



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

В. П. Кобычев

ХРАМОВ ДРЕВНИЕ СТЕНЫ...

Дым курильниц священных.
Дым надежды и веры.
Храма древнего стены
И угрюмы и серы...
В. Новоспаский. «Жрец»

Этого дня давно с нетерпением ждали в ингушском селении Салги. Старики уже несколько дней следили за тем, как тень от дверного косяка в самой высокой боевой башне селения с каждым днем все ближе подбиралась к заветной отметке. И, вот, наконец, свершилось! Тень полностью накрыла зарубку на противоположной стене, а это значило, что наступил день, когда солнце покинуло летний дом и направилось в сторону своего зимнего жилища. Так, по крайней мере, уверял цайн-саг, местный жрец святого заступника и покровителя салгинцев Маго.

По знаку жреца молодой парень, стоявший в ожидании у подножья башни, с криком побежал от дома к дому, оповещая жителей о случившемся: «Эттингий-хха!», «Эттингий-хха!» (Время приносить жертву!).

Услышав возглас глашатая, женщины в домах засуетились и начали спешно месить тесто и печь круглые и треугольные ритуальные пироги, а мужчины отправились разливать в меха пиво, которое было сварено заранее.

Некоторое время спустя, когда солнце стало заметно клониться к западу, глашатай вновь прокричал свой призыв: «Эттингий-хха!». Это был сигнал к выступлению в путь.

Скоро все жители, кто только мог самостоятельно передвигаться, собрались на окраине селения перед фамильными склепами, в которых покоились останки более десяти поколений салгинцев. Отдельные семьи расположились в строгом порядке: впереди стояли главы семейств, за ними по старшинству взрослые мужчины, далее мальчишки-подростки и в самом конце — женщины с детьми. Каждый старик в одной руке держал длинный посох с железным наконечником, древко которого было сплошь покрыто зарубками и надрезами — отметками о жертвоприношениях прежних лет, в другой руке — чашку с пивом и аракой.

Жрец в белом одеянии и с таким же посохом выступил вперед и, обратившись лицом к югу, в сторону горы Заглдук, где находилось святилище Маго, воздел кверху руки. Говор в толпе сразу утих, а мужчины поспешно сняли шапки. Громким речитативом, слегка растягивая и выделяя отдельные выражения и слова, жрец начал читать молитву. Он просил Маго, который считался родоначальником салгинцев, быть благосклонным, как и прежде, к жителям селения. Просил хорошего урожая и приращения поголовья скота.

— Пусть будет плуг счастливым,
Год — урожайным,
Лето — ясным,
Осень — полной.
— Чтобы не родившийся — родился,
А родившийся — остался жить! ¹

Он благодарил за заступничество перед главным божеством Дэла за то, что салгинцы живут под мирным солнцем и за многое другое, что волновало и заботило жителей селения. И после каждого благодарения или просьбы главы семейств хором вторили ему: «Я-отча-ой!», «О-отча!» (Да будет так!).

Окончив молитву и отпив пива из своих чаш, жрец и старики направились вниз по тропинке, которая вела через ручей на гору, где над мрачной бездной, на самом краю обрыва, в окружении вековых сосен стоял храм Маго — Маги-ерды, а неподалеку в зарослях трав скрывались руины древнего заброшенного селения Магате, селения Маго.

Вслед за стариками двинулись и остальные жители селения. Мужчины несли котлы для варки мяса и бурдюки с пивом, женщины — торбы с пирогами, подростки гнали скот, обреченный на заклание. На горе возле храма должна была состояться главная часть торжества, которое длилось трое суток и сопровождалось всеобщим пиршеством, весельем и танцами...

Праздничный ритуал в честь Маго, которому салгинцы, по словам Ф. И. Горелекина, впервые описавшего это празднество ³, поклонялись еще в начале 1870-х годов, ничем особым не выделялся в ряду других культов — покровителей селений, распространенных у ингушей и прочих горцев Кавказа. Это был типично «языческий» культ с его импровизированными молитвами, целиком посвященными повседневному бытовым нуждам верующих, с жертвоприношениями и ритуальными возлияниями, призванными умиловить почитаемое божество. Необычным в нем представляется лишь наличие особого храма-святилища, имевшего своеобразный облик, характерный исключительно для западной части горной Ингушетии, ограниченной бассейном Армхи и левобережьем р. Ассы в ее верхнем течении ⁴. О происхождении этих святилищ среди исследователей в последние годы развернулись оживленные споры.

Большинство ученых, вслед за пионерами в этом вопросе — археологом и этнографом Л. П. Семеновым и работавшим вместе с ним архитектором И. П. Щелыкиным, придерживается мнения о том, что традиция сооружения культовых построек у ингушей возникла под влиянием христианства. В доказательство ссылаются на сохранившиеся до наших дней в верховьях Ассы развалины позднесредневековых церквей и, в частности, на прославленный своими рельефными украшениями недавно отреставрированный храм Тхаба-ерды, храм Альби-ерды и некий безымянный храм в окрестностях сел. Таргим, который ныне почти полностью развалился ⁵. Однако два года назад археолог М. Б. Мужухоев

¹ Запись З. А. Мадаевой.

² Дословно непереводимо.

³ Ф. И. Горелекин. Маги-ерда, языческий бог-покровитель у ингушей. — «Терские ведомости», 1909, № 81, 82, 84.

⁴ Описание ингушских храмов-святилищ см. И. П. Щелыкин. Архитектура древних ингушских святилищ. — «Изв. Ингушского НИИ краеведения», вып. 2—3, Владикавказ, 1930. Описание храма Маги-ерды см. В. Н. Басилов, В. П. Кобычев. Галгай — страна башен. — «Сов. этнография», 1971, № 3.

⁵ Л. П. Семенов. Эволюция ингушских святилищ. — «Труды секции археологии. Российская ассоциация научно-исследовательских институтов». М., 1928, с. 454; его же. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах. Грозный, 1963, с. 41, 64; В. И. Марковин. К вопросу о язычестве и христианстве в верованиях горцев Кавказа. — «Вестник Кабардино-Балкарского НИИ», вып. 6, Нальчик, 1972, с. 266, 267; В. Б. Виноградов. Некоторые аспекты современного изучения средневековых культовых памятников Чечено-Ингушетии. — «Археология и вопросы атеизма. Сборник научных трудов Чечено-Ингушского гос. ун-та», Грозный, 1977, с. 61—63.

высказал сомнение в достаточной обоснованности данного предположения. «Странной представляется нам мысль о том, — пишет он, — что всего лишь три христианских храма, расположенных в одном небольшом ущелье, легли в основу культового строительного дела Ингушетии»⁶. Скорее, полагает М. Б. Мужухоев, здесь имела место обратная зависимость. Это видно хотя бы из того, что самый первый христианский храм Тхаба-ерды строители «стремились максимально приблизить к местной архитектуре, представленной как жилищами, склепами, так и языческими святилищами. Последнее особенно важно потому, что именно они должны были в первую очередь браться за основу при строительстве храмов»⁷.

В словах М. Б. Мужухоева имеется определенная доля истины. Суть ее состоит в том, что между всеми упомянутыми им средневековыми памятниками Ингушетии и в особенности между храмами-святилищами и склепами существует несомненное конструктивное сходство. Оно выражено главным образом в одинаковом устройстве перекрытия, сложенного посредством последовательного напуска камней кладки, т. е. в так называемой технике ложного свода. Снаружи перекрытие имеет вид двускатной ступенчатой крыши, каждая ступенька которой покрыта сверху плоскими шиферными плитками. Подобного рода кровля и одинаковая прямоугольная планировка делают склепы и святилища внешне трудно-различимыми. Единственное отличие заключается в устройстве входного проема, который в святилищах имеет форму невысокой арки, а в склепах — тесного оконца-лаза квадратной формы. Тем не менее с М. Б. Мужухоевым трудно согласиться, когда он утверждает, что «семь малых склепообразных святилищ, расположенных на высоких вершинах, чаще вдали от селений [и] посвященных основным богам ингушского пантеона» следует считать наиболее «ранними святилищами — предшественниками христианских храмов»⁸. И вот по каким соображениям.

Как уже говорилось, празднество в честь Маго, с которого мы начали настоящее повествование, представляло собой откровенный языческий культ, связанный с календарным обрядовым циклом — летним и зимним солнцестоянием (второй раз на поклон к Маго-ерды ходили зимой в период зимнего солнцеворота)⁹. Сам же «чародей» Маго (как его именует первый ингушский этнограф Чах Ахриев, писавший во второй половине прошлого столетия) в преданиях обрисован типичным солнечным божеством¹⁰. В его доме жила какая-то птичка «хизильк» и находился сундук, в котором содержались небесные светила и среди них звезда — повелительница ветров. Ближайшим другом и соратником Маго была говорящая змея, олицетворяющая, как известно, в народной космогонии водную стихию. В конечном итоге этот противоестественный союз, как и следовало ожидать, распался и Маго остался коротать свой век за чтением некой таинственной «книги отцов» («китаб де-жей»)¹¹.

Но как ни странно, более близкое ознакомление с храмом Маго утверждает нас в мысли, что первоначально, по замыслу строителей, его возводили как типично христианский храм.

Храм Маги-ерды имеет прямоугольное основание, вытянутое в направлении с запада на восток с небольшой погрешностью в 15°, что объясняется соответствующим отклонением кромки скалы, на обрыве которой он был построен. (Строители прижали храм к обрыву, по-видимому, для того, чтобы сохранить хотя бы небольшую площадку, распо-

⁶ М. Б. Мужухоев. Средневековая материальная культура горной Ингушетии (XIII—XVII вв.). Грозный, 1977, с. 122.

⁷ Там же, с. 122.

⁸ Там же, с. 123.

⁹ Ф. И. Горепекин. Указ. раб. — «Терские ведомости», № 82.

¹⁰ Чах Ахриев. Ингуши. Их предания, верования и поверья. — «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. 8. Тифлис, 1875, с. 25.

¹¹ Ф. И. Горепекин. Указ. раб. — «Терские ведомости», № 82.

ложенную вдоль северной стороны.) Однако по принятой в культовой христианской архитектуре ортодоксальной ориентировке, оконный проем находится на противоположной входу восточной боковой стене строю по линии запад — восток, хотя для этого строителям пришлось грубо поправить все правила симметрии. В соответствии со сторонами света сориентирован своими боковыми стенками и каменный алтарь, находящийся в восточной половине храма. Помимо этого на левой стороне подпружной арки, разделяющей помещение храма на две половины (притвор и алтарную часть), по сырой штукатурке выведено изображение креста с голозой, которое, возможно, и дало повод именовать храм также Маги-дзар (дословно «крест Маго») ¹².

К этому можно добавить, что в более отдаленное время празднество в честь Маго совершалось не дважды в год в периоды солнцеворота, но только раз, в августе, «на Успенье». Вплоть до середины 1890-х годов в храме сохранялся псалтырь, написанный на пергаменте на древнегрузинском языке, который затем был передан местным жителем Эльбузуром Эльджаркиевым в Терский областной музей ¹³. (Не та ли это мифическая «книга отцов», которую читал на старости лет Маго?)

Таким образом, можно утверждать, что до установления культа Маго жители Салги были христиане, а их храм Маги-ерды представлял собой обыкновенную христианскую церковь. И лишь ослабление позиций этой религии привело со временем к возрождению древних языческих культов. Следовательно, М. Б. Мужухоев явно ошибается, когда говорит всего лишь о трех христианских храмах, да к тому же якобы расположенных в «одном небольшом ущелье». Маги-ерды находится в совершенно другом речном бассейне, чем храмы Тхаба-ерды, Алби-ерды и Таргимский, которые имеет в виду автор.

Неправ М. Б. Мужухоев и тогда, когда называет Ассинское ущелье (а именно в нем находятся последние три храма) «небольшим». Асса — самая крупная река в пределах Ингушетии. В своем верхнем течении она разделяет горную часть области на две почти равные части и, следовательно, с географической точки зрения является как бы своеобразным ее стержнем. На территории Ассинской котловины в треугольнике, образуемом крупнейшими горными ингушскими селениями Хамки, Эгикал и Таргим, ингуши сложились в самостоятельную народность, что отразилось, в частности, в их самоназвании «галгай» (ингушское «*galga*»), по имени одного из боковых ущелий («*Galgalaychoj*») ¹⁴.

В истории Ингушетии был период, когда ингуши стояли на пороге создания собственной государственности. В памяти народа сохранилось предание о неудавшейся попытке выбора общингушского князя (по другой версии — царя). А этот процесс, как известно, нередко сопровождался принятием христианской религии, которая всемерно способствовала закабалению народа его социальной верхушкой. Не случайно ведь в предании эти мифические выборы князя-царя происходят под стенами Тхаба-ерды, являвшегося и в самом деле выдающимся памятником средневекового ингушского зодчества. Вот как, например, характеризуют этот храм Р. Л. Харадзе и А. И. Робакидзе. Тхаба-ерды «в территориальном отношении занимал ключевые позиции и был средоточием не только религиозной, но и культурно-политической жизни галгаевцев. Тхаба-ерды как... и все места наиболее почитаемого культа... представлял собой место встречи старейшин, общественных сходов и сбора вооруженного ополчения. Здесь решались все важнейшие вопросы из

¹² В. Н. Басилов, В. П. Кобычев. Указ. раб., с. 132.

¹³ Ф. И. Горепекин. Указ. раб., — «Терские ведомости», № 82, с. 2. О «священной» книге, хранившейся еще при жизни автора в 1870-х годах, упоминает также Ч. Ахриев (Указ. раб., с. 25).

¹⁴ Н. Ф. Яковлев. Ингуши. М., 1925, с. 100 сл.; Р. Л. Харадзе, А. И. Робакидзе. К вопросу о нахской этнонимике. — «Кавказский этнографический сборник», вып. II. — «Очерки Горной Ингушетии». Тбилиси, 1968, с. 33—36.

жизни нахов (общее самоназвание чеченцев и ингушей. — В. К.) — вопросы хозяйственного развития и культурного строительства, празднества, после которых вооруженные дружины направлялись в соседние общины с целью обложения их данью»¹⁵.

На некогда широкое распространение христианства в горной Ингушетии указывают самые разнообразные данные. Христианский храм под названием «Саниба» — Троица, от грузинского «сами» (три), до середины XIX в. существовал в сел. Памет в Джерахском ущелье¹⁶, само название которого восходит к уже известному нам корню «джор» — крест. В том же ущелье на горе Мат-лам (Столовой) большим почитанием пользовались святилища Мятцели и Мятер-дела, которые, судя по всему, в свое время как-то были связаны с христианским культом. Это видно из того, что празднества в них совершались в ночь на воскресенье, причем паломники зажигали принесенные с собой свечи¹⁷. В тайниках святилища Мятер-дела, название которого некоторые исследователи переводят как «богоматерь», в советские годы были найдены различные церковные предметы и утварь. На стене этого храма имеется изображение креста с голгофой¹⁸.

Железные кресты христианского облика с уплощенными округлыми концами были извлечены Л. П. Семеновым также из святилища у сел. Эрзи, крупнейшего в Джерахском ущелье¹⁹.

Особый интерес вызывает святилище Галь-ерды, расположенное на горе Мохде у сел. Шони. Здесь в 1920-х годах было обнаружено 13 церковных сосудов²⁰.

Современное название горы происходит, по-видимому, от имени Маго («Мохде», «Маг-те» — «обитель Маго», где суффикс «те» является показателем места или направления), о чем нам уже приходилось однажды писать²¹. Среди местных жителей гора Мохде слывет священной, или «райской». По поверью, склоны ее хотя бы час в сутки, но ежедневно бывают освещены солнцем. Гора вся испещрена катакомбами и полуподземными склепами, что свидетельствует о давности ее почитания. Поэтому вполне допустимо, что в рассматриваемое время (т. е. в период наибольшего распространения христианства в горах Ингушетии) и гора, и храм, и селение именовались одинаково — «Шон», «Шони», от библейского «Сион», названия горы, на которой стоял иерусалимский храм. Чах Ахриев, рассказывая легенду о Маго, упоминает некие «Шанские горы». Селение под таким именем и поныне существует в Грузии неподалеку от границ Ингушетии в одной из высших точек Военно-Грузинской дороги. В позднем средневековье правители этого селения, «сонские эриставы», были настолько сильны, что осмеливались порой не пропускать через свои земли русских послов в Кахетию²². Гора и великолепный трехнефный крестово-купольный византийский храм Шони (разночтения: «Шана», «Шуани») постройки X в. известны в современной Карачаево-Черкесии, в долине р. Кубани при ее выходе с гор в долину²³; одноименные храмы имеются также в Абхазии и ряде других мест.

К числу христианских храмов в долине Галгая следует отнести также святилище Дэлите (Долте), расположенное неподалеку от сел. Карт.

¹⁵ Р. Л. Харадзе, А. И. Робакидзе. Указ. раб., с. 35.

¹⁶ Л. П. Семенов. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах, с. 23.

¹⁷ Там же, с. 15.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же, с. 56.

²⁰ Там же, с. 41.

²¹ В. П. Кобычев. О днях, что в предания ушли. — «Итоги полевых работ Института этнографии АН СССР в 1970 г.», М., 1971, с. 121.

²² М. А. Полиевктов. Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений 1615—1640 гг. Тбилиси, 1937, с. 248.

²³ В. А. Кузнецов. Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1977, с. 67—73, рис. 11, 12.

В пользу этого свидетельствуют огромные кресты с голгофой, выложенные в кладке боковых стен, и железный крест, который возвышался еще в конце XIX в. на гребне его крыши²⁴. Заслуживает внимания и этимология наименования этого храма, поскольку оно находит себе созвучие опять-таки в христианских древностях некоторых районов Закавказья (ср., например, древний храм «Долис-хана» в долине Чороха)²⁵.

В 1971 г. во время обследования достопримечательностей долины Галгая в окрестностях сел. Кели нами был обнаружен чрезвычайно своеобразный памятник, который, по нашему мнению, также в какой-то мере связан с местными христианскими древностями.

...Весна в тот год выдалась в горах холодной и пасмурной. Тяжелые низкие тучи, казалось, зацепились за неровную вершину Цейлама и с горя и досады исходили слезами. Нудный моросящий дождь выдался с утра и на Первомайские праздники. В ожидании праздничных блинов, обещанных на обед, я натянул поверх штормовки плащ из пленки и отправился скоротать время из экспедиционного лагеря в направлении сел. Кели. На моем пути виднелась невысокая возвышенность, покрытая кустарником и мелколесьем. Я не рассчитывал найти на ней что-либо особенное, но затаенная надежда открыла новое, неизвестное всегда ведь сопровождает исследователя в его пути. Лесок этот давно уже манил меня своей таинственной сенью: хотелось верить, что интересные находки могут встречаться не только в окрестностях селений; ставят же люди памятные знаки и на полях, и там, где с ними что-то произошло. И я не ошибся в своих ожиданиях.

За очередным поворотом еле приметной тропинки, по которой я шел, передо мной вдруг выросла скала с плоской вершиной. Посередине вершины, на оголенной площадке, подобно столбам, возвышались два непонятных сооружения. Только приблизившись вплотную, я смог, наконец, детально рассмотреть свою находку. Без сомнения это было открытие! Небольшое, вероятно, но открытие. По крайней мере в литературе мне не приходилось читать о чем-либо подобном.

На скале, на первый взгляд, действительно были воздвигнуты столбы, сложенные из хорошо отесанных каменных блоков, аналогичных тем, из которых складывали в позднем средневековье большинство других архитектурных сооружений в Ингушетии. Камни кладки скреплял прочный известковый раствор, который некогда (эти местами было хорошо видно) покрывал поверхность камней и снаружи.

В высоту столбы достигали примерно 1,5 м, но валявшиеся у их подножья камни и черные шиферные плитки свидетельствовали о том, что вначале столбы были несколько выше. Внимательный осмотр упавших камней поведал о том, что столбы в свое время имели ступенчатое шиферное завершение, подобное тому, которое встречается на ингушских боевых башнях и имитирующих их склепах. Но главная неожиданность состояла в том, что столбы в сечении имели четкую крестообразную форму, т. е. представляли собой как бы крест, выполненный посредством кладки (рис. 1). Само собой напрашивалось объяснение, что безымянный строитель, желая увековечить какое-то событие либо память о ком-то, задался целью воздвигнуть по этому поводу крест, как это было в прошлом широко принято у чеченцев и ингушей²⁶. Но, видимо, не смог подыскать необходимых размеров плиту или же не нашел мастера, способного выполнить соответствующую работу, и ограничился сооружением из отдельных камней крестообразной в плане стелы. Эти соображения косвенно подтверждают многочисленные каменные кресты,

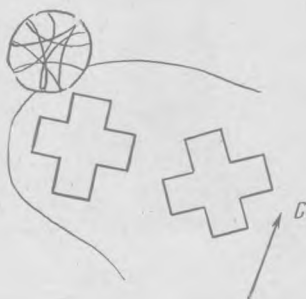
²⁴ Л. П. Семенов. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах, с. 56.

²⁵ А. М. Павлинов, В. Ф. Миллер, Х. И. Кучук-Иоаннесов. Христианские памятники. — «Материалы по археологии Кавказа», в. 3, М., 1893, с. 6, 68.

²⁶ В. Ф. Миллер. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках. — «Материалы по археологии Кавказа», в. 3, М., 1893, с. 135.



а



б

Рис. 1. Столпообразные кресты у селения Кели в долине Галгая: а — общий вид. Фото автора 1971 г.; б — прорисовка, план и реконструкция (рис. автора и А. Д. Корноухова)

находимые повсеместно на Северном Кавказе и в том числе в Чечне и Ингушетии. Некоторые исследователи, упуская из вида историческую ситуацию, сложившуюся в описываемое время, склонны порой рассматривать их в качестве языческих символов солнца или же как антропоморфные изображения²⁷. Между тем форма этих крестов и их местоположение на древних кладбищах, вблизи старых поселений, полностью исключают такое допущение (см. рис. 2). Уместно также напомнить, что

²⁷ В. И. Марковин. К вопросу о язычестве и христианстве в верованиях горцев Кавказа, с. 266; его же. Раннемусульманские погребения в ущелье реки Чанты-Аргуна. — «Древности Чечено-Ингушетии». М., 1963, с. 277.

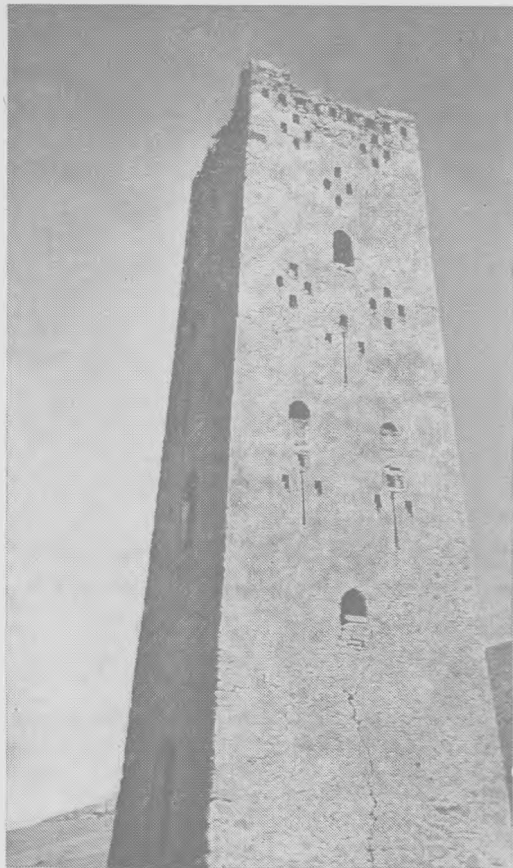


Рис. 2. Кресты, выложенные в кладке боевой башни. Селение Белган. Долина реки Армхи. Фото автора, 1970 г.

традиция установки стел на Северном Кавказе фиксируется археологами фактически лишь с периода позднего средневековья (а в письменных источниках об этом упоминает впервые, кажется, Жан де Люк в первой четверти XVII в.). Все это дало повод известному до-революционному исследователю-кавказоведу В. Ф. Миллеру высказать мысль о том, что традиция отмечать памятные места, святыни и захоронения установкой статуй, антропоморфных изображений и им подобных знаков ведет свое начало от того же христианского обычая водружать во всех указанных случаях крест-оберег, который с упадком этой религии постепенно деградировал до простого каменного столба — стелы²⁸. Думается, что В. Ф. Миллер в значительной степени прав, поскольку ислам, сменивший христианство в позднем средневековье на большей части края, в принципе не одобряет такой способ увековечения святынь и погребений²⁹, хотя и относится к нему терпимо³⁰.

И вот здесь мы вплотную подходим к ответу на вопрос о другом феномене — к объяснению сходства конструкции ингушских святилищ и склеповых сооружений. Ключ к разгадке этой тайны лежит, по нашему убеждению, в том же христианском обычае устраивать кладбища под спасительной сенью «животворящего» креста, а в отдельных случаях (для избранной элиты) и в стенах самих божьих храмов в гробницах-раках или же под полом зданий (рис. 3, 4). Упадок христианского вероучения, а вместе с ним и упрощение архитектуры церквей до уровня непритязательных языческих святилищ привели к возникновению своего рода конструктивного симбиоза — соединения святилища с погребальным сооружением, так называемого святилища с поминальной камерой, по-ингушски «каш-ков» (дословно «ворота склепа»). Подобные постройки известны в селениях Эрзи в Джерахском ущелье, в сел. Хамхи в долине верхней Ассы, в сел. Бирк в ущелье Хулой-хи, к востоку от Ассинской котловины, в селениях Терти и Кортах в обществе Малхиста в Чечне и в некоторых других ныне заброшенных поселениях.

²⁸ В. Ф. Миллер. Отголоски кавказских верований..., с. 136; его же. Терская область. — «Материалы по археологии Кавказа», в. 1. М., 1888, с. 32.

²⁹ А. Массэ. Ислам (очерк истории). М., 1961, с. 88.

³⁰ В. И. Марковин. Раннемусульманские погребения в ущелье реки Чанты-Аргуна, с. 277. В. И. Марковин, впрочем, считает, что стелы, «образующие целый каменный лес на мусульманских кладбищах», представляют собой «следы язычества», но это исключается, так как подобной традиции здесь не было в раннем средневековье.



Рис. 3. Крест во дворе жилой башни. Селение Хай. Долина реки Мереджи. Фото автора. 1971 г.

Внешне каш-ков совершенно тождественны наземным склепам и аналогичным святилищам, отличаются от них лишь отсутствием передней торцовой стены. Наземное помещение в каш-ков состоит из довольно обширной нерасчлененной камеры, вдоль стен которой устроены каменные сиденья-лавки. В цоколе ее, обычно несколько возвышающемся над уровнем почвы, или в подземелье, под полом, скрыта погребальная камера с лазом, выведенным на передний или задний фасад либо же устроенным в полу верхнего помещения.



Рис. 4. Крест на древнем заброшенном кладбище. Долина реки Мереджи. Фото автора. 1971 г.

Нет сомнения в том, что первоначально каш-ков служил одновременно погребальным сооружением и святилищем, в котором совершались поминальные моления и жертвенные трапезы. Со временем, однако, по словам современного чеченского этнографа И. Саидова, каш-ков приспособили в качестве общественного здания, в котором стали собираться старейшины местного сельского общества или даже всей ближайшей округи. Вследствие этого, например, в сел. Хамхи еще в давние времена, по словам Л. П. Семенова, старики сочли неуместным нахождение под полом остатков древних захоронений и перенесли их в другое место³¹. Важным аргументом в пользу исходной связи каш-ков все с тем же христианским храмовым зодчеством является находка в одном из них (в сел. Эрзи) аксессуаров этой религии, о чем уже выше упоминалось.

Каш-ков представляют собой боковую ветвь развития вайнахской культовой архитектуры. Генеральное направление ее эволюции пошло по линии развития религиозно-обрядовых и отдельно погребальных сооружений. Так возникли, с одной стороны, позднейшие разнообразные по форме и планировке языческие святилища, в которых следы влияния христианского зодчества практически уже не прослеживаются, а с другой — характерные для горных районов Северного Кавказа и Закавказья периода позднего средневековья склеповые захоронения, о причинах появления которых исследователи немало спорили и высказали множество взаимоисключающих суждений и догадок.

Между тем основная слабость большинства гипотез состоит в том, что при обосновании их авторы обычно не выходят за рамки национальных границ, забывая, что «культовые памятники обоих склонов Большого Кавказа, — как справедливо отмечает В. Б. Виноградов, — имеют много сходного» и смысление их «невозможно на уровне узколокальных исследований»³².

Такой общей подосновой, давшей мощный толчок строительству культовых святилищ и склепов, послужила христианская религия с ее высокоразвитой традицией церковного зодчества, о чем свидетельствуют многочисленные источники и прежде всего сохранившиеся во многих местах монументальные храмы, выдержанные в строго канонических формах³³. Память о некогда широком распространении христианства в горах Северного Кавказа до недавнего времени была жива и среди коренного населения края. «Татары (имеются в виду ногайцы и другие тюркоязычные народы Северного Кавказа. — В. К.), — писал в начале XIX в. путешествовавший по Кавказу с научной целью Ю. Клапрот, — называют весь район от Сунжи до Черного моря Гяуртау, то есть „горы неверных“, где живут не магометане, но „испорченные христиане“»³⁴. Ингуши и чеченцы до сих пор рассказывают о каких-то мифических «греках» («джелтах»), якобы возводивших по заказу местных жителей боевые башни и другие инженерные сооружения (например, «греческую лестницу» в Чегемском ущелье Балкарии). Не являются ли эти предания отражением той далекой эпохи, когда вслед за миссионерами-проповедниками христианства шли византийские мастера-каменщики, воздвигавшие первые кафедральные соборы, подобные Шоанийскому и Зеленчукским храмам, где располагался центр Аланской епархии (легенды ведь на голом месте не возникают). Но с падением Византии в середине XV в. и ослаблением политического могущества Грузии в послемонгольский пе-

³¹ Л. П. Семенов. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах, с. 29.

³² В. Б. Виноградов. Указ. раб., с. 64.

³³ Последнюю по времени и наиболее полную сводку и детальное описание христианских архитектурных древностей Северного Кавказа см. В. А. Кузнецов. Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1977.

³⁴ Ю. Клапрот. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807—1808 годах. — В кн.: В. А. Калоев. Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII—XIX вв.). Орджоникидзе, 1967, с. 167.

риод (в центральной и восточной части Северного Кавказа главную роль в распространении христианства играла Грузия) христианство на Северном Кавказе, не успев пустить прочные корни, начало быстро клониться к упадку. Это отразилось даже в архитектурной форме такого центрального храма Ингушетии, как Тхаба-ерды. На рельефном медальоне, вставленном в кладку над главным западным входом в этот храм, была в свое время изображена ктиторская группа с моделью крестово-купольного храма. Между тем здание имеет упрощенную базиличную планировку. Из этого можно заключить, что уже в пору расцвета христианства строители не имели материальной возможности обеспечить задуманный проект. Скорее всего из-за отсутствия достаточно квалифицированных мастеров: положение, характерное для всего высокогорного Кавказа.

Это хорошо показал в цитированной выше работе В. Б. Виноградов на основании сообщения русских послов середины XVII в., которые были поражены видом одной такой церкви в соседней Тушетии. «Да палатка же, а называют ее церковью. А креста на ней нет. А зделана на четыре угла и прикрыта палаткою... А вход у нее с полуден... А жертвенника и северских дверей нет, а где северские двери тут живут, и окно тут большое... Да перед царскими дверьми зделан столб, вышиною в сажень, да на столбе, что болван, да кругом перед тем болваном ставят свечи»³⁵.

Приведенное описание по существу снимает все вопросы, связанные с формой и далеко не всегда выдержанной ориентацией средневековых горских церквей. Как правило, большинство их отличают крайне незначительные размеры, позволяющие с трудом входить внутрь лишь одному человеку. По мнению В. А. Кузнецова, это объясняется воздействием древних языческих верований. «В данной связи, — пишет он, — уместно напомнить, что многие современные языческие праздники северокавказских горцев, приуроченные к святилищам, совершаются на площадке вокруг или рядом со святилищем, тогда как право входа внутрь его принадлежит лишь жрецу (дзуарылагу, деканозу) и его ближайшим помощникам. Всем остальным вход в храм строжайше запрещен. Вполне допустимо, что в горных условиях Центрального Кавказа, где христианство никогда не было глубоким и всегда представляло лишь поверхностный слой на материковой толще язычества, эти черты местной обрядности и традиционной психологии горца могли сохранить свое значение и остались непоколебленными христианством... Вот почему христианизированным горцам не нужны были монументальные здания со всеми их каноническими атрибутами. Маленькие и непритязательные, привычные для горца по своим архитектурным формам и размерам полцеркви, полсвятилища гораздо более соответствовали местным привычкам и вкусам. Мне кажется, что христианизация в условиях горного Кавказа во многом заключалась во внедрении нового содержания в старые формы...»³⁶. Свое заключение В. А. Кузнецов сделал преимущественно на североосетинском материале. А ведь в Северной Осетии христианство, хотя и в ослабленном виде, но в значительной мере сохранило свои позиции вплоть до нового времени. В Ингушетии, напротив, несмотря на позднейшую исламизацию, многие святилища имеют достаточно внушительные размеры, рассчитанные на нахождение в них какого-то определенного контингента паствы. Это, на наш взгляд, свидетельствует о том, что в момент постройки их христианство здесь было гораздо более прочным, чем в соседней Северной Осетии. И если часть святилищ в дальнейшем все же строили небольшими, то в этом сыграли роль, видимо, какие-то иные причины. Указание на них мы находим у средневекового итальянского путешественника Г. Интериано. По словам этого автора, писавшего во второй половине XV в., «благородные черкесы входят в церковь, только

³⁵ М. А. Полиевктов. Указ раб., с. 225; В. Б. Виноградов. Указ. раб., с. 64.

³⁶ В. А. Кузнецов. Указ. раб., с. 157.

достигнув 60 лет, ибо полагают, что, занимаясь грабежами, они оскверняют храм, вступив под его своды». До этой поры они «слушают богослужение, сидя верхом на лошади у ворот храма»³⁷. Разумеется, применительно к широким народным массам приведенное объяснение следует понимать не в прямом его смысле, а как своего рода отражение растущего безверия и выхолащивания сути христианского вероучения. И здесь можно даже наметить определенную периодизацию в строительстве святилищ во времени, используя в качестве критерия различную ориентацию их и наличие в восточной стене ниш иконостаса или заменяющего последний особого столпа (мысль, высказанная впервые А. Ф. Гольдштейном³⁸ и поддержанная позднее В. Б. Виноградовым³⁹). На крайних концах этой шкалы будут находиться, с одной стороны, христианские храмы с соответствующими атрибутами, а на противоположной от них — языческие святилища с входом с востока, что в принципе противоречит христианским догматам.

Связь ингушского культового зодчества с христианством особенно рельефно проступает при сравнении его с аналогичными памятниками горной Дигории (крайняя западная часть Осетии), исторические судьбы которой близко напоминают судьбы Ингушетии. Поверхностную христианизацию на исходе позднего средневековья здесь также сменил ислам, который, хотя и проник сюда значительно раньше (не позднее середины XVII в.), тем не менее не смог поколебать древнейших суеверий местного населения⁴⁰. Об этом писал в начале прошлого столетия уже известный нам ученый-путешественник Ю. Клапрот: «Старейшины и самые знатные среди осетин и дигорцев являются магометанами лишь по имени: они воздерживаются от свинины, но не умеют произносить даже обычные молитвы на арабском языке»⁴¹.

В нижней части левобережья Уруха, главной реки горной Дигории, между селениями Лесгор и Донифарс, где проживало большинство мусульманского населения ущелья, со времен христианства сохранился единственный храм, называемый ныне Соппай Сипба (разночтения: Соттай Соппа, Сипай Сопба) (рис. 5). Вторая часть этого названия, по мнению В. Ф. Миллера, представляет собой испорченное христианское имя «Софья»⁴². Его догадку косвенно подтверждает, кажется, существование в прошлом в том же Дигорском ущелье селения под названием Гаудзоппа (Кау-Соппа)⁴³, что в переводе означает «селение Софьи». Божество под именем «Соппы», или «Чоппа» наряду с Элиа (Илья) и Ишибла (вар. «Шиблэ») осетины и их соседи балкарцы и кабардинцы почитали в качестве покровителей посевов и кормовых трав⁴⁴. Что касается этимологии первого слагаемого в названии храма, то его можно сопоставить с названием мифического народа карликов — «сипы» (от адыгейского «сип» — палец), которым на северо-западном Кавказе (подобно «джелтам» на востоке края) местные жители приписывали строительство дольменов и других древних построек⁴⁵.

³⁷ «La vita e sito de Zichi, chiamati circassi, historiano tabelle». Venezia, 1502 (пагинация отсутствует).

³⁸ А. Ф. Гольдштейн. Средневековое зодчество Чечено-Ингушетии и Северной Осетии. М., 1975, с. 71—84.

³⁹ В. Б. Виноградов. Указ. раб., с. 63, 64.

⁴⁰ См. В. Н. Басилов, В. П. Кобычев. Николайи кувд (осетинское празднество в честь патрона селения). — «Кавказский этнографический сборник», в. VI. М., 1976, с. 131—155.

⁴¹ Ю. Клапрот. Указ. раб., с. 167.

⁴² В. Ф. Миллер. Осетинские этюды, ч. II. М., 1882, с. 120, прим. 25.

⁴³ Позднее это селение было снесено снежной лавиной. Архив Ин-та этнографии АН СССР, Научный отчет Северокавказского отряда 1973 г., л. 25.

⁴⁴ Л. И. Лавров. Карачай и Балкария до 30-х годов XVII в. — «Кавказский этнографический сборник», в. IV. М., 1969, с. 12.

⁴⁵ А. Зотов. Легенда о дольменах Черноморской губернии. — «Изв. Кавказского отдела Русского географического о-ва», кн. XXIII, № 1, Тифлис, 1915, с. 81, 82.

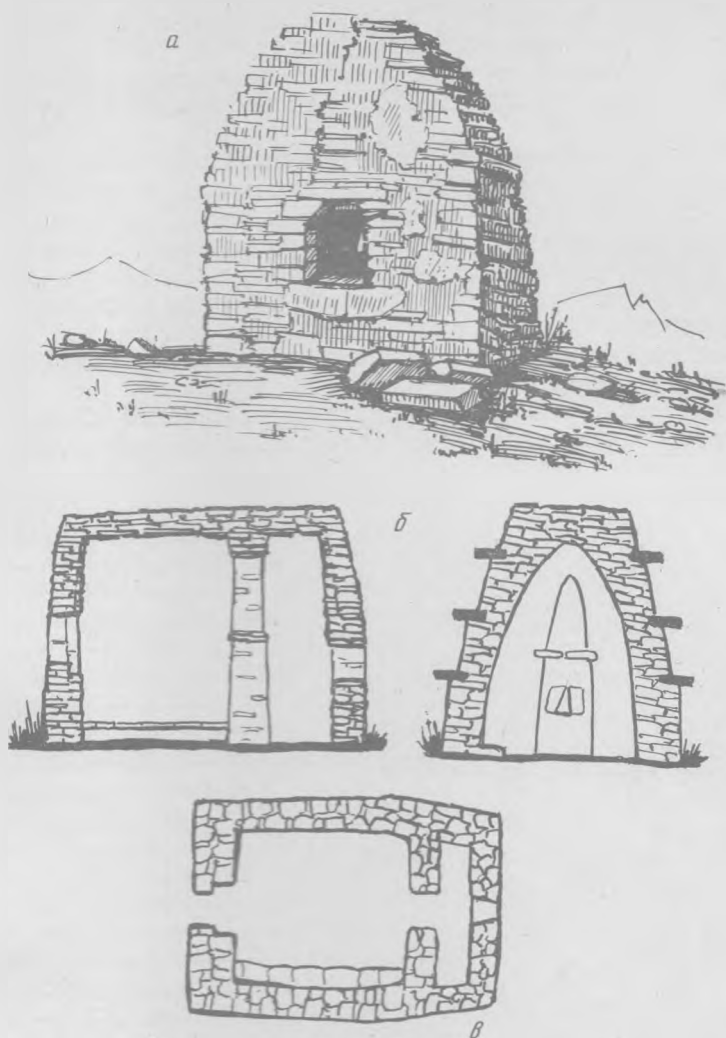


Рис. 5. Храм Соппай Сопба. Северная Осетия, Дигорское ущелье:
а — общий вид, б — разрезы, в — план (рис. автора и Е. Ратмировой. 1974 г.)

Принадлежность храма Соппай Сопба к христианству доказывается также наличием на его гребне, над алтарной частью, треугольного камня с рельефным изображением креста размером около 22 см в поперечнике. Камень этот находился на крыше храма еще в 1945 г.⁴⁶

Обращает на себя внимание местоположение храма на оголенной возвышенности посреди древнего кладбища, застроенного наземными и полуподземными склепами с гладкими двускатными кровлями, часть которых ориентирована своими лазами в сторону храма. Это доказывает, что склепы возводили в период почитания храма, с которым, кстати, их сближает и внешний облик. В то же время храм Соппай Сопба по своим основным конструктивным особенностям близко стоит к ингушским святилищам и даже имеет аналогичное им, но несколько упрощенное ступенчатое перекрытие. Подобно ингушским святилищам, внутренний объем храма двусветной стрельчатой аркой разделен на два неравных по величине помещения: притвор размером 3×3,9 м при высоте свыше 3 м, и алтарную часть шириной менее метра (здесь могли храниться

⁴⁶ В. А. Кузнецов. Указ. раб., с. 155, рис. 29, 6.

только атрибуты богослужения). Здесь, в восточной стене, устроено было единственное на всю постройку оконце наподобие узкой щели с растреском внутрь. Напротив этого окна, в западной стене, находилась дверь, имевшая вид невысокой полуциркульной арки, несколько приподнятой над уровнем земли.

Храм Соппай Сопба является, как уже сказано, единственным искусственным культовым сооружением в нижней части Дигорского ущелья; все другие святилища (а их с учетом фамильных насчитывалось несколько десятков) представляли собой естественные объекты: пещеры, поляны, вершины гор, камни-валуны, рощи и т. п. Среди них выделяются две огромные пещеры: св. Николая, расположенная в Скалистом хребте к северу от сел. Лесгор, и пещера Дигори-зад, севернее сел. Задалеск, в наименовании которой просматривается корень «зад» («изад») — святой, божество низшего порядка. Этот же корень образует и название Задалеск, где также имеется святилище под названием «Задалески-на-на», дословно «Задалесская мать», находящееся в нижнем этаже обычного двухэтажного горского дома. Свое святилище в честь св. Георгия, представляющее собой простой обломок скалы, имеется и в сел. Лесгор. Интересно отметить, что в Лесгоре, населенном в прошлом мусульманами, все святилища до сих пор называются именами христианских святых — Георгия, Николая, Тотура — Федора и т. д., в то время как в «православном» Задалеске, расположенном на противоположном берегу реки, и в его ближайших окрестностях названия всех святых имеют сугубо языческий облик: «Дигорский святой», «Задалеская мать», «Гора доброй женщины, дающей хлеб» и т. п. Из всего сказанного можно заключить, что христианизация Дигории была в свое время настолько формальной, что не смогла вытеснить привычки к поклонению языческим капищам. По этой причине в Дигории, в противоположность Ингушетии, мы и не находим традиции возведения специальных культовых построек-зданий.

В заключение скажем несколько слов по поводу генезиса архитектуры культовых сооружений горного Кавказа вообще. Представляется близкой к истине точка зрения архитектора А. Ф. Гольдштейна, который на основании тщательного анализа всей совокупности памятников пришел к выводу о том, что облик ингушских и подобных им святилищ воспроизводит какие-то не дошедшие до нас реликтовые формы древнего гражданского зодчества края. «Вероятно, в древности в Чечено-Ингушетии, — пишет он, — существовали жилища, имевшие форму, которая оказалась запечатленной в облике каменных святилищ: продолговатые в плане, с двускатной крышей, подразделенные внутри на два помещения с проемом»⁴⁷. О реальности такой эволюции в культовой архитектуре мне уже приходилось писать⁴⁸.

Близится осень. Пора свертывать экспедиционные работы. На прощанье я еще раз поднимаюсь на ближайший холм и окидываю взглядом открывшуюся панораму. Со всех сторон меня обступают горы. Хаос гор! Словно волны моря, застывшие в своем разбеге. И на них то тут, то там руины древних святилищ, склепов, башен — все, что осталось от некогда шумевшей здесь жизни. Ингуши давно уже покинули этот красивый, но суровый край и переселились в плодородные долины. Такова логика истории.

А как же быть с могилами предков, башнями, святилищами? Ведь время неумолимо и не щадит ничего. С этим приходится считаться и изучать, изучать, пока не поздно, бесценные реликвии, которые столько могут поведать пытливому уму о жизни создавшего их народа.

⁴⁷ А. Ф. Гольдштейн. Указ. раб., с. 86, см. также с. 80, 84.

⁴⁸ В. П. Кобычев. Старинные культовые сооружения Северного Кавказа как источник по истории жилища края. — «Полевые исследования Ин-та этнографии АН СССР, 1975», М., 1977, с. 71—82.