простился и пошел домой. По дороге он зашел ночевать на хутор, где была баранта десяти хозяев из его селения. Пастухи обрадовались его приходу, старались ему услужить и зарезали ему по барану. Ночь была темная, поднялась страшная буря. Пришла стая волков и завывала: «Вот сегодня ночь темная, с бурей и непогодой. Пастухи, как заснут, не проснутся до самого утра, и мы всех баранов и овец передушим и поедим». Старая собака, на которую никто не обращал внимания, ответила волкам: «Сегодня здесь находится Ахмед-Добродетель; ему зарезали баранов; если от этого мяса я съем кусок, достанется вам от меня!» Все это слышал и понял Ахмед. Когда ему по обычаю на блюде принесли целого сваренного барана, он сказал пастухам: «А нуте-ка братцы, позовите сюда собаку, которая валяется у вас под плетнем». Пастухи ответили: «Эх, Ахмед-Добродетель, охота ли говорить тебе за столом такие вещи. Это – дряхлая собака, и мы никогда не даем ей ужина». «А вот потому-то я и хочу покормить ее. За то меня и прозвали Ахмедом-Добродетелью, что я уважаю сильных и защищаю слабых и беззащитных»<sup>82</sup>. После этих слов пастухи привели к Ахмеду старую собаку. Ахмед отрезал бок барана и дал ей, сказав: «На, Серко, кушай на здоровье!». Затем в миске дали ей бульон. Поужинав, все легли спать, а Серко пошел сторожить овец. Ночью на баранту напали 14 волков, но Серко их всех передушил и, разложив их вокруг себя, улегся спать. Утром пастухи, увидев случившееся, сказали Ахмеду: «Если бы ты вчера не покормил нашу собаку, каждый из нас понес бы убытку, по крайней мере, на десять баранов; поэтому возьми себе от нас по два барана!». Ахмед отказывался, но кое-как уломав его, хозяева стали выпускать овец, говоря: «Выбирай себе любых!». Овца, шедшая впереди, закричала своему барашку, который шел сзади: «Мы ходим впереди и едим первую траву; оттого мы такие гладкие. А ты всегда идешь позади нас и ешь наши остатки; оттого ты и худой». Барашек отвечал: «Счастье идет за хозяином, а не впереди него: я – счастье хозяина, потому и остаюсь всегда позади». Когда этот барашек поравнялся с Ахмедом, он схватил его и, сказав, что он возьмет только одного, взял барашка, простился с пастухами и пошел домой.

Когда он пришел домой, жена его на гумне веяла просо. Прилетели воробьи и начали клевать зерна по сторонам гумна, а один воробей сел на кучу зерен и начал чирикать: «Что вы там

клюете; лучше идите сюда на чай<sup>83</sup>; пока не убрал хозяин, будем клевать здесь, а там-то мы во всякое время успеем: то наше достояние, и оно не уйдет от нас". Услыхав это, Ахмед засмеялся. Жена обернулась к нему и сказала: "Ты смеешься надо мной; если ты не скажешь, что во мне такого смешного, я не буду работать на гумне и жить с тобою; завтра же уйду домой к своему отцу". Сказав это, она бросила метлу и ушла с гумна домой. Ахмед же созвал своих соседей и кое-как убрал просо, а вечером пришел домой. Жена все сердится и не говорит с ним. В это время подходит к дверям петух и кричит: "Я имею десять кур, что захочу, то и делаю с ними, одну прибую, другую приласкаю. А Ахмед не может усмирить даже одну жену". Услышав это, Ахмед вышел во двор, принес две палки, одну покороче, а другую подлиннее... Этими палками он отлупил жену, и она после этого присмирела. Есть предание, что от того барашка приплод так размножился, что Ахмеду не пришлось ходить на охоту в течение десяти лет, и этим приплодом он прокормил не только себя, но и весь аул.

Таков этот замечательный рассказ о джинах, в котором мы видим наглядное проявление склонности чеченцев к антропоморфизации природы и животных. Здесь же мы имеем возможность понять и целиком проследить мировоззрение чеченцев. Здесь, наконец, мы встречаемся с вполне развитой системой дуализма: джины разделяются на добрых и злых, те и другие подчинены своему отдельному царю. Нравственное значение духов в жизни чеченца весьма значительно; куда бы он ни повернулся, чтобы он ни делал и у себя дома, и в поле, и в лесу, и в пещерах, и ночью, и днем он видит и слышит окружающих его духов, которые и руководят его поступками, дают ему указания, создают препятствия и помогают, являются врагами и друзьями, определяют его отношения к другим людям и т.д. Но все они не играют уже той роли, какая могла бы принадлежать им при других обстоятельствах, потому что у чеченцев есть другие существа, более высокие и сильные. Знакомству с этими существами мы и посвятим следующие главы.

Башир Далгат в возрасте 8-9 лет (1879 г.)



Башир Далгат – студент I курса физико-математического факультета Санкт-Петербургского университета (ЦГИА, Ф. 14, Д. 26769. Л. 2)



Магомет Магометович Далгат (1849–1921)



Б.К. Далгат (в верхнем ряду второй слева) среди студентов. Санкт-Петербург. 1892 (1893 г.)



Б. К. Далгат (в нижнем ряду в центре) среди участников разработки нового дагестанского алфавита.  
Осень 1929 г.



Б.К. Далгат с первой женой Ольгой Ивановной, урожденной Кокурной (1878–1908)



Эльжбета Далгат (она же Зейнаб), урожденная Майстеркевич (1898–1978) – вторая жена Б.К. Далгата



Уздыят Башировна Далгат, дочь Б.К. Далгата

Наида Башировна Чиликова, урожденная Далгат. Дочь Б.К. Далгата



А.О. Мальсагов (слева), У.Б. Далгат (в центре) и проводник у святилища Сеска-Солсы. Октябрь 1966 г.



У. Далгат (5-я слева) среди участников Всесоюзного симпозиума по историческому фольклору. Справа от У.Б. Далгат – доктор исторических наук, профессор В.К. Соколова. Слева от У.Б. Далгат – ее ученики А. Мальсагов и И. Мунаев. Грозный, 1985 г.

### Глава III

## Боги природы. Култ предков у чеченцев

Год и его деление на части: месяцы, недели, дни. – Семейный култ и култ домашнего очага. – Влияние этого культа на строй жизни, организацию семьи; право: кровная месть, усыновление, присяга и проч. – Култ и обоготворение предков, общих целому аулу, обществу и всему народу; прочие боги, созданные по типу обоготворенных предков: боги войны, деторождения и проч. – Памятники христианства, перешедшие в языческие молебни (Гиль-ерда, Тхаба-ерда и др.). – Высшие божества кистин: Амали-ерда, Тамьж-ерда и Мягцели. – Молитва жреца. Предсказание будущего и гадание; их влияние на жизнь людей.

Переходя к божествам чеченцев [и ингушей], необходимо познакомиться с понятием их о временах года, о делении года на дни, недели и месяцы, так как поклонение богам у них приурочено к тому или другому времени года или дню. Без знакомства с этими понятиями невозможно составить себе цельного и ясного представления и о самих празднествах, совершаемых в честь богов. Сообщаемые здесь сведения добыты мною от стариков: молодежь о них ничего почти не знает.

Год по-ингушки называется *шо* и имеет 365 дней (*де*). Новый год празднуется тремя днями ранее, нежели у русских. Шегрен и Селезнев утверждают, что ингуши не знают деления на месяцы, но это неверно. Месяц называется *бут* (от названия луны), неделя – *кири* (от грузинского *кера*), день – *де* (от грузинского *дгё*). Месяц делится на четыре недели, неделя на семь дней, причем первым днем считается понедельник – *ориёт*. Этот день посвящен ветрам (“день ветров”) и свободен от полевых работ, в противном случае все разнесет ветром. Вторник – *ишнери* (“день быков”), в который нельзя их запрягать. Среда, называемая *кер-се-*

ли (т.е. "третий день бога Сели"), замечательна тем, что в этот день нельзя давать соседям ничего из дома, а в особенности огня; она посвящена богу грома Сели. Четверг называется *огой-ёр* (сокращенно – *ёра*). В этот день раньше бывали празднества в честь Огоя. Праздновали преимущественно одни девушки. Они ходили по домам и собирали от хозяек всякую провизию. Придя в дом, они пели песню. Одна запеваёт: "Эй, мама, пожалуйста, мама, выходи, мама, отпусти ты нас, нам некогда: у тысячи хозяев гости мы (т.е. нужно побывать еще у многих). Посмотри в ящик (*джужул*), "сунь руку в ушат" (т.е. достань и вынеси что-нибудь)". Другие девушки припевают: "Еппой!"

Получив что-нибудь, девушки уходят и поют: "О, мама, пожалуйста, мама, прощай, мама. Пусть у тебя будет семь сыновей, и все семеро сыновей да будут князьями. Пусть у тебя будет три дочери, и все три дочери будут княжнами. Живи благополучно и носи постоянно рубашку из желтой *даряя* (шелковая материя)".

После обхода всех домов девушки собирались в какой-нибудь дом и веселились, угощались собранным, а остатки делили между собою и уносили домой (сыр, масло, молоко и прочее).

Пятница – *периска* (грузинское *параскева*) ничем не ознаменовывалась; с принятием мусульманства этот день стал священным *джумэ*. Суббота – *шодт* считается "днем волков" (*бердзысодтт*); кто почитает и празднует этот день, у того волк не будет таскать овец. Воскресенье – *киринде*, т.е. "недельный день" (слово заимствовано у грузин), считается Божьим днем; прежде он праздновался всеми ингушами.

Ингуши знают зимнее и летнее солнцестояния; в это время, говорят они, солнце гостит дома: зимою три дня и три ночи, а летом – три недели; в это время бывает равноденствие.

Год делится на четыре времени: весна, лето, осень и зима. Он содержит 12 месяцев; названия месяцев даются по названиям празднеств или приуроченных к тому или другому времени сельскохозяйственных занятий. Ганыж не мог перечислить их по порядку<sup>1</sup>. Теперь ингуши считают свои месяцы по новолунию и старые названия забываются. Однако я попытаюсь установить порядок месяцев, насколько это возможно, по указаниям Ганыжа. Конечно, порядок этот будет в достаточной мере гадательным по разным посторонним признакам.

Первый месяц называется *наджиганцхой*. В это время празднуется праздник в честь Надж-Ганцхой-ццу. Самый холодный месяц в году; по всей вероятности, он соответствует январю.

Второй месяц *мархи-бут*, т.е. "месяц поста". В это время был семидневный "отцовский пост", называемый также "христиан-

ским" (если только один хлеб с солью и ничего скоромного: яиц, мяса, молока и пр.); пост продолжали семь дней с начала месяца. После семидневного поста разговлялись, резали баранов, делали халву (*hawла*) из муки, масла и сахара. Соответствует [по существу] православному Великому посту и Пасхе. Кажется, этот месяц приходится на февраль.

Третий – *бекрик-бут*, или "кукушкин месяц", соответствует марту. В это время прилетает кукушка, начинается весна. Празднеств не бывает.

Апрель называется *тушоли-бут*, по празднеству в честь Тушол.

Пятый – *сели-бут*, кажется, соответствует маю.

*Манл-бут*, или "месяц покосов", по-видимому, июнь; празднеств никаких нет.

*Мятцели-бут* назван по празднеству Мятцели; это, скорее всего, июль.

*Мяцхали-бут* назван тоже по празднеству, кажется, это август или часть июля и августа.

*Тай-бут*, т.е. "месяц атавы", или вторичной травы после покоса; по-видимому, сентябрь.

*Ардари-бут* – "месяц молотбы", один из осенних месяцев (октябрь).

*Орхи-бут* – тоже осенний месяц; в это время баранов пускают к овцам. В тот же месяц празднество в честь Мельер-ерда.

Наконец, *агой*, кажется, соответствует декабрю. До этого времени откармливают баранту, а с этого месяца начинают ее резать. Тогда же бывает празднество Агой. Агой [празднуют] обыкновенно в четверг, называемый *агой-ери*.

Конечно, эти названия двенадцати месяцев не повсеместны в Чечне и не совпадают с христианскими месяцами, но все же они интересны сами по себе и будут способствовать нам при описании празднеств чеченцев.

Вышесказанное в этой главе, само собой, служит введением к описанию религиозного культа чеченцев.

У чеченцев мы находим вполне развитую систему политеизма, или многобожия; но у них нет единообразной, стройной системы мировоззрения, исходящей из какой-нибудь одной основной идеи, с разделением богов на старших и младших. Напротив, у чеченцев мы встречаемся с двумя противоположными системами богов: с одной стороны, культ предков и народных героев, а с другой – поклонение обоготворенным силам природы. Эта двойственность, как и у многих других народов (между прочим, осетин), остается в полной силе и в настоящее время; она, надо думать, существовала и с самого начала. Разделение труда не толь-

ко между отдельными божествами, но даже и между упомянутыми двумя главными категориями плохо выработано; обязанности и права богов не разграничены, и часто для одной и той же группы явлений имеются у чеченцев несколько богов. В этом отношении им далеко до греков и римлян, у которых специализация труда, как известно, была доведена между богами до крайних пределов, и которые имели для каждой группы явлений особого бога (если его не было, они брали его у соседей), и все боги образовали один Олимп во главе с Зевсом-Громовержцем, или Юпитером. У чеченцев не успела выработаться подобная цельная система, потому что этому помешали христианство и магометанство, боровшиеся против многобожия. Впрочем, попытки объединить всех богов под властью одного Бога-творца с чертами Верховного языческого божества мы встречаем и в чеченской мифологии; в ней Верховный Бог управляет Вселенной, но неизвестны отношения к нему других богов, или, скорее, не выдержаны. Нет в их отношениях постоянства: то они независимы от Бога, то действуют по его воле. Во главе всех богов у них стал не Громовержец, как у греков и римлян, и не Небо, как у многих других народов, а Дяла, Бог, постепенно воспринявший в себя атрибуты христианского и магометанского Бога. О нем мы поговорим в конце нашего труда, а теперь приступим к ознакомлению с первой из названных категорий божеств, или обоготворенных предков. При этом придется сказать кое-что и о домашнем или семейном культе в связи с культом домашнего очага, как прообразом культа могущественных общенародных предков и как начальной ступени, из которой развился последний.

Когда я говорил о состоянии души после смерти, о погребальных обычаях у чеченцев, о поминках и о домашних духах, то высказал предположение, что, судя по всем этим столь существенным признакам, следует допустить существование семейного культа у чеченцев; при этом я прибавил, что это подтверждается культом домашнего очага, уцелевшим у последних и до сего времени, тогда как поклонение ближайшим предкам отошло уже в область прошлого, уступив место культу обоготворенных предков-героев. В чем же проявляется почитание очага у чеченцев, какова связь его с семейным культом и чем объяснить то, что он, так сказать, пережил последний?

В предыдущей главе, при изложении взглядов чеченцев на загробную жизнь и описании похорон и поминок, мы уже встречались с некоторыми признаками культа домашнего очага, семейного культа. Домашний очаг, говорят чеченцы, есть место священное, избранное самим Богом; он неприкосновенен. Последует

страшная кара за всякое оскорбление или неуважение к нему. Огонь, цепь, котел и очаг пользуются наибольшим почетом в доме: цепь и котел уважаются как символы домашнего очага, а огонь составляет неразрывную составную часть с ним. Даже зола, сажа на потолке считаются священными, благодаря соотносительности с очагом. Чем больше котлов насчитывается в роде или фамилии, тем род сильнее, почетнее. Г-н Лаудаев говорит, что до поздних времен среди чеченцев существовал обычай покрывать головы котлами в минуты семейных несчастий. По смерти мужей жены выходили из дому, накрывали голову котлами в знак того, что им уже более не для кого поддерживать священный огонь и воду<sup>2</sup>, так как уже некому совершать жертвы и возлияния над очагом. Такое несчастье является бедствием не только для живых, но и для предков, которые теперь голодны, наги, бедны и вымалывают себе пищу у других, как нищие. Очаг служит, таким образом, центром домашнего культа; существование и счастье всего рода и его потомства неразрывно связаны с очагом. Хозяин дома ежедневно перед трапезой лучшие части пищи бросает в священный огонь и просит у Бога и почитаемых им за богов святых всякого благополучия семье. У народов, у которых семейный культ сохранился во всей силе, предки присутствуют в доме и принимают участие в трапезе ее членов. Так было у древних греков и римлян<sup>3</sup>, так остается и теперь еще у кавказских осетин и многих племен Азии, Австралии, Африки и Америки. То же должно сказать и о чеченцах, и у них возлияния и приношения пищи поедаются богами. "Огонь очага не есть физическая стихия, — говорит Фюстель де Кюланж, — это огонь чистый. Огонь очага есть род духовного существа. Он светит и греет, но он же мыслит и сознает; он источник добродетели, богатства и здоровья. Он поистине бог человеческой природы"<sup>4</sup>. Очаг и огонь находятся друг с другом в теснейшей связи: это одно и то же понятие. Я привел слова Фюстель де Кюланжа, касающиеся греков, римлян и индусов, но они прямо относятся и к чеченцам. Если у индусов божество огня называлось Агни, и огонь, символ его, чтился у них сам по себе, помимо той роли, какую он играл в качестве принимающего жертвы предкам семьи, то таким богом у чеченцев является Сели. Индусское божество огня соответствует чеченскому Сели.

Огонь очага признается настолько чистым, что в известный день, посвященный богу Сели, считается большим грехом дать из очага кому-нибудь из соседей хоть один уголек: этот день — среда, называемый "кёр-сели". В этот день запрещено вовсе выкидывать угли или золу из очага (в другие дни золу можно выбрасывать по мере накопления излишка, но обязательно ще-



потку ее возвращать обратно в очаг). Кто преступал этот запрет, тот считался согрешившим перед богом, и бог посылал на его дом всякие бедствия – болезни, смерть детей, гибель скота и пр. Таким образом, огонь очага, хотя впоследствии и не играл у чеченцев той роли, какая ему принадлежала вначале, как составной части культа ближайших предков, тем не менее почитание его сохранилось в полной силе и теперь, благодаря тому, что с ним связано имя бога огня Сели. А Сели и прежде, и теперь, как мы увидим ниже, принадлежит виднейшее место в чеченском пантеоне. Сверх того, сохранению культа очага способствовало и перенесение роли семейных богов на народных и на самого Сели, а позже и на высшего единого Бога, которому также начали делать возлияния и жертвоприношения.

Культ предков уже давно успел обратить на себя внимание многих лучших ученых и философов как на Западе, так в последнее время и у нас в России и может считаться наиболее разработанным отделом сравнительной истории религий. Известно, что знаменитый английский философ Спенсер культ предков ставит в основание всех прочих форм религиозных верований (фетишизма, поклонения природе, космическим явлениям, высшим божествам) и дает замечательный по грандиозности замысла образчик развития этого культа<sup>5</sup>. Фюстель де Кюланж, Генри Мэн, М. Ковалевский и многие другие историки, антропологи и юристы разработали вопрос о влиянии культа предков на жизнь народов, на их нравы, обычаи, право и нравственность и т.д. Поэтому не будем на этой стороне вопроса слишком долго останавливаться; я обращаю внимание лишь на выдающиеся факты<sup>6</sup>, характеризующие ту роль, какую играют семейный очаг и цепь в жизни чеченцев.

Общественное и нравственное значение культа домашнего очага чрезвычайно велико. Домашний очаг, сосредоточивая вокруг себя членов семьи, имеет организующее значение; культ его освящает власть главы семьи, как жреца, приносящего жертвы богам. Влиянием его объясняются многие институты наследственного права (наследовать могут только мужчины, но не женщины и т.п.), священный характер семейной общины, институты усыновления и узаконения, святость и неприкосновенность гостя, как временного члена семьи. Он делает невозможной месть за смерть родственника родственнику же, и, наоборот, налагает священную обязанность на каждого члена семьи и рода мстить чужеродцу за каждую каплю крови. Поэтому убийство ни в каком случае не подлежит выкупу; простив убийцу, родственники убитого могут заслужить гнев убитого родственника и подвергнуться его преследованию; не отомстивши за него, они наживают на-

следственного врага. Не подлежат выкупу и некоторые другие преступления, например, прелюбодеяние; в этом случае ингуши усматривают вторжение в род чужой крови (ребенок, родившийся незаконно, не может быть продолжателем рода, не может приносить жертв и делать поминки предкам этого рода, а потому он ни в каком случае не может быть признан законным). И прелюбодеяние, как посягательство на религиозный культ рода, также карается смертью.

Не перечисляя всех сторон жизни, на коих отразилось влияние семейного культа, я обращаю внимание на те жизненные акты, которые связаны с приобщением к семейному очагу или выходом из него. Выход замуж женщины из какой-либо семьи связан с разрывом связей с ее предками, с поступлением ее в новую семью и с приобщением к культу предков этой новой семьи. Прежде при выходе девушки замуж, рассказывает старик Казбык, в дом ее родителей собирались подруги и гости, разводили огонь в очаге, и шафер<sup>7</sup> жениха (позже – подруги невесты) за руку водил ее с покрытым лицом три раза вокруг очага. Подруги пели песни, обращаясь к святым (Сели и др.) с молитвою, чтобы молодая была плодородна (счастлива в детях), как зола священного очага, которая увеличивается с каждой минутой; чтобы она была привязана (прилипчива) к своему мужу и семье, как сажа (т.е. чтобы она любила свой дом и мужа и не отставала от него, как не отстают от цепи и трубы сажа) и т.п. с припевом “далай!” Затем шафер брал одною рукою цепь, другою держал руку невесты и потрясал<sup>8</sup> цепью в знак разрыва всякой связи невесты с семьей и ее культом. После этого кто-либо из приверженцев жениха схватывал невесту и на плечах выносил из комнаты<sup>9</sup>, провожаемый бранью и побоями молодежи, выражающей протест якобы похищению невесты; и так несчастного шафера колотили и провожали до самого поля, дороги за аулом. Здесь мы имеем акт освобождения невесты от домашнего культа ее родителей. По прибытии невесты в дом жениха совершался почти так же акт приобщения невесты к культу родственников жениха.

Но особенно выдающуюся роль огонь и цепь играли, говорит Ганыж, в кровных делах, и это, как мы увидим сейчас, вполне справедливо. Кровь родственника должна быть непременно отмщена. Никакие молитвы, подарки, посредничество почетных людей – ничто не может принудить чеченца отказаться от мести убийце его родственника; долг религиозный стоит в его глазах выше всего, и убийца должен погибнуть от руки родственника убитого. Единственным средством избавиться от мести является приобщение убийцы к культу семьи убитого. Убийца тайком пробирается к матери убитого и, с ее согласия или при помощи наси-

лия, прикладывается губами к ее груди (сосет молоко). После этого он становится молочным братом убитого, т.е. роднится с ним и таким образом избавляется от мести как член того же рода. Такой же точно результат получается, если убийце удается подержаться рукой за надочажную цепь в доме убитого. Всякий убийца, вбежавший в чей-либо дом и схватившийся за надочажную цепь, становился под защиту и покровительство священного очага и хозяина дома, который не мог выдать его, так как с этого времени он [убийца] становился родственником хозяина; хозяин, в свою очередь, подвергался преследованиям кровников.

Приведу здесь для характеристики способа испрошения помилования убийце следующий случай, бывший среди ингушей лет шестьдесят тому назад. В селении Пизох члены одной фамилии убили троих из другой фамилии. Исчерпаны были все средства, чтобы помирить враждующих и прекратить предстоящие бедствия от возгоревшейся кровной вражды между этими двумя фамилиями. Но никакие просьбы со стороны рода убийцы и посредников-стариков не действовали на род убитого, представители которого хотели во что бы то ни стало смыть с себя кровь своих братьев. Тогда один из стариков вспомнил о почитании цепи их предками. И убийца, как на крайнее и вернейшее средство, решил вместе с несколькими родственниками пробраться тайком в дом убитых им и схватиться за домашнюю цепь, прося прощение себе у священного очага. Отказать какой бы то ни было просьбе человека, державшегося за цепь, у ингушей считалось равносильным святотатству, преступлением перед предками, а потому между этими враждующими фамилиями состоялся мир и установилось родство.

Такова сила религиозного чувства и долга, способная заставить позабыть смерть троих родственников и считать ненавистных кровников родными братьями.

Есть еще другой способ<sup>10</sup> избежать мести кровников, который также отражает на себе влияние семейного культа. Убийца, отрастив волосы на голове и бороде, без оружия, в изорванном платье, с бледным и исхудалым лицом и вообще с внешним видом, соответствующим предстоящему трагическому моменту, отправляется на могилу убитого и дает знать родственникам последнего, что он, кровник, с повинной головою, в полном отчаянии, с разбитым сердцем и слезами на глазах лежит на дорогой им могиле, вымаливая у Бога прощение. До прихода родственников убитого, которые умышленно тянут дело, подстрекаемые женщинами, кровник со своими родственниками ложится ничком на могилу, нанося себе побои кулаками, и горько плачет. Стыдно

отказать такой смиренной и униженной просьбе. На помощь кающемуся являются старики и убеждают родственников убитого простить убийце его проступок. Если удалось привести родственников убитого к могиле, то с этого момента вражда прекращалась, убийца устраивал пир, и дело кончалось принятием его в род убитого посредством установления духовного родства между ними. В этом случае осетины, у которых также существуют подобные обычаи, говорят, что убийца при этом поступал в вечное служение к покойнику.

Религиозная подкладка этого обычая очевидна<sup>11</sup>.

Но с особенной силой культ предков выражается в присяге, у ингушей называемой *ду*. Память об этих способах присяги весьма свежа у чеченцев, хотя теперь они и не придерживаются их по весьма понятной причине (мусульманство не терпит).

Об этих оригинальных формах присяги писали довольно много в разное время и разные лица. Я сам также имел несколько собственных записей; я должен, однако, сказать, что все эти записи не совсем сходятся между собою, и определить, какие из них ближе к истине, довольно затруднительно.

Самый ранний из писателей, г-н Потоцкий, сообщает в своем дневнике, что у ингушей обычным способом взыскания долга бывает обращение к приятелю с заявлением:

“Такой-то из твоего рода должен мне столько-то. Позаботься о том, чтобы долг был уплачен; в противном случае я убью над мертвыми твоего рода собаку, которую привел с собой”. Эта угроза приводит ингуша в трепет, и он немедленно соглашается исполнить поставленное ему требование<sup>12</sup>. “Особенность этого случая, — говорит М. Ковалевский, — состоит в том, что самоуправство, являющееся у горцев обычным способом гражданской претензии, принимает на этот раз не форму имущественного захвата, а форму нравственного принуждения, и что это нравственное принуждение сказывается в обещании убить собаку на могиле предков того лица, против которого истец направил свою претензию”. “Какое, спрашивается, — говорит он далее, — основание имеет ингуш к тому, чтобы противиться такому убийству? Примем во внимание прежде всего то, что собака, хотя и принадлежит к числу животных, посвященных Ормузду, а следовательно, чистых, но труп ее в той же мере, как и труп человека, считается обиталищем нечистого духа (*Dvug pazi*). Всякое соприкосновение с ним необходимо влечет за собою осквернение”. Затем уважаемый ученый, давая подобное объяснение словам Потоцкого, другую форму этой присяги, записанную природным чеченцем Ч. Ахриевым в 1871 г.<sup>13</sup>, по которой

предполагается, что убитая собака пойдет в пищу покойникам, считает искажением настоящей древней формы ее. "Смешивая древнеиранскую точку зрения (на собаку), как на животное чистое, с тою, какой по отношению к собаке придерживается Коран (т.е. собака – нечистое животное), ингуш, – говорит Ковалевский, – искажил истинный смысл присяги над собакой". Однако такую точку зрения нельзя признать бесспорной<sup>14</sup>. Она основана на предположении, что некоторые из обрядов первобытной религии, как, например, постройка кашей, заимствованы ингушами у огнепоклонников, последователей Авесты. На примере полной тождественности в представлениях о душе таких отдаленных друг от друга народностей, как ингуши и буряты, мы уже видели, что ко всяким предположениям о каких бы то ни было заимствованиях необходимо относиться с большою осторожностью. М. Ковалевский, намного раньше цитированного места<sup>15</sup>, сам говорит: "Нет в глазах последователя Авесты искупления для того, кто убьет собаку: он лишается всех благ будущей жизни, а за увечье собаки подвергается на земле самому страшному наказанию – разрезанию тела на части".

Значит, если бы ингуши были последователями Авесты, как ошибочно полагает М. Ковалевский, то ни в каком случае не могли бы они убивать собаку и для осквернения якобы трупом ее могилы покойника они бы избрали другое животное, но никак не собаку. Тем более неприложимо подобное толкование к ингушам, что, как мы видели выше, говоря о "кашах"; они вовсе не отдавали "нечистые" трупы своих покойников на съедение "чистым" животным, по Авесте, т.е. собакам.

Подобное представление совершенно чуждо чеченской мифологии, и собака, как и осел, и некоторые другие животные, издревле, раньше утверждения у них мусульманства<sup>16</sup>, считались не из чистых и никогда потому не употреблялись в пищу и т.п. Другой случай, приводимый М. Ковалевским со слов Потоцкого же (хотя он его толкует в свою пользу, по моему мнению), напротив того, подтверждает взгляд ингушей на собаку, как на животное нечистое. Ответчик, говорится у него, отрицавший свой долг, в доказательство утверждаемого принуждался к совершению следующего обряда: перед одним из священных утесов или так называемых "уерда", игравших в народной мифологии ингушей роль божеств, ставили смесь собачьего кала и костей; после этого должник в присутствии кредитора произносил буквально следующее заклинание:

"Если я говорю неправду, то да понесут мои предки на своих плечах покойников истца по лежащему пред ними пути, после орошения его предварительно дождевою водою и при ярком солнечном свете".

Эти слова вполне объясняются с точки зрения ингушской мифологии: отбросы животного вообще, а тем более собаки, в глазах ингуша считаются нечистыми (как и сама собака); этот путь, загрязненный нечистотами, делается еще более неприятным и трудным от скользкой дороги после дождя, а солнечный яркий свет<sup>17</sup> еще больше затрудняет ношу покойников вследствие жары. Таким образом, все здесь сводится к самому простому объяснению, и препятствия на пути, весьма натуралистичные, взяты ингушом из обыденного его опыта (как и все на том свете, являющемся отражением этого света). Что касается мусульманства, якобы изменившего воззрения ингушей на собаку, то и это сомнительно: ведь то же воззрение на это животное существует и у хевсур, и у пшавов, тушин и осетин, которые никогда не исповедовали ислама; но главное, во времена Потоцкого ингуши еще не были мусульманами. Наконец, известно, что когда ингуши стали мусульманами, то не только переменили смысл присяги над собакой, а вовсе изгнали этот обычай.

Таким образом, по моему мнению, эти доводы М. Ковалевского, высказанные им в пользу распространенности некогда среди чеченцев учения Авесты, оказываются весьма шаткими сами по себе. Но в ошибочности такого толкования слов Потоцкого меня окончательно укрепляет то, что форму присяги со слов г-на Ахриева вполне подтвердил мне свидетель ингушской старины 100-летний старик Газбык, этот сын XVIII века и живой источник прошлой истории чеченцев.

На основании всего этого я признаю только следующие виды присяги над собакой и у каша (могилы) покойников.

Подозревающий кого-либо в совершении воровства или другого преступления обращается к подозреваемому с требованием, чтобы последний очистил себя присягою. Для этой цели обвиняемый должен был найти собаку и отправить с нею к истцу свою мать или жену. Истец выходил навстречу, и, обращаясь к посланной, говорил:

"Если твой муж (или сын) виновен в том, в чем я его подозреваю (убил или украл), а ты, зная это, скрываешь, то пусть эта собака будет пищею для ваших покойников".

Произнося такое заклинание, подозревающий при каждом слове наносил острием шашки удары собаке, которую держала жена (или мать) обвиняемого за веревку. Убив на ее глазах собаку и обрызгав кровью ее платье, истец считал себя удовлетворенным и возвращался домой; а женщина тоже шла восвояси. После такого посвящения собаки<sup>18</sup> в пищу покойникам, если подозреваемый действительно был виновен, то его соучастники, чаще все-

го его родственники, сознавались в совершенном преступлении; но жена, говорит Газбык, боясь мужа, редко выдавала его. Сила такого заклинания состоит в том, что для ингушей считается несчастьем обидеть покойников. Последние, как мы уже знаем, вели земной образ жизни и больше всего нуждались в пище, а тут им посвящают собаку, нечистое животное, мясо которого никто не употреблял в пищу. Само собой разумеется, что покойники не остались бы в долгу за подобную дерзость непочтительных родственников.

На той же религиозной почве основана у ингушей и присяга у могилы предков. Газбык говорит, что она применялась в том случае, когда первая присяга не достигала цели. Хозяин похищенного имущества, приготовив предварительно араку и зарезав барана, приглашал подозреваемого со всеми родственниками к себе в дом и, угостив их на славу, отправлялся затем с ними на свой семейный каш; его сопровождали вооруженные родственники. По прибытии обеих сторон на могилу подозреваемый вешал на спину свою *дау*, т.е. корзину, сплетенную из хвороста, и служащую, собственно, для таскания соломы с гумна. В эту корзину складывали различные земледельческие орудия и хозяйственные принадлежности, каковы лопата, кирка, предметы женского рукоделия и т.п. Затем на шею подозреваемому надевали веревку и три раза обводили его вокруг каша. При этом потерпевший произносил следующие слова:

“Да будете вы, Солнце, Луна и такой-то (произносит имя почтеннейшего человека из живых) на этом свете, а на том свете такой-то (произносит имя наиболее уважаемого из мертвых) свидетелями, что ты (обращается к подозреваемому) приносишь мне присягу в незнании и неведении о случившейся у меня краже. Если же ты совершил кражу и принимаешь ложную присягу, то да перенесутся на наших родственников, покоящихся в этом каше, все те поминки, какие ты и твои предки делали для своих покойников. Пусть твои предки сделаются подчиненными моих предков (пусть будут под моими предками), да будешь ты сам вечным прислужником мне и нашим покойникам. Но если ты невиновен, то пусть тебя Бог простит”.

После таких страшных слов виновный большею частью сознавался. В противном случае он рисковал и сам подвергнуть себя самой страшной участи на том свете – вечному служению другому, и это грозило бедствием для всех его предков, которые также поступают в услужение к другим и вечно будут голодными, несчастными. Сказанным вполне подтверждается наше мнение (в предисловии) о том, что изучение мифологии чеченцев имеет ог-

ромное практическое значение; без знакомства с нею невозможно понять многое из образа жизни чеченцев, их внутреннего и внешнего мира.

Не это, однако, соображение руководило мною, когда я останавливался здесь так долго на влиянии культа предков на жизнь чеченцев; того требовала главная задача моего труда – выяснить религию чеченцев, так как нигде в такой чистоте не сохранились верования их, как в вышеприведенных примерах из быта чеченцев. Эти примеры служат довольно полной и яркой иллюстрацией их культа домашнего очага и предков (семейного культа).

Таким образом, можно теперь считать вопрос о существовании у чеченцев семейного культа со связанным с ним неразрывно культом домашнего очага вполне исчерпанным и перейти к более важному и живучему культу предков высшего разряда – культу народных героев. Не следует при этом забывать, что он всецело связан с культом очага, из него развился и до известной степени был причиной сохранения самого культа домашнего очага, хотя, как мы знаем, и в несколько измененном виде, не соответствующем первоначальному его смыслу.

Начиная с Гюльденштедта<sup>19</sup>, Паласа и Георги, в литературе о чеченцах мы встречаемся с безусловным отрицанием каких бы то ни было святых, кумиров и идолов у этого народа. Только граф Потоцкий, как мы видели, дает кое-какие сведения о священных утесах *уерда*, игравших в мифологии ингушей роль божеств. Так продолжается вплоть до сороковых годов, когда Шегрен дал довольно обстоятельное описание религиозных верований ингушей и указал на почитание ими их святых и богов. После Шегрена появляется ряд описаний празднеств ингушей, сделанных г-ми Селезневым, Берже, Грабовским, Ахриевым, Базоркиным, Головинским, Миллером и др. Почти все эти сведения мне удалось проверить и пополнить на месте.

Опираясь на все имеющиеся у меня данные, должно признать у всех чеченцев существование патронов или богов, общих всему племени, или главных, затем – патронов отдельных обществ (нескольких селений), и, наконец, – покровителей отдельных аулов или отдельных родов. Они носят в Чечне название *эрдов*<sup>20</sup> (или *ерда*), а у ингушей *ццу*. Но наряду с *ццу* для некоторых патронов у ингушей существуют также и другие названия, как то: *ерда* и *дйла*<sup>21</sup>. Каждый аул обязательно один раз в году совершает празднество в честь своего патрона, назовем ли мы его святым, как это делают большинство писателей, или патроном, или, наконец, богом – это совершенно безразлично; нужно только знать, что между этими патронами есть главные, или старшие,

ерда и второстепенные, или младшие. Некоторые аулы, признавая главные божества, имеют сверх того особых местных патронов, но другие ограничиваются поклонением одному или нескольким из главных ццу.

В молитве ингуш обыкновенно обращается ко всем ццу, прося у них обо всем, что ему надо. "Старшие" божества (ерда и ццу) отличаются от "младших" еще тем, что они, по большей части, являются покровителями в известных, более или менее определенных случаях; функции их специализированы; "младшие" же входят во все мелочи жизни чеченца. Однако это деление не строго проведено и, как увидим дальше, специализация функций божеств находится еще в зародыше. Все эти патроны суть предки чеченцев: 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.

Все "старшие" боги чеченцев обязательно имеют храмы или часовни, называемые *эльгыц* для поклонения; с ними мы познакомимся, когда будем говорить отдельно о каждом боге.

"Младшие" же ерда не всегда имеют часовни или капища; иногда население совершает жертвоприношения просто на открытом месте, а в Галгаевском обществе вместо эльгыц встречаются особо устроенные из камня на возвышенных местах, близ кладбищ, четырехугольные столбы вышиною в рост человека.

У подножья столба с восточной стороны сделана маленькая ниша, в которую молящийся ставит зажженную восковую свечу и, став на колени, кладет туда же свою голову. Молитва совершается по ночам и вся заключается во вкладывании головы в нишу. Около селения Белгатой ичкеринцы указывают на курган Эрды, которому некогда молился народ<sup>22</sup>. Эльгыцы походят на каша, имеют вид небольшой каменной избушки с проходными дверями — одна обращена к северу, а другая к востоку (бывает и одна дверь). В этих капищах находятся только рога жертвенных животных, принесенные в дар святым, и белые значки, называемые *ныч*; здесь же иногда попадаются рога оленей, диких коз и туров, принесенные в жертву или в дар охотниками в знак благодарности святому ццу, помогшему им в охоте. Все эти эльгыц, по словам Ганыжа, строились в давнюю эпоху по указанию ясновидцев; к ним во сне являлись духи (тарамы, джины) и указывали им места, где следует поклоняться тому или другому святому; те объявляли виденное народу, и так возникало празднество. Как в Осе-

тии, так и во всей горной полосе Чечни эльгыцы построены, говорят Газбык и Ганыж, во времена Тамары (1184–1207 гг. по Р. Х.)<sup>23</sup>. Старики не помнят, чтобы на памяти прапрадедов их была выстроена хоть одна из часовен. Замечу здесь, кстати, что ингушские ццу или ерда вполне тождественны с осетинскими дзуарами. В. Миллер во II томе своих "Осетинских этюдов"<sup>24</sup>, а за ним и М. Ковалевский считают дзуаров обоготворенными божествами-патронами, духами-покровителями, происходящими от народных героев, родоначальников нынешних осетинских фамилий (Хетаг и пр.) или народных героев — нартов (Сослан и пр.), переименованных часто в имена христианских святых; и эти дзуары подразделяются на более известных, и соответственно с этим имеющих большой круг почитателей, и на менее известных. Дзуары<sup>25</sup> — не что иное, как могилы известных осетинских нартов, говорит М. Ковалевский в одном месте своих замечательных исследований быта осетин и других горцев Кавказа.

Того же нельзя сказать об ингушских "ццу"; хотя и многие нарты считаются "святыми", но им не поклоняются. Говорить о заимствованиях в религиозных верованиях здесь не приходится; основы почитания тех или других святых у обоих народов, а также у соседей их, картвельских и черкесских племен, нужно считать более или менее самобытными, хотя, несомненно, было много и заимствованного. Если у горских татар<sup>26</sup> Терской области можно было наблюдать явные следы осетинской культуры, как то сделано Миллером и Ковалевским, то того же нельзя сказать об ингушах, и тот же Миллер, посетивший ингушей в 1886 г., ничего об этом не говорит. Тем не менее я буду указывать иногда на аналогичные верования у осетин.

Следуя принятой мною за основание при изложении идеи развития, я начну говорить теперь о местных патронах, являющихся непосредственным развитием культа ближайших предков.

Местные патроны ццу носят чаще всего имена покровительствуемых ими аулов. По тем предметам, которые находятся в эльгыцах, можно заключить, что к аульным ццу ингуши обращались с молитвой по самым разнообразным поводам. Раз в год все жители известного аула собирались прежде у святилища или на месте, посвященном патрону, и совершали религиозные празднества и жертвоприношения. Об этих празднествах, совершающихся всюду одинаково, мы находим сведения у Шегрена и Ч. Ахриева<sup>27</sup>. Накануне праздника все семьи режут по барану, варят пиво, араку и готовят жертвенные блюда, называемые *тегум* (*текым*). В день праздника к полудню каждое семейство приносит к назначенному месту (эльгыцу) на круглых деревян-

ных блюдах мясо и по четыре хлебных лепешки (тегум), из коих одна непременно должна быть треугольная. Четыре молодых человека, избранных в распорядители, сносят всю провизию в одно место, делят народ на группы по пять человек в каждой и, рассадив их по порядку, разносят блюда, начиная с сидящих впереди стариков. Когда, таким образом, все приготовлено, один из стариков, знающий обряды жертвоприношений и молитву, берет в одну руку лепешку и голову барана, а в другую стакан араки или пива, и громко произносит молитву, обращенную к аульному ццу. Он просит у патрона дождя в засуху, всякого благополучия, избавления от повальных болезней людей и скота и т.д. Окончив молитву, старик дает попробовать лепешку, мясо и араку или пиво одному из парней, причем последний благовидно снимает шапку. Этим заканчивается обряд жертвоприношения и начинается всеобщий пир, в котором не принимают участия лишь женщины. Пир тянется четыре или пять часов до самого вечера, после чего благодарят патрона и все расходятся по домам. Так совершается празднество в честь аульного ццу, от которого, по верованиям ингушей, зависит все в жизни человека; поэтому в несчастьях всякий просит у него избавления, обещая ему принести обильную жертву; кто не приносит жертвы, тот навлекает на себя гнев патрона и следующее за этим наказание; кто же свято исполняет перед ним эту единственную обязанность, для того он является защитником и покровителем всюду. Таким образом, почитание святого аналогично поклонению предкам низшей градации; разница лишь в том, что здесь круг почитателей больше, но ццу является патроном не одного дома, а целого аула, иногда заключающего не один род, а несколько родов. Пожалуй, разницу можно заметить и в могуществе: патрон аульный, не имея себе соперников со стороны патროнов соседей, как это было в семейном культе, является единственным господином всех и каждого и волен наказывать одного и облагодетельствовать другого; ему – ццу – приписываются уже атрибуты божества. Отличие его от высших патронов лишь в меньшем регионе действия, а не в могуществе и силе. Аульный патрон, хотя все совершает на пользу людей из корыстных целей, но он в то же время является руководителем людей в отношениях их друг к другу. Как предок семьи был заинтересован в том, чтобы члены ее жили между собою в ладу и помогали друг другу, так точно аульный патрон заботится уже о целом роде и даже о нескольких родах, и для него не безразлично, живут ли они в мире и согласии или враждуют друг с другом; он является их главою, и как таковой (по аналогии с родом и родовым старшиной), понятно, накажет всякого нарушителя такого согласия.

Поэтому, если культ ближайших предков уже играл большую роль в организации семьи и общественной жизни, то тем большая роль принадлежит аульному патрону, на которого мало-помалу были перенесены все функции семейных (домашних) богов – предков и вдобавок к этому прибавлены новые функции соответственно с расширением круга действия его и параллельно с этим явившимся новым отношениям между людьми; одним словом, здесь уже места для эгоизма меньше, альтруизм завоевывает больший круг людей, целые селения, и религия руководит уже общественной жизнью. В кровных делах уже святилища, а не домашние очаги являются надежными убежищами. Около них медиаторы отправляют правосудие, всякий призывает патронов своего аула в свидетели и клянется их именем. Я уже приводил выше образец присяги у ццу, записанный графом Потоцким в конце XVIII столетия. Позже она была немного видоизменена и теперь является в следующем виде<sup>28</sup>. Газбык говорит, что присяга у святилища совершалась преимущественно по предложению суда медиаторов или посредников (третейских судий). К ней прибегали в крайних случаях, когда все прочие средства (просьбы, увещания, присяга у каша и т.п.) были исчерпаны.

Вера в святость и могущество ццу, говорит Газбык, была так сильна, что присягающий, если хоть немного не был уверен в своей правоте, ни за что не решался на присягу у святилища и весь дрожал от страха пред карой божественного ццу. На принявшего перед ццу ложную присягу, по словам г-на Ахриева, ингуши смотрели как на проклятого Богом и всеми святыми и встречу с клятвopеступником считали признаком большого несчастья; поэтому путники, узнав на дороге, что им предстоит встреча с таким человеком, меняли направление пути, обходили это место и даже возвращались домой. Старец Газбык присовокупляет к этому, что от святилища, где происходила присяга, весь народ бежал прочь; рабочие покидали работу, пастухи угоняли стада и сами уходили, страшась того, как бы эта присяга не оказалась ложною и как бы доля греха клявшегося не пала и на них и не навлекла гнева святого. Неудивительно, что к такой присяге прибегали лишь в крайних случаях, когда все прочие средства к отысканию виновного были исчерпаны. Понятно, какое давление она оказывала и на самих судей и пятерых родственников-соприсяжников подозреваемого в чем-либо.

Самый обряд присяги происходил так. В присутствии судей и пяти соприсяжников присягавший, войдя в ограду святилища, сняв шапку и подняв глаза к небу, произносил:

“Если я повинен в том, в чем подозревает меня такой-то (имя истца), то пусть накажет меня и моих родственников вот этот святой (называет имя святого, которому посвящена часовня) и все святые”.

Соприсяжники повторяли за ним те же слова. Если родственники знали, что подозреваемый действительно виновен, то ни за что не присягали за ним и всегда умоляли его лучше сознаться в своей вине, чем подвергать себя и всех их великому несчастью. Они предпочитали собственное разорение и обещали ему, если он сознается, принять на себя уплату искомого имущества или возмездие за преступление. Таким образом, говорит Газбык, когда народ вел более строгий и благочестивый образ жизни, ни одно преступление не оставалось скрытым у ингушей; следовательно, “дикари”-ингуши некогда приблизились к тому идеалу правосудия, до которого не смогут мечтать прийти когда-либо цивилизованные народы мира. Впоследствии, конечно, с ослаблением прежней веры и присяга потеряла всякое значение для ингуша и чеченца. Теперь присяга на Коране, сменившая древнюю присягу, не имеет и десятой доли того значения, какое принадлежало присяге у святилища. Если подозреваемый решался тогда на принятие присяги, то третейские судьи, давши и со своей стороны присягнув там, что будут решать дела по совести и отцовскому адату, и принявши присягу со стороны обвиняемого с соприсяжниками в том, что они подчиняются их приговору, приступали к разбору дела<sup>29</sup>.

Таково значение культа родовых патронов в делах личных, возникающих между отдельными членами рода; но не меньшее значение имел этот культ и в делах общественных, возникавших между целыми аулами, фамилиями и родами. По рассказам Газбыка, границы между землями соседних фамилий (тайпы) определялись камнями, называемыми *ардырж*, отстоящими друг от друга на расстоянии  $1/2$ –1 версты. Когда ставят эти камни, из святилища ццу выносят ныч (белый значок) или флаг, призывают святого в свидетели и проносят значок по границе, говоря:

“Кто сдвинет эти камни, пусть тот будет проклят; пусть беда преследует его и его потомство всегда”.

Камни также брали от эльгыц, следовательно, эти камни были священными.

Тот, кто ставил камни, произносил клятву:

“Божусь высшим Богом и высокоуважаемым ццу божусь, что я ставлю эти ардырж на своей, а не на чужой земле”.

При дележе между родами неразделенной земли кидали жребий, говоря:

“Кто обижает жребий (не поступит по жребию), того и Бог, и

святые обидят” (т.е. кто не возьмет себе той части, которая ему досталась по жребию, того Бог накажет).

Камни для разграничения земель от святилища брались таким образом: представители (старшины родовые) двух спорящих из-за границ фамилий (тайп) кидают жребий, кому из них принести камни от ццу (от патрона) и кому поставить их на границу. Та сторона, которой досталась обязанность взять камни от ццу, идет к святилищу, чтобы принести оттуда камни, и предлагает другой стороне поставить их на границе, какую последняя считает настоящей. Случается, что другая сторона отказывается принять камни от первой, и тогда первая бросает камни и, обиженная, с оружием в руках бросается на обидчиков.

Таким образом, руководящая роль религии, почитание аульных патронов имели громадное значение в устройстве как личной, так и общественной жизни ингушей. Эти аульные патроны сохраняют некоторую силу и при существовании патронов целого общества и мало-помалу или сами превращаются в общественных святых, или уступают место другим.

Из аульных патронов назову следующих, известных мне из личных расспросов и по литературным источникам. Об одних из них имеются более или менее подробные сведения, а о других, кроме их названий, не сохранилось ничего.

В Джераховском обществе, близ селения Пхомат, находится святилище в честь аульного патрона, носящего имя самого аула, а именно – Пхомат-ерда. В честь него празднуется один день в ноябре месяце.

Возле селения Байни(?) Мецхальского общества<sup>30</sup> находится святилище Баин-сели, которое впоследствии утратило свое значение и стало играть подчиненную роль общингушскому святому Мятцели.

Недалеко от аула Ага-Кале (?) в Галгаевском (Хамхинском) обществе, против селения Таргим (?) на берегу реки Ассы, находится христианский храм Алби-ерда (по имени строителя)<sup>31</sup>, впоследствии превращенный в языческое святилище. Это небольшое сооружение из тесаного камня в виде прямоугольника, тринадцать шагов длины и восемь шагов ширины. На восточной стороне, говорит В. Миллер, внутри храма видны следы алтарного абсида и окно с полукруглым сводом; в южной стене проделаны два окна и между ними – низкая и широкая дверь; на западной стороне высоко виднеется тоже окно, а северная сторона совершенно глухая. В этом здании прежде справляли празднество, приносили жертвы турами и пировали.

Недалеко от Алби-ерды поклонники шли к святилищу Ауша-

сел, по форме напоминающему чеченский могильный памятник (каш), но украшенному оленьими рогами и с нишей внутри в стене (как бы вместилище для иконы); двухскатная шиферная крыша имеет в длину  $4\frac{1}{2}$ , а в ширину – 2 шага. Это, видно, была приходская церковь, обратившаяся, как и все другие церкви, впоследствии в место для совершения языческих празднеств.

Жители селения Тумгой Хамхинского общества праздновали ежегодно три ночи и три дня в честь местного патрона Тумга-ерда, имеющего также свой эльгыц, с каменной оградой вокруг, возле которого находятся два каменных памятника, поставленных тумгинцами своим предкам по имени Гуй и Цикма<sup>32</sup>. Тумгинцы себя называют *гуйнбух*, т.е. “потомки Гуя”.

Святылище Дзорох-Дэла находится в Галгае (Хамхинском обществе); празднество бывает раз в год, в месяц наджиганцхой-бут, зимою<sup>33</sup>.

Мало-помалу, с увеличением населения аула из него выходили отдельные семьи и, поселившись вблизи, не прекращали связи ни с родным аулом, ни с его патроном. Таким образом, круг почитателей аульного святого увеличивался, и патрон одного аула становился общим патроном для целого общества и даже нескольких обществ, а иногда и всего чеченского народа. У такого патрона увеличивался круг почитателей, о нем знали всюду среди племени, устанавливалась за ним известная традиция, накопленная веками, и он становился еще больше “богом”, чем простой аульный патрон. Он исполняет почти те же функции, которые присущи аульному ццу, но круг почитателей у него обширнее, следовательно, поклонение ему приобретает общенародный характер; это важный шаг в развитии общественной жизни ингушей; перед ним все ингуши равны, и все братья; он руководит жизнью всего народа; в его лице народ дошел до крайнего предела в развитии культа народных патронов или предков. Здесь уже мы встречаемся с более сложными обрядами, с более определенными функциями божеств, с типичными формами почитания, с развитым, сравнительно, выработавшимся жречеством и с появлением изображений богов в виде идолов. Многие из этих высших богов сохраняют черты предков ингушей, но рядом с ними встречаются имена христианских святых, а иногда являются боги совершенно новой категории.

Из общингушских богов-патронов большою известностью пользуется Галь-ерда, упоминаемый еще в 1810 г. в договоре ингушей с русскими. Плоскостные ингуши называют его “кумиром”, обитающим в горах. Этому ерда посвящены храмы, остав-

шиеся от времен христианства, и в его честь выстроено несколько новых капиц в Хамхинском и Мецхальском обществах. Главный храм, замечательный памятник грузинской архитектуры, находится около селений Агенты и Тарш Мецхальского общества.

Шегрен говорит, что ингуши клянутся именем Галь-ерда и в его [Шегрена] время (1846) все ингуши, плоскостные и горные, приносили ему жертвы на Троицу и Новый год (нюжд-уай). Он не имеет олицетворения и считается духом. Ему посвящены церкви и часовни, оставшиеся от времен христианства, и выстроены новые капища. На Новый год ему приносили в жертву преимущественно вновь отлитые пули, зажигали свечи. Приношения эти оставались в капище, а пир и веселье шли своим порядком<sup>34</sup>. Тогда же происходили и новогодние гадания ясновидцев и предсказания на будущий год. Головинский говорит, что часовня в честь Гиль-ерда находится на горе того же имени; весною ему приносят жертвы и просят покровительства, детей и приплода скота<sup>35</sup>. Газбык говорил мне, что Галь-ерда находится в Галгаевском обществе. Вот что о нем сообщает Миллер<sup>36</sup>. Святылище Галь-ерда – очень интересное здание, выстроенное из камня и вымазанное известью; длина его  $5\frac{1}{2}$  и ширина  $3\frac{1}{2}$  метра. Внутренность здания разделена двумя арками на три равные части: алтарь, храм и притвор христианской церкви. У стены алтаря стоит каменная плита с двумя небольшими нишами одна над другой, наводящими на мысль, что в них стояли иконы (это иконостас, точнее, кивот). Близ здания на стене сложены приношения охотников – оленьи рога в огромном количестве. Здание окружено каменной оградой в два аршина вышины. По всей внутренней стороне ограды устроены небольшие ниши, отделенные одна от другой промежутком в пол-аршина; внизу у стены под каждой нишей лежит удобный для сиденья плоский камень. Летом в определенный день, когда ходят к Галь-ерде, каждый отец семейства садится на камне близ своей ниши, в которую кладет жертвоприношения (каждый имеет свое постоянное место); следы этих жертвоприношений – шомпоры и черепки, стеклянные или глиняные. У этого ерда, очевидно, ингуши просили обо всем. Ниши для жертв составляют оригинальную особенность, которой мы не находим в святылицах других ццу.

Известен также Мелер-ерда, покровитель плодородия и напитков, изготовляемых из хлеба<sup>37</sup>. Шегрен упоминает еще об идоле Гушмале, которому посвящено много церквей и который пользуется уважением многих аулов плоскостных ингушей и даже соседних племен<sup>38</sup>.

По словам Газбыка, хамхинцы на горе Маги в ноябре месяце молятся и приносят жертвы Маги-ерде, громадный эльгыц кото-

\* Б.К. Далгат сохраняет в тексте разные огласовки имени бога Гиль-ерда (Галь-ерда).





Святелище Мага-ерда в ущелье Вампол-чеч (ущелье вамполов), 1966 г.



Святелище Мага-ерда. Вид со дна ущелья

рого построен по указанию духов ясновидцев. Он же сообщил мне о существовании у ингушей бога войны, называемого Молдзы-ерда, что означает "проворный ерда (дух)". Он, подобно Аресу, шел на войну впереди ингушей и нес им победу. Благодаря ему люди становятся проворными, храбрыми, непобедимыми. Его никак нельзя было уязвить, потому что он подобен тараму (духу); покровительствуемые им люди также были неуязвимы. Поклясться его именем никто не осмеливался; иначе и правая, и виновная сторона останутся без детей. Его почитали ингуши всех обществ и горные чеченцы. Он не является уже предком того или другого общества, а создан для выполнения функций, общих всему племени. Ему молились, приносили жертвы и просили помощи на войне.

Газбык сообщил сведения и о другом щу, неизвестном до сих пор в печати. В древнейшем из селений Мецхальского общества Арзи, по преданию, жили две фамилии ингушей. Вследствие ряда неурожаев одна фамилия решила переселиться к христианам Бацой (?) за Галгаем\*. Когда эта фамилия начала подниматься в горы, у одной девушки закружилась голова и она воскликнула: "Дялой, ва Дялой!" (Боже, о Боже!). Вдруг все покрылось непроницаемым туманом, а когда он рассеялся, на голой до того времени песчаной почве зеленела сочная трава. После этого чуда половина фамилии (Хили-уачи) вернулась обратно и поселилась в Арзи. В настоящее время из этой фамилии в Арзи остались всего три дома Ораковых, прочие вымерли. Эта-то именно фамилия в ознаменование чуда выстроила часовню Болом-Дяла ("бог Болом"). Ежегодно во время покоса устраивается в честь Болом-Дяла празднество и жертвоприношение. Кругом святилища располагаются мужчины и отдельно от них женщины с девушками. При святилище находится жрец цайнсаг ("человек святилища", осетинское — *дзуарлаг*), обязанности которого исполняет один из фамилии Ораковых, основателей святилища. Он выбирает шесть женщин и трех девушек, а остальных отгоняет палкой, чтобы не мешали совершать молитвы. Избранные девушки и женщины в течение трех дней держат строгий пост, даже не пьют воды. Празднество продолжается три дня и три ночи. Во время молитвы жрец держит в руках деревянный молот и доску, стоя на некотором расстоянии от толпы. Эту обязанность жреца непременно должен исполнять один из фамилии Ораковых, основателей этого святилища. Они являются, таким образом, наследствен-

\* Другая фамилия переселилась в горную Осетию.

ными жрецами. Жрец в молитвах просит у Болом-Дяла урожая, приплода; в это время около него справа стоит старшая из трех девушек, а другие две, помоложе, стоят слева; все шесть женщин становятся в ряд позади двух девушек, стоящих слева.

Цайнсаг во время молитвы ударяет деревянным молотом о доску, девушка справа выходит вперед и делает три круга на месте, все женщины и старшая девушка, исключая двух младших, в это время нараспев кричат: "Далай! Белой!" Жрец просит Болом-Дяла о ниспослании благодати. Так повторяется несколько раз, а затем, после короткого отдыха, начинаются танцы, режут баранов, причем старшей девушке и старику-жрецу дарят пшеничные колокольчики (?) и цельные ляжки баранов. Всякий, кто хочет, чтобы за него помолился жрец, подходит к нему с чашей пива; жрец берет чашу и просит у Болом-Дяла за него. После этого празднества, немного времени спустя, шли еще в два другие места (возле селения Тарш) молиться младшим Болом-Дяла. Вообще, прибавил сам старец Газбык, много было мучений и труда с этими праздниками для народа.

По окончании празднества в Арзи дня через два-три шли в селение Кельбижти и там повторяли то же самое. Через день после этого идут в Махате (местность, где протекает речка того же имени); три девушки и шесть женщин гадают, бросая чевяк (кожаная обувь) правой ногой вверх так, чтобы он в воздухе несколько раз перевернулся: если чевяк упадет на землю подошвой вверх, то это предвещало несчастье, а вниз — наоборот, счастье, а на бок — неопределенно. После этого гадания все поднимаются на гору, и те, кому предсказано счастье, радуются, а те, кому — несчастье, горюют. На горе у родника выстроен эльгыц без крыши, где также молятся Болом-Дяла. На празднествах всегда фигурируют и восковые свечи. На этой горе, говорит Газбык, находится несколько тысяч подземных могильников с входными отверстиями\*. В каждом из них виднеется не менее сорока черепов, есть могильники и со 100 и более черепами. Это место считается святым, и оно даже в непогоду "бывает освещено солнцем"; кто туда попадет по смерти, тот будет счастлив на том свете.

Сколько интересного в этой повести старца Газбыка! Как наглядно и безыскусственно нарисована здесь картина происхождения религиозного поклонения. Бог послал голодающим арзинцам урожай, и они молятся и просят у него, главным образом,

\* Жаль, что экскурсия [т.е. экспедиция] во главе с Миллером не посетила этих мест и не исследовала могильники.

урожая и всякого приплода; девушка была видимой виновницей чуда, и она принимает главное участие в молитвах богу. Мы наблюдаем здесь также оригинальный тип жреца – посредника между людьми и богом; видим и то, как с течением времени боже-ство отдельного рода, по мере утверждения за ним традиционной молвы, становится божеством целого аула и даже общества.

Из прочих ингушских богов-патронов я уже упоминал о Мяцхали; празднество в честь этого ццу бывает во время покосов в месяц того же наименования, спустя три недели после празднества Мятцели, которое не нужно смешивать с первым. Празднество происходит в воскресенье около эльгыца, находящегося между селениями Мецхал и Гаркой на горе. Имя этого ццу сохранилось в названии месяца. Он пользуется всеобщей известностью, у него, с жертвоприношением и молитвами, просят обо всем.

По рассказам стариков, около селения Хули\* находится церковь Зоддох-ерда, выстроенная лет четыреста тому назад предком нынешней осетинской фамилии Дударовых, впоследствии выселившегося в Осетию, и оставившего фамильную башню в Мецхальском обществе. Эти выселения в Осетию бывали в старину довольно часто.

Перехожу теперь к самому замечательному памятнику старины в землях чеченского племени, о котором много писали, начиная с Гюльденштедта и Палласа и кончая профессором Миллером. Самое здание превосходно исследовано Миллером, а мне удалось записать предание об этом памятнике. Я говорю о церкви Тхаба-ерда (*тха* – двадцать, *ба* – сто и *ерда* – дух, святой).

Все, писавшие об этом храме<sup>39</sup>, слово Тхаба-ерда переводят так: “две тысячи святых”<sup>40</sup>. Когда я сообщил об этом старику Газбыку, то он улыбнулся и сказал, что это неверно, а что нужно переводить так: “Святой (ерда) двух тысяч”, людей, живших вокруг церкви, составлявших один приход и почитавших этого ерда, которому и была посвящена церковь. Несомненно, это так и есть, и думать, что ингуши могли построить одну церковь для двух тысяч святых, каковое число не наберется, может быть, во всей Чечне, не согласно с истиной. Таким образом, эта церковь является местом молитвы двух тысяч дворов. Гюльденштедт<sup>40</sup> рассказывает о старинной церкви в горах у ингушей, которая, по всей вероятности, и есть Тхаба-ерда. Престарелый, благочестивый житель пустыни Цани-стаг (т.е. Цайн-саг), живущий в высо-

\* Под названием Хули существует два селения: Верхнее Хули и Нижнее Хули.

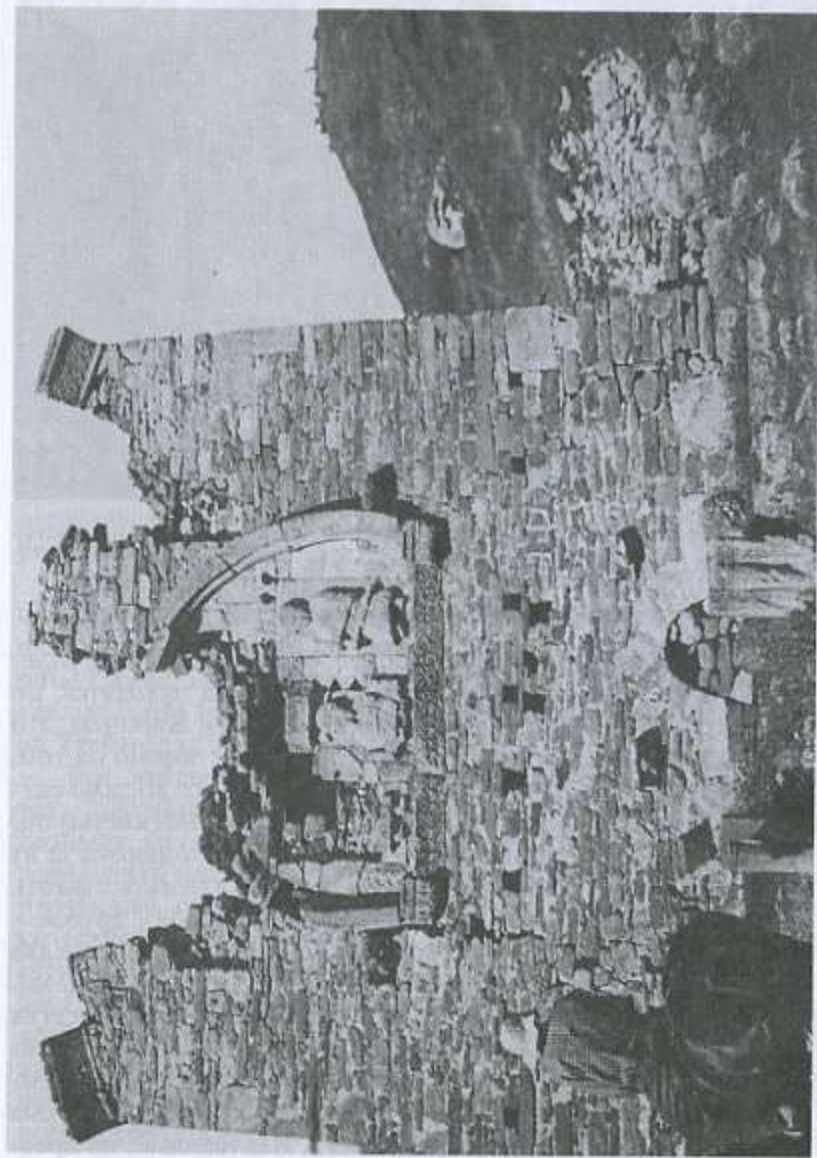
\*\* См. главу I настоящего труда.



Тхаба-ерда – древний языческий храм ингушей, в прошлом древнехристианская церковь. Алтарная часть. XIII в. Фото Б. Далгата, 1900 г.

чайших горах возле этой древней церкви, освящает при наступлении первого мясоеда овец для заклания; в церкви находятся, по слухам, статуи, а под сводами – и рукописи, книги. Впрочем, это описание можно отнести и к Галь-ерда, и я не настаиваю на том, что здесь непременно идет речь о Тхаба-ерда. То же должно сказать и об описании Палласа<sup>41</sup>. По его словам, ингуши (кисты) поклоняются Богу, называемому ими Дайле; ему поклоняются те из них, “кои пребывают в древнем законе, который нельзя считать идолопоклонством”, имеют два поста – один весной, другой – осенью. “После поста главный жрец закалывает овцу и, отведав жертвы, разрешает мясоедение. Этот жрец или пустынный, называемый грузинами Цани-Стаг (святой человек)<sup>42</sup>, живет всегда при старинной каменной церкви, стоящей на высокой горе между верховьями Сунжи и Камбилеевки. По сказанию одного римско-католического проповедника, видевшего эту церковь, она построена по образцу церкви Спасителя в Иерусалиме; на преддверии находится готическая надпись<sup>43</sup>; такого же письма есть и книги, писанные золотыми, голубыми и черными буквами; они

\* Оказалась впоследствии грузинскою.



Тхаба-ерда. Фасад храма западной стороны. 1958 г.

хранятся в храме, как святыня, и никто к ним не прикасается. Церковь эта пользуется большим уважением среди ингушей, имеет доходы, платимые скотом<sup>43</sup>. Увидев эту церковь издали, всякий падает ниц, и никто не смеет в нее войти. Имя церкви упоминается в клятве, а стены ее служат убежищем для больных и несчастных; вокруг нее выстроено около тридцати келий, напоминающих монастырские. Здание, несмотря на ветхость, весьма прочно". Грабовский, Берже и другие пишут, что эта церковь пользуется таким уважением, что жители оставляют без присмотра близ нее хлеб, сено, дрова и прочие предметы в уверенности, что ерда, или церковь, ему посвященная, защитит их имущество, и никто не посмеет коснуться его.

Там же, в другом подземелье, хранятся греческие книги и церковная утварь. Празднество в честь Тхаба-ерда совершается, говорят они, два раза в год на Пасху и Троицын день; по словам же Миллера и Газбыка, – раз в год, летом (на Красную горку), и на молитву собираются одни мужчины. В жертву святому, говорит Берже, приносят быков, баранов; кровью их опрыскивают помост и стены церкви, а головы жертв прибавляют к стенам церкви, после чего, по обыкновению, бывают пирушка и джигитовка. Вот что говорит Миллер об этой любопытной древности. Церковь Тхаба-ерда находится в Галгаевском обществе, в долине реки Асы, в 300 шагах от небольшого аула Хайрых (Хамхинского общества); вокруг нее расположены многочисленные могильники.

По преданию, в Таргиме, недалеко от церкви, жили лучшие чеченские фамилии. По народной легенде, в ауле Эги-кале, там же в горах, жили некогда три брата. Когда род их размножился, они разделились, и один остался в родном ауле, а двое других – Таргим и Хамхи выселились и основали два аула их имени, существующие и ныне.

Храм имеет вид прямоугольника, 17 метров длины и 7½ метра ширины. Стены его – из тесаных камней, кладка на известе, толщиной 0,8 метра; внутренность разделена тремя высокими остроконечными сведенными арками на четыре части: алтарь, храм, трапеза и притвор. Алтарь лежал на один аршин выше храма; в абсиде алтаря находится полукруглое, сложенное из камней сопристолье, возвышающееся на аршин над алтарным полом; церковь выстлана плитами. Обе двери с запада и с юга украшены орнаментами (на плитах). На южной стене находится одно окно; на восточной стене – окно шире и с барельефами: изображение человека, борющегося со львом (Самсон?) и еще две неопределенные фигуры. Над входной дверью, на западе, – самый любопытный барельеф: человек, сидящий на седалище, с моделью

церкви на голове; по бокам его – две стоящие фигуры: правая – держит в левой руке крест, а в правой – рукоять меча; левая фигура – в епитрахили и с кистями винограда на плечах; около изображения модели храма сбоку на плите высечена рука, держащая наугольник; над правой фигурой с крестом вделана плита с плохо сохранившейся грузинской надписью\*, и такая же надпись помещается с левой стороны, несколько выше первой. В той же западной стене, по обеим сторонам среднего барельефа, вделаны плиты с изображением двух ангелов; над барельефом, под коньком, – еще плита с неясной человеческой фигурой, с рукою на рукояти меча. Эти плиты, по мнению жителей, привезены из Грузии. В стенах церкви вделаны плиты с изображениями людей и животных (Газбык говорил мне, что это медведи и пр.). Вокруг церкви каменная ограда с барельефами на воротах. В пространстве между южной стеной церкви и стеной пристройки видны остатки свода и заваленный камнями вход в склеп, содержащий человеческие кости с чудодейственной силой.

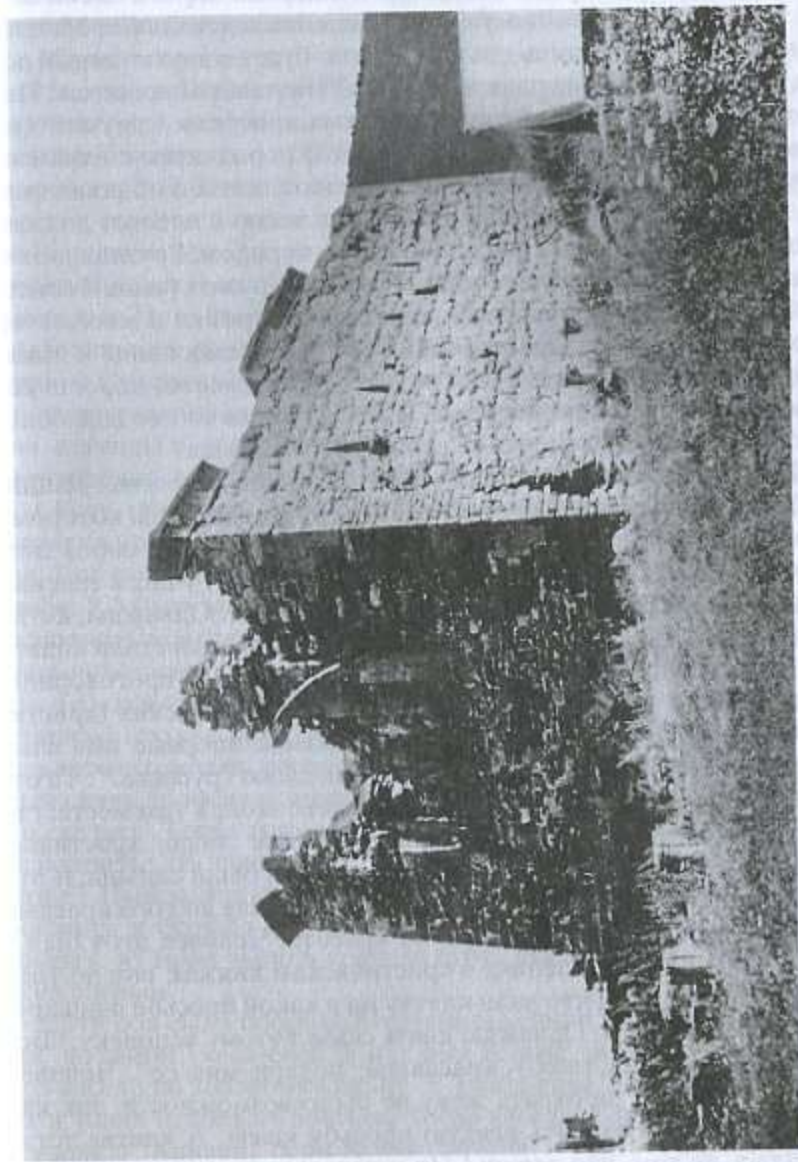
Многие авторы писали о народном поверье про эти кости; ингуши говорят, что они необыкновенной величины (два аршина длины берцовая кость) и принадлежат жившему некогда в горах, до прихода ингушей, народу *вампол* (великаны); если во время засухи, откопав эти кости, понести и погрузить в речку с молитвою, то, говорят они, непременно пойдет дождь.

Вскрытие склепа Миллером обнаружило, что эти кости – обыкновенные. Надписи на плитах оказались грузинскими и дают интересные сведения о времени постройки самой церкви.

Переводчик их, ныне покойный грузинский археолог Бакрадзе говорил, что при посещении им церкви Тхаба-ерда в 1875–1876 гг. было не две, а четыре надписи, и сама церковь находилась еще в исправности (то же подтвердил и Газбык). Надписи гласят, что церковь построена царем Давидом (патроном) в округе епископа Георгия в 830 г. по Р.Х. Известно, что предание относит постройку ее ко времени Тамары (1184–1207); тут, конечно, большая доля истины, и нужно только удивляться памяти народной, верно передающей события, случившиеся чуть ли не тысячелетие тому назад.

По словам Миллера, к церкви собирались жители окружающих аулов один раз в год на Красную горку; в первом отделении церкви праздновали яулинцы, во втором – акальцы, в третьем – хамхинцы, в четвертом – таргимцы. Они резали скот, варили пиво, просили у ерда урожая, держа шапки под мышками.

\* Перевод надписи приведен в I главе, с. 44.



Тхаба-ерда. Юго-западная сторона храма. 1966 г.

В настоящее время молодое поколение смотрит на прежние обряды, как на идолопоклонство, и древняя церковь постепенно разрушается.

Старик Газбык, рассказ которого о церкви поразил меня своим совпадением по точности описания с исследованиями Миллера, говорит, что церковь эта величиною будет с двухэтажный домик (городской) и вмещает в себя 60–70 человек молящихся. Построили ее две тысячи дворов пришлых христиан – грузин – во времена Тамары. Глава их побратался и породнился с одним из ингушей (галгайцев), но впоследствии этот галгаец объявил ему, что им обоим стало жить на этой земле тесно и что тот должен удалиться туда, откуда прибыл со своим народом. Грузины повиновались необходимости и ушли обратно в Грузию (ныне Тионетский уезд), оставив после себя церковь, постройки и множество садов. После них галгаевцы стали ходить на поклонение к покинутой церкви. Об уходе этих грузин у меня имеется хорошо сохранившееся предание<sup>44</sup>, имеющее к тому же за собою еще большую древность, чем рассказы столетнего Газбыка.

Житель селения Сурхахи Темурко Ведигов передавал Данилу Котиеву следующий рассказ одного горца, галгайца, которому в то время, когда он рассказывал, было от роду сто сорок лет. Когда этому старику было еще около десяти лет, у них в селении была одна дряхлая старуха, тоже около ста лет. Однажды, когда она грелась, лежа на солнце, он и другие ребяташки стали кидать в нее камушками. Старуха рассердилась на них и проговорила: “Чтобы быть вам под властью (в подчинении) русских (христиан)!” Мальчики задумались над этим словом, впервые ими слышанном, и спросили у старухи, что это за слово “русские?”. Та отвечала: «Когда я была еще маленькой девочкой, в том месте, где теперь находится Тхаба-ерда, жили русские люди, христиане, подданные одного князя. Они жили дружно и были сильны. В это время там жил один ингуш, жена которого была до того красива, что только и было разговору о ее красоте. Человек этот был в самых хороших отношениях с христианским князем; они до того уважали друг друга, что дали клятву ни в какой просьбе один другому не отказывать. Однажды князь сказал этому человеку: “Все говорят, что жена твоя – красавица; подари мне ее”. Человек этот впал в горе: не отдать жену не было возможности, так как он дал клятву исполнить всякую просьбу князя. А клятва тогда считалась не тем, что теперь! Но и отдавать ее не хотелось. Он пришел домой и передал жене предложение князя. Жена сказала, чтобы он не грустил об этом; она научит его, как отомстить князю; пусть он скажет ему: “Жену я дарю тебе; но так как я испол-

нил твою просьбу, то и ты должен исполнить мою; возьми жену и уходи отсюда со всем своим народом и дай мне слово честное, что ты никогда не вернешься сюда обратно”. Муж так и сделал. Князь не мог не исполнить просьбы галгайца и, взяв его жену, ушел от Тхаба-ерда со всем своим народом».

Судя по времени, протекшему с детства столетней старухи, когда еще у Тхаба-ерда жили грузины, надо полагать, что это происходило лет 300 тому назад, т.е. они покинули землю галгайцев приблизительно в XVI в.; несомненно, с их уходом прекращается в горной Чечне и христианское влияние из Грузии. Исторические справки показали выше, что это время было вообще эпохой ослабления Грузии и влияния ее на остальной Кавказ. Случайный рассказ ингуша вполне подтверждает эти исторические указания. Церковь же Тхаба-ерда играла в жизни ингушей такую выдающуюся роль, будучи центром религиозного поклонения в стране их праотцов в Галгае, что и до самых последних дней они не перестают говорить о ней и даже выдумывать новые рассказы, легенды и предания по этому поводу. Вот одна легенда, происхождение коей нужно отнести ко временам мусульманства<sup>45</sup>.

Есть предание, что Муртузали-Пайхумар\*, по своей смерти оставил шашку, которую ни один человек не мог поднять с земли. Бог послал своего ангела, повелев ему бросить эту шашку в море. У Муртузали было два сына, которые не позволили ангелу исполнить повеление Бога. Ангел сказал им: “На что она вам; вы ведь не в состоянии и поднять ее”. Они стали утверждать, что могут ее поднять, и начали пробовать. Младший не смог поднять, но старший прочел молитву отца и поднял ее. Ангел говорит: “Хотя поднять-то смогли, но вынуть из ножен не в состоянии”. Старший сын опять прочел молитву и хотел вынуть шашку, но не смог этого сделать. Тогда Ангел сказал: “Что Бог повелевает, то нужно исполнить; эта шашка для вас не годится, и ее нужно бросить в море”. Сыновья послушались и шашку бросили в море: море разошлось и скрыло в себе шашку; на этом месте, куда бросили шашку, из моря вышла красная струя крови, отчего море названо Красным.

Эти оба сына пророка Муртузали ходили воевать с “неверными” до самой Тхаба-ерда. У них был Коран; на всех четырех углах его висело по золотому кольцу. У Тхаба-ерда “неверные” погнали их и убили одного из братьев. Тогда ангелы сказали оставшемуся в живых: “Хочешь, бери Коран, хочешь – брата<sup>46</sup>, одно из двух”. Тот ответил, что он предпочитает взять брата. Коран от такого

\* Муртузали-Пайхумар – у мусульман пророк Али. – Примеч. составителя.

неуважения к нему растаял, на том месте гяур построил эльгыц (храм). Этот эльгыц есть Тхаба-ерда. Через это событие христиане взяли верх над мусульманами на Кавказе. Говорят, что строитель Тхаба-ерда – женщина Тамара. Ингуши в Тхаба-ерда просили покровительства богов, нередко оно служило местом суда божьего, его именем клялись. Туда же сходились жители Галгаевского и соседних обществ для решения дел самых серьезных, общественных, имеющих внутренний и внешний интерес для целого народа. Вот что рассказывали мне старики об одном из таких собраний.

Давно еще у Тхаба-ерда собрались ингуши всех горных обществ, Галгаевского, Цоринского, Акинского, Джераховского, Мецхальского и прочих, и, желая прекратить вражду и беспорядки, решили избрать себе князя. Выбор пал на Дзига Газдаева, жителя селения Кекели, Хамхинского общества. Но он долго не являлся на собрание. Его все ждали, так как он был человек высоко одаренный, почти святой. Наконец он явился в своем роскошном одеянии (роскошь не уважалась ингушами, и никто, кроме него, не носил такой одежды), но подпоясанный не серебряным поясом, а веревкой из ослиной шерсти (по другому варианту, ремнем из ослиной кожи с болтающимися на нем ослиными ушами). Ему объявили, что весь народ избрал его своим князем. “Хорошо, я, пожалуй, согласен. Дело хорошее; для борьбы с врагами будет хорошо соединиться вам под одною властью”. После этих слов, жители, обратив внимание на его пояс, спросили, зачем он носит такой безобразный пояс. “Разве он не идет мне?” – спросил он. “Нет, он не подходит к твоей одежде и тебе самому”, – ответили жители. “Так знайте же, как не идет мне этот пояс, так не подойдет для вас, народ ингушский, какой бы то ни было глава или старший. Мы все равны и свободны, и едва ли ваше решение применимо к нам”. Ингуши подумали и, решив, что Дзига прав, разошлись по домам.

В Акинском обществе горной Чечни до сих пор известно лишь одно место поклонения жителей этого общества. Это святилище возле селения Галанчодж, посвященное богу Мизр. По преданию, оно построено лет 400–500 тому назад. Ипполитов говорит, что здание служило церковью и даже монастырем для чеченцев, ингушей, тушин и т.д. Но профессор Миллер, посетивший его в 1886 г., высказывает сомнение насчет пригодности его для этой цели и считает обыкновенным языческим святилищем, куда ингуши ходили прежде молиться и совершать жертвоприношения стоявшему там идолу. На следы культуры, бывшей на этом месте, указывает искусственно разведенная роща у озера. Эта роща и теперь еще считается неприкосновенной и никто не смеет рубить ее<sup>47</sup>.



Тхаба-ерда. Сохранившаяся часть карниза восточной стены храма. 1963 г.

Профессор Миллер упоминает еще о каменном здании Тушоли, находящемся в местности аула Махде\* Мецхальского общества. Оно имеет всего в длину одиннадцать и в ширину шесть шагов. Самым священным местом считается угол на восточной стороне; сюда кладут пули, ставят восковые свечи, сосуды с пивом и т.п. Каждое общество, прибавляет Миллер, по-видимому, имело свой особый Тушоли. [Конечно, тут разумеются здания, а бог Тушоли, которому они посвящены, был один.] После поклонения Тушоли местные жители ходили на гору Делите (*Дели* – “Бог”, *те* – “верх”), на которой было несколько священных мест, а самое священное – наверху, с железными крестами. Но что такое Тушоли – ни профессор Миллер, ни другие писатели не выяснили. Как я узнал от стариков, Тушоли – это святой или божество, признаваемое всеми чеченцами без исключения; это один из главных ццу, имя которого упоминается и в клятвах, и во всех молитвах, даже если чеченцы молились у другого святилища. По его имени называется даже месяц Тушоли-бут (апрель). В последнее воскресенье этого месяца<sup>48</sup>, называемое Тушоли-кириде (воскресным Тушоли), ежегодно совершается в

\* Такого названия в современном списке горных аулов нет.

описанном святилище особое религиозное празднество в честь него. Тушоли особенно почитается женщинами. Они называют его *Дял-э-х-Тушол*, что в буквальном переводе значит: "Божье лицо Тушол". Горные ингуши восточной половины (галгаевцы, хамхинцы, цоринцы и акинцы\*) имели одно общее место для поклонения Тушоли возле селения Карт Хамхинского общества; а жители западных обществ (Мецхальского и Джераховского), а также и плоскостные ингуши сходились к святилищу между селениями Оби и Ляжги. Газбык говорит, что в святилище Тушоли Мецхальского общества прежде находилось несколько шестов с колокольчиками, посвященных ццу, а также голубь и образ (фигура) женщины со слезами на глазах; то и другое сделано из жести (бронзы?). У этого ццу женщины вымаливали сыновей.

Жрец (цайнаг) просит за них, обратившись к ццу с молитвою. Шестнадцать человек смотрели свет в ццу, который посылается святым и проходит от одного святилища к другому. Видевший свет, снимая шапку, говорил: "Дай Бог ему в жертву быка!"

С тем, кто не почитает Тушола, бывает дурно, непременно приключается несчастье, так как это – дух (тарам) Божий, указанный одаренными стариками-ясновидцами. У галгайцев Тушоли был еще в большем почете, чем у мецхальцев. Для него выстроен отличный эльгыц, при котором находится постоянный жрец – цайнаг. Приходящие на поклонение жертвуют деньги, которые идут на ремонт дороги, ведущей к Тушоли, и на угощение пришлых гостей, считающихся на попечении у жреца.

В эльгыце находится отлитый из серебра идол женского пола, величиною с новорожденного ребенка; это – изображение Тушоли. Под глазами у идола слезы; народ говорит, что ее изнасиловал Хагыр-ерда (Скала-ерда), вследствие чего она заплакала. К скале возле селения Берхай неизвестно кем вбиты железные крючки, висащие на гвоздях, на высоте трех сажен от земли. У идола руки опущены вниз; сам он в стоячем положении, женские груди и отверстие свидетельствуют о том, что этот святой – женского пола, почему и становится понятным преимущественное почитание его женщинами. Величиною серебряный идол будет, говорит Ганыж, видевший его собственными глазами, с новорожденного дитя; толщина его тела – два обхвата распущенных пальцев. В последнее время жрец прячет идола у себя дома и при-

\* Акинский Тушол был около селения Махе (?). [Б.К. Далгат сохраняет в тексте разные огласовки имени бога Тушоли (Тушол). – Примеч. составителя.]



Аул Салги (основан выходцем из Аравии Маго – по Г.К. Мартirosianу. "Нагорная ингушетия". 1928 г.). 1966 г.



носит его в святилище в день празднества, дабы враги прежней веры, мусульмане, не похитили его и не осквернили.

На поклонение идолу ходили больше всего женщины и дети; они резали жертвенных животных, готовили пиво, араку, лепешки. Жрец получал по две печенки от баранов, сердце, треть хлеба и по одному ковшу араки. Женщины называли этого святого "золотым ццу" и говорили:

«Худое мы будем откармливать для себя, а откормивши будем резать тебе (в жертву). Божье лицо, Тушоли, дай нам благодать свою. Мы, почитая твой срок, день, являемся к тебе; дай нам благополучие, чтобы мы могли постоянно приходить к тебе. Сделай так, чтобы неродившие родили детей, а родившихся оставь в живых. Пошли нам обильный урожай, пошли дождь масляный и солнце лекарственное (т.е. "исцеляющее")» и т.д.

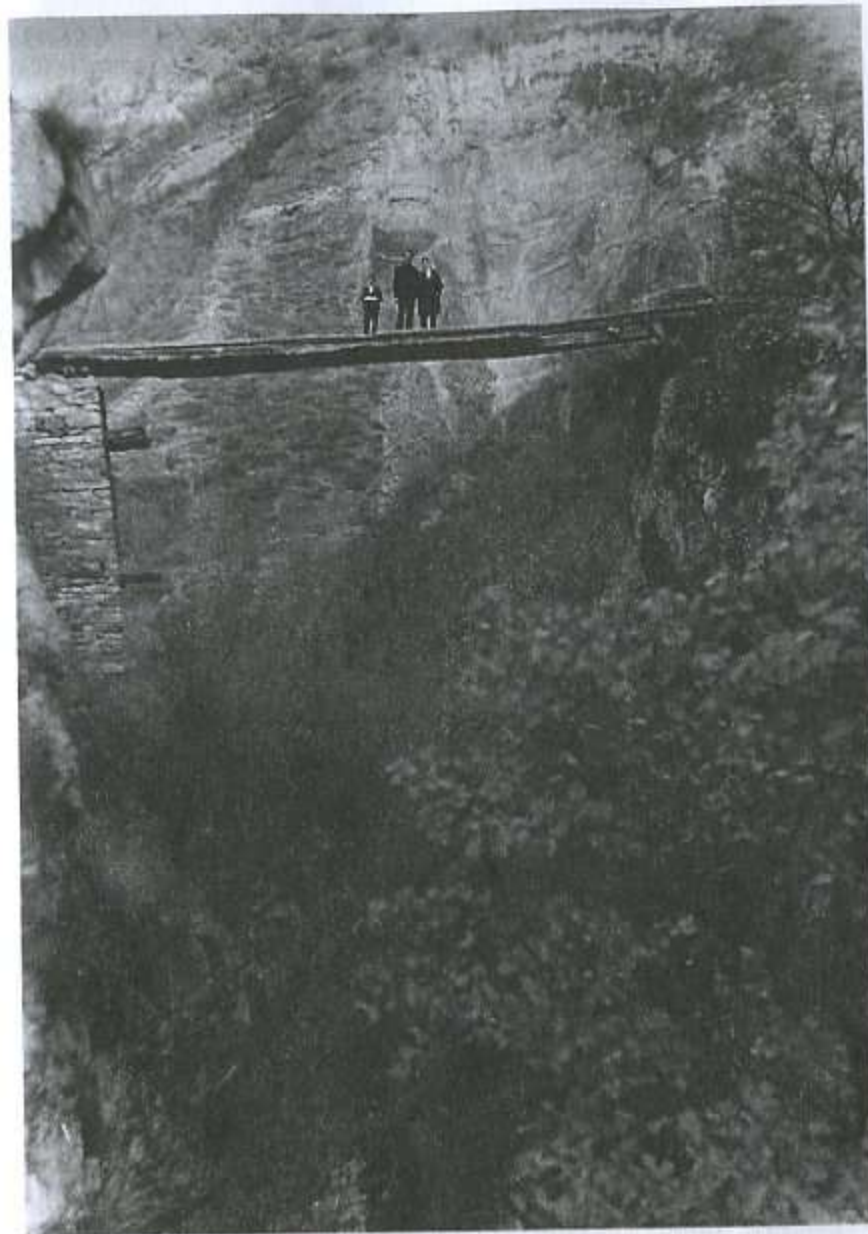
Словом, Тушоли является преимущественно богом деторождения или всякого приплода вообще. В лице этого бога, у которого имеется изображение в виде идола, мы встречаемся у ингушей с высшей формой языческого божества, так как идолы, настоящие идолы, а не фетиши, появляются у разных народов лишь на высшей ступени развития народной мифологии<sup>49</sup>. Здесь мы имеем антропоморфизацию божества, проявившуюся сверх того в искусстве. Подобные идолы мужского и женского пола, но несравненно меньших размеров, были найдены и в Аргунском округе<sup>50</sup>.

О происхождении Тушоли трудно сказать что-либо определенное; но, несомненно, что влияние христианства, донельзя искаженное язычниками, до известной степени сказалось и в обрядах, и в самом наименовании божества "Божий лик". Во всяком случае, это крайне любопытное божество. Позже, особенно жители плоскости, ингуши, утратили представление о первоначальном значении Тушоли, и в Мецхальском обществе, по-видимому, не могли сообщить о нем профессору Миллеру никаких сведений; ему поклоняются теперь без разбору и мужчины, и женщины, упоминая имя его в молитвах.

Нам остается познакомиться еще с божествами Амгали-ерда, Тамыз-ерда и Мятцели.

По верованию ингушей, они были родными братьями. Мятцели был старшим из братьев (про него г-н Дубровин говорит, что он был по происхождению кистин). Он установил обряд жертвоприношений. Празднество в честь Мятцели бывает обыкновенно в месяц мятцели-бут, в последнее воскресенье этого месяца мятцели-кириде.

Амгали-ерда, как самый младший брат, пользуется меньшей известностью и почетом, нежели Мятцели, и теперь празднества



Аргунское ущелье

в честь его оставлены, но прежде они были общими для трех аулов Мецхальского общества – Шанхой, Тарш и Арцхой (?). Празднества совершались при посредстве своего жреца (цайнсага) на горе Арцхой Мецхальского общества через две недели после празднества в честь Мятцели. Профессор Миллер видел на этой горе развалины часовни Амгали<sup>51</sup>. Старики говорят, что религиозные обряды в честь Амгали мало отличались от обрядов в честь Мятцели, о которых подробно говорится ниже.

Второму брату, Тамыжу-ерда, ингуши поклоняются вплоть до настоящего времени. Г-н Головинский и другие авторы слово Тамыж-ерда\* переводят как христианское имя Святой Тимофей. Но это совершенно произвольное толкование, не известное самим ингушам. Газбык говорит, что Тамыж значит “Крылатый”, а Тамыж-ерда – “Крылатый Дух”. Как передает г-н Ахриев<sup>52</sup>, он жил сначала на горе Арцхой вместе с братом своим Амгали-ерда, но впоследствии избрал своим местопребыванием Красные горы (по-ингушски Будур-лам), у аула Хули Хамхинского общества.

По преданию, поклонение Тамыж-ерде возникло следующим образом. Житель Кистинского общества аула Хули некто Борц пас однажды стадо баранов у подошвы Красных гор. На закате солнца к нему вдруг подходит козел с длинными рогами и повелительно говорит: “Иди за мной!”. Борц ответил: “Как я могу следовать за тобою, когда мне некому поручить свое стадо?”. “Не бойся, стадо твое будет цело”, – говорит козел. Борц последовал за ним. Когда они поднялись до середины Красных гор, козел говорит Борцу: “На этом месте вы, хулохойцы, когда будете ходить ко мне на поклонение, должны ужинать, а после ужина до утра соблюдать пост”. Не доходя до вершины горы, козел опять говорит: «Здесь вы, возвращаясь из моей пещеры, должны остановиться и проговорить нараспев: “Ар-дац, бер-дац” (т.е. не буду говорить, не буду делать). На вершине горы, у самой пещеры, козел сказал: “Вот здесь будет мое местопребывание. Сюда вы должны приходиться поклоняться мне и уходить отсюда до восхода солнца, чтобы лучи его не застали вас в этой пещере, иначе вы все попадаете без памяти на землю”. После этих слов козел превратился в эфир, объявив пастуху, что он – не козел, а Тамыж-ерда. С тех пор жители стали ходить на Красную гору на поклонение этому ерда.

В этом рассказе впервые ясно проявляется идея откровения как основа почитания божества: божество само является к пасту-

ху и предписывает обряд поклонения ему. Причем все поклонение сводится к соблюдению известных обрядностей; много в них загадочного. Остается невыясненным, для какой цели ерда требует поклонения себе; ни единым словом он не упомянул о существенной части поклонения – жертвоприношениях. По преданию нельзя также составить ясного представления о религиозном культе этого божества, но ингуши считают Тамыж-ерда “высоким святым”, который некогда явится к ним и объявит судьбу целого народа. К нему, как к святому, пользующемуся особым уважением, каждый кистинец обращается с молитвою всякий раз, как он думает предпринять какое-нибудь дело и желает успешного окончания. Больная у него просит исцеления, несчастный – покровительства и помощи. Его кистины представляют себе в виде человека маленького роста, сидящего на маленьком коне, величиною с козленка. Когда он прогневается на кого-нибудь, то рост его увеличивается в пятнадцать раз, а лошадь становится выше башни (около 10–15 сажен). В честь этого “чудесного и великого ерда” ежегодно, во время покосов, день спустя после празднества Амгали-ерда\*, совершается местными жителями оригинальное празднество. Оно носит несколько иной характер, нежели Мятцели, и в нем также много следов христианства.

В определенный день мужчины и женщины из всех аулов Кистинского общества около 10 часов утра собираются у аула Хули с разного рода припасами для жертвоприношения Тамыж-ерде<sup>53</sup> и для собственного вкушения. При восхождении на гору впереди идет жрец, непременно из фамилии Борца, основателя культа Тамыж-ерда. За жрецом двигается толпа народа с навьюченными ослами и лошадьми. Дойдя до середины горы, народ оставляет животных, по причине крутизны горы, а провизию взваливают себе на спину женщины и девушки и приносят на место, указанное Борцу святым. Тут недалеко от вершины горы находится каменное хранилище, устроенное для трех железных крестов. От принесенной провизии отделяют часть, предназначенную в жертву ерде (тегум); главный жрец или цайнсаг подходит к каменному хранилищу с чашкою бузы в руках и начинает молиться Богу и святым, прося их о даровании народу счастья, богатства, здоровья и урожая. По окончании молитвы старшим цайнсагом, начинают молиться другие члены фамилии Борца, младшие цайнсаги; они предсказывают народу, будет благополучный год или плохой. Предсказания выражают они символически: если они из каменного хранилища вынут и покажут народу все три

\* У Головинского записано “Тимич-Эрда”, что не совсем точно.

\* По Головинскому, между 10–14 июня.

креста разом, то это означает, что год будет хороший; если они покажут два креста – год посредственный; если же вынется один крест, то год будет тяжелым для народа.

После молитвы и предсказаний народ “ужинает”, согласно с велением ерды, причем перед “ужином” зажигают свечи и ставят их на сложенной куче камней, на которой лежит железный крест грубой отделки<sup>54</sup>. Закусивши и потанцевавши немного, все, по приказанию Борца, около часу дня взбираются выше на самую вершину горы, до подошвы скал Будур-лама; жрец при этом предупреждает, чтобы все вели себя чинно, не разговаривали и соблюдали порядок. Сам он идет впереди всех, за ним – девушка или женщина, затем мужчина, после опять женщина и т.д., образуя длинный ряд и держась за одежду друг друга. На этом пути (от креста до скал, около 200 шагов) при гробовом молчании под сильным воздействием религиозного чувства, кто-нибудь из мужчин или женщин приходит в состояние иступления и предсказывает желающим будущее. Придти в себя человек может только тогда, когда ему жрец положит в рот деревянную ложку. Припадок с женщиной так описан у г-на Ахриева. Какая-нибудь женщина вдруг с криком бросается в сторону; мужчины ее подхватывают. С нею делаются конвульсии, губы синеют, зубами она скрежещет, руки сжимаются в кулаки, и на теле выступает пот. Окружающие спрашивают ее, что ей говорит Тамыж-ерда. Она плачет и просит ерда не бить ее; передает всем упреки святого в том, что народ отступил от отцовских обычаев, не верит в Бога, в святых, не приносит им жертв и т.п. Такой припадок является наказанием человеку за какой-нибудь проступок его перед ерда; он бьет и мучит женщину; она видит его и разговаривает с ним, просит у него прощения. Один из жрецов из фамилии Борца, когда припадок пройдет, кидает жребий, чтобы узнать вину этой женщины и размер искупления ее греха, предварительно взяв с нее обет, что она на будущий год не позволит себе осквернять кушанья и напитки, приготовленные Тамыж-ерде; за проступок ее жрец назначает на будущий год принести в жертву ерде лишний котел араки или лишнего козленка; семействам же, которых женщина упоминает в бреду, он объявляет гнев святого.

Если иногда не случается припадок вовсе, то это объясняют отсутствием святого, путешествием его в Турцию и другие страны; такое отсутствие служит признаком недовольства и гнева святого на народ. Чем больше случается припадков, тем лучше.

\* У Головинского сказано – “жрец”.

Значит, Тамыж-ерда внимательнее к народу, и это служит предвестником будущего хорошего урожая и всякого благополучия.

Дойдя до скалы Будур-лама, народ подымается к пещере по высеченным в скале ступенькам, по узкой тропе. Когда народ приходит к пещере святого, то уже бывает темно (часов 7–8 вечера). Потомки Борца приходят в пещеру раньше других, раскладывают в ней огонь и, осмоллив баранью голову, начинают молиться, причем просят всякого благополучия народу. Они встречают народ пением, походящим, по словам Ахриева, на рев: о-о-о-о-о! Народ во время молитвы также входит в пещеру; все кричат: “Отчой, отчой, отчой!” И в это самое время девушки поют песни в честь Тамыж-ерды. По окончании молитвы народ частью танцует на горе, частью располагается на ночлег, но при этом строго соблюдает пост, ничего не ест и не пьет до самого утра. Рано поутру повторяется вечерняя молитва, причем происходит освящение в пещере “тегума”, т.е. жертв, как-то: баранины, хлеба, пива, араки, бузы и т.п. Третья часть провизии остается потомкам Борца и делится между ними, а остальное все выносятся, раздается народу, и пир, и веселье с танцами заключают празднество.

Пещеру все должны покинуть до восхода солнца; по выходе из нее жители собираются в кружок; потомки фамилии Борца, главы празднества, собираются в кружок особо, поют свой священный гимн и разбегаются, произнося: “Ар-дац, бер-дац” и бросая мох на кого попало, чем и заканчивается церемония.

Сама пещера находится почти на вершине скалы на значительной высоте, около десяти сажен длины и около трех сажен ширины. В ней находится каменное ложе Тамыж-ерды с каменным изголовьем и каменным же жертвенником возле него. В пещере находятся белые значки на полках (в виде хоругвий), принесенные в дар святому пришедшими в первый раз, пули, медные колокольчики, стаканы, стрелы, пики, самострелы, олени и туры рога и т.п. В ней хранится и стакан, “вечно наполненный жидкостью”. Жрец Борц смотрит на этот стакан и предсказывает: если он полон жидкости, то будет урожай, если же нет, то – неурожай. В пещеру влезает по ступенькам, отделенным большими промежутками, в которые вбиты основателями этого празднества два больших медных кольца; в отделке колец все видят участие высшей силы, или божества. Газбык говорит, что в пещере есть крючок, на котором сидит “дух” (тарам, джин) и наблюдает восход солнца; с другой, восточной стороны горы, находится железное кольцо; держась за него, люди наблюдают, “как солнце волною выходит из моря” в 12 часов ночи там, где находится Бухара.

Тамыж-ерда для хулохойцев служит тем же, чем служит Мятцели для мецхальцев и джераховцев; они оба являются патронами народными, следящими за народной жизнью, посылающими все: и пищу, и здоровье, и счастье взамен жертвоприношений.

Судя по предметам, принесенным в жертву, можно заключить, что Тамыж-ерда является богом, которому человек подчинен во всей своей деятельности, все в жизни зависит от него: ему жертвует и охотник, и земледелец, и пастух, и отец семейства, и мать.

Кресты, свечи, и т.п. служат признаками господствовавшего некогда христианства на земле чеченцев. Элемент чудесного, обрядность, твердо установившаяся, выработавшееся потомственное жреческое сословие – вот одни из главных черт, характеризующих культ Тамыж-ерды. Прибавлю в заключение еще, что после всего сказанного о культе ерды становится несомненным, что он аналогичен другим божествам ингушей и, подобно им, создан по типу обоготворенных предков.

Последним из высших богов у чеченцев, обоготворенным предком, является старший из трех братьев – Мятцели-ерда.

Грабовский, Шегрен, Дубровин, Головинский и др., говорят, что Мацела значит Божья Матерь. Дубровин при этом различает “Мацела”, или Божью Матерь от “Матциалы”, или Матвея. Берже думает, что это св. Марина. Но как самые имена, так и переводы их у всех этих авторов ошибочны. Убедившись, что ингуши прежде были христианами, каждый из названных авторов невольно тяготеет к аналогии с христианскими святыми, не соображаясь с тем, как смотрит на дело сам чеченский народ. Столовую гору, на которой происходят празднества в честь Мятцели, осетины называют Мат-хох (Мать-гора), но на языке ингушей она носит название Мятты. Святой Мятцели носит имя этой горы, но нельзя с уверенностью сказать, названа ли гора по его имени или сам он получил название горы. Первое предположение, мне кажется, более вероятным, потому что на этой же горе находятся капища и для других святых, кроме Мятцели, имена коих не заимствованы не из каких топографических названий. Ни Ч. Ахриев, ни г-н Базоркин<sup>55</sup>, оба природные чеченцы, не решаются перевести слово Мятцели на русский язык. Оставляя вопрос открытым, я скажу только, что с образом почтенного старца с седой бородой, каким себе представляют ингуши Мятцели, совсем не вяжется имя Божией Матери. Можно лишь допустить, что это имя может быть искажено самими ингушами впоследствии; забвение имен христианских святых и переход их в языческие божества – явление обыкновенное для многих нецивилизованных на-

родов мира; такое явление наблюдается и у осетин, соседей чеченцев, и у черкесов, абхазцев и др.

Мятцели считается старшим не только из всех братьев, но он стоит рядом с высшими ццу вообще, каковы Тушоли, Молдзы-ерда и др. Ему посвящен особый воскресный день (мятцели-кириде) в месяц мятцели-бут; это, как нам уже известно, – конец июня или начало июля. И самое празднество, и день, и местопребывание Мятцели – все носит название Мятцели. О возникновении культа этого ццу неизвестно ничего; зато самый культ может быть представлен здесь полнее, чем культ других ццу.

Празднество в честь Мятцели соблюдается ингушами до настоящего времени, и мне удалось побывать в 1891 г. на Мат-Хох в день, когда его праздновали. Я буду излагать весь обряд поклонения Мятцели по порядку, как он происходит у ингушей, чтобы таким образом можно было видеть не только религиозную мысль, но и порядок и формы, в которые она вылилась; это тем важнее, что за изложением сохранится достоинство первичного материала, могущего послужить основанием для каких угодно научных обобщений.

Накануне дня Мятцели, в субботу, все готовят для жертвоприношения жертвенные яства *джару*, или *тегум*<sup>56</sup>, – круглые и треугольные лепешки, несколько чашек каши *дятах*, приготовленной на масле, 20 штук галушек *мойчаж*, пиво, бузу и араку – все это в изобилии. Обязанность заготовок лежит на хозяйке дома, и все мучное делается непременно из чистой пшеничной муки. В субботу утром из всех аулов Мецхальского, Джераховского и других обществ, жители собираются и выступают в путь на Мятцели. При выходе из дома женщины и девушки поют священную песню “Гелой”, другие вторят им, а мужчины стреляют из пистолетов. Запевала произносит импровизированную молитву.

За аулом пение прекращается; девушки присоединяются к парням, подгоняющим ослов, навьюченных корзинами с провизией и напитками, а также жертвенных животных, состоящих обыкновенно из баранов, овец и непременно из одного трехлетнего бычка с белой матерней, намотанной на рогах. Этого бычка приводит ежегодно какой-нибудь почетный состоятельный ингуш по повелению жреца или ясновидцев, которым во сне святой открыл свою волю. Все собираются на склоне горы Мат-Хох, где начинается крутой подъем и где находится часовня Байн-Сели возле селения Байни. Эта часовня, посвященная также Мятцели, называется “Маленьким Мятцели”. В ней хранится длинный деревянный шест, на конце которого прикреплены медные колокольчики с медными шариками внутри и флаг из белой материи.

Этот шест Мятцели, его символ, считается святыней и целый год хранится в названной часовне под надзором жителей. В день праздника жрец торжественно выносит его и ставит наклонно к часовне. В прежнее время этот шест играл важную роль при решении общественных дел и в гражданско-правовых спорах. Например, при поземельных спорах достаточно было обнести его по границе владения, чтобы доказать свое право. Предполагается, что никто не осмелится злоупотребить этим правом и присягнуть на чужую собственность из боязни неминуемой кары святого; это оригинальный вид присяги у ингушей. Во время засухи также выносили шест из часовни и носили по всему аулу, и дождь непременно должен был пойти. Здесь мы имеем молитву, носящую характер колдовства. В этом случае шест выступает в роли фетиша, т.е. предмета волшебства; чрез его посредство считается возможным воздействовать и на самое божество. Собравшиеся совершают религиозный танец (лезгинка круговая), а семейства, у которых в году было какое-нибудь счастливое событие (рождение мальчика, выздоровление безнадежно больного и т.п.), закалывают в знак благодарности Мятцели жертвенных животных (барана). Закусивши и совершивши молитву, все собираются в дальнейший путь. В субботу обыкновенно собираются на Мятцели жители дальних аулов, так как иначе они не успеют подняться на гору к утру в день праздника (воскресенье), жители же аула Байни и других ближайших аулов выходят в воскресенье.

В субботу все-таки идет главное шествие и сам жрец Мятцели, одетый в белую одежду (и папаху, и черкеску, и бешмет) — знак чистоты. Взяв описанный шест Мятцели, он кладет его на плечо и идет во главе процессии, трясая его время от времени и производя этим глухой звон колокольчиков. Если по пути жрец, споткнувшись или как-либо иначе, коснется шестом святого земли, то за такую неосторожность обязан искупить свою вину пред святым жертвою трех баранов; если же как-нибудь он потеряет колокольчик, то жертвует трехлетнего бычка. Если у кого-либо из участников процессии упадет от изнеможения предназначенный в жертву баран, это считается признаком гнева Мятцели на владельца барана и серьезно пугает его. Во время шествия все старики и старухи имеют сосредоточенный вид, но молодежь веселится и во время остановок для отдыха устраивает танцы. Женщины в этот «день Мятцели» в особенном почете, и никто не осмелится оскорбить или обидеть их, иначе Мятцели в наказание непременно свалит оскорбителя в пропасть, хотя, по свойственной ему доброте, сам же его спасет, причинив только незначительные ушибы. Ясно, что Мятцели является по преимуществу

покровителем женщин и деторождения; но далеко этим одним не ограничивается роль этого могущественного ццу; мы увидим потом, что покровительство деторождению специально приписывается не Мятцели в собственном смысле этого слова, а одному из подчиненных ему богов — Сусол-Дяла. Мятцели вообще является защитником слабых, не терпит несправедливости; это бог, принимающий живое и деятельное участие в жизни людей. Иногда он является народу в образе почтенного старца, уличает воров, злодеев и незаметно исчезает, исполнив свое дело народного патрона. Народ уверен, что Мятцели не оставляет без последствий их стараний, молитв и жертвоприношений и непременно поможет ему в нужде и будет оберегать его от несчастий, даст им урожай и т.д. Все призывают его в свидетели сделок и клянутся его именем. В последнее время, под влиянием мусульманства, его стали считать ходатаем за всех, посетивших в день Мятцели гору с его часовней, перед Джабраил-мелеком (архангелом Гавриилом).

В день Мятцели, по верованиям ингушей, не должен идти дождь; но в 1891 г. при моем посещении это не оправдалось, и весь день стоял туман и шел дождь; в свое оправдание ингуши говорили, что зато на самой горе Мятты пастухи видели все утро и вечер солнечный свет.

Поднявшись до скалистой вершины горы, путники со жрецом во главе располагаются на ночлег в пещерах, жрец, или цайсаг, бодрствует, сколько может, старается не заснуть, но если от усталости засыпает, то видит вещие сны. Сны жреца имеют большое значение, то, что он видит во сне, является откровением будущего, и он с глубокой верой в реальность сновидений передает их жителям по окончании празднества.

В воскресенье утром молящиеся идут на самую вершину горы. К этому времени к ним присоединяются паломники из ближайших селений. На вершине горы Мятты, на высоте 9200 футов над уровнем моря, почти под самыми облаками, находятся три эльгыца (часовни), ничем не отличающиеся по форме и постройке от обыкновенных, описанных выше эльгыцов. Это одноэтажные каменные постройки, шагов десять длины и пять ширины, с двускатной крышей из каменных плит, с дверьми, обращенными на восток, с нишами внутри в стенах и балками под крышей. Никто не смеет входить в эльгыц без разрешения жреца; вошедшие жертвуют святому деньги или серебряные и золотые вещи, серебряные стаканы, чашки, называемые *чами*, деньги и другие жертвенные предметы и сосуды, которые там хранятся в месте, составляющем тайну жреца. Главный эльгыц Мятцели находится на южной стороне площадки горы; другой, посвященный богу

Мяттыр-Дяла (местный Бог) и называемый Далтиёр-эльгыц<sup>57</sup>, находится на восточной стороне горы, а на северной стоит часовня богу Сусол-Дяла, называемая Сусол-те (букв. "место Сусола")<sup>58</sup>. Начиная с Мятцели, богомольцы по порядку совершают молитвы у всех этих эльгыцев. Самым главным ццу (святой бог) считается Мятцели (докк – Мятцели). Около его часовни каждый аул имеет свое особое место, где и останавливаются со всеми своими жертвами семьи. Таких мест считается на горе четырнадцать, и прежде все они были переполнены мужчинами, женщинами и детьми; при мне было занято всего пять мест (человек 50–60). Чем больше баранов приведено на гору, тем считается лучше, тем больше шансов рассчитывать на милость Мятцели. В 1873 г. г-н Базоркин насчитал 80 баранов, принесенных в жертву в день Мятцели; в прежнее время число их бывало в несколько раз больше, но при мне (в 1891 г.) было зарезано не больше 20–30 баранов. Это признак постоянного упадка народной религии чеченцев. Значение жертв заключается, несомненно, в том, что их бог вкушает<sup>59</sup>, но теперь ингуши начинают уже забывать первоначальное их значение, и Ганыж на мой вопрос, что означают жертвы, отвечал: "Никто не знает, доходит ли жертва до Мятцели или нет, и какая ему от этого выгода".

Самый обряд жертвоприношения состоит в следующем.

Семьи, желающие принести в жертву животных, сами этого не могут сделать: молитва их не доходит до Мятцели; они непременно должны обратиться к жрецу, который все остальное время возится в эльгыце, поставив у входа в него шест с развевающимся флагом. Он выходит из святилища, снимает шапку и с чашей пива или араки в правой руке, обратившись лицом к востоку (теперь, под влиянием мусульманства, на юго-восток, к Мекке) начинает говорить молитву.

Как сами слова, так и прошения молитвы не постоянны; в большинстве случаев она является импровизацией жрецов и меняется, смотря по характеру и настроению импровизатора. Хозяева держат наготове жертвенных животных, повернув их головами также на восток. Жрец приглашает несколько человек из молодежи с хорошими голосами и расставляет их по три или попарно на восточной, западной, южной и юго-восточной сторонах. Сам жрец обращается лицом на восток. Жрец начинает говорить быстро молитву, с остановками и ударами на некоторых местах; в это время молодые люди, обращенные к востоку, нараспев выкрикивают: "Я-отча-ой!"; обращенные к югу подхватывают этот припев, а первые, окончив его, снова начинают и так далее, пока жрец не окончит молитву. После

этого жрец выпивает чашу или передает другому, а хозяева режут баранов и потом варят их мясо или готовят шашлыки. Жертвоприношение носит торжественный характер. Все стоят вокруг жреца с обнаженными головами, благоговейно, никто не смеет говорить или смеяться<sup>60</sup>.

Торжественный вид жреца, поразительное его красноречие и вдохновение, сказывающиеся в его молитвах, восходящее солнце, место молитвы под открытым небом под самыми облаками, множество народа, ожидающего благ или несчастья от Мятцели – все это производит глубокое впечатление на молящихся.

Женщины во время молитвы остаются на своих местах и поют "мокк", или религиозную песнь, молитву: "Горга дб мадидтхо; тхина яс маяйтә-тхо, уай уадзиндела!". В переводе это значит: "Колочим (некруглым) град не делай нам, жгучего (как крапива) мороза не посылай нам, о могущественный (тяжелый), всеми уважаемый) Боже!"

Затем они пели различным тоном, то повышая, то понижая голос: "Гай гелай, гелай, гелай, гелай, гош-гелай!"

По окончании жертвоприношения, цайнсаг приказывает внести *джару* (жертвы) в эльгыц Мятцели. Каждый член семьи входит с корзиной, наполненной провизией, и с восковой свечой в руках. Жрец принимает свечи, зажигает их с молитвою и ставит в нишу в стену; если свеча горит прямо, то это значит, что Мятцели благоволил к поставившему ее, и его семейство на целый год избавлено от несчастий. По сожжении свечей все выходят из эльгыца, причем от каждой семьи жрец получает по две печенки, сердце каждого барана, кость ноги, по две лепешки, чурек (хлеб) и третью часть треугольного хлеба (*боджа*). Все обращаются к Мятцели со словами: "Дашу Мятцели, Хайн-дики-лу", т.е. "Золотой Мятцели, дай свою благодать". Этим заканчиваются жертвоприношения у эльгыца Мятцели.

Приведу теперь молитву, которую произносит цайнсаг во время жертвоприношений. Обыкновенно одна и та же молитва остается для всех жертвоприношений разным богам; только в начале ее вставляется имя того бога, к которому в данном случае обращаются. Как известно, молитва первоначально носит характер подвижности; как и все религиозные обрядности, так и молитва не успевают еще "застыть в неподвижные традиционные формулы", выражаясь словами Тайлора, и являются "свободными, подвижными порывами души"<sup>61</sup>. Такого буквально характера является и мо-

<sup>57</sup> Вероятно, "дражайший" или "величайший". – Примеч. составителя.

литва в устах ингушского жреца. Жрец иногда так увлекается, что речь его льется потоком без конца, и молитва, которую я привожу ниже, легко может быть увеличена вдвое и втрое.

Молитва, произносимая при жертвоприношении записана мною дословно на ингушском языке (с помощью латинской графики барона П.К. Услара) у самого жреца Мятцели – Ганыжа Абиевича Келигова-Фалханова в 1892 г. Она имеет высокий научный интерес, и я привожу ее подлинник и дословный перевод на русский язык с некоторыми разъяснениями в сносках.

### Молитва:

“Ja vezæn dälæ, xij deka lie txon; dälæ ännæ xij che jäqqa, dälæ xo xoaxävä, dallæ duqæ bijza, naxa oamæl täjnæ, a xinnæ äli, loam xinnæ xani sæjgæ qijkičæ caræx qhoabæl xinnæčæ tærræ dikæ txonæ lie!

Dälæ, xašæ märšæ väæxijtæ txij, da dāghæl vaxijtæ txij. Xäšæ dän æ che chænæ joagæjei txij, che chægæ joagæjergjolæš xäši dän thexie chænnæ loattijtæ txij. Chiennæ lestærgdolæ, jirtæthæ xuvžæš dolæ xarc goamæ hæmæ pxo, dälæ, tióxæ cunnæ, xäšk, Seli, tuoxæ cunnæ, xæjñ turæx xæjñ tuora ešædijjæ, iz čæq daqqæ txon.

Dææræx doxæš derqdolæ, mælæræx sim bergbolæ, dāqhæzæ xašæ čuva mæ xilijtæ txon, niškæ valæ mæ xilijtæ txon!

Xoñ dälæ, läš dæ txo, xij yætta thexæræ yææ dæ txo, xij žinæ thexæræ čuxi(?)dæ txo. Thæ kæræ ghirti qieræ mæ die txo, thieræ kæræræ tuvælæuš äsæl mæ ditæ txo, xamsel xietæ bieræš nanæs sænnæ qabæ txo, duqæ viezæ voy das sænnæ xastæ txo; xarc dännær bæqh diqqæ txon, bæqh dær mettæ loattædie txon. Væjñ vezæn dälæ, xo mexkæ qoabær, bæqh txij, xo mexkæ dijnær xuvqhæ die txij, xo moxk xešæ(?) lie txon; vuodæčæ niqh toabie txij, yečæ mott dätte bie txon.

Dälæ, ännæ, xij che jäqqa, xuogæ xoastæluš, bexa kad kæræ läca, bersta ustghæ khoštæ (?) läca xæjnæ iræ tieqhæš xæjñ iræz dolčæ sæga dennæ dikæ lie txon; sommæ ust xæliškæ ottæbä, somæčæ istæræ khejčæ muyex khejñ nič xoarčæbä xæjnæ xovš dikæ diexæš volæš xæjñ iræz dolæš volæš xæjñ iræz dolæš volčæ sæga dennæčox tærræ dikæ txonæ æ da.

Ust ustghe j ezær bie æ lie txon, ezær qabæ æ lie txon, qabærg bolæš buvrg bolæš æ viye j, vošæ liste j chænæ j loattæbie txon; alæ xanzer äle, dalæ ešæš mæ ditælx txo, linnæ khordædir soñ äle buqh bierzæbijjæ byaghær mæ xæžælæx txon.

Dä dæggæræ hi ö(fu), dajtælx txij, hinæ dæggæræ joaçæn i jieqæn i nissæ loattæjliælx txon; sigælæræ čæxkæ sigælæræ xam (xoam) liælx txon, mättæ xänæ vössa lätaræ bierkæt liælx txon, hoaræ (?) šærræ märšæ æxijtæ txo.

Došoñ Mätselæ, xæjñ dikæ liælx txon, lolæræ Bejnæ Selæ, xij dikæ liælx txon, dälæ jux Tušol, xij dikæ liælx txon, sæ miel doallæčæ hæmæn dæxkæ æ (?) dæcæ æ (?) xogæ dæ joax, dälæ jux Tušol, xij daxkæx i xij dæcæx i sov i kot i daxæ txo, kæstæčæ kuogæ ghøjjæ, šæræčæ bætelijæ (?) dägæ ghøjjæ dälægæræ diexæ txon, dälæ jux Tušol, vežærgæ ghøjjæ chunæškæræ æ diexæ txon. “Joaqqæš che jær siñ, luš dikæ dær siñ, sogæ xæžæ dikæ bær nax” jalčæ dalejjæ chuvvojja, biezælæx oaxæ toxæ kortæ, biezæš ijce bielæš bajtælx txij vieqhæm, væj vezæn dälæ!”

### Перевод

“О, всемогущий Боже! Хорошего дай нам; произнось слово Боже, твое имя, Боже, тебя поминая, богом любимые, людьми уважаемые плоскостные князья, горные ханы, когда к тебе обратились с мольбой, как ты наградил их, награди и нас.

Гостя к нам благополучно приведи, хозяину дай счастливо пожить, гостю и хозяину огонь дай чистый разводить (не потуши)\*. Дай Бог, чтобы блюдо было, а блюдо чтобы полно было; и в потомстве дай им, хозяину и гостю, наследников, которые будут иметь чистый огонь и полное блюдо. В дом что входит, а на село садится – беда иль несчастье, или будь то злой дух – пуля божия, ударь в него, головешкой Сели (молнией)\*\*, ударь своей шашкой и своим ружьем ты (т.е. Сели) истреби и удали от нас всякое зло.

Кто из пищи делает яд, а из напитков кто делает горечь нам, неблагоприятному злему гостю, злему, без счастья, гостю дай, Бог, не войти и не выйти из нашего дома. Мы, Боже, твои рабы, твоей коровы мы телки, твоих овец мы ягнята; чересчур нападая, не пугай нас и, далеко уходя, не покидай нас. Содержи нас, как обожаемое дитя мать содержит, как отец любимого сына, приласкай нас. Что у нас вышло на прямом пути, то поставь на путь истинный\*\*\*, а что у нас стоит на пути истинном, (тому) дай стоять долго, о Боже наш! С того, что мы будем держать, – скотину, баранту – дай нам приплод; а с того, что мы посеем, дай нам урожай; и дай нам подольше потоптать это место (где живем)\*\*\*\*. Кто пойдет на дорогу, дай ему благополучного пути, а кто останется дома, его место сделай масляным (зажигочным). Что дашь ты такому счастливому человеку, который сказав “Бог”, произнось твое имя, молится тебе, прося у тебя, и одной рукой

\* То есть “не туши огня, дай им жить”.

\*\* Сели – бог грома и молний.

\*\*\* То есть “что мы сделали хорошо, то укрепи”.

\*\*\*\* То есть “дай подольше пожить”.

держа пьяный бокал, а другой держась за шею барана. Кто умело просит у тебя и что даешь такому счастливому человеку, то дай и нам. Толстого быка впереди поставив, на белый рог толстого быка белую материю (ныч) обвязав, выпрашивающему человеку как даешь счастье, так дай и нам. Быков и баранов тысячи держать и резать дай нам, Боже! Тех, которые будут держать и резать (животных), братьев и сыновей, дай нам густо (много) и чисто (хороших). Сколько умеем, просим, а сколько желаем, дай нам. Сказав, что не умели вы просить, не убавь нам своей милости сказав: "Прося много, вы надоели мне", косо не гляди на нас (не гневайся); как хозяин желает, дай нам хлеба, а как хлеб любит, дождик и солнце посылай нам. Прогредев по небу, дай нам с неба знать (что будет дождь), а на землю масляно (обильно) ниспустив (дождь), дай нам *берекет* (благодать). Ежегодно дай нам проводить это время (день празднества) в счастии и здравьи. Золотой Мятцели, свою благодать дай нам; сосед Байн-Сели, и ты свою благодать дай нам; Божий лик Тушол, и ты свою благодать дай нам. У всех, что дышит на земле\*, плод, говорят, зависит (во власти) от тебя; плодов побольше и погуще (обильнее) дай нам. Быстрым шагом иди, умной речью проси, к отцу (Богу) иди, у Бога проси, к братьям (ццу) иди, – у ццу проси, Божий лик Тушол (Дела ёх Тушол). Бог, который говорит: "Произносящим имя мое и просящим у меня благодать я даю, людям добро я даю", и все ццу пусть милостиво примут нашу молитву. Милостиво прими и, улыбаясь, возврати нашу жертву, о Всесильный Бог!".

С поразительной ясностью сказалось все религиозное мировоззрение ингуша в наше время в этой вдохновенной, по-детски наивной и чистосердечной, искренней речи – молитве жреца.

"Молитва является в религиях уже на низших ступенях культуры, но не имеет еще тогда нравственной основы. В ней испрашивается исполнение желания, но желание ограничивается одними личными выгодами; и только на более поздних и более высоких ступенях нравственности поклоняющийся начинает прибавлять к прошению о благополучии мольбу о помощи в совершении добра и избегания зла; чрез это молитва становится орудием нравственности". Так говорит Тайлор<sup>62</sup>.

Применяя эти слова к приведенной нами ингушской молитве, мы должны отнести последнюю к более ранней стадии развития религиозного сознания; но, конечно, не к первоначальной ступени, когда, по-видимому, молитва еще не была вовсе известна человеку<sup>63</sup>.

\* То есть "у всего живущего".

Но, несомненно, все же высокое нравственное значение этой молитвы; в ней сказались многие нравственные черты из жизни ингушей (гостеприимство, порицание неблагодарности и т.д.). В ней отразилась жизнь ингушей и их стремления. В ней же мы видим, как все ццу, божества, стали впоследствии детьми Бога; но этот Бог – чисто народный; ему также приносятся жертвы; младшие боги подчинены ему. Виновниками всего благополучия и всего происходящего в мире являются боги, подчиненные одному Верховному Божеству. Глядя на князей, богатых, ингуш с наивностью полагает, что все это дали им боги.

О Боге мы подробно поговорим еще в конце нашей работы.

Как и у других народов, большую роль играет [у чеченцев и ингушей] умение просить у богов; на этом основании необходимость жрецов, как людей, умеющих просить у богов лучше, чем прочие, непосвященные. Молитва является у ингушей еще во всей чистоте и далека от того, чтобы стать орудием заговора, как у монголов, буддистов и у других народов<sup>64</sup>.

Теперь переходим к описанию жертвоприношений у других эльгыцев на Мятты.

По окончании молитвы у эльгыца Мятцели, все со жрецом во главе направляются к эльгыцу Далтиер. Джару, или жертвенные предметы, и здесь вносят в эльгыц; жрец произносит молитву, обращенную к Далтиеру (или Мяттыр-Дяла). "Далтиер хандиклу", т.е. "Далтиер, дай нам свою благодать", – говорят молящиеся; просят, чтобы ццу не отверг их жертвы и дал бы им урожай и благополучие. В эльгыц ставят восковые свечи и зажигают их; эту обязанность исполняет сам цайнсаг. Если чья-либо свеча тухнет, то цайнсаг просит Бога и ццу, чтобы свеча разгорелась. Если разгорается, то это приписывалось тому, что ццу смилостивился, и хозяин ее на следующий год приносил двойную жертву; если же свеча потухнет, то это – признак гнева ццу, и с человеком непременно должно приключиться несчастье. К Далтиеру приходят по одному человеку от каждой семьи, взяв с собою хлеба, муки с маслом (каша), или *дяттага*, голову и грудинку зарезанного барана. Затем после освящения и молитвы 1/3 часть хлеба и 1/3 часть дяттага отдавали цайнсагу, закусывали и отходили к Мятцели. На обратном пути толпа бросает навстречу идущим от Мятцели женщинам, девушкам и мальчикам *мойчаж* (галушки); если бездетная женщина на лету поймает мойчаж, то у нее родится ребенок. После всего этого цайнсаг и одни женщины без мужчин идут к Сусол-Дяле. Для него каждое семейство пекло особые хлеба и готовило особую свечу, для него приносили в жертву и особого барашка, называемого *виин Эгари*, т.е. "барашек сына".



И здесь 1/3 часть хлеба, голову, грудь и два позвонка спинного хребта барана отдают жрецу, но он ничего не может оставить себе, как делал в двух предыдущих эльгыцах, а должен все раздать народу. Женщины поют песни, в которых слышно "гелой" и просят у Бога и у Сусол-Дяла детей. В эльгыц входят босиком с корзинами, наполненными провизией, для освящения жертвоприношения. П. Головинский, говоря о Мятцели, замечает, что цайнсаг Мятцели имеет эльгыц с двумя дверями одна против другой. Женщина, желающая иметь сына, входит в одну дверь и в лице жреца, стоящего посредине эльгыца в одной рубашке (а прежде, говорят, и совсем голый) просит Мятцели, чтобы он даровал ей сына; после этого она, не поворачиваясь лицом, а стоя спиной к жрецу, выходит в противоположную дверь<sup>65</sup>. Там же говорится, что женщины Исатовского общества в Чечне молят медную статуетку, изображающую голого мужчину, целуя ее, чтобы она даровала им сына. Во всем этом можно видеть следы религиозного гетеризма у чеченцев.

К сожалению, я не мог найти подтверждения сказанного ни о Мятцели, ни о статуэтках.

По окончании жертвоприношения у Сусол-Дяла, все возвращаются к Мятцели и до самого вечера пируют и танцуют. Часов в пять вечера собираются домой; жрец ставит шест Мятцели на своем месте в эльгыце Байн-Сели, и "день Мятцели" оканчивается.

В описанных выше обрядах сразу бросаются в глаза следы христианства: звон колокольчиков, молитва с обнаженными головами, восковая свеча и даже некоторые слова (*отчой* мне напоминают "отче", а *гелой* напоминает "аллилуйя") – все это, несомненно, остатки христианства, получившие, однако, совершенно новый смысл. Белое облачение жреца, значок из белой материи, белая материя на рогах быка – все это служит признаком чистоты, как и у многих других народов. Обращение на восток во время молитвы, или ориентация, также свойственно многим народам и объясняется очень просто тем благоговением, которое питают молящиеся к дневному светилу, благодетельному солнцу. К IV в. по Р.Х. этот обычай перешел и в христианство<sup>66</sup>.

Выше я говорил, что цайнсаг ночью в пещере видит сон и рассказывает все виденное народу по окончании праздника.

Жрец (цайнсаг) выбирается всем обществом ингушей пожизненно, а в некоторых случаях, как мы видели, эта обязанность переходит и по наследству в пределах одной и той же фамилии, основанной культ того или другого бога. Чтобы попасть в жрецы, кроме ума и доброго поведения, уважения со стороны населения,

требуется еще уметь толковать свои сны и гадать – качества, требовавшиеся и от римских авгуров, и от сибирских шаманов, и от индийских жрецов. Эти качества делают жреца настоящим посредником между Богом и людьми.

Благодаря способности предсказывать волю богов, жрец имеет огромное влияние на ингушей, которые всякое, даже ничтожное явление в своей жизни, в особенности несчастье, считают непременно результатом воздействия какого-либо ццу и не могут успокоиться до тех пор, пока не узнают своей вины перед богом и не искупят ее теми средствами (обыкновенно жертвоприношениями), которые укажет им жрец. Причину же несчастья и волю богов цайнсаг узнает посредством гадания; способ гадания у чеченцев имеется несколько. Скажем сперва о предсказаниях будущего по сновидениям, а затем перейдем и к способам гадания.

В первый год отправления жреческой обязанности на Мятцели Ганыж во сне видел черных, нехороших людей. Эти люди кинулись к нему и к его товарищам с намерением подражаться, но видя свое бессилие, бросились бежать. Ганыж с товарищами отправился в погоню. Когда они прибежали к лесистому месту "Горных ердов" (*Лам-ерды-ти*), находящемуся у подножия горы Мятты между селениями Байни и Фелханом (в этом месте соединяются три горных хребта), на встречу к ним явился здоровый мужчина в белом одеянии и промолвил: "Я – сам Мятцели". В то же время, как только Ганыж с товарищами кинулись бить черных людей, появилось несметное число белых людей с Коранами в правых руках и хлебными зернами всех хлебов, произрастающих у ингушей, в левых руках и стали кружиться, делая зикр<sup>67</sup>. После этого все черные исчезли с глаз. Мятцели обратился к Ганыжу и сказал: "Это (появление черных) оттого, что люди были неблагодарны ко мне и между собой жили плохо, потеряв совесть. За это в нынешнем году будет такой урожай, чтобы только людям не умереть с голоду. Победа белых означает, что на будущий год будет хороший урожай; но в этом году придут черные сверчки и будут грызть хлеба". Хлеба на полях в то время были еще в цвету и очень хорошие, а потому люди отнеслись к сновидениям Ганыжа с недоверием. Но немного времени спустя явилась такая густая саранча, что уничтожила весь хлеб.

После этого, конечно, стали верить словам жреца: "стали приносить более обильные жертвы и лучше почитать Мятцели, и у нас пошел хороший урожай", – говорит цайнсаг.

Другие сны жреца за восемь лет его жречества не отличались такою важностью, как первый; обыкновенно он видел, что та-

кой-то должен принести жертву, что урожай и покосы будут хороши и т.п. “Как я предсказал, всегда так и случалось”, – говорит Ганыж.

Теперь же зикристы (мусульмане-фанатики) убедили Ганыжа, что Мятцели и другие ццу не что иное, как джины (нечистая сила), а не боги, и он бросил это дело. “По просьбе стариков я служил жрецом там, где наши предки поклонялись; хотя и не очень, но все же я верил, что Мятцели может дать людям хорошее; поэтому я боялся удалить из сердца эту веру, тем более, что столько мужчин, женщин и детей просили у Бога и Мятцели покровительства и помощи, и они не могли не обратить внимания на их молитву. С тех пор, как зикристы стали разорять эльгыцы, у нас нет урожая: грозы стали чаще”.

Таковы слова цайнсага, ныне правоверного мусульманина. Смысл и значение сновидений у ингушей ясен из сказанного: сны имеют реальное значение, в них сами боги говорят с людьми и открывают тайны грядущего.

Прежде люди, “одаренные даром предсказания”, производили гадания под Новый год. Они отправлялись на ночь в ближайшее святилище, ложились животом на землю и, приложив к ней ухо, оставались в таком положении до утра; утром они выходили из эльгыца, объявляли волю богов, услышанную ими от земли, лежа и прислушиваясь к ней.

Посредством гадания жрец узнает причину несчастья с человеком и волю богов. Гадать могут и не жрецы.

В прежнее время во всей Чечне было очень много знахарей и знахарок; к ним все относились с почетом и при каждом затруднительном случае, при болезнях или вообще несчастьях, прибегали к их посредству, прося их узнать причину несчастья и дать совет, как от него избавиться. “Они были наставниками народа и, как боги, верно давали толкование сновидениям и объясняли болезни”, – говорит Ганыж; назывались они *дзырык*. Все же у цайнсага гадание выходило лучше, у них выработался специальный способ узнавать волю богов; такое гадание носит название *кадж-бетырыж* (у Ахриева названо – *качъ-тохъ*) или “гадание жребием” божества. Оно заключается в следующем<sup>68</sup>.

Я уже упоминал, что ингуши почитают много дней (“держат день”), посвященных тому или другому из святых; день олицетворяет самого святого; он считается духовным, живым существом, следящим за действиями человека, и ингуш всякое несчастье приписывает влиянию какого-либо дня. Вот он внезапно заболел; у него, положим, на губах появились прыщи, во рту отслаивается

кожа: это служит верным признаком того, что он что-то совершил против такого-то дня; у него, говорят ингуши – *гам*. Больной припоминает, что он, положим, в среду совершил гам, например, дал огня соседу. Он непременно обращается к знахарю или цайнсагу, прося узнать волю святого среды (бога грома и молнии Сели). Жрец берет три круглые маленькие палочки одинаковой величины: одна из них белая – жребий какого-нибудь уважаемого ццу (например, Мятцели), другая – черная – жребий без имени, третья – жребий святого среды – Сели, против которого содеян грех, она белая и с меткой. Жрец берет все три жребия, кладет в деревянную ложку и с благоговением, как перед молитвой, начинает их качать в ложке. Если выпадет из ложки жребий с меткой, то у больного, значит, есть гам (грех) против этого святого; если выпадет другой жребий, то гама нет. Жрец назначает искупительную жертву и просит Бога Сели снять с больного наказание. Чтобы убедиться, принял Сели жертву или нет, он вторично качает ложку: если на этот раз выпадет другой жребий, без метки, то, значит, жертва принята, и бог умилоствлен, и больной непременно поправится. Но если и во второй раз выпадет жребий Сели, то это означает, что он недоволен жертвой; жрец назначает большую жертву, молит его принять и в третий раз бросает жребий. Если и на этот раз выпадет жребий с меткой, то это значит, грех так велик, что никак нельзя умилоствить Сели. Но жрец не совсем еще отчаялся и в таком случае через два-три дня гадание повторяется с более обильными приношениями. Если и во второй раз будет выпадать жребий с меткой, то нет спасения больному: несчастный непременно должен умереть, “что и бывало всегда”, прибавляет Ганыж.

Всякую мысль о шарлатанстве и эксплуатации народа жрецами, о чем так часто говорят путешественники, здесь приходится отбросить. Ганыж, сам жрец, рассказывал и показывал мне способ гадания с такой верой в него, что не может быть никакого сомнения в искренности его слов. Вообще ингуши не доразвились еще до индийских или египетских жреческих каст, сделавших из религиозных обрядов предметы наживы. Напротив, ингушские *ццуинсаги* (шаманы) сохраняют всю первобытную чистоту своего призвания, и их действия носят характер нравственности, искренности и глубокой веры.

Знахарки (*дзырыки*) встречаются во всей Чечне, и теперь еще гадают. Весьма распространены гадания посредством измерения платка локтем или обматывания ваты около ложки, посредством камней, зеркал, кости барана и по арабским книгам.

Гадания зеркалом (*кюсгд-хажу*), камнями (*пальтасар*) и посредством платка (*дольдустер*) являются преимущественно любовными гаданиями, служат для предсказания жениха и т.п. Способы эти описаны у Ипполитова<sup>69</sup>, и я повторять их не стану. При помощи гадания платком узнают и причины необъяснимых болезней, или приписываемых влиянию дурного глаза живого человека или мертвеца, или являющихся результатом порчи и т.п. Гадание по бараньей лопатке оказывало огромное влияние на жизнь чеченцев и даже на политические события; прорицатель, гадающий посредством кости, назывался *хажеро*. Из арабских книг наибольшею известностью пользуется “Сетка-джайн” (по-чеченски, “Седиэн-джайнэ”), или “Книга звезд”. “Сетка-джайн-хаджасаг”, или “прорицатель по книге звезд”, смотрит в нее и безошибочно предсказывает будущее. Знахари могли заговорить зубы волкам, и, когда стадо овец пропадало, хозяева были покойны, уверены, что волки их [овец] не тронут. О разных способах предсказания будущего я здесь не распространяюсь потому, что они, не имея прямой связи с народной религией чеченцев, не представляют большого интереса для намеченной нами цели. Гадания жребиями святых представляют большой интерес, как по своей связи с религиозным культом чеченцев, так и по тем последствиям, которые они имели для них. Гадания эти имеют своим результатом или принесение жертв в честь какого-нибудь ццу, или прекращение работы в этот день.

Имея вредное влияние на экономическую и духовную жизнь ингуша, предсказания и гадания служат в то же время для него единственным средством для успокоения взволновавшейся души, и в этом смысле, пожалуй, служат хорошим успокоительным лекарством для него. Но в конце концов, вред превышает пользу гаданий.

Дорогостоящие поминки и многочисленные дни, которые ингуш “держит” и в которые он не работает, опасаясь гнева ццу, а также ничего не может дать из дому<sup>70</sup> соседу, жертвоприношения – все это было буквально разорением для жалкого хозяйства ингуша.

С ослаблением народной религии чеченцев и усилением мусульманства среди них, мало-помалу развязываются руки людей и они возвращаются к труду: теперь им незачем в самую рабочую пору сидеть целые дни, сложа руки: за это никакой ццу уже не накажет их. В таком состоянии находятся теперь чеченцы и плоско-стные ингуши, но беднейшие ингуши–горцы еще и по сей день связаны по рукам узами их языческой религии. Весьма трудно на-

род поддается влиянию новой религии и нелегко расстается со стариной. Пример налицо. В 1870 г. цоринцы увлеклись зикром (мусульманская секта)\* и разрушили храм своего патрона Цори. После этого у них три года подряд не было урожая, а на четвертый год побило хлеб градом во время самой уборки. Народ приписал это гневу своего патрона; опять построили ему храм и принесли в жертву по быку от каждой семьи<sup>71</sup>.

\* См. примеч. 67 к главе III. – Примеч. составителя.

## Глава IV

### Боги природы и Вселенной

**Их происхождение. – Богиня вьюг на Казбеке. – Духи ручьев, озер и лесов. – Бог охоты Елта. – Солнце, луна и звезды. – Мать ветров; Звезда ветров. – Громовержец Сели. – Дочь его Сели-Сата. – Бог времени. – Эштр – бог в царстве мертвых. – Верховный Бог – глава всех богов и творец мира. – Чудеса. – Сказание о Боге и Елте. – Сотворение мира и человека. – Заключение.**

Кроме богов-патронов, чеченцы признают еще целый пантеон богов природы, из коих каждый управляет известным явлением, будучи в то же время его олицетворением. Отличие богов, управляющих явлениями природы, от патронов народных заключается в том, что в первом случае мы имеем перед собою антропоморфизацию сил и явлений природы; источник их лежит в благодетельном или враждебном, устрашающем их воздействии на человека; и в желании со стороны последнего объяснить эти явления природы, в стремлении его отыскать причину всего происходящего вокруг него; так как человек по своей природе на всех ступенях развития склонен искать причину всему, и ум его не может в природе видеть действие одних случайных причин, то в период невежества и отсутствия точных знаний, при своей склонности к антропоморфизации вообще, он легко обоготворяет благодетельные и ужасающие его явления природы и поклоняется им. Одной склонности к анимизму, т.е. приписывания души, одухотворения природы, еще мало для того, чтобы возникло у человека поклонение природе, как божеству: нужно, чтобы он почувствовал на себе свою зависимость от нее; чем больше жизнь его зависит от того или другого явления природы, тем большим почитанием пользуется это явление; поэтому одни боги природы больше почитаются, другие меньше, а третьи и вовсе остаются без культа.

У всех народов наибольшим почетом пользуется бог неба, грома и молнии; культ солнца и луны менее развит, а некоторые

явления природы и вовсе остаются без поклонения. Самый культ богов природы существует почти у всех народов параллельно с культом народных патронов, то уступая последнему в значении своем, то будучи несравненно выше него. Какой из этих культов возник раньше, это вопрос спорный и разрешается различно анимистами, фетишистами и другими школами ученых. Боги-патроны, как мы видели в своем месте, в противоположность богам природы возникают на почве культа предков. В конечном своем развитии та и другая категория богов сходятся во многих функциях, и часто трудно бывает определить то или иное происхождение их; но первоначально они не только различаются между собою, но даже находятся в антагонизме. Все это нужно иметь в виду для того, чтобы выяснить и понять культ богов природы у чеченцев.

За исключением некоторых богов, вообще культ богов природы развит у чеченцев весьма слабо, уступив первенствующее место культу народных патронов. Это одно обстоятельство служит затруднением к восстановлению культа богов природы, потому что он позабыт народом и покинут прежде культа предков. Однако в чеченской мифологии сохранились еще указания на обоготворение гор, озер, небесных светил и проч. Но главное несчастье заключается в том, что писатели не сообщают об этом почти ничего, а того, что удалось узнать мне, недостаточно: никто уже из стариков не может припомнить подробно забытый культ богов.

Зная, насколько культ того или другого божества находится в зависимости от окружающей природы, естественно, прежде всего спросить, что же дала грандиозная природа Кавказских гор для мифологии чеченцев.

Все мы восхищаемся блестящей конусообразной вершиной Казбека и боимся его завалов; но ни у кого из нас не пробуждается религиозное чувство по отношению к этой горе, никто не вздумает ее обоготворить. Не так поступают ингуши. В их глазах эта высочайшая вершина Кавказа является местопребыванием богини вьюг Дардза-няинльк (букв. "Мать вьюг"). Висковатов<sup>1</sup> инженер, работавший на Казбеке во время завала 1864 г. и сталкивавшийся с ингушами из аула Гвелеты, в шести верстах от станции Казбек на Военно-Грузинской дороге, в своей интересной заметке об ингушах называет ее Горным духом, или Мяжкиней<sup>2</sup>.

Но я склонен больше верить старику Газбыку, который приводит первое название. Он говорит, что Мать вьюг имела семерых сыновей, которые покинули ее и ушли на небо; это – Большая Медведица, которая называется Дардза-куангиж ("сыновья вьюги"). Сама она сидит на снежной вершине Казбека (по-чеченски *Беишам-корт*). У нее постоянно горят три головни дерева,

давая огонь; у нее имеется вечный неистощимый хлеб: когда она отъест часть его, хлеб сам собою опять заполняется и становится целым; у нее же имеется еще вечно возобновляющаяся вареная ляжка барана<sup>3</sup>.

С. Висковатов, со слов ингуша-охотника Цоголя, говорит, что Мягкинен начертала на снежном конусе Казбека волшебный круг, через который ни один смертный не осмеливается приблизиться к вершине этой священной горы, никто не может перешагнуть за этот круг, иначе "злая Мягкинен" сбросит такого смельчака в пропасть и набросит на него ледяные горы. Цоголь рассказывал ему, что когда он поднялся во владения Мягкинен и хотел похитить тура, она сбросила на него груды камней и снега, от которой он спасся каким-то чудом. В другом рассказе охотника Цоголя, записанном г-ном Висковатовым, сообщается еще следующее: "С Мягкинен я не встречался, говорит он, но она сыграла со мною страшную шутку. Гнался я однажды за раненым туром, да и забрел на такую высоту, до какой еще до меня никто не добирался. Сел, было, маленько отдохнуть, да и закурил трубку, а она как зашипит у меня в зубах, да как пойдет из нее валить дым, ну просто не опомнился от удивления. Бросил я курить. Прислушиваюсь; ничего не слышно. Я опять за трубку; она опять зашипела и начала колотить по зубам; я обомлел от страха, оглядываюсь во все стороны, а земля подо мной так ходуном и пошла, и черные скалы кругом расшатались, а ружье так и дрожит в руках, словно кто вырвать хочет. Бросился я опрометью бежать, да чуть было не слетел в кручу. Это Мягкинен хотела свалить на меня целую гору за то, что я высоко забрался, если бы я не выбрался вовремя".

Все казбекские завалы ингуши приписывают злой богине. Самой Дардза-няинильк никто не видел, но многие слышали ее пугающий крик, которым она пугает людей, дерзающих приблизиться к волшебному кругу на горе<sup>4</sup>.

Что Дардза-няинильк является не простым горным духом (наподобие духам пещер и т.п.), а настоящей богинею, доказывается тем, что в честь этой богини, для умиловления ее в Девдоракском ущелье устроен ингушами особый жертвенник — *даба*. В жертву приносятся туры и козьи рога; они образуют целую кучу на каменном возвышении. Летом в определенный день в честь богини устраивается празднество с жертвоприношениями, пением и пляской. Вообще гора Казбек является в некотором роде как бы центром мифологии ингушей. В ущельях горы имеется множество церквей и развалин, которые чтутся одинаково грузинами и ингушами. Особенно почитается монастырь на Казбеке (не тот, который виден со станции, а выше). За злость людей, говорят гвелетцы, Бог послал всемирный потоп; оставил Он в жи-

вых лишь одного старца с семьей; они сели в ящик, и немедленно после этого пошел проливной дождь и затопил всю землю. Корабль их пристал к Бешлам-корту и исчез в волнах, оставив их на ледяной вершине горы. Бог велел им есть лед<sup>5</sup>. У старика родились семь сыновей, белых, как снег Бешлама, и ясных, как Божий день. Они поселились в семи кельях монастыря на горе, и никто не мог к ним взобраться. Другие дети старика рассеялись после потопа по всей земле. Раз семеро братьев пустили к себе охотника, и его немедленно убило молнией; гроза утихла, монастырь опустел, и на небе явилось новое созвездие семи братьев, которых Бог взял на небо<sup>6</sup>.

Эта легенда имеет много общего с грузинской и легко могла быть заимствована от последних.

На Казбеке же, говорят ингуши, находится таинственная пещера, в которой лежит юноша, прикованный к скале за какое-то преступление. Он стонет от боли, а хищная птица клюет ему сердце. Нетрудно догадаться, что это — знаменитый Прометей<sup>7</sup>.

Прибавлю в заключение, что в лице Дардза-няинильк мы впервые встречаемся у чеченцев с божеством по природе злым, враждебным человеку. Но и она не приносит вреда человеку, приносящему ей жертву и угодному Богу.

Отсутствие морей и больших рек на земле чеченцев не могло способствовать возникновению у них культа богини моря. Хи-на-на, или мать воды, хотя и известна всем чеченцам, но она не возвысилась в их глазах до божества, ей не поклоняются и не особенно ее боятся.

Но в горной Чечне, в Акинском обществе, у селения Галанчодж, находится небольшое озеро; и вот при этом благоприятном условии у чеченцев немедленно возникает представление о Духе озера, которого они высоко чтут. Поэтический миф о возникновении озера Галанчодж и культа Духа озера записан В. Миллером<sup>8</sup>.

Близ аула Ялхорой, говорит предание, в месте, называемом Амка, было прежде озеро. Однажды мать с дочерью отправились на берег его и по неразумию стали стирать грязные пеленки в его хрустальной воде. Разгневанный Дух озера за это осквернение обратил обеих женщин в камни, которые и теперь еще виднеются у Амки. Но и озеро не хотело оставаться в оскверненном ложе. Оно обратилось в чудного рослого быка, который перешел скалистый краж, оставив след в виде громадной выемки, и спустился вниз почти с отвесной высоты. Затем бык подошел к тому месту, где теперь лежит озеро и где прежде были расположены пахотные участки. Одни из местных жителей хотели впрячь быка для работы, другие говорили, что это божий бык и противи-

лись его запряжке в плуг, но, в конце концов, быка запрягли. Когда он вел первую борозду, в ней выступила грязь; при второй – стало еще мокрее; при третьей – из земли выступила вода, при четвертой борозде вода хлынула стремительно, затопила поле и всех людей. Бык исчез в волнах озера. С тех пор появившееся внезапно озеро внушает суеверный страх туземцам: они считают его бездонным и не пьют его воду.

Большим уважением пользуется у чеченцев одноглазый бог Елта, покровитель охотников, царящий над лесами и дикими зверями. Он царь лесов и всех его обитателей, как лесных людей, так и зверей. Удача на охоте всецело зависит от Елта. Поэтому всякий охотник перед охотой непременно обращается к нему с мольбою о помощи, просит его, чтобы он не отгонял от него зверей, а после охоты приносит ему в жертву рога убитого зверя.

“Дэла-Елта (божественная Елта), выпусти ты мне зверя!” – говорит охотник, выходя из дому на охоту. “Дай Бог, чтобы Божий Елта дал тебе зверей”, – говорит охотнику всякий встречный.

Чтобы понять все значение Елта, нужно иметь в виду, что у чеченцев охота до сих пор является для многих единственным источником пропитания: чеченец идет на охоту не ради удовольствия, а ради удовлетворения насущных потребностей; в этом смысле часть горных чеченцев можно назвать звероловами.

Елта в переводе означает хлеб (зерно хлебное), и он, действительно, параллельно исполняет две функции – бога охоты и бога урожая. Впоследствии, когда урожай стали просить у богов-патронов (Мятцели и пр.), Елта стал, главным образом, богом охоты<sup>9</sup>. Он, говорит жрец Ганыж, собирает у себя в лесу всех зверей, как хозяин собирает свое стадо. У каждого зверя есть метка (тавро) Елты.

«Я сам убил тринадцать штук туров, – говорил мне Ганыж, – и уши у них были мечены Елтою. У нас был один охотник, Итыр Этиев; он убивал бесчисленное число зверей. Однажды он отправился на охоту, убил тура (*хаг*), содрал шкуру, повесил ее на ветку и сел отдыхать. В это время он услышал голос: “Я послал к тебе свой скот помолотить твой хлеб, а ты одной штуки не прислал мне обратно!” Другой голос с противоположной скалы отвечал: “Ты прислал ко мне три штуки, и всех их я отправил обратно к тебе!” Первый возразил: “Их было три, а я получил только две, одной нет?!” “Там был Итыр, – заметил второй голос, – наверное, он остановил одного тура”. “Дай Бог, чтобы его [Итыра] потомки не будут такими хорошими [охотниками], как сам он!” – воскликнул первый. Такое проклятие лесных людей всегда сбывается, и с тех пор, как я помню его предков, Этиевы были бедны и жалки; если у них были ноговицы, то не было чевяк; а если были чевяки, то не было ноговиц».

Внутри рога убитого тура Итыр нашел три пшеничных зерна (зерно пшеничное – символ Елты), и с тех пор он до конца жизни не решался убить ни одного зверя.

Таким образом, из этого любопытного рассказа мы видим, что Елта царит над особым миром, подобным человеческому обществу, с такими же занятиями и жизнью, и нельзя безнаказанно похищать у них “скот”, убивать зверей. Какая сила воображения и какая поэтическая картина рисуется в умах этих обитателей гор!

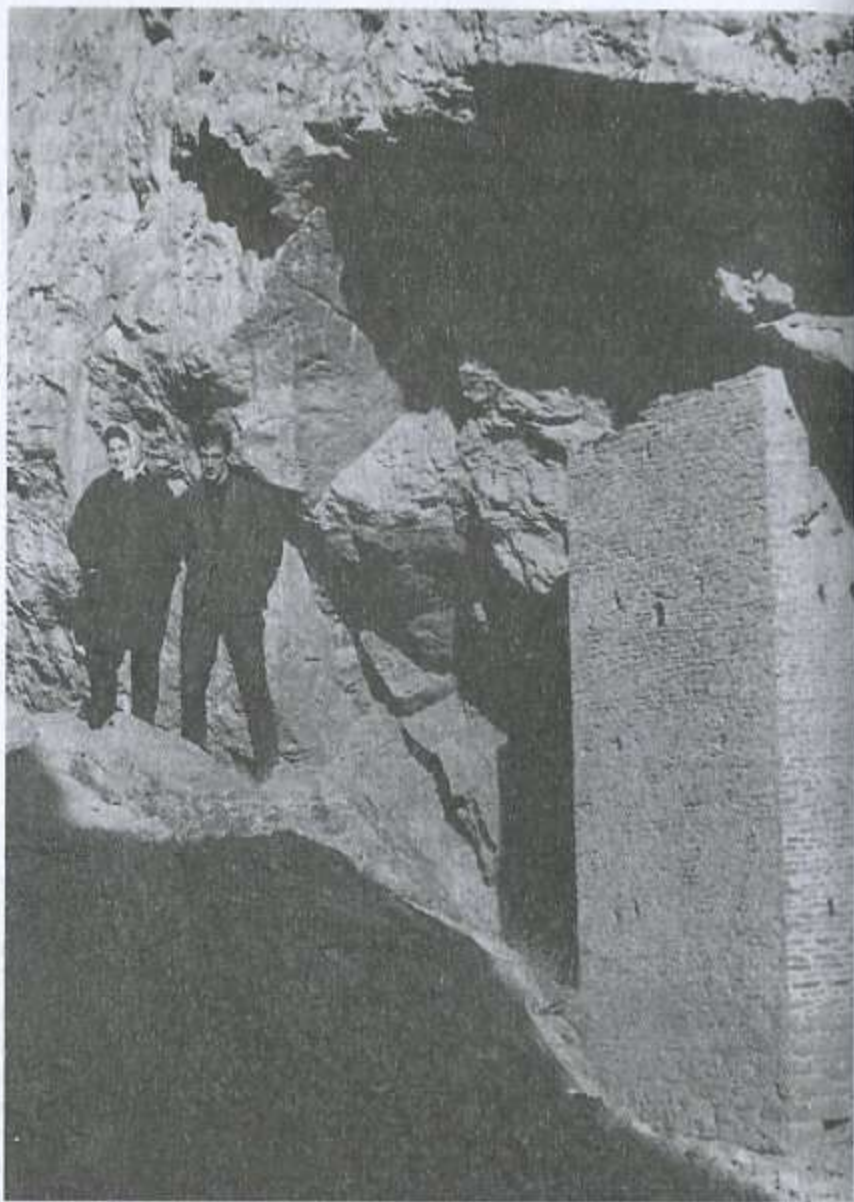
В старину жил некий Начхо. Во время охоты он завидел пасущихся оленей, между которыми был один красивый белый олень. Пораженный видом этого замечательного белого оленя, Начхо поспешил прицелиться в него, но в тот самый момент, как он хотел уже спустить курок, он ослеп на оба глаза и не мог выстрелить. Это был сам Елта, наблюдавший за своим стадом оленей. Место это и теперь еще называется Начхойн баргиждеин мотт (место, где ослеп Начхо).

Елта, как и многие другие боги (ццу), является самостоятельным богом, но зависимым до известной степени от отца своего, небесного Бога. Бог, рассердившись на него, ткнул пальцем в глаз сыну, и с тех пор Елта – кривой (сказание об этом я приведу ниже). Вообще говоря, Елта – божество благодетельное и всегда стоит на стороне людей хороших, помогая им в охоте и покровительствуя нуждающимся.

Сабезизм (поклонение светилам небесным) также известен чеченцам. Правда, культ их мало развился, но это объясняется весьма просто, тем, что светила небесные всегда к человеку одинаково милостивы, добры и не нуждаются в жертвоприношениях.

Почти у всех народов наибольшим почитанием пользуется всеоживляющее Солнце, этот источник тепла, света и жизни всей природы<sup>10</sup>. Человек рано чувствует свою зависимость от него, радуется, когда оно сияет, и печалится, когда оно прячется. Чеченцы также высоко чтут Солнце. Составляют мифы о нем и просят благодати. Они считают его добрым божеством. Оно играет большую роль почти во всех празднествах в честь других богов; все молебны обращены у них к Солнцу, на восток, все молящиеся смотрят также на восток; с высоты горы Будур-лам они с благоговением наблюдают ночью, как вдали восходит божественное Солнце, величиною в целый город. Даже все сакли чеченцы стараются строить фасадом на восток, так как, по словам Ганыжа, “больше всего пользы человеку приносит Солнце”. Когда оно восходит, все возносят хвалы ему и молят: “Божье Солнце (Дэла-Молх), принеси нам благодать свою”.

Оно, как источник жизни, является светилом живых, тогда как Луна – светило мертвых<sup>11</sup>.



Аргунское ущелье. У. Далгат и Х. Туркаев. 1966 г.



Солярный знак над одним из входов башни Байни

Луна пользуется меньшим уважением, тем не менее и она, как брат Солнца, считается божеством. Солнце и Луна антропоморфизируются чеченцами. У Солнца и Луны есть матери; мать Солнца, или Малх-нана, зовут Азой, а мать Луны, или Бетгы-нана – Кинч. Солнце, говорят чеченцы, утром выходит из моря и вечером вновь в него погружается; когда оно поднимается на горизонт, то от него отделяется что-то черное; это, говорит народ, море сливается с солнцем. Это продолжается пока оно не поднимется саженей на 300 над морем вверх, постепенно накаливаясь и сверкая. В это время на него можно смотреть, потому что, выкупавшись в холодном море, оно не успевает накалиться.

Два раза в году бывает равноденствие: летом и зимою. В это время Солнце гостит дома у своей матери; зимою оно гостит трое суток, а летом три недели. Выйдя из дому, Солнце шесть месяцев путешествует, затем возвращается домой и снова пускается в шестимесячное путешествие. Если почему-либо Солнце запоздает и не восходит, то чеченцы горюют, говоря: "Не будет ли у нас солнечное затмение, или, быть может, его удерживает мать?" Хотя Солнце и Луна от разных матерей, но они считаются братьями. У них есть злая сестра Мож, которая сожрала всех своих родственников на небе и теперь постоянно гоняется за Солнцем и Луною. Когда она догоняет их и заслоняет собою, происходит за-

тмение. Мож отпускает Луну и Солнце только в том случае, если ее будет просить перворожденная невинная девушка. Во время затмения, на Луне виднеется что-то вроде черной нитки: это, говорят, – ружье караульщика, который оберегает Луну от нападения сестры. Черное пятно посредине Луны – это черная лошадь, которую носит на себе Луна. Когда пасть у этой лошади расширится, то лето будет короткое, а зима продолжительная; когда же пасть уменьшится и сама лошадь потемнеет, то лето, говорят, будет долгое и дождливое, а зима короткая.

Звезды и другие планеты не пользуются особым почитанием, но все они также одухотворяются чеченцами. Мы уже упоминали, что у ингушей существует верование, по которому Большую Медведицу составляют семь сыновей богини выюг. На небе, по словам Ганыжа, есть пять звезд, называемых *Астхи-саг*, т.е. Хромой человек: две из них расположены по краям, одна посредине немного выше их, а другие две – под ними, одна ниже другой. Сам Ганыж нарисовал их мне. Известно также созвездие *Джи-картӕ*, или Баз (хлев) баранты, образующее правильную окружность. Известен еще *Кку-ког*, или Треугольник. Полярная звезда называется *Кулбис-етха*, т.е. Указывающая на юг; если стать к ней спиной, то впереди будет юг. Куча звезд на небе, у казаков известная под именем Выше жар, называется ингушами *Чухи гер*<sup>12</sup>. Утренняя звезда – *Оури-сетга*. Три звезды – одна красная, другая темная и третья среднего света, называются *Солса-гебаге*, т.е. Копье Солсы<sup>13</sup>. Две близко соприкасающиеся звезды называются *Дурди ораж*, т.е. Яйца Дурди.

Когда падала звезда, то в старину говорили, по словам Ганыжа, что звезда вышла замуж. В горах находят особые камни, называемые “упавшими звездами”, и осколки их, называемые “осколками звезды”. Это хрусталь. По словам Ганыжа, “один ингуш знает, где находится целая хрустальная гора”.

Комета, означает по-чеченски *Цог-до-сетга*, или Звезда с хвостом; она, по словам одних, предвещает или болезнь, или войну, или рождение знаменитого человека, другие говорят, что это – лошадь *Турида*, т.е. “Хозяина шашки”. Им [“Хозяином шашки”, или Туридом,] называют иногда Али (иначе Муртузали-Пайхумар)<sup>\*</sup>, который должен явиться на землю и избить всех немусульман; очевидно, такое представление о комете – позднейшего происхождения.

<sup>\*</sup> В мусульманской мифологии подвиги Али связывают с его мечом (зу-л-фар) и мулом (Дул-дул). Однако существующие в мире местные легенды об Али с его чудесным мечом восходят к доисламским культам” (МНМ. Т. 1. С. 59). – *Примеч. составителя.*



Одна из башен комплекса Байни. Отмечается наличием различных знаков поклонения богу Золотое Солнце. 1965 г.



Такого же позднейшего происхождения и другие объяснения явлений мира, приведенные у Ч. Ахриева<sup>14</sup>. Затмение уже объясняется тем, что ангел прикрывает солнце концом неба; солнечные круги показывают, что Бог смотрит на землю; родившийся в день, когда на солнце происходят явления, будет умным человеком. Каждая звезда на небе принадлежит какой-нибудь душе, но человек не может узнать своей звезды. Если звезда падает, то человек умирает ровно через год. Все светила прикреплены к *ариу* (небо, по-арабски) и движутся рукой ангела. Свет солнца в девять раз больше света луны, а теплота – в восемнадцать раз. Расстояние их от земли одинаково.

Объяснения позднейшего происхождения прочих явлений природы также нелепы и никак не связаны с религиозными верованиями. Так, по этим объяснениям, море образовалось от того, что, по велению Бога, птица *тушоль-котем* (удод) начала клевать землю; оо [море] затопило третью часть земли. Холод Бог послал, чтобы люди не разжирели; он летом спускается в середину земли, а зимою выходит на поверхность. Во время землетрясения говорят, что земля обновляется на семь лет. За Меккой, в далекой стране, есть гора Каплам; от нее по всей земле расходятся жилы (как от сердца человека). Когда люди грешат, Бог посылает ангела Джабраила; он величиною с сустав пальца, входит во внутрь этой горы и трясет ее; отсюда – землетрясение. Затмения тоже посылает людям Бог в наказание за грехи. Гром производит синяя птица *зехоп*, летающая во время дождя в тучах; в то же время Джабраил-мелек гоняется в тучах за дьяволами и машет шапкою, отчего происходит молния\*.

Подобные представления о происхождении грома, молнии и т.п. – не имеют ничего общего с прежними воззрениями чеченцев, находившихся в тесной связи с религией и образующих цельное мировоззрение, лишённое противоречий.

Из других богов природы можно указать на Мать ветров. По повелению Бога, она поднимает страшную бурю и разносит добро согрешивших перед Богом смертных. Ветры в горах очень опасны для человека. И, видимо, в связи с этим ингуши обоготворяют их и в рабочую пору еженедельно в понедельник, день, посвященный ветрам, прекращают всякую работу; в противном случае весь хлеб или скошенное сено разнесет ветром.

Большой известностью пользуется предание о Звезде ветров, записанное Ч. Ахриевым<sup>15</sup>, и рассказанное в 1891 г. и мне стариками; но и оно, по всей вероятности, – позднейшего происхождения и не находится ни в какой связи с религиозными воззрениями чеченцев. «Там (в Шанском ущелье, в Чечне), где находится святилище Маги-ерда, – говорит Ганыж, – жил человек Маго. Он был свя-

той, зубы у него были золотые; он имел книгу, по которой все предсказывал и откуда черпал всякое знание; у него же была белая змея и Звезда ветров. Змея знала языки всего живущего на земле: птиц, зверей и т.д. Однажды Маго уехал в Тифлис. В его отсутствие змея вышла поиграть во двор. Мальчик, сын Маго, бросил в нее камнем и оторвал ей хвост. Змея кинулась и убила мальчика, а затем скрылась в расщелине скалы. Звезда, видя это, сказала: «Вероятно, и меня ожидает та же участь», – и улетела на небо. Когда Маго возвращался домой, ему сообщили обо всем происшедшем без него. Маго подошел к скале, куда вползла змея, и со слезами начал умолять ее, говоря: «Все тебе прощаю, больше прежнего буду любить; выходи, змея, я вылечу твою рану». Змея, было, сжалась над ним и хотела выйти; но в это время и звезда начала спускаться с неба, и змея, увидев ее, сказала: «Нет, как отец не может забыть сына, так змея не забудет своего хвоста», – и вползла в щель обратно, а звезда улетела на небо. С тех пор в Шанском ущелье стали дуть постоянно ветры, которых раньше не было».

Приведенное сказание представляет интерес, как попытка объяснить, почему в данной местности происходит то или другое явление.

Культе богов природы, со всею силою и полнотою нашел отражение у чеченцев в почитании бога Неба, или грома и молнии. Громовержец Сели<sup>16</sup> и до настоящего времени остается могущественнейшим и наиболее почитаемым из всех богов чеченцев. В горах Кавказа, стране гроз, этот бог нашел для себя подходящую почву. Самое страшное явление в горах – гроза с громом и молнией; от них чеченцу много приходится терпеть всяких бедствий; ежеминутно и поля его, и самая жизнь подвергаются от них опасности. Неудивительно, что Сели в таком почете у чеченцев. Это самый страшный для них бог и самый капризный, которого больше дру-



Сказитель Соси Эльмурзаевич Татиев из селения Лягги, 130 лет. Фото 1966 г.

гих нужно бывает умиловать. Но в то же время он справедлив и карает лишь тех, кто заслуживает этого. Отсюда та громадная роль, какая принадлежит Сели в деле руководства народной нравственностью. Он является карателем всякого, кто совершил или намерен совершить преступное, недоброе дело, по мнению народа. Это самый справедливый судья земной, принимающий близкое участие в жизни чеченцев. Его чеченцы называют "Золотою силой". Радуга также называется его именем – *Сели-ят*, т.е. Лук Сели; молния называется Головешкой Сели, или *Сели-хаик*, а также – *Сели-ди*, т.е. День, свет Сели. Чеченцы говорят: "Сели-хаик тухал дахон", т.е. "Пусть тебя ударит головешка Сели (молния)". Обращаясь к нему и прося у него благодати, чеченцы говорят: "Дя-ла-Сели, хайн дики лу", т.е. "Божий Сели, дай свою благодать". Его одинаково почитают все чеченцы и, можно сказать, даже все жители Кавказских гор (конечно, под различными наименованиями); он – бог не одного общества или племени, а интернациональный. Тем самым он стоит на целую голову выше прочих богов-патронов, культ которых редко переходит за пределы одного племени или аула; поэтому как объединитель разных обществ он имеет большое общественное значение. О Сели упоминает еще Шегрен в 1846 г.; Ч. Ахриев приводит сказание о нем; г-н Головинский называет его Богом грома и дождя<sup>17</sup>. Г-н И. Попов указывает на курган Сели (он неправильно называет его – Стелла) близ Белгатая в Ичкерии<sup>18</sup>.

Подробности об этом боге сообщил мне Ганыж. Вообще, память о нем свежа еще и у плоскостных чеченцев, а тем более, у горцев, которые и по сей час празднуют еженедельно день, посвященный Сели, среду; как нам уже известно, у ингушей, в среду называемую "*кер сели*" (третий день Сели), ничего нельзя давать из дому, а в особенности огня.

Как бог огня, Сели становится и покровителем домашнего очага. Его имя ингуши упоминают во всех почти молитвах, хотя бы и совершались они и в дни празднеств другим богам, или щу (например, в день Мятцели). Но этим одним культ громовержца Сели не ограничивается. По всей Чечне в горах выстроены в честь него эльгыцы. Все чеченцы в честь него ежегодно в определенный день (обыкновенно в четверг) весною совершают празднества, приносят обильную жертву и просят у него благодати, дождя, избавления от грозы и пр. По словам Ганыжа, в Мецхальском обществе поклонение ему совершается на месте Сели-ти, находящемся близ аула Моруч в месяце сели-бут (месяц Сели), который соответствует приблизительно маю (месяцу гроз). Режут около эльгыца баранов, цайнсаг произносит свою длинную молитву\*, с обна-

\* Смотри Мятцели.

женной головой и стаканом пива в правой руке, обратясь к востоку лицом. Общий характер празднества тождествен с празднествами прочим щу, описанным выше, почему я и не буду об этом распространяться.

О силе культа Сели можно судить еще по тому, что убитого молнией (головешкой Сели) считают блаженным и погребают совершенно отлично от других покойников. Оплакивать убитого молнией строго воспрещается. По верованию ингушей, если оплакивать такого покойника, то ему будет до того неприятно, что цвет трупа его изменится: из белого делается черным<sup>19</sup>.

Место, где убит молнией человек и даже животное, считается священным, и туда ежегодно отправляются совершать жертвоприношения могущественному Сели. Похороны убитого молнией отличаются от обыкновенных. Вот как хоронят чеченцы убитого молнией.

"Некто Ауш, – рассказывал мне Ганыж, – убил по незнанию переодетую в мужской костюм девушку. Убить девушку считается большим позором для мужчины, и Сели никогда не оставит безнаказанным такого человека: Ауш вскоре после этого был убит молнией. Родные привезли его тело домой, построили ему эльгыц, поставили скамейку и посадили на нее покойника в полном вооружении, в панцире и латах, как было прежде. Перед ним на столик поставили блюдо с цельным сваренным бараном и бутылку араки, а у левой руки положили для него скрипку. Этот эльгыц находится в Хамхинском обществе около селения Эги и теперь еще в нем сидит Ауш".

Ч. Ахриев говорит, что убитого молнией одевают во все белое, наподобие жреца. Так или иначе, во всем этом проглядывает мысль, что такой покойник – счастливейший из людей, почему и окружают его почестями.

Кроме того, этот обряд похорон интересен еще в том отношении, что в нем сохранилось в чистоте древнейшее верование чеченцев: человек на том свете ведет земной образ жизни и нуждается в пище и одежде. Это говорит и о глубокой древности культа Сели, связанного с культом предков.

О древности культа этого бога можно судить и по тому, что сказания о нем восходят ко временам аборигенов нынешней Чечни, могущественных нарт-орштхойцев. Эти люди обладали божескими качествами и вели борьбу со всеми богами. Особенно между ними выделялся по своей силе и могуществу Сеска-Солса, глава орштхойцев, причисляемый ингушами к числу святых.

Однажды орштхойцы хотели угнать стадо баранов пастуха Горжая. Благочестивый пастух, ежегодно исправно приносивший жертву богу Сели, долго не хотел верить своим ушам, чтобы кто-

нибудь из смертных осмелился безнаказанно посягнуть на его добро. Но когда убедился, что орштхойцы, действительно, угнали его баранту, он обратился к Небу со следующими словами: "Орштхойцы пришли угнать мое белое (чистое) стадо, из которого я всегда приносил лучшего барана Богу и великим святым. Заступитесь за меня, все святые (ццу)!"

Его мольбам внял бог Сели, обитающий на небесах: неожиданно поднялась буря, разразилась гроза и пошел проливной дождь, и все жители с Горжаем погнались за орштхойцами.

"Надо идти потише; пусть догоняет Сели, я пожму бока этому ццу!" – промолвил Сеска-Солса. Действительно, Сели догнал их, и Сеска-солса схватил его и поломал ему ребра (бока): буря и гроза утихли; получив свободу, Сели оставил преследование орштхойцев, и последние угнали стадо Горжая безнаказанно<sup>20</sup>.

Из вышесказанного очевидно, что Сели представляется чело-векоподобным богом, отделенным от самого явления природы – грозы с громом и молнией, – карателем всякого, совершающего беззаконие, защитником, или покровителем, исправно приносящих ему жертву, и, кроме того, всех слабых (женщин). Правда, ему не удалось наказать орштхойцев, но зато обыкновенные смертные бессильны против него. Что касается состязания (вернее, борьбы) праведного бога Сели с орштхойцем Сеска-Солса, взявшего верх над божеством, здесь, надо признать, запечатлелся мотив богоборчества, столь характерный для нартского эпоса кавказских народов, где он хорошо известен.

Приведу еще один интересный миф о Сели и дочери его Сели-Сате, рассказанный мне Ганыжем.

По преданию, у орштхойцев была одна девушка, которую Бог создал такую красавицей, какую только мог. Никто из орштхойцев не мог жениться на ней, потому что ни один не хотел уступить другому. Сели небесный тоже хотел добраться до нее, но боялся Сеска-Солса. Приходит, наконец, смертный час этой девушки. Умирая, она сказала своим собратям и Сеска-Солса: "Караульте мою могилу три ночи. Если будете караулить, Сели до меня не доберется, а после трех ночей труп мой будет распространять запах мертвеца, и Сели не подойдет к нему. Если же вы не будете караулить, то Сели придет ко мне и осквернит мою могилу". После этих слов она скончалась. Ее похоронили, и Сеска-Солса три ночи подряд сам караулил могилу ее. Но на третью ночь, под самое утро, он задремал. Сели воспользовался этой минутой, пришел, открыл могилу и осквернил труп девушки. Она тотчас же родила от него дочь. Когда Сели собирался уже уходить, Сеска-Солса проснулся, схватил свой лук и ранил в известное место убежавшего Сели. В эту рану у Сели, говорят ингуши, выползают кишки и урча-

ние их производит гром. Сеска-Солса взял дочь Сели и принес ее домой. Орштхойцы задумались, какое ей дать имя и назвали ее Сели-Сатой (Сата – дочь Сели). Она вышла вдвое красивее своей матери. "Не припомню, – говорит Ганыж, – за кого она вышла замуж, но это был человек, живший на небе вместе с Сели".

Млечный путь, называемый *чатикаде-мот*, т.е. "местом, по которому пронесена солома", образовался от того, что Сели-Сата по этому пути несла солому для брачной постели мужу и себе. Когда она уходила из дому за соломой, она приготовила из теста треугольный хлеб\* и положила его в горячую золу с угольками, чтобы он испекся; к ее возвращению два угла этого хлеба сгорели, а один остался цел. На небе теперь находятся три звезды, образующие треугольник: одна звезда светлая, а две другие – темные; они называются *Сати-боджл*, или "треугольный хлеб Саты". Плоскостные ингуши называют их просто *ко-гок*, или "треугольником". Когда мать ругает дочь и убеждает ее выйти замуж, то девушка отвечает: "Ты не кричи на меня. Если в день моего замужества провозгласит мое здоровье и пожелает мне благополучия Сата, то у меня ножницы будут золотые, а игла серебряная (т.е. я буду хорошо жить), если же провозгласит здоровье джин, то я погибла". "Такой разговор бывает между нашими девушками", – говорит Ганыж.

Смысл этих слов не совсем ясен, но важно здесь то, что Сата как бы является богиней, покровительницей девушек. Сказанным исчерпываются все сведения, имеющиеся у меня о Боге-громовержце Сели у чеченцев. Можно прибавить разве еще то, что в сказании, записанном Ч. Ахриевым, встречается еще Мать Грозы и Грома, а последние будучи детьми ее, тоже являются, конечно, богами. По-видимому, такое представление, противоречащее культу Сели, есть продукт позднейшего творчества, как и самый миф, где он встречается.

Ч. Ахриев упоминает еще о боге времени, господствующем над ним [временем] и называемом Периска – Воскресеньем; он олицетворяет собою время, и в честь него ингуши почитают Воскресный день.

Несомненно, верование в это божество сложилось у ингушей позднее под влиянием христианства; сперва праздновали Воскресный день, как христианский праздник, а затем, по забвению первоначального происхождения его, могли по аналогии с прочими днями, являющимися у ингушей, олицетворениями богов, приписать Воскресенье особому богу того же наименования. Впрочем, это – одно предположение. При моих расспросах верование в этого бога не подтверждалось.

\* См. примеч. 56 к главе III. – Примеч. составителя.

Гораздо важнее для нас кое-какие сведения, имеющиеся о боге подземного царства Эштре (Этера). Ингуши веруют в этого бога, называют его Дэла-Эштр, поклоняются ему и приносят жертвы, так как для всякого важно заручиться его расположением; от него зависит и земное существование человека, под его власть подпадает человек и после смерти своей, который умирает лишь тогда, когда захочет бог смерти Эштр. Грешного человека он долго заставляет мучиться в предсмертной агонии; тогда все обращаются к нему с мольбою взять умирающего поскорее к себе, приносят ему жертву. Подобным властелином над мертвыми в загробном мире у осетин является Барастыр.

Последнюю ступенью в развитии чеченского пантеона, венцом их народной мифологии является Верховный или Высший Бог, Царь всего творения и Отец всех прочих богов. Чеченцы называют его Дэла, Дяла или Дэйла<sup>21</sup>.

Слово это ни у кого не заимствовано и, как мы видели, употребляется и для наименования других божеств в виде приставки к имени их: Балам-Дяла, Сусол-Дяла и проч.; оно встречается у чеченцев с незапамятных времен.

Придерживаясь идеи постепенного развития религиозной мысли вообще, следует, конечно, думать, что Дяла как Высший Бог явился в религии чеченцев позже других богов; несомненно, сначала они должны были почитать низшие божества, которые впоследствии были подчинены Высшему Богу, как дети его или подчиненные. Точно установить, как от богов-предков и богов природы чеченец вознесся до признания Высшего Бога, нет никакой возможности; можно лишь указать на то, что в культе этих многочисленных богов мы встречаем уже многие из атрибутов Высшего Бога: всемогущество, руководство жизнью людей, суд над ними, управление жизнью животного и растительного мира и природой вообще, способность творить чудеса и т.д.; им народ поклоняется и просит у них благодати, страшится их гнева. Многие из них являются уже не богами отдельных обществ, а целого племени и даже всех людей (Сели, Тушоли, Эштр и др.). Конечно, христианство и ислам тоже имели огромное влияние на выработку и развитие идеи Высшего Бога, но все-таки их влиянию никак нельзя приписать самое происхождение у чеченцев идеи Бога. Не говоря уже о том, что Высший Бог чеченцев не есть Бог христианский и по своей природе мало чем отличается от прочих богов, трудно допустить, чтобы слабые грузинские проповедники могли во всех концах Чечни внушить народу чуждую для него идею Бога в такой мере, чтобы чеченцы могли подчинить ему своих могущественных народных богов; наконец, в таком случае непременно и само название Бога должно было бы быть грузин-

ское (Гмерти). Подобное затруднение встречали исследователи первобытной религии у многих народов там, где бывали следы христианской религии. Тайлор разрешает этот вопрос в пользу самобытного происхождения Высшего Бога у разных народов, а не заимствования его у соседей или со слов проповедников<sup>22</sup>. И не один Тайлор, конечно, придерживается такого взгляда. Христианство и мусульманство проповедают монотеизм, а у чеченцев мы видим политеизм, как у большинства некультурных или малокультурных народов, а в древности и у греков, римлян, египтян и прочих. По большей части эти народы возводили в Верховное божество всеоживляющее Солнце или всеобъемлющее Небо; этому способствовала мысль о первичной причине. Мы окончательно убеждаемся в справедливости сказанного, когда примем во внимание, что Бог, по верованиям чеченцев, — человекоподобен, живет на небесах, смотрит оттуда на землю, нуждается, как и все прочие подчиненные боги, в жертвоприношениях. Он всемогущ, но в то же время обладает свойственными людям слабостями. Идея справедливости и милосердия в понятиях чеченцев о Боге выражены весьма слабо. Ведь все жертвоприношения во время различных празднеств одновременно направляются и к ццу и к Высшему Богу; во всех молитвах обращаются сперва к Дяла, а затем к ццу, просят у него благодати, урожая, богатств, здоровья и т.д. Отношение Дяла к прочим богам такое, как отца к детям; все, конечно, зависит от Дяла; что он захочет, то и должно быть; но прочие боги действуют и самостоятельно, каждый в своей сфере; чем дальше, тем, конечно, Бог все больше и больше забирает в свои руки правление миром; но в старинных сказаниях чеченцев прочие боги принимают ближайшее участие в жизни людей и, по-видимому, без ведома их главы; просящий прямо обращается за помощью к Елте, Сели, Мятцели и к прочим богам; позже лишь проглядывает та идея, что Высший Бог поручил этим богам отдельные отрасли правления, как царь своим подчиненным министрам, но и сам Он неустанно следит за жизнью людей; можно и прямо у него просить обо всем без посредства подчиненных богов. Последняя тенденция под влиянием мусульманства теперь уже берет верх, и политеизм чеченцев мало-помалу превращается в монотеизм. Плоскостные чеченцы называют Бога чаще Аллахом, чем Дяла, и народное название удержалось только в клятвах и выражениях вроде "Хи Дяла ха шус", т.е. "Я твой и Божий гость". Профессор Миллер видел в Кистинском обществе недалеко от Тушоли место Дели-те, куда жители ходили прежде приносить жертвы богу Дели. Ганыж говорит, что в Хамхинском обществе есть эльгыц без окон и дверей, называемый Дела. Вообще излишне распространяться о культе Высшего Бо-

га у чеченцев: о развитости его не может быть никаких сомнений. Приведем несколько примеров, характеризующих природу Высшего Бога, Его отношение к людям и Его творческую силу, способность к связи с мирозданием, по представлениям чеченцев. Известно, что орштхойцы во главе с Сеска-Солса вели постоянную и упорную войну против всех богов, не исключая и Высшего Бога. За это, говорит Ганыж, Бог истребил их, принудив семилетним голодом выпить расплавленную медь. Всемогущество Бога видно из следующего примера.

Однажды орштхойцы угнали стадо баранов у нарта Колай-Канга<sup>23\*</sup>. Нарт погнался за ними, завязалась битва, но когда орштхойцы стали одолевать, Бог создал между ними и Колай-Кантом реку Терек и разделил сражающихся<sup>24\*</sup>.

Однажды Сеска-Солса встретил на дороге тазовую кость такой величины, что верхом на коне он свободно проехал в ее отверстие. Изумленный Сеска-Солса начал умолять Бога, чтобы Он воскресил этого человека, Бог исполнил его просьбу, и перед Сеска-Солса вырос великан величиною с гору, но без глаз. Великан стал просить, чтобы Бог дал ему зрение, но Сеска-Солса испугался и попросил Бога превратить великана снова в кость. Бог исполнил его желание, так как ни в какой просьбе ему не отказывал.

Бог нередко творит чудеса на земле и посылает наказание людям за их грехи. Когда основывали Назрань, целую ночь шел красный дождь; это знамение Божие, и, благодаря этому, говорят ингуши, с тех пор никто не может силою взять это укрепление (так ингуши объясняют неудачные нападения на Назрань чеченцев).

Лет пятьдесят тому назад, рассказывают старики, Бог послал до того сильный град, что селение Ордык Хамхинского общества со всеми жителями и скотом снесло водою; остались в живых лишь два-три человека. Из местности Герахи бурный поток захватил целый табун лошадей и стада скота, крупного рогатого и мелкого; около ущелья Гичоч унесло четыреста баранов и четырех пастухов. Самое селение Ордык засыпало песком; только спустя два дня выкопали живого мужчину и одну женщину (ребенок при ней был мертв). Когда нашли этих людей живыми, то все стали верить в чудо и в то, что если человеку Богом не суждено умереть, то он не умрет ни от чего. Стали с тех пор и больше веровать в Бога<sup>25</sup>. Такое событие тем более поразило умы людей, что по обеим сторонам аула Ордык находятся высокие скалы, и никогда с этих скал не шла вода. Знающие люди (знахари и жрецы) стали такое явление объяснять тем, что до того времени нечистая сила семь лет просила Бога, чтобы селение Ордык было снесено водою.

У Ч. Ахриева мы находим следующее интересное сказание, где отразилось, с одной стороны, влияние христианства, а с другой – мы имеем перед собою полную антропоморфизацию Бога, и здесь Он является в качестве Верховного Бога, которому подчинены прочие боги и который деятельно правит миром; при этом в сказании поражает нас невыработанность идеи Бога и перенесение на Него свойств человека со всеми их слабостями; Богу присущи здесь все недостатки человека, все страсти, и сама идея Всемогущества мало развита, не видно также существеннейшего атрибута Бога – идеи справедливости и милосердия.

Привожу это сказание здесь целиком, потому что оно представляет само по себе большой интерес для характеристики естественной религии чеченцев<sup>26</sup>.

Давным-давно люди жили гораздо ближе к Богу, чем теперь. В случае нужды каждый человек мог лично явиться к Богу и просить у него все, что ему было нужно. У одной вдовы был маленький сын. Однажды он говорит матери: “Мама! я пойду к Богу и попрошу у него чего-нибудь; мы бедны, и нам многого не хватает”. “Сын мой, – говорит мать, – ты такой оборванный; приближенные Бога не допустят тебя до Него”. Сын снова говорит: “Нет, мама, я надеюсь добраться до Бога; пойду, попытаю счастья”. Но ангелы и приближенные, увидев оборванную одежду мальчика, не допустили его к Богу. Мальчик печальный возвращался домой. По дороге встретился он с сыном Бога – Елтою. “Куда ты идешь? – спрашивает Елта мальчика, – и отчего так печален?” Мальчик рассказал Елте о своей неудачной попытке проникнуть в жилище Бога. “Отец мой управляет целым миром! – воскликнул Елта, выслушав слова мальчика. – Неужели я не могу управлять одним мальчиком? Я беру тебя под свое покровительство: проси у меня, чего ты хочешь?” – сказал он мальчику. Мальчик отвечал: “Я хочу посеять пшеницу и прошу урожая”. “Пусть будет урожай на твоей пашне. Иди и сей”, – сказал Елта и пошел дальше. Мальчик с матерью посеяли пшеницу. К великой радости, у них был такой хороший урожай, какого не было ни у кого из соседей: на одном стебле выросло по два колоса. Когда хлеба стали созревать, Бог послал своих ангелов посмотреть урожаем пшеницы и всего остального. Ангелы, осмотрев все пашни, донесли Богу, что на пашне мальчика, которого они не допустили к Нему, урожай лучше, чем у всех остальных людей. Услышав ответ ангелов, Бог воскликнул: “Как мог явиться у мальчика урожай без моего повеления! Наведите на его пашню гром и грозу, пусть они погубят хлеб его!”. Ангелы передали приказание Бога Матери грома и грозы (Дардза-нянильк), чтобы она послала сво-

их детей для истребления пашни мальчика. Когда Елта узнал о приказании своего Отца, то послал сказать мальчику, чтобы он с матерью поспешил убрать свой хлеб. Они дружно принялись за работу, и, когда убрали уже последний сноп, пошел сильный дождь с грозой и градом и истребил все хлеба на соседних полях. Бог посылает своих ангелов осмотреть хлеба. Когда возвратившиеся ангелы донесли Ему, что у всех жителей хлеба истреблены, а у мальчика целы, Бог сильно разгневался за невыполнение Его воли и приказал позвать Мать ветров. Когда она явилась, Бог сказал ей: "Подними бурю и разнеси хлеб мальчика". Елта, узнав об этом приказании, послал сказать мальчику, чтобы тот перенес весь свой хлеб на гумно и прикрыл его хорошенько. Лишь только мальчик с матерью окончили укладку хлеба, поднялась страшная буря и стала разносить клочками по воздуху весь хлеб соседей, а хлеб мальчика, прикрытый камнями, остался цел. Ангелы, посланные Богом, чтобы узнать о действии бури, в третий раз донесли Ему, что буря разнесла и погубила все хлеба у жителей, а хлеб мальчика остался невредим. Тогда Бог велел, чтобы у всех жителей с каждого тока получалось только по одной мерке хлеба. Елта, узнав об этом, предупредил мальчика, чтобы он обмолачивал (оттапывал) свой хлеб не сразу, а по одному снопу. Мальчик поступил по указанию Елты, и от каждого снопа получил по одной мерке пшеницы, между тем как у соседей почти ничего не было. У мальчика уродилось столько хлеба, что он раздал очень много своим соседям, наиболее пострадавшим от неурожая. Когда Бог узнал, что и четвертое его приказание не достигло своей цели, то страшно рассердился и приказал позвать к себе Елту и мальчика. Когда они явились, Бог грозно обратился к мальчику: "Почему у тебя вышел хороший хлеб, в то время как у остальных жителей плохой, и кто помогал тебе в этом?". Мальчик подробно рассказал обо всем. "Как ты смел идти против моих желаний! – грозно обратился Бог к Елте. – Тебе следовало бы за твое ослушивание выколоть глаз!" При этих словах Бог так сильно ткнул пальцем в глаз сына (Елты), что он у него выскочил вон из глазного яблока, и с тех пор Елта остался одноглазым.

Ганыж передал мне интересные сведения о представлениях чеченцев о сотворении мира.

Бог есть творец мира – черта, кажется, чуждая прочим чеченским богам. Он в три года построил этот свет (Дэли-Малхли) и в семь – тот свет (Дэли-Илли).

Когда Бог создал небо и землю, то сказал: "По небу-то я буду ходить; а кто же будет ходить по земле?". После этих слов

Бог сжал землю в одной руке, и образовалась женщина; сжал в другой, – и образовался мужчина. Мужчина образовался на востоке, а женщина – на западе. Еще до сотворения людей Бог создал птиц. Создав людей, Бог сказал: "Должно быть, этот мужчина и эта женщина будут мужем и женою". А филин в ответ Богу говорит: "Нет, я так сделаю, что этого не будет". Он схватил девушку и унес на высокую отвесную скалу. Однажды мужчина отправился на охоту и увидел на скале девушку. Она сказала ему: "Зарежь свою лошадь, вынь внутренности и спрячься на их месте в лошади". Тот так и сделал. Прилетает филин. Девушка говорит ему: "Я соскучилась по конине; достань, откуда хочешь". Филин принес ей на скалу лошадь вместе со спрятавшимся в ней хозяином и улетел дальше. Девушка выпустила юношу, и они поженились. Бог сказал, обратившись к филину: "Как ты думаешь филин, сошлись они или нет?". "По моему китабу (книге), они не сошлись", – ответил Филин "А по моему китабу, они сошлись, и ты увидишь их вместе, когда пойдешь домой", – сказал Бог.

На следующий день, когда филин прилетел к Богу и сообщил, что они, действительно, сошлись, то Бог сказал: "А как ты хочешь, чтобы я тебя наказал: на том свете или на этом?" Филин ответил: "Накажи меня на этом свете". Тогда Бог промолвил: "Да лишишься ты зрения днем и да потеряешь почет между птицами". Так и случилось, как сказал Бог.

Когда Бог создал небо и землю, то земля оказалась в три раза больше неба. И когда при соединении они не сошлись, Бог сжал землю, и от этого образовались земляные горы. Чтобы укрепить шатающуюся туда и сюда землю, Бог образовал еще каменные горы. Эти горы с землей держатся на рогах быка, а бык привязан к столбу. Это произошло так.

Когда Бог создал землю, то спросил: "Кто же будет держать землю?". Явились быки и сказали: "Мы будем держать землю, если люди не будут нас запрягать по вторникам на работы и если во время езды будут давать нам мочиться стоя". На таких условиях они держат на рогах землю. Никто не сумеет нарушить условие, заключенное с быками при сотворении мира, и в "день быков", или во вторник, никто из чеченцев не работает.

Баранту Бог создал для волков, но человек попросил у волка баранов, говоря: "Я буду держать для тебя и для себя вместе". Волк согласился на такое предложение и дал человеку свою баранту. В назначенный срок волк обратился к человеку с требованием возвратить половину баранты, согласно с условием. Но человек отказал. Тогда волк обратился с жалобой к Богу. Бог ему ответил: "Что я могу сделать для тебя? Что ты своими зубами до-

станешь, то и будет твое". С тех пор волк стал таскать овец у человека, и с тех пор между ним и человеком существует вражда.

Суббота считается "днем волков" (Бердзы-сотт), и кто будет почитать ее, у того волк не будет таскать овец. Аналогичное с вторником и субботой происхождение имеет и понедельник ("день ветров").

Таковы представления чеченцев о сотворении мира, как передавал мне Ганыж.

Несколько иное, чем у Ганыжа, представление о сотворении мира получается, если судить по преданиям, записанным Ч. Ахриевым<sup>27</sup>. Они, несомненно, позднейшего происхождения и лишены той оригинальности и тех поэтических красок, которые присущи приведенным выше, со слов Ганыжа, мифам и легендам.

По преданиям (у Ч. Ахриева), Земля образовалась прежде Бога; она имеет вид яйца и стоит на доске, а доска – на море, а море – на темноте. Если Бог захочет, то он уложит всю землю в яйцо. Сначала земля была мягкая, и, чтобы земля стала твердой, Бог образовал горы через двадцать лет после образования земли. Горы разделяют землю на две равные части. До образования гор на земле был холод; Бог повелел ему собраться на горе: от этого на земле тепло, а на горах – снег. Бог сотворил человека из земли, а из ребра его – женщину. Они некоторое время жили на земле, но умерли без потомства. По их смерти из спинного мозга первого человека родился муравей, а из муравья со временем сделался новый человек. Он был покрыт шерстью, как кошка; был большого роста, очень сильный и питался тем, что находил на земле<sup>28</sup>.

## Заключение

Материал, которым я пользовался для характеристики первобытной религии чеченцев, исчерпан. Конечно, сам вопрос, подлежащий нашему разрешению, нуждается еще во многих исследованиях и дополнениях. Но я считал бы выполненной задачу, если мне удалось понять естественную религию чеченцев в ее постоянном развитии и указать ее место в науке.

Дальнейшие исследования, мне кажется, доступны грамотным чеченцам, знающим свой язык. Записывая предания со слов стариков, они бы оказали крупную услугу науке и своему народу.

Заканчивая свое исследование первобытной религии чеченцев, не могу не высказать общего взгляда на все вышеизложенное. Оно приводит к некоторым важным выводам. Прежде всего, нарисованная картина духовного мира чеченцев, убеждает в богатых природных дарованиях чеченского племени: творчество, богатая фантазия, поэзия, самобытность и т.п. качества присущи этому народу. На это следует обратить особенное внимание господам<sup>29</sup>, которые одним росчерком пера готовы признать целый народ неспособным к культуре, не имеющим даже народной словесности, ни поэтических произведений, сказаний и т.п.; не признающим какие бы то ни было нравственные правила и руководящимся одними грубыми чувствами хищничества и вражды к ближним.

Идея постепенного развития религиозного мировоззрения чеченцев, воплощение которой мы прослеживали в нашем труде, строгая мораль, построенная на религии, и многое другое говорят в пользу способности этого народа к культурной жизни.

В свое время высшие нации мира проходили через ту же ступень развития, в которой находились не так давно и чеченцы: их [чеченцев] религиозные верования во многом сходны с религиями греков, римлян, иранцев, индусов и других культурных народов в период зачатков их культуры.

В настоящее же время чеченский народ переживает тяжелую, и во всех отношениях внешней и внутренней жизни, переходную эпоху.

Помочь ему выйти из этого тяжелого состояния могут не одни полицейские меры: народу нужно побольше школ и образования, побольше просвещенных деятелей в его среде, и более внимательное отношение к его нуждам, для чего главным условием должно служить всестороннее изучение духовной и материальной культуры и жизни народа. Такое благоприятное время для чеченцев, по-видимому, наступает уже в наши дни. Но если теперь легко направить чеченцев на цивилизованный культурный путь, то, конечно, еще проще погубить их, предоставив пагубному воздействию внешней ложной "цивилизации".

Характеризуя в немногих словах религиозные воззрения чеченцев, мы видим, что они вообще не представляют строгой стройной, цельной системы мировоззрения, исходящей из одной основной идеи; наряду с культом предков и связанным с ним культом домашнего очага, мы видим у этого народа совершенно самостоятельное учение о богах, олицетворяющих силы и явления природы. Попытки примирить эти две системы религии, выразились у чеченцев в подчинении всех богов одному Высшему Богу. Но эта идея не успела еще выработаться вполне самостоятельно и вылиться в самобытную форму, как наступила эпоха влияния христианства и магометанства, оказавших сильное влияние на судьбу народной чеченской религии. Большое сходство религий чеченцев с верованиями, например, осетин может быть лишь отчасти объяснено иранским влиянием; в большинстве случаев следует видеть в происхождении тех или других верований самобытность. Культ предков и богов природы выразились у чеченцев в обязанности приносить им жертвы, за что они и помогают людям и вредят им за неисполнение этой обязанности. Для посредничества между богами и людьми выработался у чеченцев особый тип жреца или шамана (цайнаг), причем в некоторых обществах даже появилось наследственное жреческое сословие.

Религия имела большое влияние на жизнь чеченцев, руководила их поступками и удовлетворяла запросы их души, пытливость ума, объясняя все явления окружающей их жизни. Наконец, прибавлю, что народная религия чеченцев, подвергшись сильному воздействию христианства и мусульманства, в настоящее время все более и более отступает и уступает место последней из двух указанных религий; следы народной религии можно теперь найти лишь в сказаниях старшего поколения нынешних чеченцев; молодое поколение уже пренебрежительно относится к прежним верованиям и святилищам. Этим благоприятным вре-

менем с пользою можно воспользоваться теперь для раскопок могил в Чечне; торопиться с исследованиями древних святилищ Чечни нужно и потому, что молодежь, не довольствуясь пренебрежением к прежним святыням, разрушает их.

Примечательно еще то, что чеченцы легче расстаются со своими языческими верованиями, нежели соседи их – осетины-христиане, хотя у последних имеются правильно устроенные приходы, священники и школы, поддерживаемые Обществом восстановления христианства на Кавказе. В то время, как чеченцы начинают относиться скептически к поклонению языческим святым, осетины аккуратно являются на все празднества в честь своих дзуаров; и теперь еще мать семейства у них благоговейно отсчитывает в известный день по мерке хлеба в честь каждого дзуара; она же украшает белыми лентами, костями и другими вещами дерево – дзуар, находящееся почти возле всякого осетинского аула и вообще по дорогам; даже в самом Владикавказе ежегодно осетины празднуют день в честь Ног-дзуара.

Плоскостные же чеченцы и ингуши давно уже покинули свои прадедовские религиозные обычаи. Народ добровольно расстается со стариной, так как прежняя религия перестала уже удовлетворять его духовным запросам.

Б. Далгат. СПб., 1 мая 1893.



## Примечания

<sup>1\*</sup> Бастиан А. (1826–1905) – немецкий антрополог, этнограф, врач. Основатель Берлинского музея народовластия (1868). Выдвинул прогрессивную идею единства человеческой психики, которой объясняет единство культуры всех народов.

Бастиан говорит, что первая задача антрополога “добыть первичную мысль” (*Bastian A. Die Ethnologie und deren Aufgabe... // Verhandlungen des I. Deutschen Geographentages. Berlin: Reiner, 1882. S. 52*). И далее: «Понимание первобытных народов служит “ключом, с помощью которого раскрываются перед нами сложнейшие построения высших форм”. Эти выражения цитируются Б. Далгатом в его рукописи “Первобытная религия чеченцев” (СПб., 1893. С. 1).

<sup>2\*</sup> Тайлор Э. (1832–1917) – выдающийся английский антрополог, этнолог, этнограф и историк культуры первобытного общества. Наряду с Г. Спенсером, Д. Лёббоком является создателем эволюционистской школы в этнографии и истории культуры, впоследствии названной “антропологической”.

Разработал анимистическую теорию происхождения религии – анимизм. Тайлор был хранителем этнографического музея при Оксфордском университете, проректором кафедры антропологии Оксфордского университета, президентом Антропологического института Великобритании.

Известные труды Э. Тайлора: *Tylor E.B. Researches into the History of Mankind*” или в другой редакции “*Early History of Mankind*” (London, 1865. Vol. 1–2). Первое русское издание “Древняя история человечества” (СПб., 1873. Т. I, II); “Антропология (Введение к изучению человека и цивилизации)” (СПб., 1882).

В своих трудах Э. Тайлор проявил себя как горячий убежденный эволюционист. Приверженец идеи последовательного развития человечества, он показал пример комплексного использования данных этнографии, археологии, фольклористики. Труды Э. Тайлора имели первостепенное значение в исследовании Б. Далгатом первобытной религии чеченцев.

\* Авторские примечания приведены в соответствии с современными требованиями.

<sup>1\*</sup> Здесь и далее цифры со звездочкой – примечания составителя.

<sup>3\*</sup> Лёббок Дж. (1834–1913) – английский археолог и историк культуры, эволюционист. Известный труд “Начало цивилизации. Умственное и общественное состояние дикарей” (СПб., 1876), в котором идет речь об “умственной неподвижности дикарей”, об “отношении между тещей и зятем”, о куваде (“*La souvade*”), об “употреблении молитв при врачевании”, о “браке и родстве”, о “верованиях”, о “значении сновидений у низших рас”, о “колдовстве как причине смерти”, а также о “вере в духов”, “гаданиях”, “поклонении животным”, “одухотворении неодушевленных предметов”, “поклонении деревьям”, “поклонении воде”, “поклонении горам и камням”, “поклонении огню”, “поклонении Солнцу и Луне”, о фетишизме, “тотемизме”, “шаманизме”, “поклонении жертве”, “жрецах”, “понятии будущей жизни” и др.

И этот труд весьма часто цитируется Б. Далгатом.

<sup>4\*</sup> Гюбшман Г. (1848–1908) – немецкий филолог, профессор сравнительного языкознания в Страсбурге. Его труды: “*Ein Zoroastrisches Lied*” (1872), “*Zur Geschichte Armeniens*” (1875), “*Grundzüge der armenischen Etymologie*” (1883), “*Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache*” (1887). Работы о Зендвесте, иранских языках и др. в трудах Мюнхенской Академии.

<sup>5\*</sup> Дарест де-ла (1824–?) – французский юрист. Известен работами по истории древнего права. Издал “*Etudes d'histoire du droit*”, в котором объединил результаты своих исследований по истории права различных народов. Дарест изучил русский язык и познакомился с работами русских ученых, например, М. Ковалевского, сочинениям которого он посвятил ряд статей в “*Journal des Savants*” (1887 и 1893 гг.) и др.

<sup>6\*</sup> Эсмен Ж.П. (1848–1913) – выдающийся французский историк, юрист, профессор в Париже. Проявил интерес к эволюционному исследованию развития правовых норм и институтов. Последователь Фюстель де Кюланжа. Известен его труд “*Etudes sur les contrats dans lettres-ancien droit français*”. Paris, 1883.

<sup>7\*</sup> Вюлле П. (1840–?) – ученый и писатель, историк права и политической экономии средних веков Франции. Известен его труд “*Precis de l'histoire du droit français...*” (Paris: Larose et Forcel, 1884).

<sup>8\*</sup> Колер И. (1849–1919). Известные труды: “Шекспир с точки зрения права” (СПб., 1895); “Философия права и универсальная история права” (Киев, 1913).

<sup>9\*</sup> Деклярель. Об упомянутом Б. Далгатом авторе ничего установить не удалось.

<sup>10</sup> Об этом см.: *Петри Э.Ю. Антропология. Основы антропологии.* СПб., 1890. Т. I; *Лёббок Д. Начало цивилизации, умственное и общественное состояние дикарей.* СПб., 1876. Главы о религии. [Петри Э.Ю. (1853–1898) – председатель Русского антропологического общества. С 1887 г. заведует кафедрой географии и этнографии в Санкт-Петербургском университете. Более 200 работ Э.Ю. Петри опубликованы на разных языках. На русском языке наиболее известен его капитальный труд: “Антропология”, а также “Методы и принципы географии. Руководство по методике географии” (СПб., 1892). – *Примеч. составителя.*]

<sup>11</sup> Я понимаю антропологию в широком смысле этого слова, как науку о человеке вообще и о человечестве; в нее входят как составные элементы – естественная история человека, этнография, этнология, социология и антропогеография (см. упомянутые выше работы Тайлора, Петри и др.).

<sup>12</sup> *Tylor E.B. Early History of Mankind.* [Здесь приведено одно из первых английских изданий (1865, 1870 гг.) его труда “Древняя история человечества”. – *Примеч. составителя.*]

<sup>13</sup> *Левбок Д.* Указ. соч. С. 9.

<sup>14</sup> *Мэн Г.* Древний закон и обычай: Исследование по истории древнего права. М., 1884. С. 37. [Мэн Г. – один из основоположников теории происхождения и организации родового строя. Его труд “Древний закон и обычай” – исследование по истории древнего права. В первых четырех главах автор стремится пролить свет на тесную связь древнейшего права с древней религией, которая выступает в юридических системах многих обществ, игравших большую роль в развитии современных цивилизаций. Последние части своего исследования автор предварил рассмотрением некоторых теорий о первобытном обществе. Здесь идет речь о “переселении душ” (по Вишну и Ману), о “культе предков” и т.д. Труд Мэна подвергся, как и другие, тщательному изучению со стороны Б. Далгата, который весьма часто ссылается на него. – *Примеч. составителя.*]

<sup>15</sup> *Анучин Д.Н.* О задачах русской этнографии // ЭО. 1889. Кн. I.

<sup>16</sup> *Ламанский В.И.* [его статью см. в издании “Живая старина” (СПб., 1890. Вып. 1). Ламанский В.И. – выдающийся русский ученый-славист (1833–1914). Известны более 200 его работ. Основатель и редактор издания Русского географического общества “Живая старина”. – *Примеч. составителя.*]

<sup>17</sup> Автор монографии “Чечня и чеченцы” [Тифлис, 1859].

<sup>18</sup> Об этом празднестве читатель найдет подробные сведения ниже.

<sup>19</sup> Б. Далгат указывает, что в общении на чеченском языке ему содействовал “хороший переводчик Амиралли Кастоев, молодой человек, ингуш по происхождению, окончивший курс в Назрановском горном училище”.

<sup>20</sup> Башир Далгат, как природный горец (даргинец) из Дагестана, владел несколькими кавказскими языками (даргинским, кумыкским, лезгинским, чеченским).

<sup>21</sup> Об этом подробности см. в главе I.

<sup>22</sup> Последнее общество образовали выходцы из трех названных обществ и осетины.

<sup>23</sup> Фотография его имеется у г. Руднева в г. Владикавказе. [По сегодняшним сведениям, эта фотография Ганыжа Абыевича Келигов-Фалханова сохранилась в Краеведческом музее г. Алагир Северо-Осетинской республики “Алания”. – *Примеч. составителя.*]

<sup>24</sup> В своем библиографическом списке автор при номинации книг сопровождает их краткой, но весьма ценной аннотацией, что свидетельствует о совершенном знании называемого им источника.

<sup>25</sup> Первое издание, отличающееся небрежностью, было осуществлено в 1787–1791 гг. Палласом [Паллас П. (1741–1811) – естествоиспытатель и путешественник, изучавший Европейскую Россию и Сибирь. О

Палласе см. в кн.: *Voyage au mont Caucase et en Jeorgie 1807 an von J. Klapproth.* Paris, 1829. Ю. Клапрот – профессор восточных языков в 20–30-х годах XVIII в., занимался, наряду с минералогией, и происхождением народов. – *Примеч. составителя.*]

<sup>26</sup> См.: *Вертепов Г.* Ингуши: Историко-статистический очерк // ТС. Владикавказ, 1892. Кн. II, отд. III. С. 72 и след.

<sup>27</sup> Гвелеты – селение ингушей, расположенное по Военно-Грузинской дороге, у подножия Казбека в шести верстах от селения Казбек, ныне выселенное за разбой.

## Глава I

<sup>1</sup> С XVIII столетия, как мы увидим дальше, начата проповедь христианства по повелению Св. Синода.

<sup>2</sup> См.: *Гюльденштедт И.А.* Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа: Из путешествия академика И.А. Гюльденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770, 1771, 1772 и 1773 гг. СПб., 1809. С. 81; *Броневский С.М.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные и пополненные Семеном Броневским. М., 1823. Ч. I. С. 154; *Селезнев М.А.* Руководство к познанию Кавказа. СПб., 1847. Кн. I. С. 30; *Головинский П.И.* Заметки о Чечне и чеченцах: Из записок П.И. Головинского // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 253; *Берже А.П.* Чечня и чеченцы // Кавказский календарь. Тифлис, 1859. С. 137 и след.

<sup>3</sup> *Лаудаев У.* Чеченское племя // ССКГ. Тифлис, 1872. Вып. VI. С. 27.

<sup>4</sup> *Попов И.М.* Ичкерия: Историко-топографический очерк // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. IV. С. 11.

<sup>5</sup> *Берже А.П.* Указ. соч. С. 137.

<sup>6</sup> *Казбек.* Землевладение у чеченцев // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 267–270.

<sup>7</sup> *Ахриев Ч.* Ингуши: (Их предания, верования и поверья) // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. VIII, отд. I. С. 6, 8.

<sup>8</sup> *Ипполитов А.П.* Заметки об Аргунском округе А.П. Ипполитова // ТВ. Владикавказ, 1868. № 3, 5.

<sup>9</sup> *Ахриев Ч.* Ингуши... С. 18.

<sup>10</sup> *Лаудаев У.* Указ. соч. С. 58.

<sup>11</sup> *Цагарели А.* Сношения России с Кавказом в XVI–XVIII столетиях. СПб., 1891.

<sup>12</sup> Подробности в своем месте. См.: *Гюльденштедт И.А.* Указ. соч. С. 82.

<sup>13</sup> *Броневский С.М.* Указ. соч. Ч. II. С. 160 и след. (1823 г.).

<sup>14</sup> См.: *Селезнев М.А.* Указ. соч. 1847. Кн. II. С. 30.

<sup>15</sup> *Берже А.П.* Указ. соч. С. 138.

<sup>16</sup> *Ахриев Ч.* Из чеченских сказаний // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. IV. С. 16; *Дубровин Н.Ф.* История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. I, ч. I. С. 383–388.

<sup>17</sup> *Ипполитов А.П.* Этнографические очерки Аргунского округа (с тремя рисунками) // ССКГ. Тифлис, 1868. С. 48; а также: *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 247.

<sup>18</sup> Зиссерман А.Л. Воспоминания о кистах: Из записок А.Л. Зиссермана // Кавказ. 1851. № 93–94. См. также: *Он же*. Десять лет на Кавказе // Современник. СПб., 1854. Т. XLVII, отд. V. С. 41.

<sup>19</sup> Грабовский Н.Ф. Горский участок Ингушского округа в 1865 г. // ТВ. Владикавказ 1868. № 21–26.

<sup>20</sup> Миллер В.Ф. Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедицией Императорского Московского Археологического общества, снаряженной на Высочайше дарованные средства. М., 1888. Вып. I. С. 6 и след.

<sup>21</sup> Головинский П.И. Указ. соч. С. 253; а также см.: Миллер В.Ф. Материалы по археологии... С. 8. Подробности об этом в своем месте.

<sup>22</sup> В журнале "Русский инвалид или Военные ведомости" (1822, № 35. С. 140) о "каменном храме" писалось: "Сей последний находится, по преданию народа, далеко в горах и украшен статуями и надписями".

<sup>23</sup> См.: Броневский С.М. Указ. соч. С. 162.

<sup>24</sup> См.: Берже А.П. Указ. соч. С. 84.

<sup>25</sup> Грабовский Н.Ф. Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушеского округа // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. III. С. 16.

<sup>26</sup> Цагарели А. Указ. соч. С. 34.

<sup>27</sup> Все эти сведения см.: Там же. С. 3–4.

<sup>28</sup> Лаудаев У. Указ. соч. С. 43.

<sup>29</sup> Берже А.П. Указ. соч. С. 137.

<sup>30</sup> См.: Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. I. С. 149.

<sup>31</sup> См. об этом, например: Головинский П.И. Указ. соч. С. 245.

<sup>32</sup> Там же. С. 245.

<sup>33</sup>\* Шафииты – последователи одной из суннитских религиозно-правовых школ в исламе, названной по имени Мухаммеда ибн Идриса аш-Шафии.

<sup>34</sup> Лаудаев У. Указ. соч. С. 29; Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе. Т. I. С. 219.

<sup>35</sup> Лаудаев У. Указ. соч. С. 55.

<sup>36</sup> Берже А.П. Указ. соч. С. 138.

<sup>37</sup> Бутков П.А. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг. СПб., 1869. Ч. II. С. 238; Головинский П.И. Указ. соч. С. 246.

<sup>38</sup> Ингуши – эта отрасль чеченского племени, оставшись в стороне от общего движения чеченцев, сохранила больше всех остальных первобытные верования и обычаи. Поэтому, как увидит читатель ниже, большинство примеров для характеристики первобытной религии чеченцев заимствовано нами из обрядов и обычаев ингушей.

<sup>39</sup> См.: Всеподданнейшие отчеты обер-прокурора Святейшего синода Победоносцева за последние [т.е. девятые] годы.

<sup>40</sup> Бутков П.А. Указ. соч. Ч. I. С. 266, 575; Цагарели А. Указ. соч. С. 3–4.

<sup>41</sup> О двух католических патерах, делавших попытки в 1765 г. к обращению ингушей в католичество, см.: Бутков П.А. Указ. соч. Ч. I. С. 270; Цагарели А. Указ. соч. С. 37.

<sup>42</sup> Бутков П.А. Указ. соч. Ч. I. С. 444.

<sup>43</sup> Там же. С. 439.

<sup>44</sup> В 1769 г. убит сам архимандрит Осетинского подворья и подворье разорено ингушами и кабардинцами. См.: Бутков П.А. Указ. соч. Ч. III. С. 917; Броневский С.М. Указ. соч. Ч. II. С. 154.

<sup>45</sup> Бутков П.А. Указ. соч. Ч. I. С. 438 и след.

<sup>46</sup> Там же. С. 439; Цагарели А. Указ. соч. С. 38.

<sup>47</sup> Броневский С.М. Указ. соч. С. 30; Селезнев М.А. Указ. соч. С. 30.

<sup>48</sup> См.: Акты Кавказской Археологической комиссии. СПб., 1867. Т. I. С. 894. (Цитировано много мест из этого договора и г. Грабовским в "Сборнике сведений о кавказских горцах", вып. IX.)

<sup>49</sup> Акты... Т. I. С. 898.

<sup>50</sup> Среди ингушей еще в 1770 г. Гюльденштедт встречал мусульман.

<sup>51</sup> Гюльденштедт И.А. Указ. соч. С. 81; Русский инвалид или Военные ведомости. СПб., 1822. № 35. С. 138; Броневский С.М. Указ. соч. С. 154, 161, 162; Зубов П. Картины Кавказского края, принадлежащего России и сопредельных оному земель. СПб., 1835. Ч. III. С. 163; Селезнев М.А. Указ. соч. Ч. II. С. 30, 39; Ахриев Ч. Ингуши; Грабовский Н.Ф. Ингуши: (их жизнь и обычаи) // ССКГ. Тифлис, 1876. Вып. IX, отд. I. С. 21; Дубровин Н.Ф. Указ. соч. Ч. I. С. 388 и след.; Ковалевский М. М. Закон и обычай... Т. I. С. 162 и след.

<sup>52</sup> См. также: Селезнев М.А. Указ. соч. Ч. II. С. 29.

<sup>53</sup> Висковатов С. С Казбека // Русский вестник. СПб., 1865. Т. CX. С. 419.

<sup>54</sup> Договор общества восстановления православного христианства на Кавказе, за 1860–1870 гг. С. 17.

<sup>55</sup> Такая же точно борьба между мусульманскою проповедью и христианскою происходит в настоящее время на наших глазах, только в более грандиозных размерах; и опять в пользу христианства – в центре Африки и Азии.

<sup>56</sup> "Отчеты" указанного общества. С. 39.

<sup>57</sup> Там же.

## Глава II

<sup>1</sup> Тайлор Э.Б. Антропология: Введение к изучению человека и цивилизации. СПб., 1882. С. 369.

<sup>2</sup> То есть теория об интуитивном приобретении представлений о Боге.

<sup>3</sup> Теория приобретения представления о Боге путем внутреннего опыта. Школа онтологистов в наиболее распространенных учениях о происхождении религии стояла за интуитивное приобретение представлений о Боге, а школа перцепционистов (Якоби, Шлейермахер, Ульриц и др.) учит, что представление о Боге приобретается путем внутреннего опыта. Учения эти, как исключительно богословские, не поддаются опытному анализу.

<sup>4</sup> Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. I, гл. 1.

<sup>5</sup> Антропология говорит, что торговля существовала на самых ранних ступенях культуры.

<sup>6</sup> Петри Э.Ю. Антропология. Основы антропологии. СПб., 1890. Т. I. С. 493; Пешель О. Народоведение. СПб., 1890. Вып. IX. С. 267.

<sup>7</sup> Цит. по: *Петри Э.Ю.* Методы и принципы географии. СПб., 1892. С. 22.

<sup>8</sup> Там же. С. 23.

<sup>9</sup> *Петри Э.Ю.* Антропология. С. 283.

<sup>10</sup> Цит. по: *Пешель О.* Народоведение. С. 312. [Оскар Пешель (1826–1875) – известный немецкий географ. – *Примеч. составителя.*]

<sup>11</sup> *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. СПб., 1873. Т. II. С. 300; *Он же.* Антропология. С. 368.

<sup>12</sup> *Пешель О.* Указ. соч.; *Петри Э.Ю.* Антропология. Гл. XXII, XXIII; а также главы о верованиях у Д. Лёббока [см.: *Лёббок Д.*] Начало цивилизации, умственное и общественное состояние дикарей. СПб., 1876; *Кюланж Ф. де.* Древнее общество. Обзор культа, права и учреждений Греции и Рима. СПб., 1867. С. 173 и след. Сам Тайлор не отрицает известной роли при образовании религии страха и любви, хотя они играют у него второстепенную роль. См.: *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Т. II. С. 375.

<sup>13</sup> *Лёббок Д.* Начало цивилизации... С. 150.

<sup>14</sup> Значение всех этих терминов выяснится в своем месте; некоторые из них разными учеными понимаются различно.

<sup>15</sup> *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Т. II. С. 207.

<sup>16</sup> *Ахриев Ч.* Ингуши: (их предания, верования и поверья) // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. VIII, отд. I. С. 32. Эта легенда записана и мною в 1892 г. со слов обоих стариков Газбыка и Ганьжа.

<sup>17</sup> См. также: *Лёббок Д.* Начало цивилизации... С. 273.

<sup>18</sup> См. об этом: *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Т. II. С. 146.

<sup>19</sup> Первый звук слова Аилли (точнее илли) по-русски непередается. Он соответствует открытому "а", но выражает не гласный, а согласный звук. Буква означает арабское  $\epsilon$  и введена Усларом для чеченского языка. Дэли-Малли в переводе – "Божий этот свет", а Дэли илли – "Божий тот свет".

<sup>20</sup> *Ахриев Ч.* Заметки об ингушах // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 289 или Терские ведомости, 1871. То же сообщали и мне в 1892 г.

<sup>21</sup> *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Т. II. С. 133. Собственно ингуши прямо не говорят об этом, но на такое представление указывает солнечный миф.

<sup>22</sup> *Тайлор Э.Б.* Антропология. С. 350; *Он же.* Первобытная культура. Т. II. С. 431; *Петри Э.Ю.* Антропология. Гл. XXII. С. 497.

<sup>23</sup> *Ковалевский М. М.* Современный обычай и древний закон. М., 1886. Т. I. С. 81 и след.; *Он же.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. I. С. 33; здесь идет речь уже о страхе, а не любви к родственникам.

<sup>24</sup> Эштр – подземный Бог.

<sup>25</sup> Этот и другие рассказы ингушей я надеюсь напечатать в "Живой старине" за 1893 г.

<sup>26</sup> Г. Висковатов говорит, что гвелетцы (ингуши) презирают мужа, который не найдет пропавшую свою жену, утонувшую или провалившуюся в пропасть, и не похоронит ее.

<sup>27</sup> *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе. Т. I. С. 96.

<sup>28</sup> Там же. С. 119, 120; и вся глава I, отд. II. Это учение не успело пустить глубоких корней в самой Грузии; оно было насильственно навязано

персидскими царями; в 624 г. по Р.Х. храм огнепоклонников в Мухате разрушен и сами они изгнаны из пределов Грузии (В. Миллер).

<sup>29</sup> Вопросы о влиянии на верования чеченцев соседних религий осетин, пшавов, хевсур, грузин, кабардинцев и учения Зороастра и т.п. я здесь не касаюсь вовсе, так как для этого нет у меня достаточных данных вследствие неразработанности и скудости сведений обо всем этом и вообще об отношениях различных племен Кавказа между собой в долгий период темного прошлого.

<sup>30</sup> *Ахриев Ч.* Заметки об ингушах. 4. Ингушские кашни // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 290.

<sup>31</sup> *Броневский С.М.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные и пополненные Семеном Броневским. М., 1823. Ч. I. С. 160.

<sup>32</sup> Северный архив. 1824. № 20–24; [Северный архив: Журнал истории, статистики и путешествий / Изд. О. Булгариним. СПб., 1824. Здесь в разделе "Путешествия" опубликован "Журнал путешествия по землям Донских казаков, к Кавказу и в Астрахань, 1800 г. – Г.Ст..." (89–109, 159–192, 260–269). Много бытовых черт о чеченцах записано со слов генерала Дельпоццо, коменданта Владикавказской крепости, пристава кабардинцев. Кроме Владикавказа, автор жил и в Прохладной. Когда жил в Кизляре, будучи полковником, попал в плен к чеченцам и пробыл у них 15 месяцев. Выкуплен из чеченского плена за 9000 рублей серебром. – *Примеч. составителя.*]

<sup>33</sup> Теперь ингуши сами посмеиваются над погребением в кашах, говоря: "Для чего наши предки сушили человеческие трупы и тем портили воздух?" И больше уже не следуют этому обычаю.

<sup>34</sup> Кавказ. 1846. № 27–30; *Дубровин Н.Ф.* История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. I, ч. 1. С. 383–388; *Селезнев М.А.* Руководство к познанию Кавказа. СПб., 1847. Кн. I, II. С. 38.

<sup>35</sup> *Головинский П.И.* Заметки о Чечне и чеченцах: Из записок П.И. Головинского // ССТО. (Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 248.)

<sup>36</sup> Там же. С. 250.

<sup>37</sup> *Миллер В.* Осетинские этюды. М., 1881–1887. Ч. I. С. 29, 30 и след.

<sup>38</sup> *Шегрен А.М.* Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников // Кавказ. 1846. № 27–30; *Селезнев М.А.* Указ. соч. С. 47.

<sup>39</sup> *Ахриев Ч.* Ингуши.

<sup>40</sup> Шегрен ошибается, отрицая этот обычай у ингушей, см.: *Селезнев М.А.* Указ. соч. С. 47.

<sup>41</sup> Как мы увидим потом, этот обряд – общий и для жертвоприношений святым и предкам.

<sup>42</sup> Обычай описанных поминок дольше всего удержался у горных ингушей, а на плоскости у чеченцев и ингушей этот разорительный обычай оставлен уже давно. С распространением среди ингушей ислама поминки прекратились повсеместно.

<sup>43</sup> *Ковалевский М.М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. I. С. 189 (цит. у Дубровина, I, книга 2-я. С. 56).

<sup>44</sup> *Петри Э.Ю.* Антропология. С. 502.

<sup>45</sup> *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Т. II. С. 147 и след.

<sup>46</sup> О клятвах перед кашами я буду говорить одновременно с клятвой у святилища.

<sup>47</sup> Конечно, теперь ингуши потеряли это уважение к языческим предкам и ничего не говорили, когда В. Миллер раскапывал могилы их; но в селении Фелхан я наблюдал большую заботливость о кашах; они далеко не запущены и еще уважаются.

<sup>48</sup> *Тайлор Э.Б.* Антропология. С. 369.

<sup>49</sup> Весьма кстати будет заметить здесь, что Генри Мэн уже указал на противоречие между культом предков (ближайших, а не высших, общенародных) и идеей о загробном возмездии (Древний закон и обычай. Исследование по истории древнего права. М., 1884. С. 52 и след.) и очищении от грехов. По всей вероятности, и у чеченцев эта идея могла явиться не раньше, как в период упадка ее местного культа.

<sup>50</sup> Убить молящегося человека считалось святотатством. В данном случае это разрешает сделать ангел, из чего следует, что молящийся человек был плохим. Это подтверждается и последующим превращением его после смерти в кабана и свинью. По-видимому, по древним воззрениям чеченцев и ингушей, эти животные воспринимались как символ осквернения. По их поверью, Бог не дал свинье, как скверному животному, возможности видеть небо.

<sup>51</sup> Это самые почетные и лучшие части баранины.

<sup>52</sup> Из рассказа становится ясно, что спрашивающий находится в Илли-Дяла эл, т.е. на том свете. Об этом говорит и хозяин: "Когда я был еще на Дяла-Малхли", т.е. в солнечном мире. Из слов хозяина выясняется, что благодатное баранье мясо Бог дал ему "в удел в загробной жизни". Дяла эл ("Илли") в преданиях и эпических сказаниях чеченцев и ингушей является источником блага.

<sup>53</sup> Собака олицетворяет низшее (по сравнению с человеком) состояние; указанная метаморфоза выражает идею возмездия за человеческий грех, что запечатлено и в древнем народном проклятии, приводимом Б. Далгатом: "Если кто врет, то дай Бог, чтобы этот человек стал на том свете сукой...".

<sup>54</sup> Почти такие же рассказы о загробном мире мне рассказывала в детстве женщина в Даргинском округе Дагестанской области селении Урахи.

<sup>55</sup> *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Т. II. С. 124; *Он же.* Антропология. С. 348.

<sup>56</sup> Это представление присуще не одним чеченцам, а почти всем народам.

<sup>57</sup> Все это подтверждает мысль, что человек на том свете имеет материальную оболочку, но указывает и на существование чего-то не вещественного – души, отделяющейся от тела и входящей в новое тело.

<sup>58</sup> Любопытно, что подобное верование свойственно и индусам (*Петри Э.Ю.* Антропология. Т. II. С. 525).

<sup>59</sup> *Лаудаев У.* Чеченское племя // ССКГ. Тифлис, 1872. Вып. VI. С. 32.

<sup>60</sup> Бога не упоминали; не говорили: Дай Бог...

<sup>61</sup> См. статью *Шегрена* в газ. "Кавказ" (1846. № 27–30). Учение о переселении душ, по моему мнению, чуждо чеченцам.

<sup>62</sup> Полностью предание о Тамерлане приведено им в статье "Страничка из Северо-Кавказского богатырского эпоса. Ингушко-чеченские сказания о нартах, великанах, людоедах и героях, записанные со слов стариков-ингушей в 1892 г." (ЭО. М., 1901. № 1. С. 68 и след.) с обширными комментариями.

<sup>63</sup> *Агапатов, Хангалов.* Материалы для изучения шаманства в Сибири и пр. // Известия ВСОРО. 1883–1884. Т. XIV, № 58. Цит. по: *Михайловский В.* Шаманство: (Сравнительно-этнографические очерки) // Известия ИОЛЕАЭ. М., 1892. Вып. I. С. 10.

<sup>64</sup> Влияние мусульманства здесь отразилось наглядно. Мы увидим, что идея нечистой силы не была прежде знакома чеченцам.

<sup>65</sup> Башир Далгат был знаток древних языков – греческого и латыни и читал труды римских историков. Его понимание "гения" как покровителя человека, его alter-ego восходят к римской мифологии. По Nonn Marcelin (с. 172) гений – genius, от gens – род. Первоначально – божество, прародитель рода. Считалось, что каждый мужчина имеет своего гения. См.: Мифы народов мира. М., 1980. Т. 1. С. 272.

<sup>66</sup> Эти женщины в Чечне называются "злыми женщинами"; бывают и "злые мужчины", живущие среди людей. Они все обладают свойством заклинания; трава, найденная ими, будучи съеденной, заставляет человека "лаять", т.е. вызывают припадки с судорогами и криком (см.: *Ипполитов А.П.* Этнографические очерки Аргунского округа (с тремя рисунками) // ССКГ. Тифлис, 1868. Вып. I. С. 24). Против их заклинаний и болезней чеченцы употребляют талисманы.

<sup>67</sup> *Тайлор Э.Б.* Антропология. С. 352.

<sup>68</sup> *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 254. П. Головинский упоминает тут же о лесных духах – *геишбах*, схожих с *алмас*, но имеющих еще менее власти над человеком. [*Алмас* – это то же самое, что грузинское *Alí*, сванетское *gal*. Корень этого слова аккадийский, от слова *alal* – "разрушитель, разрушительница". В честь духов *alal* есть множество аккадийских гимнов. Любопытно, что и у южных славян есть легенды о духах или русалках того же рода, которых они называют *вилами*. (Из примечаний *А.Н. Грена – Л.Г. Лопатинского* к "Сказкам и легендам чеченцев" в русском пересказе (СМОМПК. 1897. Вып. XXII. С. 18–19). *Л.Г. Лопатинский* еще дополнительно комментирует слово *алмас* в своей "Заметке": "Не отрицая правильности этимологии *А.Н. Грена*, я замечу, что название лесной женщины – "алмас" – несомненно, тождественно с тюркским "албасты", которое к русским перешло согласно с изменениями народной этимологии в "лобасту" (у лезгин "алпаб", татарское – "hal-Анаси"). – *Примеч. составителя.*]

<sup>69</sup> *Ахриев Ч.* Ингуши.

<sup>70</sup> *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 254.

<sup>71</sup> *Лаудаев У.* Указ. соч. С. 53.

<sup>72</sup> Могила у Назрани, почитаемая как святыня, принадлежит не Чопа Боргану, а Бораган-Бексултану.

<sup>73\*</sup> Судя по этому рассказу, алмас имеет непосредственное отношение к охоте и обладает сверхъестественной способностью вмешиваться в нее.

<sup>74\*</sup> *Герд* – мера сыпучих тел, равна 12 кг; *мозыл* – два герда.

<sup>75\*</sup> Местность Гайсин бериж (долина Гайсин) как и местность Шаугут-берха (место добычи соли Шаугут) не имеют топонимической аналогии.

<sup>76</sup> “Бык чертей знал все языки, потому что был святой”, – говорит рассказчик.

<sup>77</sup> Совершенно так же воображают себе джинов и дагестанские горцы; я сам в детстве веровал в их существование и боялся темноты, подвалов и т.п. мест пребывания шайтанов.

<sup>78\*</sup> Бадыг Арсакиевич Боков, житель селения Сагопшинское Терской области. Запись сделана 29 сентября 1892 г.

<sup>79\*</sup> Эта молитва у мусульман совершается перед закатом солнца.

<sup>80</sup> Место интересное для характеристики воззрений культурных народов на религию (метаморфоза; суеверия и нечистая сила).

<sup>81</sup> По словам рассказчика, обе змеи были в образе человека, но казались в образе змеи.

<sup>82</sup> Интересное место, дающее нам понятие о добродетели, по воззрениям ингушей.

<sup>83</sup> Чало – куча зерна.

### Глава III

<sup>1</sup> Это затрудняло их идентификацию с месяцами старого или нового летонсчисления у европейцев.

<sup>2</sup> См. также: *Берже А.П.* Чечня и чеченцы // Кавказский календарь. Тифлис, 1859, С. 255, 263, 267.

<sup>3</sup> *Кюланж Ф. де.* Древнее общество: Обзор культа, права и учреждений Греции и Рима. СПб., 1867. Гл. III: Священный огонь. С. 26. [Фюстель де Кюланж (1830–1889) – французский исследователь. Основной труд “Древнее общество. Обзор культа, права и учреждений Греции и Рима”. Б. Далгат по Фюстель де Кюланжу изучал древние верования греков и латинян, верования относительно души и смерти, учение о метемпсихозе (разграничении души и тела), о почитании мертвых, о священном огне, о домашней религии, о демонах, героях, гениях и др. А также “Право наследования” и “Род в Риме и Греции”. Все это известным образом дало исследователю основание к осмыслению соответствующего материала в первобытной религии чеченцев. – *Примеч. составителя*].

<sup>4</sup> Там же. С. 33, 34.

<sup>5</sup> *Спенсер Г.* Основы социологии. СПб., 1877. С. 322. [Здесь идет речь о вере человека после смерти «в другое “я” умершего. Это другое “я” существует в течение значительного промежутка времени после смерти человека». У многих народов “рядом с развитым верованием в бессмертную душу мы видим и непрерывно существующий культ предков”. При этом культ предков “не только отличившимся, знаменитым

начинает подчинять себе поклонение предкам обыкновенным, ничем не выдающимся” (Там же. С. 322). – *Примеч. составителя*].

<sup>6</sup> Все факты, записанные мною; некоторые из них имеются также в печати.

<sup>7</sup> В шаферы выбирается обыкновенно человек зажиточный, чтобы в случае нужды он помогал невесте, теперь уже как родственник ее.

<sup>8</sup> См. также об этом вкратце у Благовещенского. [Информация, о которой здесь идет речь на с. 104, а именно о том, как шафер обводит невесту вокруг очага и вокруг котла, висящего на железной цепи, и во время этого хождения приговаривает различные пожелания жениху и невесте и т.д., принадлежит не Н.А. Благовещенскому, который был только редактором “Сборника сведений о Терской области” (Владикавказ, 1878. Вып. I), а П.И. Головинскому, автору статьи “Заметки о Чечне и чеченцах”, Н.А. Благовещенский (1837–1875), беллетрист-этнограф, секретарь Терского статистического комитета. Он занимался изучением Север-Кавказского края. Под его редакцией издан вышеуказанный сборник. Он же редактировал неофициальную часть “Терских ведомостей”. – *Примеч. составителя*].

<sup>9</sup> Это, говорят, делали с той целью, чтобы невеста при выходе из родительского дома не касалась порога; иначе она будет часто ходить к родителям, что нежелательно для стороны жениха.

<sup>10</sup> Заимствуется у Леонтовича, Адагы, П. [Имеется в виду: *Леонтович У.И.* Адагы кавказских горцев // Материалы по обычному праву севера и востока Кавказа. Одесса, 1883. Вып. II.] С. 152; см. также: *Грабовский Н.Ф.* Ингуши: (Их жизнь и обычаи) // ССКГ. Тифлис, 1876. Вып. IX, отд. I. С. 18.

<sup>11</sup> Подобные обычаи, по мере ослабления культа предков, перестали исполняться, тем более что они имеют характер униженный для самолюбивого и уважающего собственное достоинство чеченца.

<sup>12</sup> *Voyages dans les steppes d'Astrakhan et du Caucase.* Chap. VIII–XVI 28 octobre 1797. P. 126; цит. по: *Ковалевский М.М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. I. [Имеется в виду труд И. Потоцкого (Potocki S. Jean), опубликованный в Париже в 1829 г. Граф Иван Потоцкий (1761–1815) был членом Санкт-Петербургской Академии наук и различных обществ. У него было несколько сочинений, в том числе: *Histoire primitive des peuples de la Russie avec exposition complete de toutes les notions locales, naturelles et traditionnelles necessaire a l'intelligence du IV livre d'Herodote etc.* Saint Petersburg, 1802; т.е. “Первоначальная история всех народов, населяющих Россию с полным изложением всех местных преданий и признаков, необходимых для понятия геродотовской истории IV книги и проч.” (фр. язык); *Potocki C.J.* Essay sur l'histoire universelle et recherches sur celle de la Sarmatie par Jan Potocki. Varsovie, 1789–1792; т.е. “Опыт о всеобщей истории с изысканиями об истории Сарматии Я. Потоцкого” (Варшава, 1789–1792) – *Примеч. составителя*].

<sup>13</sup> *Ахриев Ч.* Заметки об ингушах // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 281. По объяснению Ч. Ахриева и столетнего Газбыка, убитая на могиле собака должна была, по верованию ингушей, пойти в пищу покойнику. Но М. Ковалевский отрицает такое толкование.

<sup>14</sup> Сам *М. Ковалевский* в своем труде "Современный обычай и древний закон". М., 1886. Т. II. С. 287, 288 и след. при разборе этой и других форм, сходных между собою присяг чеченцев и ингушей, дает другое объяснение факту убийства собаки (и кошки), по моему мнению, единственно верное и не противоречащее религиозным воззрением ингушей.

<sup>15</sup> *Ковалевский М.М.* Закон и обычай... Т. I. С. 102; цитировано и у *В.Ф. Миллера*. Значение собаки в мифологических верованиях. С. 7–8.

<sup>16</sup> Как мы указывали, в горах Чечни почти до самой половины XIX в. жили одни язычники, враждебно относившиеся к магометанам.

<sup>17</sup> Наконец, здесь могло быть и простое призвание Солнца в свидетели, что делается ингушами весьма часто при клятвах.

<sup>18</sup> На мой вопрос Газбык говорил, что собаку никак нельзя было убить на могиле, как нечистое животное; иначе такого смельчака ждала неминуемая гибель – месть со стороны хозяев могилы. Этим исключается возможность осквернения могилы "телом" собаки. Но другой, менее авторитетный ингуш, говорил, что убийство собаки бывало и на могиле покойника.

<sup>19</sup> *Гольденштедт И.А.* Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа: Из путешествия академика И.А. Гольденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770, 1771, 1772 и 1773 гг. СПб., 1809. С. 82.

<sup>20</sup> *Головинский П.И.* Заметки о Чечне и чеченцах // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 252, 253; *Ахриев Ч.* Из чеченских сказаний // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. V, отд. II.

<sup>21</sup> Бог называется также "Дяла", "Дэла", "Дели."

<sup>22</sup> *Попов И.М.* Заметки о Чечне и чеченцах: Исторический очерк // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I.

<sup>23</sup> Газбык даже говорит, что до Тамары чеченцы не знали ни Бога, ни ццу и жили, как животные, в потемках; но, конечно, для историка религии такое утверждение не заслуживает никакого доверия и является у всех народов обычным способом для указания начального периода их истории.

<sup>24</sup> *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. М., 1881–1887. Ч. II. С. 255.

<sup>25</sup> Название *дзуар*, говорит *В. Миллер*, прилагается и к известному месту, пользующемуся религиозным почитанием, как к месту пребывания почитаемого духа. Иногда *дзуар* есть древнехристианская церковь или часовня, сделавшаяся с течением времени языческим капищем; иногда – горная пещера, роща, дерево, камень и т.п. Все это, сказанное об осетинских *дзуарах*, относится и к ингушским ццу; впрочем, деревьев или камней, носящих название ццу, я не встречал среди ингушей; а капища суть ццу не как постройки (эльгыц), а как местопребывания ццу.

<sup>26</sup> Горскими татарами в прошлом веке называли балкарцев и карацевцев, говорящих на языке тюркской группы.

<sup>27</sup> *Ахриев Ч.* Из чеченских сказаний // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. V. С. 3–4.

<sup>28</sup> Приведена и у *Ахриева* в Сб. свед. о Терской области. [Имеется в виду: *Ахриев Ч.* Заметки об ингушах // ССТО. Владикавказ, 1878.

Вып. I.] С. 281; записана и мною со слов Газбыка, о ней упоминает и *Шегрен*.

<sup>29</sup> Хотя у меня записано подробно производство дела у ццу, но я не решаюсь здесь подробно на этом останавливаться.

<sup>30</sup> Селения, отмеченные знаком (?), в последнем Списке населенных мест Терской области, изданных в 1890–1891 гг., не указаны. Одни из них переименовали названия, другие – исчезли, и теперь невозможно с точностью установить их современное название.

<sup>31</sup> *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 247; *Миллер В.Ф.* Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедицией Императорского Археологического общества, снаряженной на Высочайше дарованные средства. М., 1888. Вып. I. С. 5.

<sup>32</sup> Здесь *Б. Далгат* имеет в виду предание о двух братьях, *Гуе* и *Цикма*, которым в селении *Тумгой* поставлены два каменных столба их предками. По рассказу *Газбыка Б. Далгату*, *Гуй* был двуротый: один рот – спереди, а другой – сзади. Мясо ел он передним ртом, а суп – задним. Передним ртом он брал мясо с костями, а задним – выбрасывал кости. Зараз он съедал целого быка. Когда он кричал, то его слышали от *Хамхинского общества* до *Джераховского*, через горы и леса. Роста он был огромного, богатырского (могила его имеет 5–6 сажень длины)... Брат его *Цикма* поссорился с ним и переселился в *Цори*... Самое переселение *Цикмы* в *Цори* произошло по следующей причине. Однажды *Цикма*, рассердившись на брата *Гуя*, повез его в *Тифлис* и там передал в руки ханов, которые заковали его в цепи. Но *Гуй* одним движением разорвал цепи и возвратился домой. На пути к родине, верст за 20 от *Галгая*, он крикнул брату: "Смотри, берегись, брат, я иду, не попадайся мне на глаза!" *Цикма*, услышав грозный голос *Гуя*, бежал в *Цори*. *Гуй* остался жить в *Тумгое* один; его потомки и по сей час живут в *Тумгое* (см.: *Далгат Б.К.* Родовой быт чеченцев и ингушей в прошлом // Известия ингушского НИИ. Грозный, 1935. Вып. IV). Известны и другие предания чеченцев о трех братьях: *Га*, *Ахо* (или *Ако*) и *Шото*, которые будто бы были родоначальниками всего чеченского племени (*Головинский П.И.* Указ. соч. С. 241–242; см. также: *Берже А.П.* Указ. соч. С. 134–135). Что касается предания о братьях *Гуе* и *Цикма*, которое названо в рукописи *Б. Далгата*, следует сказать, что оно напоминает библейский сюжет об *Авеле* и *Каине*.

<sup>33</sup> Выстроил этот эльгыц лет 400 тому назад предок нынешних *Дударовых*, ингушей по происхождению, выселившихся, как и многие другие ингуши, в *Осетию*.

<sup>34</sup> *Шегрен А.М.* Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников // Кавказ. 1846. № 27–30; *Дубровин Н.Ф.* История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. I, ч. I. С. 383–388.

<sup>35</sup> *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 252.

<sup>36</sup> *Миллер В.Ф.* Материалы... С. 3.

<sup>37</sup> *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 254.

<sup>38</sup> См. также: *Дубровин Н.Ф.* Указ. соч. С. 388 и след.; *Селезнев М.А.* Руководство к познанию Кавказа. СПб., 1847. Кн. II. С. 35.

<sup>39</sup> *Грабовский Н.Ф.* Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушевского округа // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. III. С. 16; *Берже А.П.* Чечня и чеченцы. С. 84; *Миллер В.Ф.* Материалы... С. 8; *Дубровин Н.Ф.* Указ. соч. С. 383–388; *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 247 и след.

<sup>40</sup> *Гольденштедт И.А.* Указ. соч. С. 82, 112.

<sup>41</sup> *Броневский С.М.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные и пополненные Семеном Броневским. М., 1823. Ч. I. С. 160–163.

<sup>42</sup> Неправильный перевод; нужно перевести словами: “Человек святилища, жрец”.

<sup>43</sup> Не извращение ли это обряда жертвоприношения? Например, это плата духовенству за службы. В древнем Киеве была десятичная церковь, духовенство которой вместо жалования получало десятую часть доходов прихожан, как теперь у ингушей муллы (закят).

<sup>44</sup> Записано мною в селении Плиево, возле Назрани, 11 сентября 1892 г.

<sup>45</sup> Записано мною со слов Ганыжа.

<sup>46</sup> Позор для ингуша (и чеченца вообще) покинуть тело убитого товарища.

<sup>47</sup> *Миллер В.Ф.* Материалы... С. 21–23; *Ипполитов А.П.* Этнографические очерки Аргунского округа (с тремя рисунками) // ССКГ. Тифлис, 1868. Вып. I. С. 48; *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 247. Священных роц в Чечне вообще мало, но все-таки они не чужды чеченской мифологии. Страною их распространения следует зато признать Осетию.

<sup>48</sup> Это сообщил мне Ганыж; Газбык говорил, что празднество бывает в первое воскресенье после Пасхи.

<sup>49</sup> См.: *Пешель О.* Нарождение. СПб., 1890. Вып. IX; *Лёббок Д.* Начало цивилизации, умственное и общественное состояние дикарей. СПб., 1876; *Тайлор Э.* Антропология: (Введение к изучению человека и цивилизации). СПб., 1882; и др.

<sup>50</sup> *Ипполитов А.П.* Этнографические очерки...

<sup>51</sup> *Миллер В.Ф.* Материалы...

<sup>52</sup> *Ахриев Ч.* Из чеченских сказаний // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. V, отд. II. С. 12 и след.

<sup>53</sup> *Головинский П.И.* Указ. соч. С. 253.

<sup>54</sup> Ахриев ничего не говорит о пещере с крестами.

<sup>55</sup> *Ахриев Ч.* Ингуши: (Их предания, верования и поверья) // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. VIII, отд. I; *Базоркин А.* Горское паломничество // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. VIII, отд. II.

<sup>56</sup> *Тегум* – значит жертвенные яства; треугольный хлеб, называемый “боджл”, играет важную роль между всеми тегум. [Треугольник, вообще говоря, имеет сакральное символическое значение. Повторяющееся во многих обрядах божественное число три (“божественная троица” и т.п.) в данном случае атрибут жертвенного хлеба треугольной формы. У некоторых славянских народов символика треугольника: тело, разум, дух. – *Примеч. составителя.*]

<sup>57</sup> Ганыж называет просто Далтиер, а Мяттыр относит к Мятцели, говоря Мяттыр-Мятцели; но Ч. Ахриев [см.: *Ахриев Ч.* Ингуши] и А. Базоркин [см.: *Базоркин А.* Указ. соч.] название “Далтиер” заменяют именем Мяттыр-Дяла.

<sup>58</sup> А. Берже (Чечня и чеченцы. С. 84) и другие авторы называют эти часовни посвященными: одна Св. Георгию, другая Божией Матери, а третья Св. Марии. К сожалению, мне неизвестны основания, почему ингушские щу так переведены, и я не решаюсь принять такое объяснение.

<sup>59</sup> У Пешеля совершенно ложное понимание первоначального смысла жертвоприношения, как и самого шаманизма. Он полагает, что первоначально побуждением к жертвоприношению был избыток чувств благодарности к Богу и жажда покаяния, а не боязнь, что Бог накажет не принесшего жертвы (*Пешель О.* Указ. соч. С. 274); по его словам, приносящий жертву вначале не ждал возмездия за нее от Бога. Тайлор думает иначе, и согласно с религиозными воззрениями чеченцев. См.: *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. СПб., 1873. Т. II. С. 415 и след.

<sup>60</sup> При мне один молодой ингуш, певший “отчой”, сам рассмеялся на свои слова, и все говорили, что Мятцели его накажет за это.

<sup>61</sup> *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Т. II. С. 412.

<sup>62</sup> Там же. С. 406.

<sup>63</sup> Там же, а также см.: *Лёббок Д.* Начало цивилизации, умственное и общественное состояние дикарей. СПб., 1876. С. 279.

<sup>64</sup> *Пешель О.* Указ. соч. С. 274.

<sup>65</sup> См.: *Головинский П.И.* Чеченцы. С. 252.

<sup>66</sup> *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Т. II. С. 461 и след.

<sup>67</sup> *Зикр* (араб. “упоминание, память”) – поминание, как прославление Бога, как призыв молящегося к собственной памяти во время непрерывных речитаций молитвы. Подразумевает также ритуал и технику отправления поминания. (См.: *Ислам: Энциклопедический словарь.* М., 1991. С. 77). Люди, держась друг за друга, образуют круг и быстро ходят кругом до изнеможения. Зикристы – фанатики мусульманской секты Зикр.

<sup>68</sup> Оно описано у Ч. Ахриева; но Ганыж сообщил мне детали, которые я и опишу с его слов.

<sup>69</sup> *Ипполитов А.П.* Этнографические очерки... С. 16–25.

<sup>70</sup> Таковы: понедельник, как день ветра, когда скошенное сено разносит ветром; воскресенье – как божественный день; среда – как день Сели; пятница – как мусульманский праздник; и сверх того, каждая семья “держит” еще свой специальный день.

<sup>71</sup> См.: *Ахриев Ч.* Ингушские праздники // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. V, отд. III.

#### Глава IV и “Заключение”

<sup>1</sup> *Висковатов С.* С Казбека // *Русский вестник.* СПб., 1865. Т. CX.

<sup>2</sup> Мягкинен, или, правильнее, Химехкинен, значит Мать вод.



<sup>3\*</sup> По ветхозаветному преданию, хлеб – “манну небесную” – Господь дает в пищу “сынам Израилевым” в Синайской пустыне (Исход, 15, 16), а у Иоанна (6, 1–14), говорится о насыщении 5000 народа пятью хлебами и двумя рыбами. Однако в ингушском мифе о Дардза-Нянильк богиня пользуется “неистощимым” хлебом и ляжкой барана только для себя.

<sup>4\*</sup> Башир Далгат неоднократно посещал эти места, а в июле 1910 г. он вместе с другими членами Владикавказского горного клуба, а именно М.П. Преображенской и А.И. Духовским (и проводниками Яни Буртуртановым, М. и А. Циклаури), совершил восхождение на вершину Казбека.

<sup>5\*</sup> Мотив вскармливания человека льдом относится к одному из характерных для кавказской эпической традиции. В нартских сказаниях ингушей, балкарцев, карачаевцев, адыгов и других горцев распространены сюжеты о юном богатыре, “грозном юноше”: Кинды Шоа – у ингушей; Сауайе, сыне Кандза, – у осетин; Шауай – у адыгов и балкаро-карачаевцев. Богатырь этот выращен в расщелине ледника и вместо молока матери вскормлен ледяными сосульками.

<sup>6</sup> Висковатов С. Указ. соч. С. 411.

<sup>7\*</sup> На Кавказе существует героический цикл о кавказском Прометее: Амირани – у грузин и осетин, Абрскиле – у абхазцев, Рокапи – у сванов, Насренжаке – у адыгов.

<sup>8</sup> Миллер В.Ф. Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедицией Императорского Московского Археологического общества, снаряженной на высочайше дарованные средства. М., 1888. Вып. I. С. 23.

<sup>9</sup> У осетин ему соответствует бог Авсати.

<sup>10</sup> У многих народов Солнце считается божеством злым, обыкновенно в жарких странах.

<sup>11</sup> Я уже говорил, что по другому преданию Солнце днем светит у нас, а ночью – у мертвых.

<sup>12\*</sup> Созвездие “Выше жар” – *Чухи гер*, о котором тоже говорил Ганыж Б. Далгату, затруднительно идентифицировать.

<sup>13</sup> Сеска-Солса – главный нарт у чеченцев, которого Бог наделил неземными качествами и который считается у чеченцев святым. Он, по преданию, был сыном Божьим и непосредственно от него произошел. [Это примечание Б. Далгата сделано им со слов сказителя Ганыжа. – *Примеч. составителя.*] Ч. Ахриев полагает, что Сеска-Солса – это Иисус Христос [с чем трудно согласиться. – *Примеч. составителя.*]

<sup>14</sup> Ахриев Ч. Ингуши: (Их предания, верования и поверья) // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. VIII, отд. I.

<sup>15</sup> Там же. С. 15.

<sup>16</sup> Ему у осетин соответствует Уацилла, и, по всей вероятности, оба этих слова произошли от слова Илия, хотя, несомненно, сами боги чеченцев и осетин – самобытные. См.: Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М., 1881–1887. Ч. II. С. 240.

<sup>17</sup> Головинский П.И. Заметки о Чечне и чеченцах // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 254.

<sup>18</sup> Попов И.М. Заметки о Чечне и чеченцах: Исторический очерк // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I. С. 264.

<sup>19</sup> Ахриев Ч. Из чеченских сказаний // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. V, отд. II. С. 15 и след.

<sup>20</sup> Ахриев Ч. Ингуши. С. 39. Это предание подтверждалось и при моих расспросах.

<sup>21</sup> У Гюльденштедта он назван Декла, а у Броневского – Дайла.

<sup>22</sup> Тайлор Э.Б. Первобытная культура. СПб., 1873. Т. II. С. 376, 378, 379, 380, 381 и след.

<sup>23\*</sup> Здесь приводится часть чечено-ингушского сказания о нарте, могучем пастухе Колай-Канте, у которого Сеска-Солса с орштойцами угнал отару овец. Одни сказители, например Газбык, не разделяют нартов и орштойцев, называя их общим именем нарт-орштойцы. Сказитель Ганыж, как и Ч. Ахриев, различает их. Б. Далгат, проанализировав толкование сказителей (см.: Далгат Б. Страничка из Северо-Кавказского богатырского эпоса. Ингушко-чеченские сказания о нартах, великанах, людоедах и героях, записанные со слов стариков-ингушей в 1892 г. // ЭО. М., 1901. № 1), поддерживает разделение на нарт-орштойцев, сходных с нартами Северо-Кавказского нартского эпоса, которые были богатырями, и нартов, как богоугодных “сильных мирных обитателей, на которых нападали орштойцы”. В противоборстве Колай-Канта с Сеска-Солсой (который, кстати, иногда обожествляется в чечено-ингушских мифах) Бог, дабы предотвратить кровопролитие, разделяет враждующих (Колай и орштойцев) и угнанную отару рекой Терек. А Колай-Кант с досады бросает в реку две огромные скалы; оба камня, по сказанию, наполовину вонзились в землю и стоят там.

<sup>24\*</sup> Л.Н. Толстой, прочитав в четвертом выпуске “Сборника сведений о кавказских горцах” о Колай-Канте, не только отметил текст сказания закладкой, но в своем автографе “Материалы Хаджи Мурата” под № 84 записал: “Сказка прекрасная (4, 5, 6, 7). Сказки, пословицы – читать”. См.: Далгат У.Б. Л.Н. Толстой и Дагестан. Махачкала, 1960. С. 39.

<sup>25</sup> Вера в предопределение Божье среди чеченцев под влиянием мусульманства усиливается с каждым днем.

<sup>26</sup> Ахриев Ч. Ингуши. С. 12 (Елта).

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> В самое последнее время мы еще встречаемся в литературе о чеченцах с отрицанием у них всякой способности к поэтическому творчеству; а отдельные сочинения (Н.Ф. Дубровина и др.) переполнены легкомысленными и неразборчивыми характеристиками целого народа по личным впечатлениям, а не на основании близкого знакомства с его жизнью и духовным миром.

## Послесловие

Книги, как и люди, имеют свою судьбу. Работа Башира Далгата "Первобытная религия чеченцев и ингушей" впервые была опубликована в сокращенном виде в 1893 г. в "Терском сборнике", но и в таком варианте она вошла в число классических трудов отечественного кавказоведения. Спустя 110 лет, благодаря усилиям дочери выдающегося исследователя Уздият Башировны Далгат, известного филолога-фольклориста, восстановившей по архиву Б. Далгата текст работы, она выходит в своем полном виде. Нет необходимости повторять то, что так подробно и обстоятельно сказано во введении доктором филологических наук, профессором У.Б. Далгат о жизненном пути и научных достижениях ее отца, как и характеризовать содержание каждой из глав, составляющих работу, что также уже сделано в вводной части. Остановимся лишь на некоторых важнейших аспектах исследовательского подхода Б. Далгата, его научной и гражданской позиции.

Б. Далгат относится к той плеяде блестящих исследователей, что дала российская академическая школа народоведения в последней трети XIX–начале XX в. Выходец из горного даргинского аула, он стал первым этнологом среди представителей дагестанских народов, чьи труды получили научное признание в России и за рубежом. В тот период известны были и другие работы этнографического характера, посвященные различным сторонам традиционной культуры и быта разных дагестанских народов, авторами которых являлись А. Омаров, И. Анисимов, Д. Бутаев, С. Габиев. Но при всей ценности содержащихся в них конкретных сведений следует признать, что они носили, главным образом, описательный характер, а их авторы, не будучи профессиональными учеными, не стремились подвести под свои изыскания определенную теоретическую и методологическую основу.

Совершенно иная ситуация в отношении Б. Далгата. По своим взглядам он принадлежал к эволюционистскому направлению, господствовавшему во второй половине XIX в. в науке. В тексте его труда содержатся многочисленные подтверждения его приверженности эволюционистской концепции развития религи-

озных воззрений: все свои выводы и умозаключения он обосновывает ссылками на Э. Тайлора, Г. Спенсера, Д. Лёббока, О. Пешеля и других авторитетов эволюционизма, при объяснении различных явлений и сторон духовной культуры чеченцев и ингушей стремится выстроить эволюционные цепочки последовательных стадий их развития. Некоторые из этих попыток сейчас выглядят наивно, развитие человеческого общества, духовной культуры, социальных и правовых институтов не понимается в настоящее время столь однолинейно, но следует помнить, что в тот исторический период эволюционизм был прогрессивным направлением, объединявшим выдающихся ученых, труды которых составили основу последующего развития этнологии: Э. Тайлора и Л.Г. Моргана, Дж. Фрэзера и А. Ван Геннепа, Н.Н. Миклухо-Маклая и М.М. Ковалевского, Н.Н. Харузина и Л.Я. Штернберга и др. Теория развития, о которой Б. Далгат говорит как об идейной основе своего исследования, противостояла поддерживавшейся клерикальными кругами концепции деградации, вырождения от первоначально высокого уровня цивилизации времен творения. А идея единства человеческого рода и единообразного развития культуры, выражавшаяся в последовательном прохождении одних и тех же ее фаз, стадий различными народами, была в том числе направлена против расистских теорий о неполноценности представителей отдельных рас и народов. И взгляды Б. Далгата в полной мере выражают эти прогрессивные идеи эволюционизма.

Следует иметь в виду, что Б. Далгат, будучи ученым конца XIX–начала XX в., пользовался языком своего времени. Поэтому, когда мы встречаем в его тексте выражения "некультурные народы", "нецивилизованные народы", "дикари", "дикая цивилизация" и т.д., это отнюдь не выражает какого-либо пренебрежительного отношения к упоминаемым обществам, а лишь отражает принятую в то время систему стадияльной классификации, ту систему, которой пользовались все эволюционисты.

Рассматривая религиозные верования чеченцев и ингушей, он ставит их в один ряд с религиями греков, римлян, иранцев, индусов и др. на ранних этапах развития культуры этих народов. Неоднократно подчеркивая на страницах своей работы самобытность духовной культуры чеченского народа (к которому он относит и ингушей, исходя из общности происхождения, языка, особенностей традиционной культуры), проявляющуюся в ней поэзию, богатую фантазию, творческое начало, Б. Далгат резко выступает против "господ, которые одним росчерком пера готовы признать целый народ неспособным к культуре... не признающим какие бы то ни было нравственные правила и руководящимся одними грубыми чувствами хищничества и вражды к ближним".

Несмотря на более чем вековой промежуток и новые исторические условия, по-прежнему остается актуальной мысль Б. Далгата, высказанная им в предисловии к его работе, о государственной важности кавказоведения, изучения особенностей жизни и быта, нравственно-религиозных воззрений, народной этики и духовных ценностей кавказских горцев, т.е. того, что сейчас принято называть ментальностью. В полном соответствии с этим своей задачей Б. Далгат видел изучение внутреннего мира горца, религиозного и нравственного склада его мировоззрения.

Исследуя народную религию чеченцев, автор обращает внимание, в первую очередь, на ее нравственное, организующее начало, проникающее во все стороны жизни народа, в том числе воздействующее и на ее правовую сферу. В этой связи заслуживает внимания его замечание о том, что почитание ццу – святилищ аульных патронов, где принимали присягу в спорных, конфликтных ситуациях, привело к такому приближающемуся к идеалу уровню правосудия, когда ни одно преступление не оставалось нераскрытым из-за страха и благоговения перед общественной святыней, какого не могут мечтать достигнуть стоящие на более высоком уровне развития народы мира.

В некоторых своих воззрениях Б. Далгат опередил современную ему эпоху. Так, он писал, что изучение мифологии чеченцев имеет огромное практическое значение, без знакомства с нею невозможно понять многое из образа жизни чеченцев, их внутреннего и внешнего мира. Спустя 35 лет в иных исторических условиях и в отношении другого народа применение этого метода позволило К.Г. Юнгу безошибочно предсказать неизбежность новой мировой войны.

Привлекает стремление Б. Далгата видеть разные стороны изучаемых им явлений. Оставаясь в трактовке исследуемых им проблем на позициях эволюционизма, он в ряде случаев выходит за рамки одномерного подхода в оценке значения и роли явлений, относящихся к разным историческим этапам развития духовной культуры чеченцев.

Так, говоря о внедрении у чеченцев ислама, относительная легкость принятия которого во многом объяснялась наложением мусульманского монотеизма на сформировавшееся уже к этому времени представление о верховной боге Дяла, Б. Далгат указывает на положительную сторону этого, связанную с избавлением от дорогостоящих разорительных поминок и исчезновением запретов на работу в дни, посвященные различным местным святым. Но вместе с тем он отмечает и ограниченность, агрессивность обращенных в ислам, “зикристов”, так не вяжущуюся с описанным им типом народной культуры, где в синкретическом

единстве сосуществовали следы христианского культа и верования, связанные с разными этапами политеизма. Разорение, уничтожение “зикристами” прежних святилищ (эльгыцев) побуждало Б. Далгата говорить о необходимости поспешить в деле изучения народной религии чеченцев, пока не исчезли полностью ее материальные свидетельства.

В последнее десятилетие в Чечне и Ингушетии, как и в ряде других республик Северного Кавказа, разворачивается процесс возрождения ислама. Неисламизация принимает различные формы, в том числе исламского радикализма, нетерпимого к иным воззрениям, даже другим направлениям ислама и особенностям традиционной культуры. Эта ситуация имеет общие черты с той, что описана Б. Далгатом более 100 лет тому назад и ставит перед чеченским народом ту же задачу: не потерять своего самобытного культурного облика под воздействием изменившихся, в том числе идеологически, условий существования.

Труды Б. Далгата сыграли в свое время важную роль в становлении и развитии отечественного кавказоведения. Выход в наши дни восстановленного полного варианта одной из наиболее известных работ ученого, посвященной первобытной (“народной”, что употребляется автором в качестве синонима) религии чеченцев, также имеет важное значение, поскольку происходит в трудный период истории чеченского народа. В 1893 г. Б. Далгат писал о тяжелом переходном периоде, переживаемом чеченцами и о том, что для выхода из этого положения необходимы не одни полицейские меры, а развитие просвещения, внимательное отношение к нуждам народа, для чего важнейшим условием является всестороннее изучение его жизни, духовной и материальной культуры. С определенной поправкой с учетом исторических изменений, происшедших в жизни чеченского народа за прошедшие с тех пор 110 лет (в частности, в отношении развития просвещения, этнографического изучения; другой вопрос, как пользуются имеющимися знаниями власть предержащие), слова Б. Далгата сохраняют свою актуальность и на новом витке истории.

Практически все вопросы, поднятые Б. Далгатом в связи с изучением народной религии чеченцев, оказываются в большей или меньшей степени актуальными и в наши дни. Это можно объяснить по-разному: как причуды исторической судьбы народа, возрождающей в новых исторических условиях прежние, пройденные когда-то ситуации; как цикличность истории, периодически проходящей по одному и тому же кругу. А можно и по-другому: данная работа Б. Далгата давно стала классикой отечественного кавказоведения, а особенность классики как литера-

турной, так и научной состоит в том, что она поднимает вечные вопросы, которые могут по-разному решаться в разные исторические эпохи и в различных обстоятельствах, но всегда сохраняют свою актуальность.

Завершая нашу краткую характеристику работы "Первобытная религия чеченцев и ингушей" и взгляды ее автора, отметим, что современному исследователю, безусловно, не может не импонировать научный подход Б. Далгата, выраженный в следующем высказывании ученого: "Считаю необходимым... вообще отдавать преимущество точности, осторожности – перед легким, свободным изложением, так как я бы не хотел, чтобы работа моя потеряла всякое значение для науки: я убежден, что только такое осторожное исследование, чуждое чересчур смелых выводов, имеет научную цену". Опасение Б. Далгата не оправдалось. Его работа и спустя 110 лет не потеряла своей научной ценности. Ее значение, с одной стороны, в большом количестве конкретного материала, полученного автором в ходе полевых работ как от информаторов, в том числе бывших жрецов местных языческих культов, так и в результате личных наблюдений (например, поклонение Мятцели); с другой стороны, исследование Б. Далгата, основанное на взглядах эволюционистов, прекрасно иллюстрирующее данный подход ко многим сложным проблемам ранних этапов развития духовной культуры, само по себе является памятником научной мысли конца XIX в.

Вместе с тем, как представляется, некоторые выводы и суждения автора могут быть уточнены и дополнены на основании типологически близких материалов по другим народам Кавказа, входящих в современный научный оборот. Так, в частности, параллель зафиксированному Б. Далгатом представлению чеченцев о душе в образе мухи можно видеть и в одной из версий о рождении героя лезгинских сказаний Шарвили, мать которого забеременела им после того, как муха влетела ей в ноздрю<sup>1</sup>. В данном случае муха выступает в качестве носителя души будущего ребенка.

Что касается рассмотренных Б. Далгатом образов тарамы и алмаса, характерных для ингушских и чеченских верований, то здесь можно заметить следующее.

Своеобразие образа тарамы у ингушей, выполняющего в одних случаях функции духа – двойника, alter ego человека, а в других выступающего в качестве духа – покровителя дома, привело Б. Далгата к попытке объяснить эти вариации как стадии, этапы эволюции данного персонажа народных верований от домашнего духа к покровителю и двойнику человека. Но, возможно, здесь

<sup>1</sup> Мифология народов Дагестана. М., 1984. С. 177–178.

речь идет о двух первоначально функционально различных и самостоятельных персонажах низшей мифологии, впоследствии из-за размывания прежних представлений и внедрения новых, связанных с мусульманством, объединенных под общим названием. Основанием для такого слияния могла послужить отмеченная Б. Далгатом особенность представлений о тараме как домашнем духе, связанном не столько с территорией пребывания семьи, сколько с ней самой, в частности, с ее главой. Что касается высказанного Б. Далгатом мнения, что тарам – домашний дух – это не кто иной, как предок, в подтверждение чего он ссылается на аналогичные верования других народов, в том числе кавказских (без уточнения, каких именно), то, прежде всего, данное утверждение противоречит приводимому самим автором ранее рассказу о четырех братьях, проживавших вначале совместно, а потом раздельно и имевших каждый свой тарам. В случае, если бы предположение Б. Далгата было бы верно, то тарам у всех родных братьев должен был бы быть один общий. Кроме того, в отношении верований других кавказских горцев можно отметить, что у народов Дагестана, у которых следы представлений о покровителях дома и домашнего хозяйства отчетливо сохранялись до второй половины XX в., их образы никакой связи с культом предков не обнаруживают<sup>2</sup>.

Представления об алмас у равнинных чеченцев, приведенные Б. Далгатом, и по облику, и по связанным с этим персонажем характеристикам существенно отличаются от описанных им же образов алмасов у населения горной Чечни. Похоже, что здесь, как и в случае с тарамом, под одним названием скрываются два различных образа. Рассказ о Ногай-Мирзе, отрезавшем у алмаса, предвещавшей смерть его сестры, косу, имеет прямые параллели с представлениями народов Южного Дагестана – лезгинов, табасаранцев, агулов, рутульцев, цахуров о духе в женском облике, вредящем роженицам, – ал (лезг., табас., цах.), эльбасты (рут.) и др. Для того, чтобы защитить от ее нападений женщин своего рода, встретивший ее мужчина мог отрезать у нее косу, палец (или пальцы), грудь или же под угрозой нанесения увечий потребовать не трогать своих женщин – родственниц и потомков женского пола<sup>3</sup>. Приведенная Б. Далгатом история о Ногай-Мирзе оставляет впечатление неполноты. В ней не объясняется, почему Ногай-Мирза отсек шашкой алмаса косу и как это повлияло на судьбу его сестры. Можно предположить неслучайность выпадения ука-

<sup>2</sup> Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX–начале XX в. Махачкала, 1990. С. 127–157.

<sup>3</sup> Там же. С. 146–157.

занных важных деталей в рассказе информатора. Видимо, ко времени их фиксации Б. Далгатом представления об алмас находились уже в стадии разложения. Наиболее четко сохранившейся их частью были те, что связывались с образом алмас у горных чеченцев, где его территориальная локализация была связана с лесом, а функции, как можно судить из содержащегося у Б. Далгата материала, – с покровительством, с одной стороны, диким животным, а с другой – охотникам, вступавшим с ней в связь. Вероятно, у горных чеченцев произошла контаминация образа алмас, связанного со сферой жизнедеятельности человека, с образом хозяйки леса, и важную роль в этом сыграло отмечаемое автором большое значение охоты в хозяйственном быту населения горных районов.

Трудно определенно сказать, исходя только лишь из чеченского материала, приводимого Б. Далгатом, какой из указанных вариантов образа алмас древнее, является первоначальным – тот, что связан с охотничьим хозяйством или семейным бытом. Но, исходя из того, что все созвучные алмас персонажи, известные у разных народов мира, связаны именно с семейной сферой, можно предположить изначальную принадлежность этого образа у чеченцев тому же кругу представлений, а в дальнейшем его эволюция могла происходить указанным выше образом.

В связи со сказанным выше представляется, что мнение Б. Далгата о том, что образы алмасов имеют чисто чеченское происхождение, нуждается в корректировке. Данный персонаж чеченских верований, во всяком случае в том виде, в каком он существовал у равнинных чеченцев, может быть поставлен в связь с однотипными образами широкого круга народов, живущих на Кавказе и в Средней Азии.

Все сказанное ни в коей мере не умаляет значение труда Б. Далгата, ставшего, как и другие его работы, важной вехой в развитии кавказоведения.

Книга Б. Далгата “Первобытная религия чеченцев и ингушей” представляет большой интерес как для профессиональных этнологов-кавказоведов, так и для широкой массы читателей, интересующихся историей, духовной культурой, обычаями кавказских народов, тем более что в ней речь идет о том из них, кто оказался жертвой и заложником трагических ошибок и преступных действий недавних правителей. Работа Б. Далгата, описывая верования и связанные с ними установления семейной, общественной и правовой жизни чеченцев и ингушей, показывает образ народа, вызывающего уважение и симпатию заложенными в нем нравственными качествами.

В дальнейшем Б. Далгат еще дважды обращался к исследованию других сторон традиционной культуры и быта чеченцев и ингушей. Им созданы работы по обычному праву ингушей и родовому быту чеченцев и ингушей. Первая из них была издана в 1929 г. во Владикавказе во 2 выпуске “Известий Ингушского научно-исследовательского института краеведения”, а вторая опубликована отдельными отрывками в газете “Весь Кавказ” в 1905 и 1906 гг. в № 19 и 20 и в сокращенном варианте в 1934 г. в очередном выпуске “Известий Ингушского научно-исследовательского института”. Две другие работы Б. Далгата, посвященные обычному праву даргинцев и обычному праву и родовому быту народов Дагестана, хранящиеся в личном архиве автора, никогда не издавались. В интересах кавказоведческой науки было бы желательным, вслед за выходом в свет данного труда Б. Далгата, опубликовать и эти произведения.

*А. Булатов*

## Библиография

- Агапитов, Хангалов.* Материалы для изучения шаманства в Сибири и пр. // Известия ВСОРО. 1883–1884. Т. XIV, № 58.
- Акты Археографической комиссии на Кавказе. СПб., 1867. Т. I; 1888. Т. XI.
- Анучин Д.Н.* О задачах русской этнографии // ЭО. М., 1889. Кн. I.
- Ахриев Ч.* Из чеченских сказаний // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. IV.
- Ахриев Ч.* Из чеченских сказаний // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. V, отд. II.
- Ахриев Ч.* Ингушские праздники // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. V, отд. III.
- Ахриев Ч.* Ингушские каши // ТВ. Владикавказ, 1871. № 17.
- Ахриев Ч.* Присяга у ингушей // ТВ. Владикавказ, 1871. № 20–21.
- Ахриев Ч.* О характере ингушей // ТВ. Владикавказ, 1871. № 30.
- Ахриев Ч.* Об ингушевских женщинах // ТВ. Владикавказ, 1871. № 31.
- Ахриев Ч.* Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий // ТВ. Владикавказ, 1872. № 27–35, 39, 42, 43, 45, 46.
- Ахриев Ч.* Ингуши: (Их предания, верования и поверья) // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. VIII, отд. I.
- Ахриев Ч.* Заметки об ингушах // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I.
- Базоркин А.* Горское паломничество // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. VIII, отд. II.
- Березин И.Н.* Ингуши // Русский энциклопедический словарь / Изд. И.Н. Березиным. СПб., 1874. Т. II, отд. VII.
- Березин И.Н.* Чеченцы // Русский энциклопедический словарь / Изд. И.Н. Березиным. СПб., 1879. Т. IV, отд. IV.
- Берже А.П.* Чечня и чеченцы // Кавказский календарь. Тифлис, 1859.
- Броневский С.М.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные и пополненные Семеном Броневским. М., 1823. Ч. I, II.
- Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX–начале XX в. Махачкала, 1990.
- Бутков П.А.* Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг. СПб., 1869. Ч. I–III.
- Вертепов Г.* Ингуши: Историко-статистический очерк // ТС. Владикавказ, 1892. Кн. II.
- Вильямс А.К.* Географический очерк ингушей. Владикавказ, 1928.
- Висковатов С.* С Казбека // Русский вестник. СПб., 1865. Т. CX.
- Географический словарь Российского государства А. Щекатова и Максимоновича. М., 1801–1808. Ч. 3.
- Географическо-статистический словарь Российской истории / Сост. П. Семенов. СПб., 1865. Т. II; 1875. Т. V.
- Георги У.Г.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов. СПб., 1776. Т. II.
- Головинский П.И.* Чеченцы (округи: Ауховский или Нагорный, Ичкеринский, Аргунский, Чеченский и Ингушевский) // ТВ. Владикавказ, 1870. № 40–44.
- Головинский П.И.* Заметки о Чечне и чеченцах: Из записок П.И. Головинского // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I.
- Грабовский Н.Ф.* Горский участок Ингушевского округа в 1865 г. // ТВ. Владикавказ, 1868. № 21–26.
- Грабовский Н.Ф.* Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушевского округа // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. III.
- Грабовский Н.Ф.* Ингуши: (Их жизнь и обычаи) // ССКГ. Тифлис, 1876. Вып. IX, отд. I.
- Гюльденштедт И.А.* Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа: Из путешествия академика И.А. Гюльденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770, 1771, 1772 и 1773 гг. СПб., 1809.
- Далгат Б.К.* Двенадцать цудахарских песен // СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. XIV.
- Далгат Б.К.* Первобытная религия чеченцев // ТС. Владикавказ, 1893. Вып. III, кн. II.
- Далгат Б.К.* Поездка к Чегемским ледникам Центрального Кавказа. Владикавказ, 1896.
- Далгат Б.К.* Страничка из Северо-Кавказского богатырского эпоса: Ингушко-чеченские сказания о нартах, великанах, людоедах и героях, записанные со слов стариков-ингушей в 1892 // ЭО. М., 1901. Кн. I.
- Далгат Б.К.* Родовой быт чеченцев и ингушей: (Отрывки) // Весь Кавказ. Владикавказ, 1905, 1906.
- Далгат Б.К.* Материалы по обычному праву ингушей // Известия Северо-Кавказского краевого НИИ. Владикавказ, 1930.
- Далгат Б.К.* Родовой быт чеченцев и ингушей в прошлом // Известия Ингушского НИИ. Владикавказ, 1934. Вып. II.
- Далгат Б.К.* О русско-туземных школах в Терской области (по поводу предложения местного начальства распространить грамотность среди горцев) // Педагогика. М., 2002. № 2.
- Далгат У.Б.* Л.Н. Толстой и Дагестан. Махачкала, 1960.
- Дубровин Н.Ф.* История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. I, ч. I.
- Зиссерман А.Л.* Воспоминание о кистах: Из записок А.Л. Зиссермана // Кавказ. Владикавказ, 1851. № 93–94.

Зиссерман А.Л. Десять лет на Кавказе // Современник. СПб., 1854. Т. XLVII, отд. V.

Зубов П. Картины Кавказского края, принадлежащего России, и определенных оному земель: Сочинение Платона Зубова. СПб., 1835. Ч. III–IV.

Иванов И. Чечня // Московитянин. М., 1851. № 19, 20.

Из записок русского, бывшего в плену у чеченцев // Отечественные записки. 1841. Т. XIII.

Ипполитов А.П. Заметки об Аргунском округе // ТВ. Владикавказ, 1868. № 3, 5.

Ипполитов А.П. Этнографические очерки Аргунского округа (с тремя рисунками) // ССКГ. Тифлис, 1868. Вып. I.

Казбек. Землевладение у чеченцев // ССТО. Владикавказ, 1978. Вып. I.

Керимова М. Эпистолярное наследие Н.Н. Харузина // ЭО. 2003. № 4.

Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон. М., 1886.

Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. I, II.

Кулишер М. Мифология и этнография // Русская мысль. СПб., 1889. Кн. I.

Кюланж Ф. де. Древнее общество: Обзор культа, права и учреждений Греции и Рима. СПб., 1867.

Лаудаев У. Чеченское племя // ССКГ. Тифлис, 1872. Вып. VI.

Леонтович У.И. Адагы кавказских горцев // Материалы по обычному праву Севера и Востока Кавказа. Одесса, 1883. Вып. II.

Лёббок Д. Начало цивилизации, умственное и общественное состояние дикарей. СПб., 1876.

Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М., 1881–1887. Ч. I–III.

Миллер В.Ф. Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедицией Императорского Московского Археологического общества, снаряженной на Высочайше дарованные средства. М., 1888. Вып. I.

Мифология народов Дагестана. М., 1984.

Мифы народов мира. М., 1980. Т. 1.

Михайловский В.М. Шаманство: (Сравнительно-этнографические очерки) // Известия ИОЛЕАЭ. М., 1892. Вып. I.

Мэн Г.С. Древний закон и обычай: Исследование по истории древнего права. М., 1884.

Наблюдатель. СПб., 1891. № 6–7.

Надеждин П.П. Опыт географии Кавказского края. Тула, 1891.

Народы России: Этнографические очерки. СПб., 1881. Т. I, II.

Петри Э.Ю. Антропология. Основы антропологии. СПб., 1890. Т. I.

Петри Э.Ю. Методы и принципы географии. СПб., 1892.

Пешель О. Народоведение. СПб., 1890. Вып. IX.

Попов И.М. Ичкерия: (Историческо-топографический очерк) // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. IV.

Попов И.М. Заметки о Чечне и чеченцах: Исторический очерк // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I.

Путешествия: Журнал путешествия по землям донских казаков, к Кавказу и в Астрахань, Г. Ст. // Северный архив: Журнал истории, статистики и путешествий. СПб., 1824. № 20–24.

Русский инвалид или Военные ведомости. СПб., 1822. № 35.

Самойлов К. Заметки о Чечне капитана К. Самойлова // Репертуар и Пантеон. СПб., 1855. Т. XXIII, № 9, 10.

Селезнев М.А. Руководство к познанию Кавказа. СПб., 1847. Кн. I, II.

Соколовский В. Архаические формы семейной организации у кавказских горцев // ЖМНП. 1881. Ноябрь.

Спенсер Г. Основы социологии. СПб., 1877.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура. СПб., 1873. Т. II.

Тайлор Э.Б. Антропология: (Введение к изучению человека и цивилизации). СПб., 1882.

Харузин Н.Н. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // Сборник материалов по этнографии, изданный при Дашковском этнографическом музее. М., 1888. Вып. III.

Хиццунов П. Древние христианские памятники на Северном Кавказе // Кавказ. Владикавказ, 1847. № 41.

Цагарели А. Сношение России с Кавказом в XVI–XVIII столетиях. СПб., 1891.

Чеченский аул // Калейдоскоп. 1862. № 42.

Шегрен А.М. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников // Кавказ. Владикавказ, 1846. № 27–30.

Bastian A. Vorgeschichte der Ethnologie. Berlin: Dümmler, 1881.

Bastian A. Die Ethnologie und deren Aufgabe... // Verhandlungen des I. Deutschen Geographentages. Berlin: Reiner, 1882.

Bodenstedts Fr. Les peuples du Caucase et leur guerre d'indépendance contre la Russie / Trad. par E.D. Salm-Kyrburg. Paris, 1859.

Gerland G. Anthropologische Beiträge. Magdeburg, 1875. Bd. 1.

Dirr A. Die alte Relegision der Tschetschen // Anthropos. 1908. Bd. III, H. 4.

Klaproth J. Voyage au mont Caucase et en Jeorgie, 1807 an., von J. Klaproth. Paris, 1823. Vol. I.

Pauly S. Description ethnographique des peuples de la Russie, par S. de Pauly. Saint Petersburg, 1862.

Pauly S. Peuples du Caucase // ЖМНП. 1881. Ноябрь.

Potocki J. Histoire primitive des peuples de la Russie avec exposition complete de toutes les notions locales, naturelles, et traditionnelles' necessaires a l'intelligence du IV livre d'Herodote etc. Saint Petersburg, 1802.

Potocki J. Voyage dans les steppes d'Astrakhan et du Caucase: 2 vol., chap. VIII–XVI. Paris: Klaproth, 1829.

Reineggs J. Allgemeine historisch-topografisch Beschreibung des Kaukasuss. Saint Petersburg, 1796. Bd. 1. XII, 294 S.; 1797. Bd. 2. 432 S.

Ritter K. Europa, ein geographisches historisch-statistisches Gemälde. Frankfurt a.M.: Hermann, 1804. Bd. I. S. VI.

Tylor E.B. Early History of Mankind. London, 1865. Vol. 1–2.

Viollet P. Precis de l'histoire du droit français accompane de notions de droit canonique et d'indications bibliographiques. Paris: Larose et Forcel, 1884. Fasc. 1.

## Список сокращений

- ВСОРГО – Восточно-Сибирское отделение русского географического общества.  
 ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения.  
 ИОЛЕА – Императорское общество любителей естествознания, антропологии, этнографии.  
 МНМ – Мифы народов мира.  
 РГАЛИ – Российский государственный архив литературы и искусства.  
 СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.  
 ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах.  
 ССТО – Сборник сведений о Терской области.  
 ТВ – Терские ведомости.  
 ТС – Терский сборник.  
 ЦГИА СПб. – Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга.  
 ЭО – Этнографическое обозрение.


## Приложение

**№ 5873** **БИЛЕТЬ**

Принты: Предоставляю себе, жителя Даргинского Округа, сселения Урахи, Башира Абдула-Гариева сына Увайсова в г. Владикавказе в течение года Реального Училища. Шипеть при себе Кича и Кича сроком от нижесписанного числа вриды на два и двадцать месяцев и потому б.м. овольна Ге. местные Начальники дозволять и туда и обратно свободный попуск, а на время беспрепятственного проживания до окончания срока. Во чем подписано и приложено печатью удостоверяется. Августа 20 дня 1879 года.

Сел. Таваши.

Начальник Даргинского округа,  
*Майор Фридрих Карлович*



Документ, выданный 9-летнему Баширу Далгату, позволяющий ему выехать из селения Урахи в г. Владикавказ для поступления в Реальное училище. 1879 г. (Личный архив У. Далгат)



ИМПЕРАТОРСКОЕ  
ОБЩЕСТВО  
ЛЮБИТЕЛЕЙ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ,  
АНТРОПОЛОГІИ И ЭТНОГРАФІИ,  
САНКТ-ПЕТЕРБУРГА  
И  
НИКОЛАЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

Милостивый государь!  
№ 11

Милостивый государь!

Въ послѣднемъ замѣданіи была ра-  
спечатана этнографическимъ Де-  
партаментом Импер. Общества любителей  
Ест. Антроп. и Этнограф. Ваша  
работа по этнографии Кавказа,  
приманная въ рукопись. Работа на-  
дежна весьма обширна и интересна,  
и, сомнѣніею не будучи про-  
сѣвъ Вамъ предметами изысканія  
неб, а въ послѣдствіи Вашей работы,  
поскольку Вамъ прилагаемъ  
при семъ тридцать пять рубль  
Председатель Упр. Общ. Миллер.  
Николаевскій Общ. Антроп. Этнограф. Общ. Миллер

Письмо семикласснику Б. Далгату от В.Ф. Миллера, вице-президента Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. 1888 г. (Личный архив У. Далгат)

Годъ поступленія въ число студентовъ 1889  
Дело № 11

### СВИДѢТЕЛЬСТВО.

Предъявитель сего Студентъ — ономбра *Морисъ*  
*Матильевскій* ученика *Фридриха*  
*Матильевскаго* факультета  
ИМПЕРАТОРСКАГО С.-Петербургскаго Университета *Бонифр.*  
*Васильевъ Куринскій Далгатъ*  
въ абѣт *Матильевскій* и *Фридрихъ* Фридриховъ.

Въ удостовѣреніе чего дано ему сіе свидѣтельство, для свободнаго  
проживанія въ С.-Петербургѣ, срокомъ по 15 *Сентября* 1889 г.

С.-Петербургъ. *Мартъ* 23 дня 1889 г.



Настоятель Студентовъ  
Императорскаго С.-Пе-  
тербургскаго Университета.

*Миллеръ*

Секретарь по сту-  
дентскому дѣлу.

*Морисъ*

Документ, свидетельствующий о зачислении Б. Далгата на физико-математический факультет Санкт-Петербургского университета. 1889 г. (Личный архив У. Далгат)



ИМПЕРАТОРСКОЕ  
УЧЕБНОЕ  
ЗНАНИЕ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ,  
ИСТОРИИ И ГЕОГРАФИИ,  
ФИЗИКИ  
И  
КОСМИЧЕСКОЕ УЧЕБНОЕ

Мая 10 1892 г.

№ 84

Архангелъ: Востокъ Императорскій Училищъ

*Свидетельство*

Воспитаннику Императорскаго Восточнаго Училища Бориса Кавказскаго командированъ въ Терскую и Дагестанскую области для сбора этнографическаго матеріала. Свидетельствую, что онъ исполнитъ свои обязанности съ усердиемъ и добросовѣстностью. Б. Кавказскій командированъ въ Терскую и Дагестанскую области для сбора этнографическаго матеріала. Свидетельствую, что онъ исполнитъ свои обязанности съ усердиемъ и добросовѣстностью.

*Председатель Училища Директоръ*

Документ, свидетельствующий о том, что Б.К. Далгат командируется в Терскую и Дагестанскую области для сбора этнографического материала. 1892 г. (Личный архив У. Далгат)

МИНИСТЕРСТВО  
НАРОДНАГО ПРОСВЕЩЕНІЯ.  
КАНЦЕЛЯРІЯ  
ПОПЕЧИТЕЛЯ  
КАВКАЗСКАГО УЧЕБНАГО  
ОКРУГА.

*См. В. У. У.*

*И. Ф. Делъ 1892 года*

*№ 5426*

*В. Терскій*

*Студенту С. Петербургскаго университета  
Б. Кавказскій -*

Канцелярія Попечителя  
шлитея къ вамъ прилагаю-  
щую при семъ 19 экз.  
статей Вашей работы «Историческое  
описание Кавказа», напечатанной  
въ III выпускѣ «Сборника  
материаловъ для описанія  
мѣстностей и племенъ  
Кавказа», издаваемаго при  
Управленіи Кавказскаго  
учебнаго округа.

*М. В. Правитель Канцеляріи. В. Терскій*

Сопроводительное письмо к высланному студенту Б.К. Далгату экземплярам его статьи "Историческое описание Кавказа", опубликованной в "Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа". 1892 г. (Личный архив У. Далгат)

Его Вѣщо Д. 10. Петри

Императорскаго С.-Петербургскаго Университета, для исполнения Высшаго приказа, изданнаго Высшею Императорскою властью

Воскокородие

доставляю на оныхъ дѣлахъ, требующихъ отъ оного университета.

въ 15 Января

I. Прошедши за казеннаго прокуратора въ студента въ учебно-испытательномъ ведомствѣ, въ томъ же учебномъ и казенномъ ведомствѣ въ испытательномъ ведомствѣ студента? Если желательна оная, то только въ томъ случаѣ, если въ казенномъ учебно-испытательномъ ведомствѣ для студента.

Прокураторъ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета, для исполнения Высшаго приказа, изданнаго Высшею Императорскою властью, доставляю на оныхъ дѣлахъ, требующихъ отъ оного университета.

II. Не желательна ли для исполнения за учебнаго казеннаго учебнаго или испытательнаго ведомства, кто и казеннаго, или казеннаго испытательнаго? Если желательна, то только въ томъ случаѣ, если въ казенномъ учебно-испытательномъ ведомствѣ.

Прокураторъ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета, для исполнения Высшаго приказа, изданнаго Высшею Императорскою властью, доставляю на оныхъ дѣлахъ, требующихъ отъ оного университета.

III. Кто изъ Прокураторовъ желаетъ исполнить оную? Если желательна, то только въ томъ случаѣ, если въ казенномъ учебно-испытательномъ ведомствѣ.

IV. Не желательна ли для исполнения за учебнаго казеннаго учебнаго или испытательнаго ведомства, кто и казеннаго, или казеннаго испытательнаго? Если желательна, то только въ томъ случаѣ, если въ казенномъ учебно-испытательномъ ведомствѣ.

Прокураторъ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета, для исполнения Высшаго приказа, изданнаго Высшею Императорскою властью, доставляю на оныхъ дѣлахъ, требующихъ отъ оного университета.

Документ, свидетельствующий о том, что работа студента Б. Далгата "Религия чеченцев и ингушей" особо отмечена проф. Э. Петри и рекомендована им к дальнейшей разработке. 1893 (?) (ЦИА СПб. Ф. 14. Оп. I. Д. 9348. Л. 71)

1894-26-11

Гг. члены Русскаго Антропологическаго Общества при С.-Петербургскомъ Университетѣ приглашаются въ засѣданіе, имѣющее быть въ Понедѣльникъ, 28 Февраля въ 8 ч. веч въ маломъ залѣ Совѣта Университета (входъ съ набережной).

СООБЩЕНІЕ:

- 1) Профессоръ Якобій: Къ этнографіи черемисъ.
- 2) Г. Б. Далгатъ: Происхожденіе, организація и разложеніе агнатическаго рода у чеченцевъ и ингушей.
- 3) Выборы должностныхъ лицъ Общества.
- 4) Текущая дѣла.

Секретарь В. Ольдерогге.

Членскіе взносы принимаются по время засѣданія.

Пет. расп. 21 февраля 1894 г. С.-Петербургъ. Тип.-Литограф. Фонтанъ.  
Томъ II. Архивъ, стр. 66.

Приглашение на заседание Русского антропологического общества при Санкт-Петербургском университете, на котором должен был выступить Б.К. Далгат. 1894 г. (Личный архив У. Далгат)

1894

Эдуардъ Юльевичъ  
Петри.

Профессоръ Университета.

Просьба выдать Б.К. Далгату в Антропологическом обществе материал для доклада.

Николаевская, 33.

Визитная карточка Э. Петри, на которой его рукой написана просьба выдать Б.К. Далгату в Антропологическом обществе материал для доклада. 1894 г. (Личный архив У. Далгат)

С уважением,  
Э. Петри

Визитная карточка Э. Петри, на которой его рукой написана просьба выдать Б.К. Далгату в Антропологическом обществе материал для доклада. 1894 г. (Личный архив У. Далгат)



# ДИПЛОМЪ.

Предъявитель сего, **Ваширь Керимовичъ Далгатъ**, семь летъ тому Урахи Дагестанской области, ибромониданна Магомеданскаго, родившійся 5 Ноября 1870 г., по веселя удовлетворительнохъ поддержанннхъ въ ИМПЕРАТОРСКОМЪ С.-Петербургскомъ университетѣ полупурсоваго испитанннхъ и по зачетѣ опредѣленнаго уставомъ числа полугодннхъ на Юридическомъ факультетѣ С.-Петербургскаго университета, подвергался испитанноу на Юридической испитательной комиссннхъ при С.-Петербургскомъ университетѣ въ Апрѣлѣ и Маѣ мѣсяцахъ 1895 года.

По представленннхъ сочиненннхъ, признаннаго весьма удовлетворительнымъ, и послѣ письменнаго отвѣта по Гражданскому праву, признаннаго удовлетворительнымъ, оказалъ на уснннхъ испитанннхъ слѣдующннхъ уснннхъ: по Римскому праву, Гражданскому праву, Гражданскому судопроизводству, Торговому праву и судопроизводству, Уголовному судопроизводству, Международному праву и Полицейскому праву — весьма удовлетворительнымъ, по Уголовному праву, Церковному праву и Финансовому праву — удовлетворительнымъ.

Посему, на основанннхъ ст. 81 общаго устава ИМПЕРАТОРСКИХЪ Россійскихъ университетовъ 23 Августа 1884 года, Ваширь Далгатъ, въ засѣданннхъ Юридической испитательной комиссннхъ 31 Маѣ 1895 года, удостоенъ диплома первой степенннхъ со всѣми правами и преимуществами, пожелованными въ ст. 92 устава и въ V и VI СЮЧАПШЕ утвержденнаго въ 23 день Августа 1884 года ханннхъ Государственнаго Совѣта. Въ удостовѣренннхъ сего и данъ этотъ дипломъ Ваширу Далгату, на надлежащемъ подписноу и съ приложенннхъ печати Управленннхъ С.-Петербургскаго учебнаго округа. Городъ С.-Петербургъ, 31 Маѣ 1895 года.

Испитатель Юридическаго учебнаго округа

Прочитанъ, Принятъ и подписанъ

Принимая Копію

№ 9980  
Въ С.-Петербургскомъ университетѣ, 31 Маѣ 1895 г.

Диплом, выданный Б.К. Далгату Юридической испитательной комиссннхъ Санкт-Петербургскаго университета. 1895 г. (Личный архив У. Далгат)

ЮРИДИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО  
ИМПЕРАТОРСКОЕ  
С.-Петербургскаго Университета.  
Секретарь  
открытия общества права

№ 15. 20. 1899 г.  
65. 15.

Милостивый Государь

Ваше Высокопревосходительство

Обращаюсь к Вам с просьбой  
при Императорском С.-Пе-  
тербургском Университете  
избрать Вас членом-со-  
трудником Юридического  
общества права.

Избрание Ваше в членство  
общества права будет  
принято ввиду Вашего  
высокого положения и пре-  
зидиума.

С уважением

Б. К. Далгат

Документ, свидетельствующий об избрании Б.К. Далгата членом-сотрудником Юридического общества при Санкт-Петербургском университете. 1899 г. (Личный архив У. Далгат)

Петербург, 12 ноября 1900 года

Уважаемый  
Васильевич Федорович!

Занимаясь в 1898, в бытность студента, из-  
учением народного быта и жизни, с помощью замечатель-  
нейших ученых и мастеров и в сотрудничестве  
Полковника из Васильевской и сего же  
наиболее интересным для науки - передаю для на-  
печатания в "Известиях" статью, написанную  
на основании, да с благодарностью отменяю статью  
когда такой работы не было. К сожалению  
Александровская Газета, у которой тогда президентом  
был Александровский. Если можно, то  
лучше отпереться напечатать статью  
моей работы. Если не удастся в "Известиях", то  
лучше отпереться, и напечатать в "Известиях" и  
лучше. Надеюсь, что она не займет много времени  
- это будет очень интересно. Прошу также  
разрешения напечатать и в "Известиях", т.е. интерес к  
моей статье и не могу отказать Вам своим научным из-  
следованиям. Искренне Ваш  
Б. К. Далгат

Письмо Б.К. Далгата В.Ф. Миллеру. 1900 г. (РГАЛИ. Ф. 323. Оп. I. Ед. хр. 486)

№ 10

25 Авг. 1900

Миллеру

Ваше письмо получено

Ваша статья об ингушском языке  
мне, по моему мнению, представляется  
преимущественно интересна с ее лингвистиче-  
ской, а не исторической точки зрения,  
но с точки зрения лингвистической  
науки она имеет большое значение и  
особенно в отношении к ингушскому  
языку. В отношении к ингушскому  
языку она имеет большое значение и  
особенно в отношении к ингушскому  
языку.

Ваша статья об ингушском языке  
мне, по моему мнению, представляется  
преимущественно интересна с ее лингвистиче-  
ской, а не исторической точки зрения,  
но с точки зрения лингвистической  
науки она имеет большое значение и  
особенно в отношении к ингушскому  
языку. В отношении к ингушскому  
языку она имеет большое значение и  
особенно в отношении к ингушскому  
языку.

Ваша статья об ингушском языке  
мне, по моему мнению, представляется  
преимущественно интересна с ее лингвистиче-  
ской, а не исторической точки зрения,  
но с точки зрения лингвистической  
науки она имеет большое значение и  
особенно в отношении к ингушскому  
языку. В отношении к ингушскому  
языку она имеет большое значение и  
особенно в отношении к ингушскому  
языку.

Ваше письмо получено  
Ваше письмо получено

Письмо Б.К. Далгату от В.Ф. Миллера (в то время директора Лазаревского института восточных языков), в котором высоко оценивается статья Б.К. Далгата о ингушских сказаниях. 1900 г. (Личный архив У. Далгат)

Глава II. Представление религии древних ингушей  
Ваша статья об ингушском языке  
мне, по моему мнению, представляется  
преимущественно интересна с ее лингвистиче-  
ской, а не исторической точки зрения,  
но с точки зрения лингвистической  
науки она имеет большое значение и  
особенно в отношении к ингушскому  
языку. В отношении к ингушскому  
языку она имеет большое значение и  
особенно в отношении к ингушскому  
языку.

При рассмотрении истории религии  
ингушей, представляется представляется  
малой мерой недостаточной изучение древних  
ингушских сказаний с одной стороны,  
направление урочища религии понимания  
самого себя, мира его циркуляции  
и природы, безразличной с точки зрения  
происхождения ее сути, философская сторона  
религии, а с другой стороны, напри-  
мер представление функций религии  
вплоть до закрепления ее при вве-  
дении ингушского языка в  
землях - нравственной стороне ее.

У. Далгат  
Восточный институт  
№ 10, стр. 168

Страница 83 автографа рукописи Б.К. Далгата "Первобытная религия чеченцев и ингушей". (Личный архив У. Далгат)

Мы шло с богами и ордами; вы  
из паровых и дарили лошадей, а  
у которых еще оставались багровые  
друзья - старинные. <sup>на иудейский язык</sup>  
они старались в атеистическом, давили  
тогда все <sup>у себя</sup> в <sup>своем</sup> <sup>разрешении</sup> в <sup>этом</sup>  
(прежде - лошадей). По окончании войны  
и старинные народы разламываются  
наши по тем же <sup>этим</sup> <sup>направлениям</sup>,  
и так боится <sup>направление</sup>, на <sup>указании</sup>, там  
были почти все <sup>направление</sup>. Под  
наши указания <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
старинные в сторону к старинным, <sup>направление</sup>  
ранее <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
на <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
во одной руке <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>, во <sup>направление</sup>  
- три <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
Когда <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
на <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
это, то <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
повсюду <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
фраза была <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
Лошадь <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>  
на <sup>направление</sup> <sup>направление</sup> <sup>направление</sup>

Страница 145 автографа рукописи Б.К. Далгата "Первобытная религия чеченцев и ингушей". (Личный архив У. Далгат)

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ  
ИМПЕРАТОРСКОГО

ОБЩЕСТВА  
ЛЮБИТЕЛЕЙ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ  
АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ  
СОСТАВЛЯЮ  
ОТ  
ВАСИЛИИ ИВАНОВИЧЕ

№ 10 . . . 1900 г.

№ 667

Адрес: Князь, Дворянский Квартал,  
в Этнографическом Отделе.

Б.К. Далгат  
Басмачи Керимов  
Далгат.

Минусинск. Голден  
Басмачи Керимов!

Этнографический Отдел Императорского Общества Любителей Естественного, Антропологического и Этнографического Знания при Московском Университете. 1900 г.

Секретарь Этнографического  
Отдела. Б.К. Далгат.

Документ, свидетельствующий об избрании Б.К. Далгата членом-сотрудником Этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. 1900 г. (Личный архив У. Далгат)



## Восхождение

НА ВЕРШИНУ КАЗБЕКА.

13 июля 1910 года Члены Владикавказского Горного Клуба М. П. Преображенская, Б. К. Далгат и А. И. Духовской, с проводниками Яни Безирданович, Матамлонг и Алексеем Цилаури, выступили из рудничной казармы у Девдаранского ледника в 14 ч. 35 мин. пополудня в направлении к Ермоловской хижинке, которой достигли в 6 ч. вечера. Переночевать в хижинке, выступили дальше в 3 ч. 15 мин. утра 14 июля при лунном освещении и достигли высшего пункта вершины Казбека при почти несколько облачной, но вполне благоприятной погоде.

Пробив на вершине 1 ч. и 22 мин., одбрав некоторые наблюдения и фотографические снимки, начали спуск в 3 ч. 24 мин. пополудня и прибыли в Ермоловскую хижинку в 6 ч. 40 мин. вечера того же дня отсюда в тот же вечер спустились в Девдаранскую хижинку.

Таинный обривок на восхождении употреблено, считая от Ермоловской Хижинки, 10 ч. и 50 мин., откуда обдувает выдохнуть 2 часа и 30 минут, употребленные на продолжительные, но не обязательные остановки.

Температура на вершине Казбека в 21 ч. дня была -3<sup>а</sup> Цельсия.

Сообщение о восхождении на вершину Казбека 13 июля 1910 г. членов Владикавказского горного клуба М.П. Преображенской, Б.К. Далгата и А.И. Духовского (машиннопись). (Личный архив У. Далгат)

Получено 6-11-18 г.

НАРОДНЫЙ СОВЕТ  
2-го ноября 1918 г.  
№ 1540

Г. Приставному Поверенному  
Башир Керимовичу Далгату.

Ингушский Народ избрал Вас членом во Владикавказской Народный Суд /Окружной/, а также Ингушского Народного Совета попросил принять на себя труд защиты интересов граждан-ингушей совместно с избранным в тот же Суд Садула Ахриева и просит себя надеждой найти в лице Васем истинного защитника нашего народа и работников на общую пользу трудящихся народов.

Председатель Совета / ПОДПИСЬ/  
Секретарь / ПОДПИСЬ/  
За делегированными / ПОДПИСЬ/

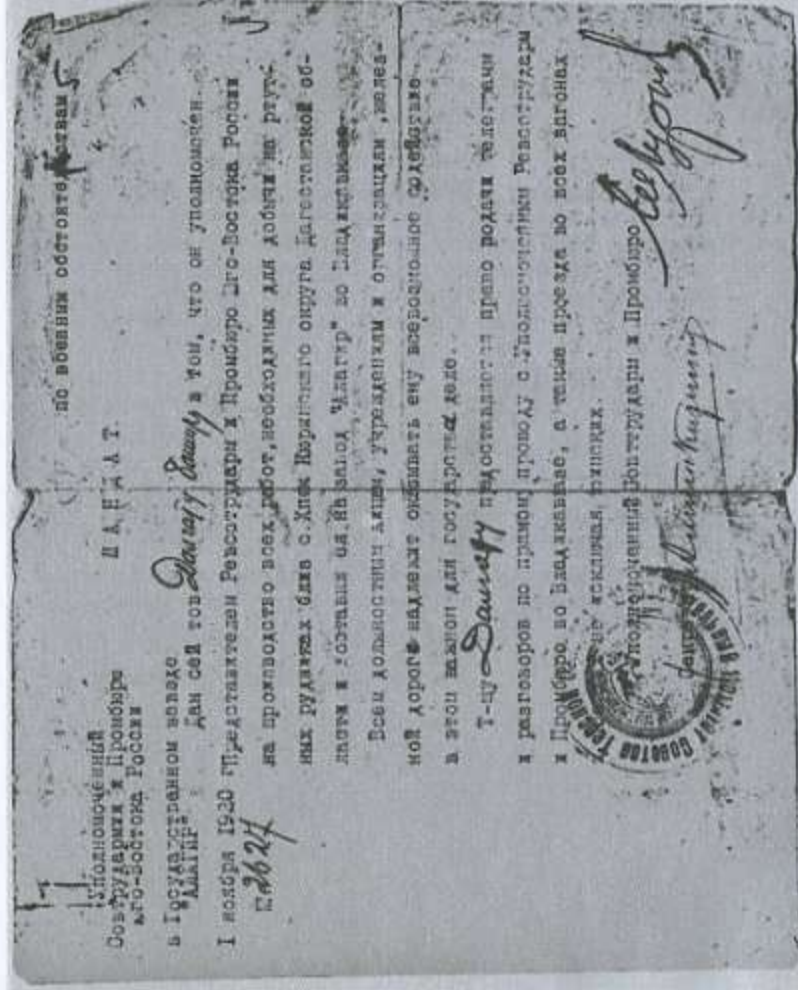
сл. на обороте

Вашим из постановления Ингушского Народного Совета от 30 октября 1918 г.

2. Назначен председателем во Владикавказской Окружной Народный Суд от Ингушского Народ - Садула Ахриев и Башир Далгат.

Крутым гербован Верно:  
печать За делегированными /Подпись/  
Ингушский Народный Совет

Письмо из Ингушского Народного Совета Б.К. Далгату в связи с избранием его председателем Владикавказского окружного народного суда (копия). Хранился в Национальном архиве Чеченской Республики (г. Грозный). В 1994 г. архив утрачен



Мандат, дающий право Б.К. Далгату организовывать все работы по добыче ртути в Дагестанской области и доставке ее во Владикавказ. 1920 г. (Личный архив У. Далгат)

### ТРУДЯЩИМСЯ ДАГЕСТАНА<sup>37</sup>

С благодарностью принимаю дар — результат творческой инициативы трудящихся масс Дагестана. Желаю успеха в трудном деле хозяйственного возрождения Дагестана.

Предсовнаркома РСФСР *Ленин*

12/1. 1922 г.

«Известия ВЦИК» № 10,  
14 января 1922 г.

Продиктовано по телефону  
Печатается по машинописной копии

Благодарность В.И. Ленина трудящимся Дагестана за ртуть, добычу которой обеспечил Б.К. Далгат. 1922 г. (*Ленин В.И. Соч. 4-е изд. М., 1952. Т. 33. С. 173*)

закончилось строительство первой очереди (12 000 киловатт), и станция вступила в эксплуатацию. Ленин, придавая исключительное значение Каширской электростанции, давал руководящие указания по ее строительству, оказывал помощь в деле обеспечения ее рабочей силой, снабжения необходимым оборудованием, топливом и промышленными материалами. — 143.

33 Электростанция «Красный Октябрь» (б. Утинна Заводь) была закончена строительством в 1922 году, и первая очередь мощностью в 10 000 киловатт введена в эксплуатацию 8 октября 1922 года. — 144.

34 Ленин имеет в виду судебный процесс, происходивший в Москве 15—18 декабря 1921 года, над 35 частными предпринимателями, которые обвинялись в нарушении Кодекса законов о труде, эксплуатации малолетних, подростков и женщин, удлинении рабочего дня и в других нарушениях советских законов. — 145.

35 Вопрос о роли и задачах профсоюзов в условиях новой экономической политики рассматривался на пленуме ЦК РКП(б) 28 декабря 1921 года. Текст проекта постановления ЦК РКП(б) о профсоюзах был написан Лениным.

И. В. Сталин, ознакомившись с проектом постановления ЦК РКП(б), писал 6 января 1922 года В. И. Ленину: «т. Ленин! Тезисы о профсоюзах, по-моему, великолепно...» (см. Ленинский сборник XXXV, 1945, стр. 311).

Тезисы 12 января 1922 года были рассмотрены Политбюро ЦК, утверждены единогласно и в таком виде предложены XI съезду партии. XI съезд РКП(б) принял тезисы единогласно (см. «ВКП(б) в революциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК», ч. 1, 1940, стр. 418—424). — 159.

36 «Проект директивы Политбюро ЦК РКП(б) о новой экономической политике» был рассмотрен на заседании Политбюро ЦК 12 января 1922 года и принят за основу; окончательно утвержден 16 января 1922 года. Директива была вручена наркомом 21 января 1922 года. — 171.

37 Приветствие Ленина «Трудящимся Дагестана» написано в ответ на письмо Совнаркома Дагестанской Советской Социалистической Республики с сообщением о начавшихся разработках горных богатств. Добытые два первых пуда ртуты были преподнесены Ленину в качестве производственного подарка. — 173.

38 Письмо Ленина относится ко времени I съезда Советов Грузии, состоявшегося 25 февраля — 3 марта 1922 года.

Предложение об усилении грузинской Красной Армии было выдвинуто агрессивной позицией английских империалистов, клеветнической кампанией, поднятой реакционной империалистической печатью вместе с вождями II и III Интернационалов и грузинскими меньшевиками против Советской республики. С целью отторжения Грузии от Советской России и ее закабаления

Примечание 37 к благодарности В.И. Ленина трудящимся Дагестана

КОПИЯ:

Д.С.С.Р.  
НАРОДНЫЙ  
КОМИССАРИАТ ЮСТИЦИИ  
ОТДЕЛ

2 Мая 1922г.

№ 25  
пр. Махачкала ДАССР  
ул. Осипова д. № 2

УДОСТОВЕРЕНИЕ

Дано мне от Народного Комиссариата Юстиции Дагестанской ССР Республики тов. ДАЛГАТ Баширу Керимовичу в том, что он действительно состоял на службе в Наркомате Юстиции на должностях:

- 1) Заведывающего Отделом Законодательных Предложений и Кодексов с 20-го ноября тысяча девятьсот двадцать второго года по 1-ое января тысяча девятьсот двадцать седьмого года.
- 2) Консулянта при 1-м Отделе Наркомата с 1 января по 1 мая тысяча девятьсот двадцать седьмого года и
- 3) Члена Коллегии Наркомата с 1 мая тысяча девятьсот двадцать седьмого года и уволен от занимаемой должности с 1 мая с/г. согласно заявления.

Тов. ДАЛГАТ, во время своей службы в Наркомате, выполнял сложную работу по разработке законодательного характера материалов по заданиям ЦИК, СНК и НКВД ДССР и участвовал по вопросам центральных и местных органов власти ДССР по вопросам толкования законов, проявил себя серьезным, инициативным и хорошо знающим Советское Законодательство СССР, РСФСР и ДССР работником все возрастающее на него по службе обязанности выполнял своевременно и accurately.

Наложившее подписью и приложением печати удостоверение.

Народный Комиссар Юстиции  
и Прокурор ДССР — (АЛИБЕВ)

Гербова  
печать:

Народный Комиссар  
Юстиции ДССР

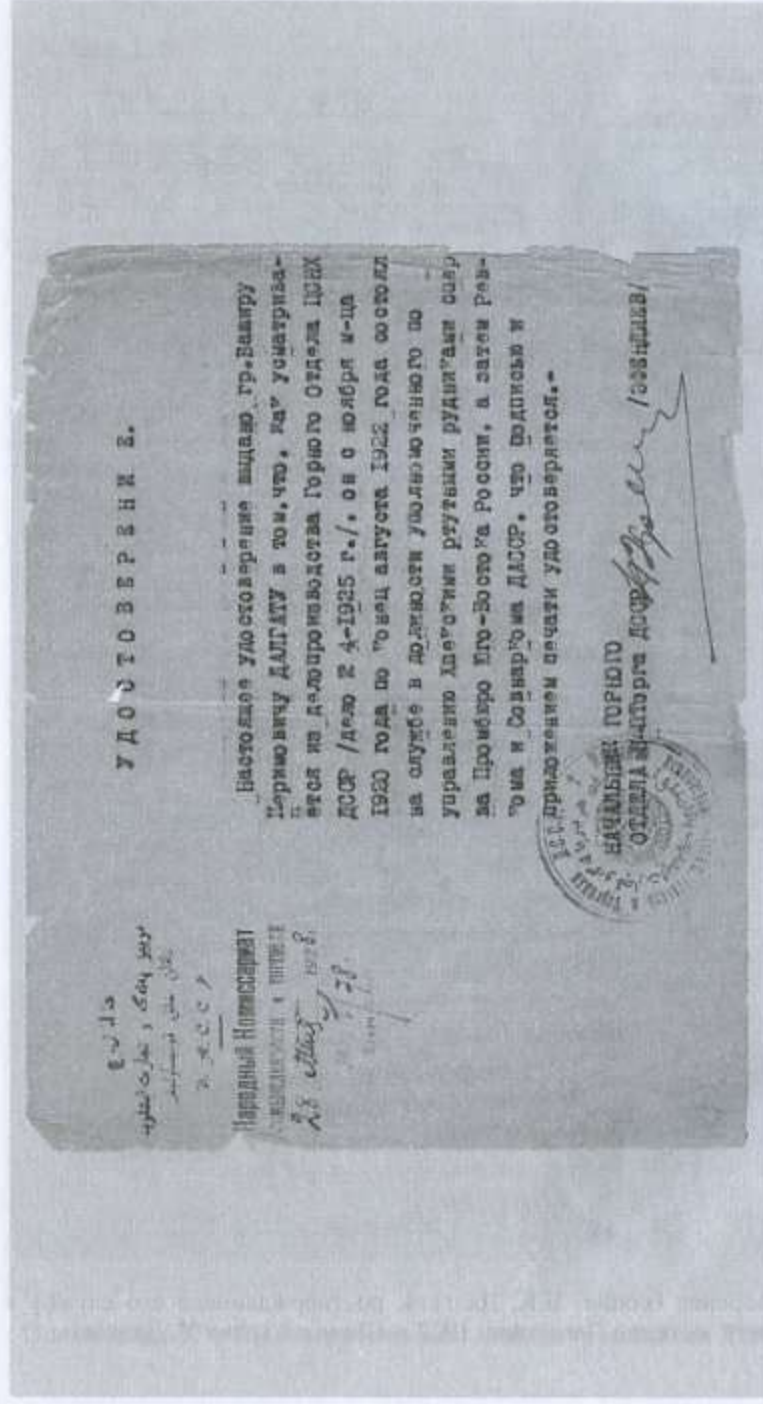
1952. 17. Сентябрь. Я, Государственный  
нотариус Махачкалинской нотариальной  
конторы, Рашидова свидетельствую  
верность настоящей копии с подлинником ее  
представленным в контору гр. \_\_\_\_\_

при сличении  
настоящей копии с подлинником в посланном  
пофоток. ксер

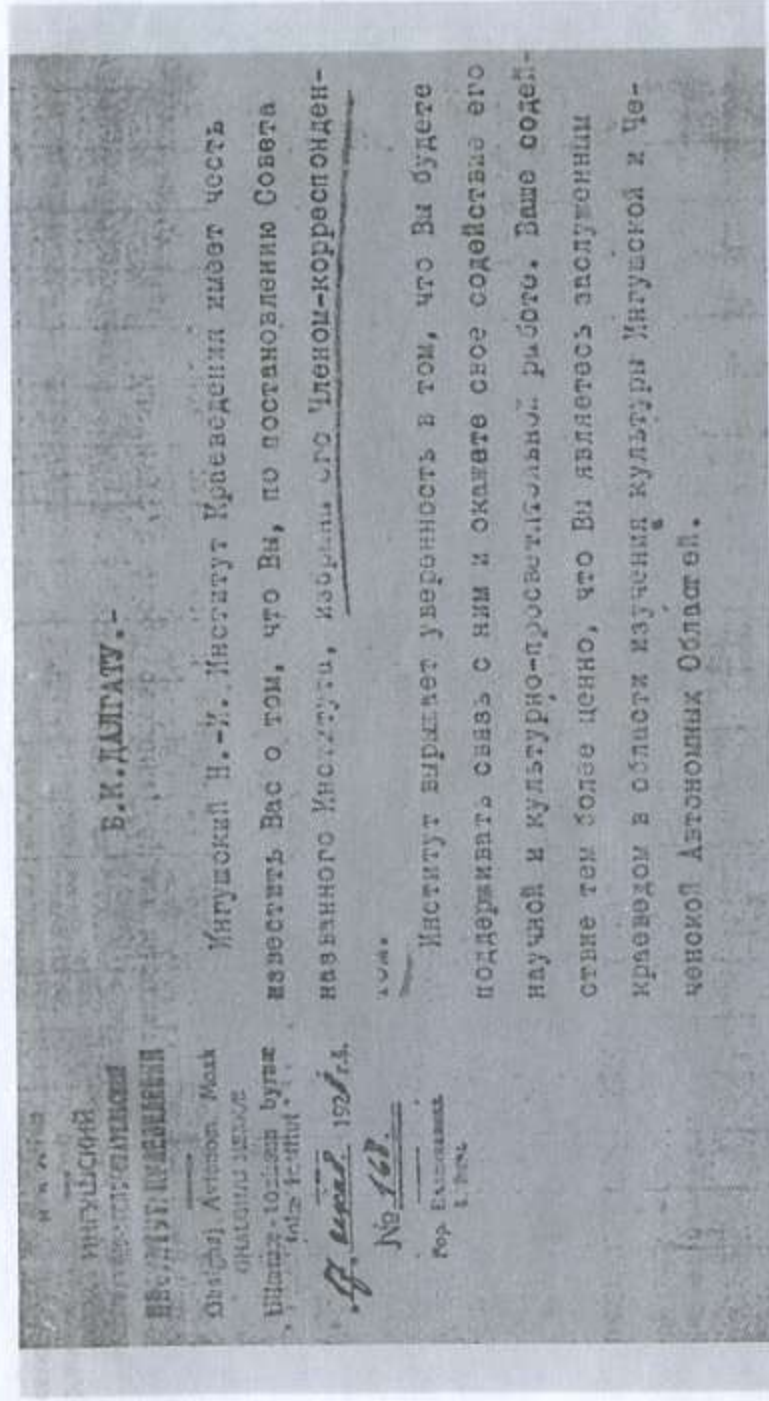
выдано единой копошлнны 2 рбу. под  
рукою Мухам от 17 сентября 1952.  
номер по регистру № 19469  
НОТАРИУС Рашидова



Удостоверение (копия) Б.К. Далгата, подтверждающее его службу в Наркомате юстиции Дагестана. 1927 г. (Личный архив У. Далгата)



Удостоверение, выданное Б.К. Далгату для подтверждения того, что он был уполномоченным по управлению Хлепскими рудными рудниками (Дагестан) с ноября 1920 по конец августа 1922 г. (Личный архив У. Далгат)



Письмо Ингушского научно-исследовательского института краеведения, сообщającego Б.К. Далгату об избрании его членом-корреспондентом этого института. (Личный архив У. Далгат)

УДОСТОВЕРЕНИЕ  
 Видно 19.04.1934 г.  
 Подпись: [Подпись]

УДОСТОВЕРЕНИЕ

Видно 19.04.1934 г.

.....  
 в том, что он является делегатом от Института дагестанской культуры на Азербайджано-Дагестанское научное совещание в гор. Баку, 21 апреля 1930 года.

Директора ИКК (Гаджибеков) [Подпись]  
 Оргбро по двум совещаниям (Пакхалов) [Подпись]



Удостоверение, выданное Б.К. Далгату, делегату от Института дагестанской культуры на Азербайджано-Дагестанское научное совещание. 1930 г. (Личный архив У. Далгат)

Алфавит для даргинского языка:

По алфавиту языка	По арабскому алфавиту	По латинскому алфавиту
А а	1 T	A a
Б б	У	B b
В в	Э	C c
Г г	Э	Ç ç
Д д	Д	D d
Е е	2	E e
Ё ё	3	Ë ë
Ж ж	4	J j
З з	5	Z z
И и	6	I i
Й й	7	J j
К к	8	K k
Л л	9	L l
М м	10	M m
Н н	11	N n
О о	12	O o
П п	13	P p
Р р	14	R r
С с	15	S s
Т т	16	T t
У у	17	U u
Ф ф	18	F f
Х х	19	X x
Ц ц	20	C c
Ч ч	21	Ç ç
Ш ш	22	Ş ş
Щ щ	23	Ş ş
Ъ ъ	24	Y y
Ы ы	25	Z z
Э э	26	Z z
Ю ю	27	Z z
Я я	28	Z z

Страница из черновика разработки Б.К. Далгатов алфавита для даргинского языка. (Личный архив У. Далгат)

## Оглавление

Введение (У.Б. Далгат) .....	3
Первобытная религия чеченцев и ингушей .....	25
Предисловие .....	26
Глава I	
Христианство и магометанство в Чечне .....	38
Глава II	
Представления чеченцев о загробном мире, душе и духах .....	53
Глава III	
Боги природы. Культ предков у чеченцев .....	97
Глава IV	
Боги природы и Вселенной .....	156
Заключение .....	179
Примечания .....	182
Послесловие (А.О. Булатов) .....	200
Библиография .....	208
Список сокращений .....	212
Приложение .....	213

Научное издание

Далгат Башир Керимович

**Первобытная религия чеченцев и ингушей**

Утверждено к печати Ученым советом  
Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Ученым советом  
Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН

Зав. редакцией *Н.Л. Петрова*. Редактор *С.С. Губаева*  
Художник *В.Ю. Яковлев*. Художественный редактор *Т.В. Болотина*  
Технический редактор *О.В. Аредова*. Корректоры *А.В. Морозова, Т.И. Шеповалова*

Подписано к печати 12.05.2004. Формат 60 × 90 1/16. Гарнитура Таймс. Печать офсетная  
Усл.печ.л. 15,0 + 0,6 вкл. Усл.кр.-отт. 16,1. Уч.-изд.л. 16,0. Тираж 550 экз. Тш. зак. 3346

Издательство "Наука" 117997 Москва, Профсоюзная ул., 90

E-mail: [secret@naukaran.ru](mailto:secret@naukaran.ru). Internet: [www.naukaran.ru](http://www.naukaran.ru)

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография «Наука»  
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12