

- ¹¹ Престижность управленческой деятельности является характерной особенностью ТПК.
- ¹² Круг различаемых родственных связей у среднеазиатских народов гораздо шире, чем, например, у русских, что опять-таки свидетельствует о значимости элементов ТПК в жизнедеятельности этих народов.
- ¹³ Казахстанская правда. 1987. 27 янв.
- ¹⁴ Куббель Л. Е. Потестарная и политическая этнография // Исследования по общей этнографии. М., 1979.
- ¹⁵ Его же. Традиционная потестарная и политическая культура... С. 128.
- ¹⁶ Чиркин В. Е. Буржуазная политология и действительность в развивающихся странах. М., 1980. С. 84.
- ¹⁷ Там же. С. 84—85.
- ¹⁸ Somoff J. Tanzania. Local Politics and Structure of Power. Wiskonsin, 1974. P. 147—148.
- ¹⁹ Энтин Л. М. Политические системы развивающихся стран. М., 1978. С. 212.
- ²⁰ Отметим здесь же, что функции традиционных лидеров (вождей) в доколониальных африканских обществах были весьма различными, поэтому и сама аналогия представляется не совсем корректной.
- ²¹ Энтин Л. М. Указ. раб. С. 213.
- ²² Бочаров В. В. Власть и управление в колониальных обществах Восточной Африки: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1988.

Н. Н. Великая, В. Б. Виноградов

ДОИСЛАМСКИЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ СИНКРЕТИЗМ У ВАЙНАХОВ

Проблема взаимодействия языческих и монотеистических верований и культов является одной из наиболее сложных и наименее разработанных в религиозно-ведческой кавказоведческой литературе. Цель данной публикации — проследить характер доисламских верований вайнахов¹.

До проникновения монотеистических религий (христианства — с рубежа VIII—IX вв. и ислама — не позднее XVI в.) у чеченцев и ингушей сложилась довольно развитая система политеистических верований. Основными божествами у них являлись: Дела (первоначально бог солнца и неба, отец иных богов), Села (бог грома и молнии, блюститель нравственности), Тушоли (первоначально женский дух возрождающейся природы, растительности, затем богиня плодородия), Галь-Ерда (покровитель скотоводства), Елта (хозяин диких зверей и покровитель охотников), Эштр (бог загробного мира), Молдзы-Ерда (бог войны) и др.² В разных обществах возникали специфические особенности культа одних и тех же божеств, видоизменялись их имена; поклонялись также местным божествам-покровителям.

Култ богов был в основном умиловительным с элементами более ранних религиозных форм. Празднества в честь общевайнахских патронов были приурочены к началу или окончанию сельскохозяйственных работ, к важнейшим датам традиционного календаря. Языческие обряды, которыми руководили жрецы³, включали моления, жертвоприношения, а также песни, танцы, гадания.

В период средневековья на традиционные верования и культы вайнахов заметное влияние оказало христианство. В горные районы края оно проникало неоднократно: в IX—XIV вв.⁴ — преимущественно из Грузии, в конце XVI—XVII веков⁵ — из Грузии, во второй половине XVIII в.⁶ в основном из России.

Процесс христианизации оказался длительным и незавершенным вследствие ряда причин: недостаточной активности политических сил, заинтересованных в христианизации, замедленных темпах социально-экономического развития вайнахского общества (отсутствие четкой классовой структуры, государственности), неблагоприятных внешнеполитических событий (особенно в XIII—XIV в. — нашествия чингизидов, Тимура), подчиненности религиозного фактора

политической конъюнктуре в грузино-вайнахских (конец XVI—XVII в.) и русско-ингушских (вторая половина XVIII в.) взаимоотношениях и др.

Изучение тех верований и культов вайнахов, которые образовывались при взаимодействии местного язычества и христианства, началось сравнительно поздно.

Уже в XVIII в. И. А. Гюльденштедт, П. С. Паллас, Л. Л. Штедер и др.⁷ отмечали в их верованиях следы христианства. В начале XIX в. С. Броневский писал, что, хотя ингуши — мусульмане, но «держатся еще совокупно языческих и христианских обрядов»⁸. На религиозный синкретизм у ингушей обратил внимание и А. М. Шегрен: «Мулла свободно кричит при колокольном звоне. Кистинский (ингушский.— Авт.) кумир Гальерд покойно стоит в старой оставленной церкви царицы Тамары»⁹.

Первый ингушский этнограф Чах Ахриев, описавший ряд доисламских праздников, высказал мнение, что «христианство существовало у ингушей не как догматическое учение, а только как новый обряд»¹⁰. Языческая мифология горцев, по свидетельству Н. Харузина, свободно уживалась с христианством, но языческие верования со временем получили перевес¹¹. Таким образом, уже дореволюционные исследователи писали о синкретическом характере религиозных верований вайнахов.

В советский период возрос интерес исследователей к доисламским верованиям и культам. Еще в 1930 г. А. Н. Генко ввел в кавказоведческую литературу более удачное и отражающее суть явления определение — «религиозный синкретизм»¹². Однако впоследствии долгое время изолированно изучались, с одной стороны, политеистические формы религии¹³, с другой — этапы христианизации и их следы в верованиях местных горцев¹⁴.

Опираясь в основном на данные этнографии, рассмотрим главные черты доисламского религиозного синкретизма вайнахов и те изменения, которые претерпели традиционные верования под влиянием христианства.

Образ Делы, практически утративший первоначальную «специализацию», превратился во всемогущего и всевидящего бога, который создал небо и землю, первых людей. По отношению к нему все остальные божества стали выступать в роли посредников. Значение Делы в иерархии божеств было столь велико, что некоторые дореволюционные исследователи определенно утверждали, что вайнахи верят в единого бога¹⁵. Очевидно, именно с Делой были связаны представления о троичности божественных сил. По этому поводу Ч. Ахриев и М. Ковалевский писали, что в среде ингушей существовало понятие о боге в трех лицах, которым они нередко и клялись¹⁶. Весьма показательным является обращение к Деле: «Мы, боже, твои рабы...»¹⁷, что повторяет формулу христианства «рабы божьи», выражающую полное и беспрекословное подчинение верховному богу.

Тушоли стала именоваться богородицей или девой Марией¹⁸. Подобная метаморфоза являлась вполне закономерной, если учесть те функции, которые выполняло данное божество. По сведениям населения Хамхинского общества, праздник Тушоли справлялся в одно из ближайших к пасхе воскресений («вербное» или «фомино»). Обязательным приношением считалось треугольное обрядовое печенье с изображением креста¹⁹.

Согласно позднейшим представлениям вайнахов, бог подземного царства Эштр творил справедливый суд над умершими; праведных он отправлял в рай, а грешников — в ад²⁰. В раю праведники получают вознаграждение и соединяются со своими родственниками, в то время как грешники мучаются в аду, который представлялся в виде большого огненного озера²¹. Представление о суде божьем и возмездии за дурные дела, возникшее под влиянием христианства, было связано не только с Эштром, но и с Селой, Тамаж-Ердой²².

Окончательно утратили свою антропоморфность Молдзы-Ерда и Галь-Ерда (идолы сохранились лишь у богини Тушоли). Значительно и добавление к именам указанных божеств термина «Ерда». Относительно его происхождения существует несколько точек зрения. Термин возводят к аланскому «ард»—

«магическая сила», «святость», «бог», «клятва»²³; к имени святого Георгия, названию р. Иордан, где был крещен Иисус Христос²⁴; к греческому «Иеракс» — «священный»²⁵. Но какого бы происхождения ни был термин «Ерда», ясно одно, что в вайнахских языках он употреблялся в значении христианский (христианизированный) патрон, святой. Например, Маги-Ерда — «святой Маго», Алби-Ерда — «святой Алби»²⁶ и др. Сведения по Чечне также подтверждают этот вывод²⁷.

Приведенные данные показывают, что отдельные божества, а также исторические личности (Маго, Алби и др., по-видимому, первыми принимавшие христианство) становились местными христианскими святыми; другие идентифицировались с уже имеющимися в христианстве и наиболее приближенными к ним по своим функциям, например, Тушоли-Мария. Ингушам было известно и имя архангела Гавриила²⁸.

Библейские мотивы (в частности, сюжет о Содоме и Гоморре) прослеживаются в предании, связанном с возникновением оз. Кезенойам²⁹. Согласно легенде, раньше на месте озера существовало селение. В нем жили люди, не знавшие никакой религии, не почитавшие бога. К ним пришел ангел божий и стал проситься на ночлег, но его отовсюду гнали, и только в доме бедной вдовы он нашел приют. Разгневанный бог затопил селение, пощадив лишь семью гостеприимной вдовы³⁰.

Было распространено и библейское предание о войске фараона, преследовавшем израильтян и потонувшем в море³¹.

Следует отметить, что практически ни один христианский сюжет не воспринимался вайнахами в «чистом» виде. Все они перерабатывались, изменялись народной фантазией, привязывались к местным географическим точкам, своеобразно использовались для объяснения окружающей действительности. Еще одним подтверждением сказанному является предание о происхождении человека. Согласно ему, бог сотворил мужчину из земли, а из ребра его сделал женщину. После их смерти из спинного мозга первого человека родился муравей, из которого со временем сделался новый человек³².

В лексический фонд вайнахских языков прочно вошел большой слой религиозных терминов, заимствованных из грузинского языка. Это «мозгIар» — чеч., инг. (священник), «марха» — чеч., инг. (пасха), «жIара» — чеч., «жIарг» — инг. (крест), «ялсамани» — чеч., «ялсамале» — инг. (рай), «жобжахати» — чеч., «жожгIате» — инг. (ад), «чIурам» — чеч., «кIерам» — инг. (свеча) и др.³³ В этой связи нам представляется верной мысль лингвистов о том, что, если есть культурное заимствование, можно с полным основанием ожидать соответствующего заимствования слов³⁴.

Из грузинского календаря в вайнахские языки вошли названия таких дней недели, как понедельник («оршот» — чеч., инг.), пятница («пIераска» — чеч., «пIаьраска» — инг.), суббота («шот» — чеч., «шоатта» — инг.), воскресенье («кIиранан де» — чеч., «кIиранди» — инг.)³⁵.

Погребальный обряд также отразил изменения религиозных воззрений вайнахов, вызванные христианством. В период развитого средневековья появляются захоронения в каменных ящиках, в основном соответствующие раннехристианским канонам, характерным для горцев всего Кавказа³⁶. В позднем же средневековье отмечены захоронения в склепах в деревянных гробах. С. Ц. Умаров также обратил внимание на то, что хотя погребальный инвентарь (в том или ином количестве) и присутствует в позднесредневековых захоронениях, однако он уже не содержит металлических фигурок людей, животных, столь характерных для V—IX вв.³⁷

Изменились и поминальные культы. По сообщению А. Тутаева, «Галгай мархи цей» была сходна с грузинской пасхой. Перед началом праздника ходили в Ерды (храмы), зажигали там свечи. Затем несли покойникам, похороненным в склепах и мавзолеях, кушанья и напитки³⁸.

Возможно, что христианизированный характер имели до проникновения

ислама и похоронные обряды. Большой интерес в этой связи представляет огромный могильник Мохде в горной Ингушетии, который назывался еще «райским холмом». Считалось, что похороненный здесь не попадет в ад, так как это место хоть раз в день освещается солнцем³⁹. Но само название холма и одно из наиболее ранних погребений (в каменных ящиках)⁴⁰, видимо, указывают на связь с христианством. Еще Б. Далгат отмечал, что здесь среди могил находилось своеобразное святилище («эльгыц») без крыши, которое в конце XIX в. уже не использовалось⁴¹. Во время раскопок на Мохде М. Б. Мужухов выявил две аналогичные постройки, площадью 30 и 45 м², с каменными сидениями и алтарем, с нишами на внешних сторонах стен. В раскопе были найдены два больших металлических креста, один из которых датируется первой половиной XIII в.⁴² Вполне возможно, что эти постройки в период средневековья служили своеобразными часовнями, где проходил обряд прощания с умершим (модификация соответствующего христианского обряда).

В религиозные празднества вайнахов прочно вошло употребление христианских символов и утвари: больших железных крестов, свечей, псалтирей, церковной посуды и др.⁴³ Были распространены обычаи снимать шапки перед святыми, преклонять колени, петь молитвы с неизменным возгласом «амин»⁴⁴.

Особо следует сказать об осмыслении вайнахами христианских символов. Наибольшее распространение у них получили кресты и свечи. Кресты ставили на башни, на культовые постройки, на очажные цепи, на утварь, хлеба и пр.⁴⁵ Восковые свечи использовались во время моления как внутри святилищ, так и на открытых местах. По мнению М. Б. Мужухоева, свечи использовали не только для освещения, но и как предмет культа огня⁴⁶. Эту точку зрения нельзя признать правильной. Помимо культа домашнего очага, тесно связанного с культом предков, у вайнахов не наблюдалось каких-либо заметных форм почитания огня. Кроме того, поскольку внутрь святилищ в дни молений, как правило, ненадолго заходило лишь несколько человек (жрец, старейшины семейств с жертвенной пищей), то в искусственном дополнительном освещении они не нуждались. Тем более, ни о каком освещении не могло идти речи, когда зажженные свечи ставились во внешние ниши святилищ-зданий или святилищ-столпов. Вайнахи заимствовали свечи из христианской грузинской традиции, но четких канонических представлений о них не имели; однако считали, что эти предметы обладают магическими свойствами. В частности, если свеча горела прямо, это значило, что святой благоволит к семейству, которое ее поставило. А если же «свеча счастья» тухла, то считалось, что семья должна принести храму еще одну жертву⁴⁷.

Таким образом, и здесь наблюдается одна из главных черт синкретизации религий, происходившей у вайнахов в средневековье. Ее результатом были не утверждение канонического христианства и не господство «канонического» языка, а возникновение совершенно особых представлений, генетически связанных с христианскими мифами, обрядами, предметами культа.

Этот вывод относится и к изображению крестов. Декларативными выглядят заявления о том, что «изображение креста было знакомо вайнахам еще задолго до появления у них первых миссионеров Грузии»⁴⁸. Археологические материалы свидетельствуют, что с I тыс. до н. э. у предков вайнахов был широко распространен знак свастики, который в период развитого и позднего средневековья встречается уже крайне редко⁴⁹. Зато с этого времени широко распространены четырехконечные кресты и кресты с голгофой⁵⁰. За ними закрепляется грузинское название, и в сознании верующих они воспринимаются как христианские символы. Информаторы сообщали нам о том, что изображения крестов связаны с христианством. Поэтому нет оснований утверждать, что они олицетворяли «культ огня и солнца»⁵¹. Отчасти, как и в христианстве, крест воспринимался как символ спасения через лишения и страдания (верующие «несли свой крест», о чем свидетельствуют нательные кресты в захоронениях)⁵², как предмет, от которого исходит чудесная сила (кресты помещали на хра-

мах)⁵³. Однако подобные представления, судя по археологическим данным, наблюдались лишь в периоды усиления христианизации. В позднем средневековье с крестами связывали магическую сверхъестественную силу. Кресты изображались на различных предметах, с ними связывались те или иные поверья. Так, переворачивание каменных крестов должно было обеспечить дождь⁵⁴. Кресты использованы и при предсказаниях будущего. Так, например, если на празднике Тамаж-Ерда помощник жреца выносил народу один крест, то это означало, что год будет неурожайным, если два, — то урожай ожидается средним, а если три, — год будет урожайным⁵⁵.

Особо следует сказать о крестах с голгофой, выкладывавшихся на стенах башенных и культовых сооружений. Они напоминают фигуру человека, а на башне в Малхисте это уже явно распростертая фигура человека. Можно предположить, что первоначально этот знак толковался как распятие. Считать его неким языческим антропоморфным символом оснований нет, поскольку его называли «*жIарг*» (крест), так же как и другие известные на территории края, более «канонические» изображения. К тому же в литературе справедливо отмечено, что крест с голгофой является не только конфессиональным, но и социальным символом знати, ориентировавшейся на феодальную Грузию⁵⁶.

Столь же неправомерно считать и большие каменные кресты изначально языческими антропоморфными стелами⁵⁷. Подобно тому как это было в Дагестане, Осетии, Хевсуретии⁵⁸, христианизация Чечено-Ингушетии сопровождалась появлением каменных крестов (один из наиболее ранних обнаружен в храме Тхаба-Ерда⁵⁹). По свидетельству П. Хицунова и В. Ф. Миллера, каменный крест у аула Чахкери (Чечня) имел даже углубление для иконы, а крест у с. Цори был поставлен на горе в честь победы над мусульманами⁶⁰, т. е. также являлся христианским символом.

О том, как некоторые из крестов оказались над мусульманскими захоронениями, можно судить по следующему замечанию И. Попова: «Сын видел, как отец его ставил крест или другой памятник на могиле умершего деда, и делал то же, не вдаваясь глубоко в смысл заведенного порядка»⁶¹. Проникновение ислама, с одной стороны, вызывало забвение и уничтожение части доисламских (в том числе и христианских по своему происхождению) символов, а с другой — приводило к переосмыслению оставшихся древностей, включению их в новый этап эволюции уже под покровом ислама. Считаю, что этот вывод с полным основанием можно отнести и к так называемым антропоморфным стелам.

В средневековье под влиянием христианства большие изменения претерпел календарь языческих празднеств вайнахов, которые отмечались теперь по воскресеньям (в этот день не работали)⁶², а также на Пасху, Троицу, Успение и т. п.⁶³ Указанные особенности культов позволили, например, А. М. Шегрену сделать вывод, что у ингушей «святыне суть большею частию христианские, праздники тоже совпадают с нашими»⁶⁴.

Христианство оставило след и в такой сфере культовой практики, как пост. Несветский писал, что жители с. Хули в горной Ингушетии «содержат пост в феврале и марте, сколько и христиане»⁶⁵. Для других групп вайнахов также отмечено соблюдение постов⁶⁶. Второй месяц вайнаховского календаря «Мархи бутт» («месяц поста») назывался также «христианским» и соответствовал великому посту⁶⁷.

Христианское влияние ощущается и в семейной обрядности. По описаниям А. Тутаева, новорожденного несли в Ерды храм для крещения. Когда в праздник «Сели цей» жрец ходил по домам, то имел при себе кувшин с грузинской надписью, наполненный «святой» водой, и кисточку, которой и обрызгивал всех этой водой. Тот же обряд совершался и во время молений в Тхаба-Ерда. Здесь, кроме того, жрец давал пить «святую» воду больным. Во время такого важного семейного праздника, как обручение, также приглашали служителя культа, который молился о счастливой жизни жениха и невесты, а затем обручал их.

После смерти человека в его дом приходил служитель храма, читал молитву об отпущении ему грехов⁶⁸.

Здесь, как и в других обрядах, элементы язычества и христианства видоизменялись, тесно переплетались в сознании вайнахов и не отделялись друг от друга. Приведенные примеры показывают, что синкретический религиозный комплекс проводил своеобразный институт «полужрецов-полусвященников». Столь же своеобразны были и культовые сооружения, среди которых нет полностью идентичных.

Культовые постройки края обнаруживают чрезвычайное разнообразие, сочетание на первый взгляд несовместимых элементов (с точки зрения требований язычества и христианства). Например, в святилище Мятцели (Ингушетия) входы сделаны в восточной и западной стенах, в святилище Зодцах-Ерда (Ингушетия) вход в восточной стене, а престол в западной и т. п.⁶⁹

Данные по вайнахскому доисламскому синкретизму позволяют, согласившись в целом с одним из последних определений этого религиозного явления⁷⁰, внести в него и некоторые уточнения, понимая под религиозным синкретизмом объективный процесс взаимодействия двух (или более) религиозных систем, в ходе которого происходило образование новой достаточно целостной системы мировоззрения, мироощущения и культа со всей специфической структурой. Такая трактовка, на наш взгляд, более содержательна, чем бытующие в литературе представления о «христианизованном язычестве», «бытовом варианте христианства» и т. п. Основываясь на ней, мы с большим основанием можем не согласиться с попытками доказать языческую конфессиональную принадлежность позднесредневековых вайнахов.

Удельный вес новаций, генетически связанных с христианством, по сравнению с языческими воззрениями был у вайнахов гораздо меньшим, что, однако, не мешало самим горцам осознавать себя христианами. Наглядным подтверждением этому может служить культ Тамаж-Ерды, достаточно подробно описанный исследователями⁷¹. Влияние христианства на культ «крылатого святого»⁷² проявилось в употреблении железных крестов, свечей. Следы его видны и в некоторых элементах молитвы. Восклищения «оче», «аминь», по-видимому, связаны с христианскими «отче», «аминь». И наконец, представление о том, что Тамаж-Ерда вскоре должен вернуться на землю и покарать провинившихся, возможно, является отблеском мифа о новом пришествии Иисуса Христа. Все остальные воззрения, относящиеся к этому культу крылатого святого, имеют традиционный характер. И в них можно проследить наиболее ранние пласты. В частности, они связаны со способностью Тамаж-Ерды превращаться в козла. Характерными для местного язычества являются массовые моления и жертвоприношения.

Култ Тамаж-Ерда, в котором произошли наложение и смешение различных элементов язычества, оказался весьма незначительно поколеблен христианством (в той же мере это относится к культам других божеств и святых). Однако некоторые исследователи на основе данных информаторов утверждали, что в пещере молились именно христиане (это утверждается и относительно иных святилищ и храмов)⁷³.

На первый взгляд, возникает противоречие. В связи с этим напомним слова современного исследователя Н. С. Капустина в отношении приверженцев православно-языческого синкретизма, писавшего, что они «не видят в своих воззрениях противоречий. Напротив, они воспринимают собственную веру как единую и непротиворечивую»⁷⁴.

Религиозный синкретизм христианства и язычества существовал и у других горцев Кавказа, что открывало простор для конфессиональных связей между горцами Чечено-Ингушетии, Северной Осетии, Грузии. В частности, по имеющимся в литературе сведениям, в Майсту приходили на моления тушины, пшавы, хевсуры. Последние также присутствовали на празднествах в Малхисте. Хевсуры и вайнахи поклонялись гуданскому кресту, хати Яхсар, другим святы-

ням. На праздник Св. Георгия в с. Хакмати съезжались женщины из Грузии (Хевсурети, Тушети, Пшави) и горной Чечено-Ингушетии. Указанные праздники происходили на Пасху, Новый год, Георгобу и т. п. и сопровождались массовыми молениями и жертвоприношениями⁷⁵.

Приведенные примеры, на наш взгляд, могут служить дополнительным показателем не только конфессиональных, но и этнических связей, под которыми понимаются как миграции вайнахов в горные районы Грузии, так и наличие на южных склонах хребта элементов правайнахского субстрата⁷⁶. То же самое можно сказать о религиозных верованиях и культах восточных осетин и ингушей Джейраховского ущелья. Общие для двух народов праздники отмечались в честь Св. Мятцели на Столовой горе еще в конце XIX в.⁷⁷

Судя по письменным источникам, еще в XVII в., один из главных признаков христианской принадлежности чеченцев и ингушей видели в том, что они употребляли в пищу свинину. По словам стрелецкого головы М. Молчанова, «называютца де они (чеченцы-шатовцы. — Авт.) православными христианы, потому что едят свинину»⁷⁸. Представления о горцах-чеченцах (чантинцах, терлойцах и др.) в прошлом как христианах, а также традиция употребления ими в пищу свинины сохранилась и в XIX в.⁷⁹ То же самое наблюдалось и в Ингушетии. По-видимому, этот признак стал основным тогда, когда в среде вайнахов начал распространяться ислам⁸⁰.

По меткому определению А. М. Шегрена, мусульмане и в XIX в. были «не лучше христиан»⁸¹ в том плане, что и у них не наблюдалось «чистоты» вероисповедания. По свидетельству очевидцев, у горских мусульман долго сохранялось уважение к именам христианских святых, употребление крестов и пр.⁸²

Раннемусульманские погребения в Горной Чечне дали своеобразный погребальный обряд, сочетающий элементы язычества, христианства и ислама⁸³. Столь же своеобразный вид имели раннемусульманские чурты и мечети. Последние зачастую представляли собой слегка перестроенные боевые и жилые башни или были выполнены в подражание им. Таким образом, под знаком синкретизма в горных районах Чечено-Ингушетии происходила не только христианизация, но и исламизация.

Приведенные в статье данные подтверждают наличие у вайнахов достаточно сложных, далеких от «первобытного язычества» религиозных воззрений. По-видимому, процесс создания новой конфессиональной структуры происходил согласно общим закономерностям: сначала — существование и столкновение местного язычества и христианства, затем — ознакомление с чуждой религией, освоение ее культовой практики, взаимопроникновение и приспособление и лишь впоследствии — формирование новой синкретической системы⁸⁴.

Примечания

¹ Библиографию основных работ по данной теме, опубликованных до 1917 г. и в 1917—1980 гг., см. Виноградов В. Б., Бараниченко Н. Н., Межидов Д. Д. Библиография основных отечественных работ по религиозным воззрениям вайнахов в дореволюционном прошлом. Грозный, 1981. В дальнейшем в тексте статьи ссылки будут даны в основном только на историографические труды, изданные после 1980 г.

² См., например: Далгат Б. Первобытная религия чеченцев // Терский сборник (далее — ТС). Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893. С. 41—132; Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. М.; Л., 1931. С. 9—40.

³ Бараниченко Н. Н., Виноградов В. Б. Роль жречества у средневековых вайнахов (к постановке проблемы) // Характер религиозности и проблемы атеистического воспитания. Грозный, 1979. С. 132—145.

⁴ См., например: Дидебулидзе З. Ш. Из истории средневековой культуры народов Северного Кавказа // Грузино-северокавказские взаимоотношения. Тбилиси, 1981. С. 105—120; Виноградов В. Б. Новое о периодизации и характере грузино-северокавказских историко-культурных связей (до начала XIX века) // IV Международная симпозиум по грузинскому искусству. Тбилиси, 1983. С. 1—12; Бараниченко Н. Н. Доисламские верования и культы в исторических системах общественных отношений вайнахов: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1985. С. 7—9.

- ⁵ Бараниченко Н. Н., Виноградов В. Б. Христианизация как фактор социально-политической истории Чечено-Ингушетии в XVI—XVIII вв. // Археология и вопросы социальной истории Северного Кавказа. Грозный, 1984. С. 116—126.
- ⁶ Там же. С. 126—136.
- ⁷ Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа (из путешествия г-на академика И. А. Гюльденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770—1773 гг.). СПб., 1809. С. 81—82; Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей // Зап. Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Т. V. Л., 1930. С. 733—735, 743—744.
- ⁸ Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Ч. I. М., 1823. С. 161.
- ⁹ Шегрен А. М. Религиозные обряды осетин, ингуш и их соплеменников при различных случаях // Кавказ. 1846. № 27.
- ¹⁰ Ахриев Ч. Ингушевские праздники // Сборник сведений о кавказских горцах (далее — ССКГ). Вып. 5. Тифлис, 1871. С. 1.
- ¹¹ Харузин Н. По горам Северного Кавказа // Вестн. Европы. Т. 5. СПб., 1888. С. 516.
- ¹² Генко А. Н. Указ. раб. С. 749, 750.
- ¹³ См., например: Мадаева З. А. Календарные празднества и обряды весеннего периода у чеченцев и ингушей (конец XIX — начало XX в.) // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный, 1981; *ее же*. Летне-осенние календарные обычаи и обряды вайнахов и их связь с хозяйственным бытом XIX — начала XX в. // Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983; Мужухоев М. Б. Из истории язычества вайнахов (пантеон божеств в позднем средневековье) // Сов. этнография (далее — СЭ). 1985. № 2.
- ¹⁴ См., например: Бараниченко Н. Н., Виноградов В. В. Христианизация как фактор...; Мужухоев М. Б. О путях и результатах христианизации вайнахов в средние века // Душетская научная конференция, посвященная проблеме взаимоотношений между горными и равнинными регионами (аннотации). Тбилиси, 1984.
- ¹⁵ Географическое и статистическое описание... С. 81.
- ¹⁶ См. Умаров С. Ц. Доисламские религиозные верования чеченцев и ингушей // Характер религиозности и проблемы атеистического воспитания. С. 126.
- ¹⁷ Далгат Б. Указ. раб. С. 108.
- ¹⁸ Шиллинг Е. Культ Тушоли у ингушей // Изв. Ингушского института краеведения. Т. IV. Орджоникидзе; Грозный, 1935. С. 99.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ Далгат Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972. С. 307.
- ²¹ Шегрен А. М. Указ. раб. № 27.
- ²² Далгат Б. Указ. раб. С. 121—122; Ахриев Ч. Указ. раб. С. 11—12.
- ²³ Виноградов В. Б. Вайнахо-аланские взаимоотношения в этнической истории горной Ингушетии // СЭ. 1979. № 2. С. 35.
- ²⁴ Сулейманов А. С. Топонимия Чечено-Ингушетии. Ч. II. Грозный, 1978. С. 205—206.
- ²⁵ Мальсагов Д. Д. О некоторых непонятных местах в «Слове о полку Игореве» // Изв. Чечено-ингушского НИИ истории, языка и литературы (далее — ЧИ НИИ ИЯЛ). Т. I. Вып. 2. Грозный, 1959. С. 144.
- ²⁶ Далгат Б. Указ. раб. С. 95; Головинский П. И. Заметки о Чечне и чеченцах // Сборник сведений о Терской области (далее ССТО). Вып. 1. Владикавказ, 1878. С. 247; Горепекин Ф. И. Маги-ерда — языческий бог-покровитель у ингушей // Терские ведомости. 1909. № 82.
- ²⁷ Мальсагов Д. Д. Этнография чечено-ингушского народа // Фонды Чечено-Ингушского республиканского краеведческого музея. Оп. 3. Папка 60. С. VI—IX.
- ²⁸ Базоркин А. Горское паломничество // ССКГ. Вып. 8. Тифлис, 1875. С. 5.
- ²⁹ Вертепов Г. А. В горах Кавказа // ТС. Вып. 6. Владикавказ, 1903. С. 104.
- ³⁰ Семенов Н. Сказки и легенды чеченцев. Владикавказ, 1882. С. 64—66.
- ³¹ Шегрен А. М. Указ. раб. № 30.
- ³² Ахриев Ч. Ингуши (их предания, верования и поверья) // ССКГ. Вып. 8. Тифлис, 1875. С. 8.
- ³³ Генко А. Н. Указ. раб. С. 738; Умаров С. Ц. Указ. раб. С. 120—121.
- ³⁴ См. Алироев И. Ю. Нахские языки и культура. Грозный, 1978. С. 178.
- ³⁵ Алироев И. Ю. Указ. раб. с. 47, 197; Ужахов М. Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода средневековья. Грозный, 1979. С. 44—47. По мнению исследователей, до проникновения христианства у вайнахов существовала пятидневная неделя.
- ³⁶ Степи Евразии в эпоху средневековья // Археология СССР в 20 томах. М., 1981. С. 227.
- ³⁷ Умаров С. Ц. Доисламские религиозные верования. С. 117.
- ³⁸ Тутаев А. Галгаевский календарь с 1881 г. и история по преданию // Архив Чечено-Ингушского республиканского краеведческого музея. Оп. 3. Папка 44. С. 18—21.
- ³⁹ Далгат Б. Указ. раб. С. 98; Шиллинг Е. Культ Тушоли... С. 113.
- ⁴⁰ Крупнов Е. И. О чем говорят памятники материальной культуры Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1961. С. 18—19; Мамаев Х. М. Указ. раб., С. 36—37.
- ⁴¹ Далгат Б. Указ. раб. С. 98.
- ⁴² Мужухоев М. Б. Исследование средневековых культовых памятников Чечено-Ингушетии (по материалам раскопок автора в 1970—1980 годах) // Памятники раннего железа и средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981. С. 89—90.
- ⁴³ Ахриев Ч. Ингушевские праздники. С. 11; Семенов Л. П. Археологические и этнографические...

С. 42, 56; *Гамбашидзе Г. Г.* Древнегрузинские церковные книги из Ингушетии // Пятые Крупновские чтения по археологии Кавказа. Махачкала, 1975. С. 115—116; *Головинский П. И.* Указ. раб. С. 253.

⁴⁴ *Бронеvский С.* Указ. раб. С. 162; *Гореvекин Ф. И.* Указ. раб. № 84; *Вертепов Г. А.* Наши горы и их обитатели // Терские ведомости. 1897. № 150; *Тутаев А.* Галгаевский календарь... С. 4, 8, 18.

⁴⁵ *Далгат Б.* Указ. раб. С. 46; *Шегрен А. М.* Указ. раб. № 28; *Шиллинг Е. М.* Ингуши и чеченцы. С. 11—13; *Исламов А. А.* К вопросу о средневековых погребальных сооружениях в верховьях р. Чанты-Аргуна // Изв. ЧИ НИИ ИЯЛ. Т. 3. Вып. 1. Грозный, 1963. С. 138.

⁴⁶ *Мужухоев М. Б.* Средневековая материальная культура Горной Ингушетии. Грозный, 1977. С. 131—132.

⁴⁷ *Ахриев Ч.* Ингушеские праздники. С. 10; *Мамакаев М. А.* Чеченский тайп в период его разложения. Грозный, 1973. С. 63.

⁴⁸ *Мужухоев М. Б.* Средневековая материальная культура... С. 134.

⁴⁹ См., например, *Виноградов В. Б.* Погребение знахарки-чародейки в позднесредневековом ингушском склепе // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный, 1981. С. 63—64.

⁵⁰ *Кобычев В. П.* Храмов древние стены // СЭ. 1979. № 4. С. 141—144.

⁵¹ *Мужухоев В. П.* Средневековая материальная культура... С. 134.

⁵² *Мужухоев М. Б.* Проникновение христианства к вайнахам // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. С. 25; фонды Чечено-Ингушского республиканского краеведческого музея. ОС-1891, ОС-13020, ОС-3851/56.

⁵³ *Вертепов Г. А.* Наши горы и их обитатели. № 150.

⁵⁴ *Миллер В. Ф.* Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа. Вып. I. М., 1888. С. 9; *Харузин Н.* Указ. раб. С. 492.

⁵⁵ *Головинский П. И.* Указ. раб. С. 253.

⁵⁶ *Чаклиев Д. Ю.* О социальном и конфессиональном статусе владельцев вайнахских боевых башен с крестами-«гольфоами» // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. С. 52—57.

⁵⁷ *Мужухоев М. Б.* Проникновение христианства к вайнахам. С. 27—28.

⁵⁸ *Атаев Д. М.* Христианские древности Аварии // Уч. зап. Ин-та истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР. Т. IV. Махачкала, 1963. С. 163—176; *Макалатия С. И.* Хевсурети. Тбилиси, 1940. С. 185; *Гольдштейн А. Ф.* Башни в горах. М., 1977. С. 197.

⁵⁹ *Гамбашидзе Г. Г.* Из истории связей Грузии и Ингушетии в средние века // Тезисы. IV Крупновские чтения по археологии Кавказа. Орджоникидзе, 1974. С. 65.

⁶⁰ *Миллер В. Ф.* Указ. раб. С. 7; Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Т. I. Цхинвали, 1981. С. 50—51. Согласно П. Хицунову, к Чакхеринскому кресту, принадлежавшему фамилии Гаттой (Шатоевского общества), представители данной фамилии относились с благоговением, хотя и были мусульманами.

⁶¹ *Попов И. Ичкеринцы* // Сб. сведений о Терской обл. Владикавказ, 1878. С. 262.

⁶² Географическое и статистическое описание... С. 81—82.

⁶³ *Вертепов Г. А.* Ингуши // ТС. Кн. 2. Владикавказ, 1892. С. 80, 90; *Семенов Л. П.* Указ. раб. С. 74.

⁶⁴ *Шегрен А. М.* Указ. раб. № 27.

⁶⁵ *Несветский.* Церковь в деревне Хули, у кистов // Кавказ, 1849. № 3.

⁶⁶ *Бронеvский С.* Указ. раб. С. 162; *Вертепов Г. А.* Ингуши. С. 88.

⁶⁷ *Далгат Б.* Указ. раб. С. 85.

⁶⁸ *Тутаев А.* Указ. раб. С. 69, 70; 89—91, 103.

⁶⁹ *Семенов Л. П.* Указ. раб. С. 11; *Мужухоев М. Б.* К эволюции верований народов Центрального Кавказа в период средневековья (по материалам полевых исследований автора в Чечено-Ингушетии и Северной Осетии) // Новые археологические материалы по средневековой истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983. С. 82—86.

⁷⁰ *Капустин Н. С.* Особенности эволюции религий. М., 1984. С. 12—13.

⁷¹ *Ахриев Ч.* Ингушеские праздники. С. 7—14; *Головинский П. И.* Указ. раб. С. 253—254.

⁷² *Далгат Б.* Указ. раб. С. 102; *Мадаева З. А.* Летне-осенние календарные обычаи... С. 35; *Умаров С. Ц.* Доисламские религиозные верования... С. 127.

⁷³ О христианстве в Чечне см., например: *Далгат Б.* Указ. раб. С. 57; *Лаудаев У.* Чеченское племя // ССКГ. Вып. VI. Тифлис, 1872. С. 57.

⁷⁴ *Капустин Н. С.* Указ. раб. С. 56.

⁷⁵ Извлечение из этнографических очерков г. Урбнели о хевсурах кн. Р. Эривова // Зап. Кавказского отдела Русского Географического общества. Кн. XIV. Вып. 1. Тифлис, 1890. С. 184; Материалы по обследованию Чечни. 1928 г. // Архив Ленинградского отд. Ин-та археологии. Ф. 2. Д. 216. С. 33, 40; *Мачинский А. В.* Дневник работ Чеченского отряда СКАЭ. 1939 г. // Архив ЛОИА. Ф. 35. Д. 165. С. 27; *Волкова Н. Г.* Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII — начале XX в. М., 1974. С. 174; *Макалатия С. И.* Указ. раб. С. 215; *Сулейманов А. С.* Указ. раб. Ч. 2. С. 278—287; *Бардавелидзе Б. В.* Опыт социологического изучения хевсурских верований. Тифлис, 1933. С. 31.

⁷⁶ *Волкова Н. Г.* Указ. раб. С. 172—178; *Кобычев В. П.* Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников материальной культуры // Этническая история и фольклор М., 1977. С. 165—184.

- ⁷⁷ Ахриев Ч. Ингушеские праздники. С. 7—11; Базоркин А. Горское паломничество // ССКГ. Вып. 8. Тифлис, 1875. С. 1—10; Далгат Б. Указ. раб. С. 104—112.
- ⁷⁸ Кушева Е. Н., Усманов М. А. К вопросу об общественном строе вайнахов (Письмо 1657 г. из Шибутского джамаата царю Алексею Михайловичу) // СЭ. 1978. № 6. С. 105.
- ⁷⁹ Иваненков Н. С. Горные чеченцы // ТС. Вып. 7. Владикавказ, 1910. С. 9—13, 150.
- ⁸⁰ Ср.: согласно Вахушти, «тагаурцы, куртатинцы, Валагир, Пайком, дигорцы и басылы, чьи главари и знатные являются мусульманами, а простые крестьяне — христианами, несведущими и в той и в другой вере, так как различие между ними состоит в следующем: те, которые едят свинину, являются христианами, а те, которые едят конину, — мусульманами». (Гаглоев Ю. С. Об одном месте «Географии» Вахушти // Изв. Юго-Осетинского НИИ. Вып. 11. Цхинвали, 1962. С. 182).
- ⁸¹ Шегрен А. М. Указ. раб. № 27.
- ⁸² Цискаров И. Записки о Тушетии // Кавказ. 1849. № 7.
- ⁸³ Исламов А. А. К вопросу о средневековых погребальных сооружениях в верховьях р. Чанты-Аргуна // Изв. ЦИ НИИ ИЯЛ. Т. 3. Вып. 1. Грозный, 1963. С. 136—139.
- ⁸⁴ Кудряшов Г. Е. Динамика полисинкретической религиозности. Чебоксары, 1974. С. 27. Заметим, что в современной литературе пока что нет единства взглядов на характер и сущность религиозного синкретизма (см. Капустин Н. С. Указ. раб. С. 6, 11—13).

Т. С. Балueva, Е. В. Веселовская

НОВЫЙ КОМПЛЕКС АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ПРИЗНАКОВ В ПЛАСТИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ

Пластическая антропологическая реконструкция является одним из актуальных направлений в антропологии, начало которому положили работы М. М. Герасимова по созданию метода восстановления лица по черепу.

При решении задач, связанных с изучением этногенетических процессов, ученым нередко приходится обращаться к проблеме соотнесения современного населения (характеристику которого мы получаем при соматологическом обследовании) с жившими на той же территории в предшествующие эпохи людьми. Информацию об особенностях физического типа древнего населения можно почерпнуть лишь из краниологического материала. Вот тут-то и возникает одна из основных проблем антропологической науки — сравнительное сопоставление современных антропологических типов с краниологическими типами людей прошлого. В связи с этим разработка методов такого сопоставления и детальное изучение взаимозависимостей между морфологией черепа и покрывающими его мягкими тканями является одной из насущных задач антропологии.

Актуальность ее еще более возрастает сегодня, поскольку в результате плановых антропологических исследований уже получены как соматологические так и краниологические характеристики практически всех народов и этнических групп Советского Союза.

На современном этапе антропологической реконструкции необходимо искать новые и более объективные методы, основанные на получении массовой информации по различным этнотерриториальным группам населения. Под руководством Г. В. Лебединской была разработана новая комплексная программа исследований, включающая в себя три раздела: определение толщины мягких тканей лица с помощью ультразвуковой эхолокации; изучение соотношения морфологии элементов лица и морфологии черепа; стереофотографирование, не рассматриваемое в данной работе.

Метод ультразвукового зондирования лица был предложен Г. В. Лебединской с соавторами¹. В отличие от ранее применявшихся методов (промеры толщины мягких тканей на анатомическом материале, анализ рентгенограмм головы и т. п.) ультразвуковое зондирование обладает рядом преимуществ. Измерения толщины мягких покровов осуществляются с помощью офтальмологического медицинского аппарата ЭОС-21. Из-за отсутствия противопоказаний к ультразвуку применяемой дозы и частоты, а также относительно низкой нетрудоемкости операторской работы с прибором указанный метод дает возможность прово-