

СООБЩЕНИЯ

УДК 130.2(+351.43)

ПОНЯТИЕ «СПРАВЕДЛИВОСТЬ» В МИРОПОНИМАНИИ ИНГУШСКОГО НАРОДА

П. Х. Акиева

Ингушский научно-исследовательский институт им. Ч. Ахриева

Укорененность понятия «справедливость» в обыденном языке, использование его в качестве критерия оценки разнообразных жизненных ситуаций определяет неоднозначность и изменчивость его содержания. Эта неоднозначность делает необходимым изучение содержания народных представлений о справедливости, определяющих последующее поведение человека.

Ключевые слова: культурные ценности, мифические представления, социальная практика, особенности миропонимания.

В мировой науке справедливость, как понятие, является достаточно полно описано. Теоретические разработки связаны с именами древнегреческих философов и классиков Нового времени. В настоящее время наиболее известны теории справедливости американских исследователей Дж. Роулза¹, И. Шапиро², Р. Нозика³ и С. Хантингтона⁴ которые рассматривали принципы справедливости как основы стабилизации и безопасности общества и государства. Конечно, цивилизация представляет собой самую широкую культурную группировку людей и самый широкий круг их культурной идентификации. Структура государства обусловлена действующими внутри него социальными группами, применительно к многонациональной России – народами.

К первым попыткам объективного исследования истории формирования духовных представлений ингушей следует отнести работы этнографов и краеведов из числа становящейся ингушской интеллигенции, которые пытались собрать, систематизировать и описать ингушский фольклор⁵, а также ра-

¹ Rawls J. The Idea of an Overlapping Consensus. Oxford Journal of Legal Studies. 1987. С. 7.

² Шапиро И. Три способа быть демократом // Полис. 1992. № 1–2.

Shapiro I. Tri sposoba byt' demokratom // Polis. 1992. № 1–2.

³ Nozick R. Anarchy, State und Utopia. Basic Books, 1974.

⁴ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Полис №1. 1994.

Khantington S. Stolknovenie tsivilizatsii // Polis №1. 1994.

⁵ Ахриев Ч. Ингуши (их предания, верования и поверья) // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис. 1875. Вып. 8; Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий // Терские ведомости. 1872. № 27–32, 43, 45, 46; О характере ингушей // Терские ведомости. 1871. № 30.; Базоркин А. Горское паломничество // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VIII.

Akhriev Ch. Ingushi (ikh predaniya, verovaniya i pover'ya) // Sbornik svedenii o kavkazskikh gortsakh. Tiflis. 1875. Vyp. 8; Etnograficheskii ocherk ingushskogo naroda s

боты учёных-энтузиастов, действительно увлечённых этим краем⁶. Для данных работ было характерно освещение какой-либо одной стороны ингушской истории, когда, например, ингушская культура рассматривалась в контексте истории или этнографии, либо исследования носили научно-публицистический характер.

Лишь начиная с 90-х гг. XX в. появляются работы Б. Г. Габисова, Ф. Ю. Албаковой, Д. Д. Межидова, И. Ю. Алироева, А. Х. Танкиева, И. А. Дахкильгова, в которых ингушская культура становится предметом пристального внимания⁷. Так, например, Ф. Ю. Албакова анализирует динамику знаково-символических контекстов традиционной культуры ингушей, И. Ю. Алироев рассматривает национальные традиции, обычаи и нравы ингушей в плане их социально-философского изучения. Проблема взаимосвязи языка, истории и этнографии чеченцев, ингушей и бацбийцев и отражение происхождения ингушского народа в их языке раскрыта в работе Б. Г. Габисова. В работе А. Х. Танкиева на материалах фольклора раскрывается развитие понятий и представлений ингушей о героическом, возвышенном и комическом, а также дешифруются в их историческом становлении древнейшие философские, эстетические знания ингушского народа. В монографии И. А. Дахкильгова автор предлагает читателю собранный и систематизированный им в течение многих лет мифолого-легендарный пласт устного народного творчества, рас-

prilozheniem ego skazok i predanii // Terskie vedomosti. 1872. № 27–32, 43, 45, 46; O kharaktere ingushei // Terskie vedomosti. 1871. № 30.; Bazorkin A. Gorskoe palomnichestvo // Sbornik svedenii o kavkazskikh gortsakh. Vyp. VIII.

⁶ Яковлев Н. В. Вопросы изучения ингушей и чеченцев. Грозный, 1927; Семенов Л. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925–1927 гг. // Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения. Владикавказ. 1928. Т. 1; Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия. М., 1971; Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей // Ингуши: сб. ст. и очерков по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996; Яковлев Н. Ингуши // Дош. Назрань, 1991. Кн. 1. Главы I, II; Далгат У. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.

Yakovlev N. V. Voprosy izucheniya ingushei i chechentsev. Groznyi, 1927; Semenov L. Arkheologicheskie i etnograficheskie razyskaniya v Ingushetii v 1925–1927 gg. // Izvestiya Ingushskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta kraevedeniya. Vladikavkaz. 1928. T. 1; Krupnov E. I. Srednevekovaya Ingushetiya. M., 1971; Genko A. N. Iz kul'turnogo proshlogo ingushei // Ingushi: sb. st. i ocherkov po istorii i kul'ture ingushskogo naroda. Saratov, 1996; Yakovlev N. Ingushi // Dosh. Nazran', 1991. Kn. 1. Glavy I, II; Dalgat U. Pervobytnaya religiya chechentsev i ingushei. M., 2004.

⁷ Танкиев А. Х. Свет народного сознания вайнахов. Грозный, 1990; Габисов Б. Г. Чеченцы и ингуши (проблема происхождения). Грозный, 1991; Алироев И. Ю. История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994; Албакова Ф. Ю. Проблемы развития традиционной культуры вайнахов. М., 1999; Антология ингушского фольклора: в 10-ти тт. / сост. И. А. Дахкильгов. Нальчик, 2003–2012 гг.; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

Tankiev A. Kh. Svet narodnogo soznaniya vainakhov. Groznyi, 1990; Gabisov B. G. Chechentsy i ingushi (problema proiskhozhdeniya). Groznyi, 1991; Aliroev I. Yu. Istoriya i kul'tura chechentsev i ingushei. Groznyi, 1994; Albakova F. Yu. Problemy razvitiya traditsionnoi kul'tury vainakhov. M., 1999; Antologiya ingushskogo fol'klora: v 10-ti tt. / sost. I. A. Dakhkil'gov. Nal'chik, 2003–2012 gg.; Dakhkil'gov I. A. Mify i legendy vainakhov. Groznyi, 1991.

крывая религиозно-мировоззренческие представления ингушей. Некоторые аспекты обозначенной нами проблематики затрагиваются в работах М. М. Зязикова⁸, А. Х. Танкиева⁹, М. Цароевой¹⁰.

Однако эти работы не посвящены специально заявленной теме. Понятие «справедливость» в миропонимании ингушского народа – одна из малоисследованных, как в общетеоретическом так и в методологическом отношении.

Чтобы определить значение понятия справедливость, необходимо выяснить, каково же его происхождение, что понималось под нею раньше и что понимается в настоящее время. При этом необходимо иметь в виду, что справедливость многогранна и имеет различные определения. Мнения исследователей в ответ на вопрос «Что есть справедливость, какова её роль в обществе?» расходятся. Но, как отмечает И. Шапиро, все теории справедливости имеют точку пересечения, все они содержат два составных элемента: 1) меритель – объект справедливых принципов организации и распределения; 2) содержание, в котором трактуются сами принципы¹¹.

Если понимать справедливость, как высший принцип человеческой жизни и основу осуществления человеческой общественной сущности, то особого внимания заслуживают три значения понятия «справедливость»: как моральная обязанность, как обязанность, которая признается добровольно и стоит выше простого принуждения, и как мера справедливости, заключённая в пользу (благо).

Следует отметить, что ещё мыслители Древней Греции считали справедливостью данное людям извне и не постижимое человеческим разумом¹², т. е. понятие справедливости здесь неразрывно связывалось с верой в высшую силу.

Одной из структурирующих ингушское общество идей в ряду базовых культурных ценностей является идеальный критерий справедливости (нийсхо)

⁸ Зязиков М. М. На рубеже веков. М., 2011; Зязиков М. М. Традиционная культура ингушей: история и современность. Ростов-на-Дону, 2004.

Zyazikov M. M. Na rubezhe vekov. M., 2011; Zyazikov M. M. Traditsionnaya kul'tura ingushei: istoriya i sovremennost'. Rostov-na-Donu, 2004.

⁹ Танкиев А. Х. Боарам – ингушская эстетика. Назрань, 2011.

Tankiev A. Kh. Boaram – ingushskaya estetika. Nazran', 2011.

¹⁰ Цароева М. Древние верования ингушей и чеченцев / на фр. яз. Париж. 2005.

Tsaroeva M. Drevnie verovaniya ingushei i chechentsev / na fr. yaz. Parizh. 2005.

¹¹ Шапиро И. Указ. соч.

Shapiro I. Op. cit.

¹² Гроздилов С. В. Эволюция представлений о справедливости в мировоззрении древних греков

//www.portalus.ru/modules/philosophy/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1293639618&archive=&start_from=&ucat=1& (Дата обращения 28.03.2012)

Grozdilov S. V. Evolyutsiya predstavlenii o spravedlivosti v mirovozzrenii drevnikh grekov // URL:

http://www.portalus.ru/modules/philosophy/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1293639618&archive=&start_from=&ucat=1& (Дата обращения 28.03.2012)

– идеальная мера (боарам), которая является устойчивой величиной и наименее подвержена деформациям под воздействием внешних сил.

Миф как исторически первая и весьма долго господствовавшая форма духовного освоения действительности (в том числе – и правовой) заложил те исходные традиции в понимании и трактовке всех основных сфер жизни людей, с которыми в дальнейшем не могли не считаться искусство, религия, философия, наука.

Первый переходный шаг закона природы в закон человеческий связан с зооморфным олицетворением мощных сил природы, который сменяется антропоморфизмом космических и природных явлений и персонификацией стихий. Это подтверждается довольно широким пантеоном духов – верховный бог, создатель Вселенной, богов и людей – Дяла (Даьла); бог потустороннего мира Эл-да (Ел-да); богиня солнца Малха-Аза; мать воды Хин-нана; богиня вьюги Фурки, или Дарза-нана; мать ветров Мих-нана; бог грома и молнии Села; богиня болезней Ун-нана; богиня плодородия Тушоли и др.

О присутствии «религиозно-мифологического компонента, отголоски которого живы и в наше время» свидетельствуют в первую очередь «календарные праздники»¹³.

Известный этнограф М. А. Агларов писал, что «представления о собственных богах у древних дагестанцев были, как и у многих других народов, не более чем отражением самих себя и своего общества в идеале»¹⁴. Это же утверждение можно отнести и к ингушскому обществу. «Социальные отношения проецировались на пространство культуры, но в основе проекции лежала община»¹⁵.

В процессе дальнейшего развития на первый план выходили различные культы и божества. Мифологическая борьба богов за власть над миром свидетельствовала о том, что сам мир уже не был однороден: он включал в себя явления природы, неодушевленные предметы, зверей, людей, мистические формы, моральные принципы и др. Установившаяся с течением времени иерархия ингушского мифологического государства была связана с критерием власти и природными законами, которые неизменны и не могут быть нарушены. Процесс «постепенного перерастания культа природы в многобожие шел параллельно процессу превращения родового

¹³ *Мадаева З. А.* Народные календарные праздники вайнахов. Грозный. 1990. С. 5.

Madaeva Z. A. Narodnye kalendarnye prazdniki vainakhov. Grozny. 1990. S. 5.

¹⁴ *Агларов М. А.* Языческое святилище на вершине горы Бахарган (К изучению общинных и региональных культов в Дагестане) // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С. 42.

Aglarov M. A. Yazycheskoe svyatilishche na vershine gory Bakhargan (K izucheniyu obshchinnykh i regional'nykh kul'tov v Dagestane) // Mifologiya narodov Dagestana. Makhachkala, 1984. S. 42.

¹⁵ *Дмитриев В. А.* Концептуальное пространство традиционной культуры и пространственное поведение народов Северного Кавказа // Северный Кавказ: человек в системе социокультурных связей / отв. ред. Ю. Ю. Карпов. СПб., 2004. С. 31.

Dmitriev V. A. Kontseptual'noe prostranstvo traditsionnoi kul'tury i prostranstvennoe povedenie narodov Severnogo Kavkaza // Severnyi Kavkaz: chelovek v sisteme sotsiokul'turnykh svyazei / отв. red. Yu. Yu. Karpov. SPb., 2004. S. 31.

строю в строй военной демократии... и завершился, когда политеизм стал господствующей формой религии»¹⁶.

Пытаясь дать характеристику духовной культуры ингушей, в частности представлений о справедливости, «мы должны учитывать, что... в идеологии горцев явно преобладали весьма архаичные элементы древней первобытно язычной религии». Ими было «пронизано все мировоззрение горца»¹⁷. Язычество у ингушей было распространено не одно тысячелетие и настолько вжилось в быт, нравы и психологию горцев, что они отождествляли этническую принадлежность и своё вероучение.

Борьба мифологических богов за власть приводит к появлению безраздельно господствующего божества Дяла. У предков ингушей «ещё в глубокой древности сложились представления о существовании неких могущественных сил, олицетворяющих собой красоту, добро и справедливость... эти древние ингушские воззрения и воплощены в образе верховного божества Дяла»¹⁸. Идея о снисхождении и земной власти становится главной в мифоритуальном сознании ингушского народа и соотносится с именем данного божества. Множественность, стремящаяся к единству, рождает порядок, который есть одновременно закономерность и законосообразность.

По представлениям ингушей, он человекоподобен, живёт на небесах и оттуда наблюдает за тем, что происходит на земле, а также нуждается в жертвоприношениях. Отношение Дяла к прочим богам – как отца к детям. Подлинная эволюция этого религиозного образа до сегодняшнего дня не разработана несмотря на то, что для приобретения статуса верховного божества Дяла должен был пережить длительный период становления. Даже основываясь на предании «Семь сыновей вьюги»¹⁹? можно предположить, что первоначально главным божеством в ингушском пантеоне был Ткъа. В сюжете Ткъа прогнал своих сыновей с вершины горы вместе с матерью «Химехнинен» (мать вьюг – Фурки) за их «легкомысленность»: «... каждое наше движение производило ветер, который леденил отца, и каждый наш смех вызывал снежную бурю...»²⁰

Таким образом, древние доисламские воззрения ингушей обнаруживают наличие божественной справедливости в лице Дяла. Он всегда добр и справедлив независимо от того, каким кажутся человеку его поступки и деяния. Не дело человека судить по отношению к Дяла о том, что справедливо, что нет, что добро и что зло.

¹⁶ Анисимов А. Ф. Этапы развития первобытной религии. М., 1967. С. 153.

Anisimov A. F. Etapy razvitiya pervobytnoi religii. M., 1967. S. 153.

¹⁷ Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 197–180.

Krupnov E. I. Srednevekovaya Ingushetiya. M., 1971. S. 197–180.

¹⁸ Танкиев А. Х. Указ. соч. С. 107.

Tankiev A. Kh. Op. cit. S. 107.

¹⁹ Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 102.

Antologiya ingushskogo fol'klora. T. 1. S. 102.

²⁰ Там же.

Ibidem.

Человек (саг) представляет собой синтез двух начал: высшего, связанного с его душой, и низшего, связанного с его телесной сущностью. Главный принцип здесь: «Поступать не так как я хочу, а так как правильно»²¹.

Стремление нравственного сознания ингушей – создать наиболее оптимальную модель взаимоотношений в тайповой (родовой) структуре ингушского общества и семье – получило своё отражение в подробной регламентации, позволяющей добиваться взаимного уважения между людьми, бережного сохранения всего позитивного, накопленного народным опытом на протяжении веков.

В иерархии тайповой структуры ингушей главенствующую роль играл человек мудрый, к мнению которого прислушивались все остальные. Существует мнение, что «родоначальник» у ингушей – это не только лицо, от которого род ведет свою генеалогию, но и сильная личность, своим авторитетом державшая в подчинении всех остальных.

В миропонимании ингушей нравственность «как этическая норма имеет свой корпоративный характер... за каждой фамилией, родом сохраняются черты нравственности, характеризующие ее на протяжении нескольких поколений»²². Один из сильных принципов тайповой общины, сохраняющийся и в настоящее время, заключается в том, что каждый ингуш заявит: «со – эздел, яхь йола кАнт» («я достойный, благородный молодец». – инг. яз.)

Мерилом значимости человека, таким образом, выступают личностные качества, его моральная ценность. Всякий человек, совершающий неблагоприятные поступки, ведущий мелочный, недостойный спор, по слабости воли или по другим мотивам стремящийся к желаемому вопреки должному, характеризуется как «человек, потерявший человеческий стержень» («куц дайна саг»). В представлениях ингушей «куц» – это комплекс должного в человеке как социальном существе (в облике, поведении, поступках и т. д.).

Интересно здесь будет рассмотреть понятие «саг» – человек. Уоллис Бадж утверждал: «Египтяне верили в то, что каждый бог обладает такой магической силой, которая называется «Са Жизни» или «Са бога»²³. «Са» у ингушей означает душа²⁴.

Академик Д. С. Лихачёв писал: «... у вайнахских племен бог Села был в трех ипостасях: Грома, Молнии и Радуги. Отступившего предупреждал гро-

²¹ *Тоchieва М. Б.* Человек в ингушской народной философии // Лавровский сборник. Материалы XXXIII среднеазиатско-кавказских чтений. Этнология, история, археология, культурология. 2008-2009 гг. СПб., 2009. С. 332.

Tochieva M. B. Chelovek v ingushskoi narodnoi filosofii // Lavrovskii sbornik. Materialy XXXIII sredneaziatsko-kavkazskikh chtenii. Etnologiya, istoriya, arkheologiya, kul'turologiya. 2008-2009 gg. SPb., 2009. S. 332.

²² *Акиева Х. М.* Этическое и эстетическое в культуре вайнахов: Автореф. дисс. ... канд. фил. наук. М., 1996. С. 34.

Akueva Kh. M. Eticheskoe i esteticheskoe v kul'ture vainakhov: Avtoref. diss. ... kand. fil. nauk. M., 1996. S. 34.

²³ *Уоллис Бадж Э.А.* Египетская книга мертвых. М., 2004. С. 768.

Uollis Badzh E.A. Egipetskaya kniga mertvykh. M., 2004. S. 768.

²⁴ «Са» на ингушском языке означает «душа», «земля», «страна», «центральный угол».

мом, несправившегося поражал молнией, и тогда мир озаряло счастье»²⁵. Здесь ингушское предание перекликается с древнегреческими представлениями, когда посредством действий божества вновь восстанавливался миропорядок и божественная справедливость.

В горной Ингушетии стоят каменные сооружения «селиньги» в виде столба (с нишей для поминания), поставленные людям, убитым молнией. Они считались божественными, так как были убиты богом грома Селой. Название надгробных сооружений селинги и имя бога грома Села происходят от корня слова «се», идентичному значению слова «са» – душа»²⁶.

Столкновение представлений о том, что «правильно» с субъективной позиции человека и божественной справедливости наиболее интересно представлено в древнеингушском сказании о богатыре-богоборце Курко (Куркья)²⁷. Предание было записано и обработано в XIX в. В. Я. Светловым, в нем ингушские имена богов даются в несколько искаженном виде²⁸. «Братья Нарты! – сказал он им, – великий Ткья забыл нас. Мы голодаем и бедствуем, принуждены убивать друг друга, чтобы удовлетворить ненасытного Ткья. У него стадо баранов, у него хижина из тростника. Разве не мог бы он бросить нам пару баранов и несколько стеблей тростника?»²⁹ Эти слова были услышаны великим богом Ткья, живущем на вершине горы Бешлам-корт. Когда бросили жребий, чтобы определить очередную жертву для бога Ткья, камень, брошенный вверх, упал у ног Курко. Людей, назначенных в жертву, жгли на костре. Тогда молодой нарт спрятался в пещере, чтобы переждать каменный обвал, устроенный разгневанным Ткья. Затем Курко, будучи недовольным в распределении благ (овец и тростник), похищает оные у бога Ткья для людей. За это Ткья приковывает его к горной скале на вечные муки и посылает орла клевать его сердце.

Здесь обнаруживается сходство легенды с греческим мифом о прикованном Прометее – боге «человечности», который добыл огонь для людей. С современной точки зрения удивительно, почему герои мифов добывают благодать в виде огня, барашка и тростника на ледяной заснеженной вершине горы, т. е. там, где нет никаких условий для их пребывания. «Сверху, с голубого неба, сияло горячее солнце... по голубым полям неба гуляли стада белых и серых барашков. На самой верхушке горы, обнаженной ото льда и снега, стоял трон, окутанный облаками. Вокруг трона росли целые леса великолепного

²⁵ Александров В. Шпалами по памяти // «Гудок». 24 нояб. 1986.

Aleksandrov V. Shpalami po pamyati // «Gudok». 24 noyab. 1986.

²⁶ Акиев Х. А. К вопросу об этимологии Ассы, Яссы, Осы // Ингушетия на пороге нового тысячелетия: тез. докл. науч.-практ. конф. 29 апреля 2000 г. Назрань, 2000. С. 69–70.

Akiev Kh. A. K voprosu ob etimologii Assy, Yassy, Osy // Ingushetiya na poroge novogo tysyacheletiya: tez. dokl. nauch.-prakt. konf. 29 aprelya 2000 g. Nazran', 2000. S. 69–70.

²⁷ Среди ингушей до сих пор фигурирует мужское имя Курко и фамилия Куркиевых.

²⁸ Так, имя главного бога Ткья зафиксировано как Тга, имя нарта правдоборца Курко – Куроко и т.д.

²⁹ Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991. С. 153.

Dakhkil'gov I. A. Mify i legendy vainakhov. Groznyi, 1991. S. 153.

тростника, а неподалеку от трона виднелась тростниковая хижина...»³⁰ В понимании наших предков самые высокие горы и самые низкие места на земле были обиталищем богов и душ умерших людей.

«Мы имеем все основания считать, что Курко совершил святотатство, похитив у Селы (Ткъя. – П. А.), вопреки воле бога, материальные блага. Он нарушил установленный Дялой справедливый миропорядок, за что наказан Селой. Курюко преступник, т. е. он преступил границы дозволенного смертному и, понятно, что подобное деяние не могло считаться положительным, а тем более похвальным» в древнеингушских представлениях. Позже, «с ослаблением веры в языческих богов деяния богоборцев осмыслились как подвиги во имя интересов людей, народа, а стало быть, как проявления прекрасного, величия человеческого духа»³¹.

Интересен миф об окаменевшем великане (вампал), ярко иллюстрирующий соотношение божественной справедливости в лице Дяла и послушания матери, являющегося одним из канонов ингушского нравственного комплекса «эздел». Сюжетная канва мифа рассказывает о великане, который, выполняя волю матери, являющуюся священной для любого сына, украл у Дяла Сокола счастья. «Но всеведущий Дяла узнал об этом и молнией поразил великана насмерть. Великан упал на гору Мятлом, которую русские называют Столовою. Боясь, что от гниения великана пойдет по всей земле сильный смрад и пожалев великана за послушание матери, Дяла превратил великана в камень...»³².

Мифические представления ингушей о земных порядках и в целом опыт мифического подхода к организации общественной жизни оказали громадное влияние на народную мысль и впоследствии были аккумулированы в нравственном комплексе эздел. Священный характер семейной общины, институты усыновления и наследственного права, святость и неприкосновенность гостя, справедливость, благородство, честь, свобода и т. д. – это лишь некоторый перечень традиционных образцов культуры ингушского общества, фиксированных на ментальном уровне.

Смысл жизни человека древние философы-ингуши видели в постоянном совершенствовании своей внутренней духовной сущности. «Нравственно свободен только тот, кто соблюдает нормы эздел, а кто их нарушает или не соблюдает вовсе, тот не может быть свободным человеком. Он не может быть свободным человеком, потому что будет лишен чувства чести («сий»), достоинства, самоуважения и гордости, будет постоянно находиться в состоянии нравственной неполноценности и не может быть уважаемым со стороны ок-

³⁰ *Танкиев А. Х.* Указ. соч. С. 159–160.

Tankiev A. Kh. Op. cit. S. 159–160.

³¹ Там же. С. 114–115.

Ibidem. S. 114–115.

³² Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 113.

Antologiya ingushskogo fol'klora. Т. 1. S. 113.

ружающих. Это один из канонических принципов, на которых стоит вся история эздел»³³.

Все прошедшие, настоящие и будущие судьбы всех людей и миров предрешены. Все, что сказал Дяла должно исполняться. Быть может, поэтому в современной разговорной речи ингушей сохранились такие выражения: «Дала аьнна дале», «Дала мукьлойяхь» и др. («Если Дяла решил», «Если Дяла разрешит»).

Характерной в логике мифологии является попытка связать природные и социальные явления. Неправильные, преступные действия, нарушение нравственных норм поведения в представлениях ингушей влекли за собой божественное наказание. Так, например в древнеингушском мифе рассказывается об оползне, который перегородил все Ассинское ущелье так, что некуда стало течь водам реки Асса. И все это произошло из-за то, что «жители аула, стоявшего на этой горе, вели себя плохо: воровали, давали ложные клятвы, доносили ...»³⁴.

Чувство равенства древнего человека требовало, чтобы всё принадлежало бы поровну всем. Однако слова, означавшие вначале равный дележ, постепенно приобрели значение «правильный», «порядочный» (дика)³⁵.

Таким образом, справедливость стала выступать как мера, как точное следование обычаю, принципу и закону, который признавался непререкаемым и неизменным. Так, например, в мифе «Почему ты не поделился?» дух-двойник человека (тарам) указывает на нарушение древнего охотничьего обычая дележа своей добычи со встречным охотником и предрекает возможное наказание. Обычно в дар от убитого зверя отрезался лучший кусок мяса – передняя нога вместе с лопаткой. «После вашей встречи Асолт ушел от тебя очень недовольный, – продолжал тарам, – потому что ты нарушил охотничий обычай, не поделившись с ним своей добычей. Ты ничего ему не отрезал от своей добычи, а он постеснялся напомнить тебе об этом. Если ты не повинешься перед Асолтом, не видать тебе больше добычи»³⁶.

Ингушская община была конституирована нравственным комплексом эздел и жесткой регламентацией общественной жизни. Общественный быт складывался под контролем широких родственных (тейп, община, семья) и родовых структур (Мехк-кхел – высший орган управления ингушскими обществами).

³³ Танкиев А. Х. К вопросу об истоках ингушской народной этики «эздел» // Ценности культуры и природных ресурсов Ингушетии: сб. ст. Назрань, 2011. С. 7. Вып. 1.

Tankiev A. Kh. K voprosu ob istokakh ingushskoi narodnoi etiki «ezdel» // Tsennosti kul'tury i prirodnykh resursov Ingushetii: sb. st. Nazran', 2011. S. 7. Vyp. 1.

³⁴ Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 50.

Antologiya ingushskogo fol'klora. T. 1. S. 50.

³⁵ Представляет интерес аналогия с древнегреческой богиней Дике, дочери Зевса и Фемиды. Богиня Дике представлялась началом и носителем права, правды и справедливости (Галг'ай-эрсий дошлорг. Нальчик. 2009. С. 258).

³⁶ Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 165.

Antologiya ingushskogo fol'klora. T. 1. S. 165.

В социальной практике древнеингушского общества принцип справедливости был связан главным образом с запретами и с наказаниями за их нарушение (бекхам). Наказание осуществлялось собранием рода, являясь не только органом общественной власти, но и судебным органом, решало дела об измене, трусости, убийстве внутри рода и др., определяя наказание соответственно устоявшимся обычаям, справедливость которых не подвергалась сомнению.

Все события жизненного цикла (свадьба, похороны, рождение ребенка, прием гостя и др.) были подчинены ритуализированным формам обычая. «Именно обычаи и требования обычного права выступали как «ячейка», «клеточка» нормативности культурного процесса, его перерастания в непререкаемую норму правового сознания»³⁷. Эти нормы признавались общеобязательными, причем эта обязательность основывалась как на внутренних факторах (стыд – эхь), так и на внешних (авторитет тейпа, общины, семьи), имели всеобщий характер, т. е. действовали постоянно при всех однородных условиях, отличающиеся устойчивостью своего содержания.

Любое нарушение обычая оценивалось как отступление от справедливого, признанного и уважаемого всеми общественного порядка и соответствующим образом каралось либо божественным провидением, либо коллективным решением. Так в мифе об устройстве мира говорится: «... имеется восемь раев и семь адов. Все они созданы для людей. Те из них, кто хорошо вел себя, попадут в рай, а те, кто вел себя плохо, – в ад...»³⁸

Признание поступка недостойным и противоречащим справедливости с позиции нравственного комплекса эздел всегда влекло за собой соответствующее наказание. Например, одно из преданий о суде у небесной цепи повествует о совершенном со стороны жены прелюбодеянии. «Муж, жена и тот мужчина пошли к священной цепи, чтобы разрешить, кто из них прав, а кто виноват. Оказалось, что муж не прав и это его вина, что жена оказалась ему неверной»³⁹.

Представляет отдельный интерес образ «божественной цепи», широко представленный в ингушском фольклоре. Данный символ олицетворял божественную связь между землей и небом. «В то старое время весь мир был ещё благодатным. Во вселенной не знали, что такое дуновение ветра. С неба свисала нитка, на конце которой были лоскутки. Они никогда не колебались. Люди жили в спокойствии»⁴⁰.

³⁷ Харсиев Б. М-Г. Ингушские адаты как феномен правовой культуры ингушей: автореф. дисс. ...канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2003. С. 15.

Kharsiev B. M-G. Ingushskie adaty kak fenomen pravovoi kul'tury ingushei: avtoref. diss. ...kand. filos. nauk. Rostov-na-Donu, 2003. S. 15.

³⁸ Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 21.

Antologiya ingushskogo fol'klora. T. 1. S. 21.

³⁹ Там же. С. 42.

Ibidem. S. 42.

⁴⁰ Радость сердца. Фрунзе, 1957. (на инг. яз.) С. 235.

Radost' serdtsa. Frunze, 1957. (na ing. yaz.) S. 235.

Он уходит своими корнями в древнегреческую традицию, рассказывающую о золотой цепи, протянутой между миром людей и пристанищем олимпийских богов. «Говорят, что в прежние времена с неба свисала цепь. При любых, возникших тяжбах люди ходили к этой цепи и там разрешали свои споры... старики также рассказывают, что цепь не вынесла явления к себе таких грешных людей и потому перестала правильно разрешать споры»⁴¹.

В этот период справедливость носила природный характер и была направлена на защиту интересов всего коллектива, тем самым обеспечивая его жизнедеятельность как цельного организма. В мифологических представлениях сохранились также и предостережения будущим потомкам о возможности деструкции ингушского общества, вследствие несоблюдения установившихся обычаев. Так, например, в предании «Это приметы будущего» говорится: «Когда одна веточка просит срезать не её, а другую веточку это означает, что придет время, и люди ради сохранения себя будут жертвовать даже своими близкими родственниками. А когда щенки начинают лаять прежде своей матери, это значит, что придет время, когда молодые будут пренебрегать старшими, будут пытаться опережать их в разговорах и делах...»⁴²

Лицо, нарушившее указанные нормы, не заслуживало высокого звания человека. В таких случаях говорилось: «Хьо саг вац» (Ты не человек). Такая степень осуждения раньше считалась хуже смерти, и человек предпочитал смерть такому осуждению потому, что никто уже не считался и не мог считаться с ним как с полноценным человеком, заслуживающим внимания и уважения⁴³.

Нормы, регулируемые этими понятиями, «сохранились в такой яркой и прозрачной форме ещё с античных времен и поэтому оказывали и продолжают оказывать такое благотворное влияние на сохранение предельно высокого уровня соблюдения этих норм, как величайших ценностей, являющихся могучей силой единства и противостояния всем бедствиям...»⁴⁴ Нарушение человеком общепринятых норм поведения в ингушском обществе и сейчас воспринимается и осмысливается как проявление недостойного (несправедливого – тоам боацар, хоарцо).

Таким образом, развитие человеческого мышления, рост общественного сознания неминуемо привели к формированию нравственных оценок поведения людей – нормы нравственности, называемой чувством справедливости. Стойкие черты этносознания формировались через посредство обычаев, привычек, жизненных порядков, воспринимаемых от этнической среды и передаваемых от поколения к поколению.

⁴¹ Там же.

Ibidem.

⁴² Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 143.

Antologiya ingushskogo fol'klora. T. 1. S. 143.

⁴³ Танкиев А. Х. Боарам - ингушская эстетика. С. 34–35.

Tankiev A. Kh. Boaram - ingushskaya estetika. S. 34–35.

⁴⁴ Там же. С. 35.

Ibidem. S. 35.

Объяснение особенностей ингушского миропонимания следует искать не только в природных, но и в исторически сложившихся социально-экономических условиях, породивших определённые общественные институты, без функционирования которых немислима жизнь самого этноса. В генетическом плане современное состояние миропонимания ингушского народа восходит ко времени, когда оно определялось мифологическими представлениями, а позднее религиозным фактором и политическим опытом, закреплённым традицией.

Список литературы

1. *Агларов М. А.* Языческое святилище на вершине горы Бахарган (К изучению общинных и региональных культов в Дагестане) // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.
2. *Акиев Х. А.* К вопросу об этимологии Ассы, Яссы, Осы // Ингушетия на пороге нового тысячелетия: тез. докл. науч.-практ. конф. 29 апреля 2000 г. Назрань, 2000.
3. *Акиева Х. М.* Этическое и эстетическое в культуре вайнахов: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. М., 1996.
4. *Анисимов А. Ф.* Этапы развития первобытной религии. М., 1967.
5. *Дахкильгов И. А.* Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.
6. *Дмитриев В. А.* Концептуальное пространство традиционной культуры и пространственное поведение народов Северного Кавказа // Северный Кавказ: человек в системе социокультурных связей / отв. ред. Ю. Ю. Карпов. СПб., 2004.
7. *Крупнов Е. И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971.
8. *Мадаева З. А.* Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.
9. *Танкиев А. Х.* Боарам – ингушская эстетика. Назрань, 2011.
10. *Точиева М. Б.* Человек в ингушской народной философии // Лавровский сборник. Материалы XXXIII среднеазиатско-кавказских чтений. Этнология, история, археология, культурология. 2008–2009 гг. СПб., 2009.
11. *Уоллис Бадж Э. А.* Египетская книга мертвых. М., 2004.
12. *Харсиев Б. М-Г.* Ингушские адаты как феномен правовой культуры ингушей: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2003.
13. *Цароева М.* Древние верования ингушей и чеченцев / на фр. яз. Париж, 2005.
14. *Шапиро И.* Три способа быть демократом // Полис. 1992. № 1–2.
15. *Rawls J.* The Idea of an Overlapping Consensus. Oxford Journal of Legal Studies. 1987. С. 7.

CONCEPT OF «JUSTICE» IN THE WORLDVIEW OF THE INGUSH PEOPLE

P. H. Akieva

The Ingush Scientific-Research Institute of Ch. Akhriev, *Magas*

Rooted concept of «justice» in everyday language, using it as a criterion for evaluating a variety of situations in life determines the ambiguity and variability of its content. This ambiguity makes it necessary to study the content of people's notions of fairness that determine the subsequent behavior of the person.

Keywords: *cultural values, mythical representations, social practices, particularly outlook*

Об авторе:

АКИЕВА Петимат Хасолтовна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Ингушский научно-исследовательский институт им. Ч. Ахриева, (386001, г. Магас, пр. И. Зязикова д. 4), e-mail: petim@yandex.ru

About the authors:

AKIEVA Petimat Khasoltovna – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher, Ingush Scientific-Research Institute of Ch. Akhriev (386001, Magas, Idris Zyazikov Avenue, 4), e-mail: petim@yandex.ru

References

- Aglarov M. A. Yazycheskoe svyatilishche na vershine gory Bakhargan (K izucheniyu obshchinnykh i regional'nykh kul'tov v Dagestane) // Mifologiya narodov Dagestana. Makhachkala, 1984.
- Akiev Kh. A. K voprosu ob etimologii Assy, Yassy, Osy // Ingushetiya na poroge novogo tysyacheletiya: tez. dokl. nauch.-prakt. konf. 29 aprelya 2000 g. Nazran', 2000.
- Akieva Kh. M. Eticheskoe i esteticheskoe v kul'ture vainakhov: Avtoref. diss. ... kand. fil. nauk. M., 1996.
- Anisimov A. F. Etapy razvitiya pervobytnoi religii. M., 1967.
- Dakhkil'gov I. A. Mify i legendy vainakhov. Groznyi, 1991.
- Dmitriev V. A. Kontseptual'noe prostranstvo traditsionnoi kul'tury i prostranstvennoe povedenie narodov Severnogo Kavkaza // Severnyi Kavkaz: chelovek v sisteme sotsiokul'turnykh svyazei / otv. red. Yu. Yu. Karpov. SPb., 2004.
- Krupnov E. I. Srednevekovaya Ingushetiya. M., 1971.
- Madaeva Z. A. Narodnye kalendarnye prazdniki vainakhov. Groznyi. 1990.
- Tankiev A. Kh. Boaram – ingushskaya estetika. Nazran', 2011.
- Tochieva M. B. Chelovek v ingushskoi narodnoi filosofii // Lavrovskii sbornik. Materialy XXXIII sredneaziatsko-kavkazskikh chtenii. Etnologiya, istoriya, arkheologiya, kul'turologiya. 2008–2009 gg. SPb., 2009.
- Uollis Badzh E.A. Egiptskaya kniga mertvykh. M., 2004.

- Kharsiev B. M-G. Ingushskie adaty kak fenomen pravovoi kul'tury in-gushei: avtoref. diss. ... kand. filos. nauk. Rostov-na-Donu, 2003.
- Tsaroeva M. Drevnie verovaniya ingushei i chechentsev / na fr. yaz. Parizh. 2005.
- Shapiro I. Tri sposoba byt' demokratom // Polis. 1992. № 1–2.

Статья поступила в редакцию 12.10.2013 г.