

СЕВЕРО-ОСЕТИНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
им. В.И. АБАЕВА — ФИЛИАЛ ФГБУН ФЕДЕРАЛЬНОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА
«ВЛАДИКАВКАЗСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК»

ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ

Вып. 25 (64) 2017

Владикавказ 2017

ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ

Ежеквартальный научный журнал
Гуманитарные науки
Издается с 1925 г.

Главный редактор

З. В. Канукова, докт. ист. наук, директор Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

Редакционная коллегия:

Е. И. Кобахидзе, докт. ист. наук (*зам. главного редактора*), ведущий научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

И. Т. Цориева, докт. ист. наук (*ответственный секретарь*), старший научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

С. А. Айларова, докт. ист. наук, зав. отделом истории Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

С. Аланкуш, доктор социологии, профессор, декан факультета коммуникации университета Kadir Has (Стамбул, Турция)

Е. Б. Бесолова, докт. филол. наук, зав. отделом языкознания Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

Л. Б. Гацалова, докт. филол. наук, ведущий научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

Ф. Х. Гутнов, докт. ист. наук, зав. отделом источниковедения Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

В. В. Дегоев, докт. ист. наук, профессор кафедры международных отношений и внешней политики России Московского государственного института Международных отношений (Университета) МИД России, директор Центра проблем Кавказа и региональной безопасности Института международных исследований МГИМО (У) МИД России (Москва, Россия)

Т. А. Невская, докт. ист. наук, профессор кафедры истории Гуманитарного института ФГБОУ ВО «Северо-Кавказский федеральный университет» (Ставрополь, Россия)

П. Онъибене, доктор философии, профессор, научный сотрудник Департамента культурного наследия Университета Болонья (Болонья, Италия)

В. С. Томеллер, докт. филол. наук, профессор славянской филологии кафедры гуманитарных наук Государственного университета г. Мачерата (Мачерата, Италия)

Р. Я. Фидарова, докт. филол. наук, главный научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

Л. А. Чибиров, докт. ист. наук, зав. отделом этнологии Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

Г. В. Чочиев, канд. ист. наук, старший научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия)

Учредитель: ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук»

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС77-70283 от 10 июля 2017 г.
Федеральная служба по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)

Подписной индекс 66085 в каталоге «Издания органов НТИ» ОАО Агентство «Роспечать»

Адрес учредителя: 362027, РСО-Алания, г. Владикавказ, ул. Маркуса, 22,

e-mail: vncran@yandex.ru

Адрес редакции и издателя: 362040, РСО-Алания, г. Владикавказ, пр. Мира, 10,

e-mail: soigsi@mail.ru

Электронная версия журнала выставлена на сайте <http://www.izvestia-soigsi.ru>

ISSN 2223-165X

© Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНЦ РАН, 2017

СОДЕРЖАНИЕ**К 100-ЛЕТИЮ Б.А. КАЛОЕВА**

ГОСТИЕВА Л.К., ЦАЛЛАГОВА З.Б. ВКЛАД Б.А. КАЛОЕВА В РАЗВИТИЕ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОГО КАВКАЗОВЕДЕНИЯ	5
ДЗЕРАНОВ Т.Е. КАЛОЕВ Б.А. И ЕГО ИССЛЕДОВАНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ ОСЕТИН	13
ЧИБИРОВ Л.А. Б.А. КАЛОЕВ КАК НАРТОВЕД	22
БЕСОЛОВА Е. Б. БОРИС АЛЕКСАНДРОВИЧ КАЛОЕВ О ЯЗЫКАХ И ЯЗЫКОВЕДАХ	29
ФИДАРОВА Р.Я., КАЙТОВА И.А. ФИЛОСОФИЯ ГОРСКОГО БЫТИЯ В СЕВЕРОКАВКАЗСКИХ ЛИТЕРАТУРАХ И В НАУЧНОМ ТВОРЧЕСТВЕ Б.А. КАЛОЕВА	39

ИСТОРИЯ. ЭТНОЛОГИЯ

ЧИБИРОВ А.Л. САРМАТСКАЯ САГА ТАДЕУША СУЛИМИРСКОГО	48
ОНЬИБЕНЕ П. ДРЕВНИЕ ГОРОДА АЛАНОВ	63
КАНУКОВА З.В., ТУАЕВА Б.В., ПЛИЕВА З.Т. ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА В ПРОЦЕССАХ ФОРМИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ	77
ХУБУЛОВА С.А., ГАГЛОЕВА Б.Б. ЖИЗНЕННЫЕ СТРАТЕГИИ ВЕТЕРАНОВ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (НА МАТЕРИАЛАХ СЕВЕРНОЙ И ЮЖНОЙ ОСЕТИИ)	88
ДЗАДЗИЕВА Е.А. МЕМОРИАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ КАК ИСТОЧНИК ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ: 4-АЯ ВОЗДУШНАЯ АРМИЯ	100
КЦОЕВА С.Г. К ПРОБЛЕМЕ ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ СОВРЕМЕННЫХ ОСЕТИН	114

ЯЗЫКОЗНАНИЕ. ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ. ФОЛЬКЛОРИСТИКА

ВУЛАСН Е.А., ГУТIEВА Е.Т. ALANIC CONNECTION IN PORTUGUESE HERALDRY	124
ДЗИЦЦОЙТЫ Ю.А. ДИГОРСКО-КУДАРСКИЕ ИЗОГЛОССЫ В ТОПОНИМИИ ЮЖНОЙ ОСЕТИИ	134
МЗОКОВ А.Б. НОВЫЙ ВКЛАД В ХЕТАГУРОВЕДЕНИЕ	146
ДЗЛИЕВА Д.М., АЛАНКУШ С. МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРА ОСЕТИН	160

ИСТОЧНИКИ

ДАРЧИЕВ А.В. ИЗ МАТЕРИАЛОВ АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ А.А. МИЛЛЕРА В СЕВЕРНУЮ ОСЕТИЮ (1923-1928 гг.)	173
НАШИ АВТОРЫ	183

CONTENTS

ON B. KALOEV'S CENTENARY

GOSTIEVA L.K., TSALLAGOVA Z.B. B. KALOEV'S CONTRIBUTION TO THE DEVELOPMENT OF HISTORIOGRAPHY OF THE CAUCASIAN STUDIES	5
DZERANOV T.E. B. KALOEV AND HIS STUDY OF TRADITIONAL CULTURE OF THE OSSETIANS	13
CHIBIROV L.A. B. KALOEV AS NARTOLOGIST	22
BESOLOVA E.B. BORIS ALEXANDROVICH KALOEV ABOUT LANGUAGES AND LINGUISTS	29
FIDAROVA R.YA., KAJTOVA I.A. PHILOSOPHY OF THE MOUNTAIN LIFE IN THE NORTH CAUCASIAN LITERATURES AND IN SCIENTIFIC CREATIVITY OF B. KALOEV	39

HISTORY. ETHNOLOGY

CHIBIROV A.L. SARMATIAN SAGA OF TADEUSZ SULIMIRSKI	48
OGNIBENE P. THE ANCIENT CITIES OF ALANS	63
KANUKOVA Z.V., TUAEVA B.V., PLIEVA Z.T. ART CULTURE IN THE PROCESSES OF FORMATION OF CIVIL IDENTITY	77
KHUBULOVA S.A., GAGLOEVA B.B. LIFE STRATEGIES OF THE CIVIL WAR VETERANS (ON THE MATERIALS OF NORTH AND SOUTH OSSETIA)	88
DZADZIEVA E.A. THE MEMORIAL SPACE OF THE GREAT PATRIOTIC WAR AS A SOURCE OF HISTORICAL MEMORY: 4 TH AIR ARMY	100
KTSOEVA S.G. ON THE PROBLEM OF ETHNIC AND RELIGIOUS SELF-IDENTIFICATION OF THE MODERN OSSETIANS	114

LINGUISTICS. LITERARY CRITICISM. FOLKLOR STUDIES

BULAKH E.A., GUTIEVA E.T. ALANIC CONNECTION IN PORTUGUESE HERALDRY	124
DZITTSOITY Y. DIGORON-KUDAR ISOGLOSSES IN TOPONYMY OF SOUTH OSSETIA	134
MZOKOV A.B. NEW CONTRIBUTION TO KHETAGUROV'S STUDIES	146
DZLIEVA D.M., ALANKUS S. MUSICAL AND POETIC FEATURES OF CALENDAR-RITUAL FOLKLORE OF OSSETIANS	160

SOURCES

DARCHIEV A. V. FROM MATERIALS OF ARCHAEOLOGICAL AND ETHNOGRAPHIC EXPEDITIONS OF A.A. MILLER TO NORTH OSSETIA (1923-1928)	173
OUR AUTHORS	185

К 100-ЛЕТИЮ Б.А. КАЛОЕВА

ВКЛАД Б.А. КАЛОЕВА В РАЗВИТИЕ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОГО КАВКАЗОВЕДЕНИЯ

Л.К. Гостиева
З.Б. Цаллагова

Статья посвящена деятельности Б.А. Калоева в области историографического кавказоведения. Рассмотрены его монографии и многочисленные статьи по историографии Кавказа, в которых автор нашел много замечательных мыслей, по-новому ставивших проблемы кавказоведения. В монографии «В.Ф. Миллер – кавказовед (Исследование и материалы)» Калоев подробно осветил многогранную личность выдающегося ученого и направления его кавказоведческой и, в том числе, осетиноведческой деятельности. Особый акцент сделан на включение в монографию писем представителей осетинской интеллигенции к В.Ф. Миллеру. Проанализирована монография Калоева «М.М. Ковалевский и его исследования горских народов Кавказа», в которой особое внимание уделено осетиноведческим трудам Ковалевского. Отмечено изучение ученым этногенеза осетин, их общественного строя и обычного права, материальной и духовной культуры, семейного и общественного быта. Указано на использование в фундаментальном труде Ковалевского «Современный обычай и древний закон» полевых материалов, собранных в Осетии. Подвергнута разбору монография Калоева «Василий Иванович Абаев и вопросы этнографии в его трудах». Акцентировано внимание на публикуемый в приложении к книге дневник, который вел Калоев в ходе многолетнего общения с Абаевым. Разобрана статья Калоева «А.Ф. Кони о Кавказе», в которой автор попытался оценить вклад в кавказоведение выдающегося юриста-оратора, ученого, литературоведа, публициста и педагога. Изучен историографический очерк Калоева «А.И. Шёгрэн – этнограф-кавказовед», в котором оценены заслуги академика Шёгрена в области этнографического кавказоведения. Рассмотрены статьи Калоева об известных кавказоведах, с которыми ему довелось сотрудничать: В.К. Гарданове, Л.И. Лаврове, М.О. Косвене, Е.Г. Пчелиной. В статьях охарактеризованы научные исследования ученых и их идеи на фоне состояния развития науки рассматриваемого периода. Сделан вывод о значительном вкладе Калоева в развитие историографического кавказоведения.

Ключевые слова: Б.А. Калоев, историографическое кавказоведение, осетиноведение, этнография, кавказоведы, В.Ф. Миллер, М.М. Ковалевский, В.И. Абаев.

The article considers B. Kaloev's activities in the field of historiography of the Caucasian studies. His monographs and numerous articles on historiography of the Caucasus, in which the author advanced many remarkable thoughts thus giving new dimensions to the problems of Caucasian studies, are considered. In the monograph "V. F. Miller as a Caucasiologist (Research and Materials)" B. Kaloev gave a detailed account of the multi-faceted identity of this outstanding scientist and of his Caucasian and, namely, Ossetian studies. The particular emphasis is placed on inclusion in the monograph of letters of the representatives of the Ossetian intellectuals to V. F. Miller. In Kaloev's monograph "M. M. Kowalewski and his Researches of the Mountain People of the Caucasus" special attention is paid to M. M. Kowalewski's Ossetian studies. The scientist's study of ethnogenesis the

Ossetian, of their social order and common law, material and spiritual culture, family and public life is analyzed. The work specifies the use by Kovalevskii in his fundamental work "Modern Custom and the Ancient Law" of the field materials collected in Ossetia. Kaloev's monograph "Vasily Ivanovich Abaev and Questions of Ethnography in his Works" is subjected to analysis. The diary, which B. A. Kaloev kept during his long-term communication with V. I. Abaev is published in the supplement to the book. The article of B.A.Kaloev "A.F. Koni about the Caucasus" is analyzed, where the author has tried to estimate a contribution to the Caucasian studies of this outstanding lawyer and orator, scientist, literary critic, publicist and teacher. The historiographic sketch "A.I. Shyogren, Ethnographer, Caucasologist" by B. Kaloev is studied in which contribution of the academician A. I. Shyogren into the field of ethnographic Caucasus studies is estimated. Also the articles about the famous caucasiologists with whom Kaloev cooperated are considered: V.K. Gardanov, L.I. Lavrov, M.O. Kosven, E.G. Pchelina. In these articles characteristics of scientific research of these scientists and their ideas within the context of developing science of the considered period are given. The conclusion is drawn on the significant contribution of B. Kaloev to development of Caucasian studies historiographics.

Keywords: B.A. Kaloev, Caucasian studies historiographics, Ossetian studies, ethnography, caucasiologists, V.F. Miller, M.M. Kovalevskii, V.I. Abaev.

Борис Александрович Калоев прожил активную, творчески напряженную жизнь, которая оставила яркий след в истории этнологии Кавказа и осетиноведения. Он и при жизни воспринимался как крупная научная величина, но и после кончины, влияние его на развитие этнологической науки, кавказоведения и осетиноведения не ослабело, а, наоборот, усилилось. Этот яркий ученый с течением времени воспринимается все крупнее и масштабнее. Его фундаментальный труд «Осетины» и сейчас остается одним из наиболее часто цитируемых в современных исследованиях. Б.А. Калоев остается живой фигурой в современном развитии этнологии, поэтому рассмотрение многообразных аспектов его творческой деятельности имеет актуальное значение.

Большое место в научной тематике трудов Калоева занимают историографические исследования. Он автор крупных монографий и многочисленных статей по историографии Кавказа.

В начале 60-х годов Калоев выступил с рядом исследований по научному наследию выдающегося ученого-кавказоведа В.Ф. Миллера (1848–1913). В двух статьях [1; 2] и монографии «В.Ф. Миллер–кавказовед (Исследование и материалы)» [3]

Калоев подробно осветил его многогранную личность и направления кавказоведческой и, в том числе, осетиноведческой деятельности: собирание, комментирование и публикацию текстов нартовского эпоса, подлинно научное изучение осетинского языка и духовной культуры, в частности, религиозных воззрений

Калоев отметил заслуги Миллера в выдвижении идеи о принадлежности осетинского языка к северо-западной ветви иранской языковой группы и в доказательстве происхождения осетин от скифо-сарматских народов.

Большую научную ценность представляли изданные в книге письма представителей интеллигенции Кавказа к Миллеру, хранившиеся в ЦГАЛИ (ныне Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ)). Письма осетинской интеллигенции свидетельствовали о том, что известному ученому удалось сплотить вокруг себя ряд деятелей культуры и увлечь их изучением этнографии и фольклора родного народа. К сожалению, по цензурным препятствиям, Калоеву тогда не удалось включить в книгу ни письма Г.В. Баева к В.Ф. Миллеру из того же архива, ни письма В.Ф. Миллера к Г.В. Баеву из архива СОНИИ (ныне СОИГСИ).

В своей последней книге «Осетины Восточной Осетии и районов Грузии» Калоев попытался как-то восполнить этот пробел, разместив в приложении в разделе «Писатели, общественно-политические и культурные деятели дореволюционной Осетии» материал о Баеве с выдержками из писем к нему Миллера [4, 143–155].

Научной деятельности одного из крупнейших русских ученых М.М. Ковалевского (1851–1916) Калоев посвятил две статьи [5; 6] и монографию «М.М. Ковалевский и его исследования горских народов Кавказа» [7]. В этих работах он проанализировал кавказоведческие труды Ковалевского, в которых ученый уделил особое внимание изучению этногенеза осетин, их общественному строю и обычному праву, материальной и духовной культуре, семейному и общественному быту. Калоев рассмотрел взгляды Ковалевского на такие важные общетеоретические проблемы кавказоведения как семейная община, обычное право, родовой строй, горский феодализм.

В приложении автор впервые опубликовал «Полевые записи М.М. Ковалевского в Северной Осетии и Балкарии» [7, 157–176], сделанные им во время экспедиционных поездок. Калоев писал, что собранные в Осетии полевые материалы проливали свет на широкий круг вопросов этнографии осетин: социальную структуру общества, систему родства и термины искусственного и свойственного родства, права наследования, формы брака и свадебные обряды, религиозные верования, нормы обычного права и др. Они были широко использованы в книге Ковалевского. В приложении к книге были также опубликованы письма Ковалевского к В. Миллеру.

В 1997 г. Калоев издал статью «А.Ф. Кони о Кавказе», в которой попытался оценить вклад в кавказоведение выдающегося юриста-оратора, ученого, литературоведа, публициста и педагога [8]. По

мнению автора, в публичных выступлениях на знаменитых судебных процессах Кони проявил глубокое знание традиционных обычаев народов Кавказа, их общественного и бытового уклада. Калоев писал, что в одном из своих докладов Кони поднял вопрос о невмешательстве судов в такие преступления как кровная месть, похищение девушек и пр., считая, что эти преступления должны регламентироваться нормами обычного права народов Кавказа [8, 156].

В 1999 г. в книге «Осетинские историко-этнографические этюды» в разделе «История науки» Б. Калоев разместил историографический очерк «А.И. Шёгрэн – этнограф-кавказовед» [9], в котором рассмотрел заслуги академика Шёгрена (1794–1855) в области этнографического кавказоведения. Калоев считал ученого как осетиноведом, так и «первооткрывателем многих институтов обычного права горских народов Кавказа, таким же исследователем их религиозных воззрений и ряда важных черт, касающихся их земельных отношений, хозяйственной деятельности, материальной и духовной культуры» [9, 349].

В ряде небольших статей [10; 11; 12] и книге «Василий Иванович Абаев и вопросы этнографии в его трудах» [13] Калоев обратился к исследованию жизни и научной деятельности В.И. Абаева, ученого с мировым именем, с которым его связывала 50-летняя дружба, постоянное общение и сотрудничество. По свидетельству Калоева, Абаеву он во многом обязан своим становлением как ученый. Калоев показал значимость для развития этнографической науки разработанной Абаевым теории субстрата и ареальной лингвистики. По его мнению, «теория субстрата получила широкое применение для решения проблемы этногенеза многих народов бывшего СССР» [13, 5].

Калоев отметил, что в трудах Абаева большое место отводилось этногенети-

ческим проблемам и этнокультурным контактам осетин и их ираноязычных предков с соседями. Несомненный интерес представляет опубликованный в приложении к книге дневник, который вел Калоев при многолетнем общении с Абаевым.

Несколько историографических статей Калоев посвятил известным кавказоведам, с которыми ему довелось сотрудничать: В.К. Гарданову, Л.И. Лаврову, М.О. Косвену, Е.Г. Пчелиной.

В 1968 г. Калоев издал в журнале «Советская этнография» небольшую статью «В.К. Гарданов (к 60-летию со дня рождения)» [14], в которой изложил этапы научной деятельности крупного ученого-кавказоведа, доктора исторических наук, заведующего сектором Кавказа Института этнографии АН СССР (1961–1985). Калоев считал, что отличительной чертой Гарданова как исследователя являлось сочетание прекрасного знания источников с их глубоким теоретическим анализом. В статье показан широкий круг исследовательских интересов Гарданова, которым были написаны работы по этногенезу и древней истории Кавказа, по обычному праву кавказских горцев, по истории Кавказа XVIII–XIX вв., по вопросам этнического развития народов Кавказа и др.

По мнению автора, итогом научных изысканий Гарданова явилась фундаментальная монография «Общественный строй адыгских народов (XVIII – первая половина XIX в.)» [15], в которой представления о горском феодализме были значительно обогащены и уточнены. Это касалось таких вопросов как экономическая база горского феодализма, процесс вызревания у горцев феодальных отношений под оболочкой патриархально-родовых институтов, социальная сущность в феодальный период таких обычаев, как гостеприимство, куначество и патронат.

При активном участии Гарданова был

подготовлен и издан двухтомный коллективный труд «Народы Кавказа» (серия «Народы мира. Этнографические очерки») [16; 17].

В статье был отмечен большой вклад Гарданова в подготовку научных кадров историков и этнографов для многих народов Кавказа.

В книге «Записки кавказоведа» Калоев подчеркнул, что Гарданов вышел из потомственной интеллигентной семьи с. Христиановского (ныне г Дигора) [18, 152–153]. Его дед Цара Гарданов был одним из первых учителей в Дигорском ущелье, составителем школьного букваря на дигорском диалекте осетинского языка, отец – Муха Гарданов (Константин Цараевич) – известным врачом, дядя – Михаил Гарданов – известным деятелем культуры, этнографом и фольклористом.

Калоев описал совместные поездки с Гардановым в 1961 г. на родину его предков в Дигорское ущелье и одновременном пребывании в Северной Осетии в 1982 г. Он очень сожалел, что Гарданов не занимался историей своего народа, по его мнению, в этом сыграло свою роль и незнание ученым родного языка. Калоев писал, что Гарданов обладал большой эрудицией, обширными знаниями, искусством оратора, но его больше тянуло к педагогической деятельности, чем к исследовательской работе.

В 1969 г. вместе с Г.А. Сергеевой и А.Г. Трофимовой Калоев опубликовал в журнале «Советская этнография» статью «К 60-летию Леонида Ивановича Лаврова» [19], посвященную доктору исторических наук, крупному специалисту по истории и этнографии народов Северного Кавказа и Дагестана. С Лавровым Калоев многие годы имел научные и дружеские связи.

В статье подчеркнута разносторонность и обширность научных интересов Лаврова. До 1950-х гг. внимание ученого было сосредоточено главным образом

на изучении народов Северо-Западного Кавказа (адыгейцев, абардинцев, черкесов, абазин, балкарцев), которым он позже посвятил обстоятельные исследования по этногенезу, истории хозяйства и форм жилища. В статье обращено внимание на то, что Лавров занимался также проблематикой доисламских верований народов Северного Кавказа, исследованием дольменов северо-западного Кавказа и другими темами.

Авторы отметили, что с 1947 г. Лавров одновременно исследовал историю и этнографию народов Дагестана, главным образом лакцев, лезгин и рутульцев. По их мнению, многолетние полевые исследования дали возможность Лаврову написать об этих народах историко-этнографические статьи, вошедшие в сборник «Народы Дагестана», статьи по теоретическим вопросам, в которых автор связал факт существования в Дагестане многоязычия с наличием эндогамии.

Авторы считали, что результатом многолетней работы Лаврова явилось исследование об эпиграфических памятниках Северного Кавказа X—XX вв. на арабском, персидском и турецком языках [20; 21]. Труд включил в себя около 700 арабских, персидских и турецких надписей, собранных и переведенных ученым и являлся ценным историко-этнографическим источником при изучении народов Кавказа средневекового и позднесредневекового периодов.

Много времени Лавров уделял подготовке молодых специалистов-этнографов по Кавказу.

Статья Калоева «Марк Осипович Косвен – кавказовед [22] посвящена одному из корифеев отечественной этнографической науки советского периода, выдающемуся теоретику по проблемам первобытности, автору более 500 научных работ. Такие его труды как «Матриархат. История проблемы» [23], «Очерки истории первобытной культуры» [24], «Се-

мейная община и патронимия» [25] были хорошо известны, в том числе и за рубежом.

Калоев описал свои отношения с Косвеном, с которым познакомился в 1948 г., когда поступил в аспирантуру Института этнографии АН СССР. Косвен в то время возглавлял сектор народов Кавказа. Через год после поступления в аспирантуру Калоев остался без своего научного руководителя, известного историка профессора Г.А. Кокиева, подвергнувшегося в 1949 г. жестокой репрессии (умер в заключении 23 июля 1954 г., посмертно реабилитирован). Косвен не побоялся взять научное руководство Калоевым. Тема кандидатской диссертации Калоева осталась прежней – «Моздокские осетины». Косвен имел большое влияние на формирование научных интересов молодого кавказоведа. Калоев много общался с Косвеном и в качестве ученого секретаря сектора народов Кавказа.

В своей статье Калоев подробно остановился на известном историографическом труде Косвена «Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке» [26; 27; 28], в котором на основе анализа огромного количества источников определил степень изученности различных сторон кавказской этнографии (земледелие и скотоводство, землевладение и землепользование, кустарные промыслы, социальные институты, общественный строй и семейный уклад). Он отметил, что Косвен выявил 825 авторов, писавших на этнографические темы Кавказа, среди которых было очень много малоизвестных и неизвестных авторов. Калоев отметил, что был одним из активных помощников ученого по выявлению данных об осетинских авторах.

Калоев считал, что как талантливый организатор науки Марк Осипович проявил себя и при подготовке томов «Народы Кавказа» [16; 17] из серии «Народы мира. Этнографические очерки», изданных Ин-

ститутотом этнографии АН СССР. Другим, не менее важным событием было основание Косвенот «Кавказского этнографического сборника», в которм нашли место публикации по самым различным темам кавказоведения.

Возглавляемый Косвенот с 1943 по 1957 г. сектор народов Кавказа стал в стране главным организующим центром изучения кавказской этнографии.

Свою статью «Е.Г. Пчелина – ученый-кавказовед» [29] Калоев начал с ее краткой биографии. Он отметил, что Пчелина родилась в 1895 г. в г. Кутаиси (Западная Грузия) в семье служащего. Она знала несколько иностранных языков, грузинский был для нее вторым родным языком, она преподавала его в нескольких московских вузах. Пчелина получила хорошее образование: в 1916 г. с золотой медалью окончила Московский Археологический институт, в 1921 г. окончила юридический факультет Московского университета, три года училась на экономическом факультете Тифлисского политехнического института.

Калоев считал, что Пчелина была одной из немногих, кто успешно сочетал этнографические исследования с многолетними археологическими раскопками. Центральным объектом исследований Пчелиной была Осетия — Южная и Северная, которой она занималась с начала научной деятельности (1920 гг.) и до последних дней жизни (1972).

Калоев подробно остановился на труде Пчелиной «Дом и усадьба нагорной полосы Юго-Осетии» [30], который был основан на многолетнем полевом материале автора. По его мнению, эта работа в то время не имела себе равных в советском кавказоведении по широте тематики и охвату изучаемых проблем.

Высоко оценивал Калоев и работу Пчелиной «Обряд гостеприимства в Осетии» [31], основанную на полевом материале автора, собранном в высокогорной

зоне Южной Осетии, и текстах осетинского фольклора и нартовского эпоса. По мнению Калоева, Пчелиной удалось в своей статье показать особенности осетинского гостеприимства.

Калоев проанализировал и статью Пчелиной «Родильные обычаи у осетин» [32], основанную на личных многолетних наблюдениях автором южных и северных осетин, фольклорных и литературных источниках. Он считал, что такое углубленное исследование не имело себе равных примеров в обширной этнографической литературе на осетинские сюжеты.

Калоев рассмотрел и статью Пчелиной «Крепость Зильде Машиг», содержащую, по его мнению, ценные этнографические, археологические и исторические сведения, относящиеся к разным эпохам [33].

Калоев не оставил без внимания и деятельность Пчелиной в области археологии и полевых исследований. Он писал, что она с 1926 по 1931 г. по заданию НИИ краеведения Осетии составляла археологическую карту Южной и Северной Осетии, а также производила раскопки в различных пунктах Осетии. В 1933–1935 гг. Пчелина вела археологические раскопки в Северной и Южной Осетии, собирала этнографический и фольклорный материал по осетинам, составляла карту распространения древних святилищ Осетии. Калоев отметил, что ученый уделила особое внимание изучению святилища Реком в Цейском ущелье Северной Осетии. Являясь начальником реставрационных работ в святилище Реком, Пчелина в 1936 г. произвела новые раскопки на его территории. В 1946 г. она занималась раскопками известного средневекового памятника – Нузальской церкви (с. Нузал в Алагирском ущелье Северной Осетии).

Калоев отметил, что в 1949–1951 гг. Пчелина вела археологические раскопки в Юго-Осетинской области и составила ее археологическую карту. В течение мно-

гих лет Пчелина производила раскопки аланских катакомбных могильников в Северной Осетии в районе селений Архон, Лац, Садон и др. Калоев подчеркнул, что наряду с археологическими исследованиями Пчелина вела сбор этнографического и фольклорного материала.

Калоев в своей статье сообщил о том, что он познакомился с Пчелиной в далеком 1940 г. в г. Орджоникидзе (ныне г. Владикавказ) в музее краеведения. В 1956 г., когда он уже был этнографом с пятилетним стажем, во время экспедиционной работы в Алагирском ущелье он встретил Пчелину, занятую раскопками аланских памятников.

Калоев поведал о своей встрече с Пчелиной в Орджоникидзе в 1965 г., в период ее очередного пребывания в Северной Осетии по завершению экспедиционных работ. Пчелина предложила ему поехать с ней в святилище с. Дзвгис Куртатинского ущелья за колоколами XVI в., на которых были грузинские надписи. Калоев помог ей осуществить задуманное: дзвгисские колокола были сданы в музей краеведения.

Калоев считал, что все, что успела сделать в науке эта мужественная жен-

щина и талантливый ученый, несомненно, составляет золотой фонд осетиноведения.

В статье «Из дневника кавказоведа. Кавказоведы. Несколько портретов» [34] и книге «Записки кавказоведа» (глава «Кавказ и кавказоведы» [18, 106–189], основанных на личных воспоминаниях, Калоев поделился впечатлениями об этих и других известных исследователях Кавказа (Е.М. Шиллинге, Е.И. Крупнове, Е.Н. Кушевой и др.).

Не подлежит сомнению, что вклад Б.А. Калоева в развитие историографии Кавказа является весьма значительным. Исследуя научную биографию того или иного крупного деятеля этнографического кавказоведения, он не просто излагал события его личной судьбы, а давал характеристику его научных исследований и идей на фоне состояния развития науки рассматриваемого периода. Как историк этнологической науки, он находил в этих работах много замечательных мыслей, по-новому ставивших проблемы кавказоведения. Успешной разработкой проблем историографии Б.А. Калоев продолжил лучшие традиции академического кавказоведения.

1. Калоев Б.А. В.Ф. Миллер как кавказовед-этнограф (к 50-летию со дня смерти) // Советская этнография (СЭ). 1963. №6. С. 97–111.

2. Калоев Б.А. В.Ф. Миллер как этнограф осетинского народа // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института (Известия СОНИИ). Орджоникидзе, 1964. Т. 24. Вып. 1. С. 23–33.

3. Калоев Б.А. В.Ф. Миллер–кавказовед. Исследование и материалы. Орджоникидзе, 1963.

4. Калоев Б.А. Осетины Восточной Осетии и районов Грузии. Владикавказ, 2012.

5. Калоев Б.А. Ковалевский (к 50-летию со дня смерти) // СЭ. 1966. №6. С. 30–42.

6. Калоты Б. Ковалевский Максим // Мах дуг. 1987. №6. С. 110–117.

7. Калоев Б.А. М. М. Ковалевский и его исследования горских народов Кавказа. М., 1979.

8. Калоев Б.А. А.Ф. Кони о Кавказе // Этнографическое обозрение (ЭО). 1997. №3. С. 149–156.

9. Калоев Б.А. Осетинские историко-этнографические этюды. М., 1999.
10. Калоев Б.А. Васо Абаев // Литературная Осетия. 1987. № 69. С. 80–85.
11. Калоев Б.А. Из биографии Вассо Абаева // Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института (Известия ЮОНИИ). Тбилиси, 1990. Вып. 34. С. 5–9.
12. Калоев Б.А. Василий Иванович Абаев и его вклад в этнографию // ЭО. 2001. №5. С. 102–117.
13. Калоев Б.А. Василий Иванович Абаев и вопросы этнографии в его трудах. М., 2001.
14. Калоев Б.А. В.К. Гарданов (К 60-летию со дня рождения) // СЭ. 1968. №5. С. 134–136.
15. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов (XVIII–первая половина XIX в.). М., 1967.
16. Народы Кавказа. Серия «Народы мира. Этнографические очерки». М., 1960. Т. 1.
17. Народы Кавказа. Серия «Народы мира. Этнографические очерки». М., 1962. Т. 2.
18. Калоев Б.А. Записки кавказоведа. Владикавказ, 2002.
19. Калоев Б.А. К 60-летию Л.И. Лаврова // СЭ. 1969. Ч. 5. С. 141–142 (в соавт. с Г.А. Сергеевой и А.Г. Трофимовой).
20. Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Надписи X–XVII вв. М., 1966. Ч. I.
21. Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Надписи XVIII–XX вв. М., 1968. Ч. II.
22. Калоев Б.А. Марк Осипович Косвен – кавказовед // ЭО. 2000. № 3. С. 122–135.
23. Косвен М.О. Матриархат. История проблемы. М.-Л., 1948.
24. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953.
25. Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М., 1963.
26. Косвен М.О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // Кавказский этнографический сборник (КЭС). 1955. Вып. I. С. 265–374.
27. Косвен М.О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // КЭС. 1958. Вып. II. С. 139–274.
28. Косвен М.О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // КЭС. Вып. III. 1962. С. 158–288.
29. Калоев Б.А. Е.Г. Пчелина — ученый-кавказовед // ЭО. 2004. № 3. С. 98–111.
30. Пчелина Е.Г. Дом и усадьба нагорной полосы Юго-Осетии // Ученые записки Института этнических и национальных культур народов Востока / Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук. М., 1930. Т. II.
31. Пчелина Е.Г. Обряд гостеприимства в Осетии // СЭ. 1932. № 5/6. С. 140–162.
32. Пчелина Е.Г. Родильные обычаи у осетин // СЭ. 1937. № 4. С. 85–103.
33. Пчелина Е.Г. Крепость Зильде Машиг // СЭ. 1934. № 3. С. 87–101.
34. Калоев Б.А. Из дневника кавказоведа. Кавказоведы. Несколько портретов // ЭО. 2000. №6. С. 82–88.

КАЛОЕВ Б.А. И ЕГО ИССЛЕДОВАНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ ОСЕТИН

Т.Е. Дзеранов

В статье предпринимается попытка комплексной оценки научного творчества Б.А. Калоева – одного из ведущих этнографов-кавказоведов XX в. Научное наследие Калоева разнообразно по тематике, формам и отраслям. В его трудах исследуются проблемы истории, антропологии и этнографии, историографии и лингвистики, фольклора, религии и мифологии, методологии этнографических исследований. Главным объектом его исследований являлась традиционная культура осетин, и тех народов, чья история и культура были связаны с осетинской. К началу научной деятельности Калоева отечественная наука накопила богатый материал об Осетии и осетинах. Калоев систематизировал, проанализировал и дал свою научную интерпретацию полученному его предшественниками материалу. Особое внимание в статье уделено именно этому аспекту научной деятельности Калоева, посвятившего отдельные исследования своим предшественникам, как дань уважения к их трудам. Отмечая большой личный вклад Калоева в науку, создание им собственной источниковой базы в ходе своих многочисленных экспедиций, автор статьи отмечает, что ученый комплексно изучал культуру и быт единого осетинского этноса и его отдельных территориальных групп (субэтносов), без которых нельзя было создать целостной картины национальной культуры. Главным объектом исследований Калоева была традиционная духовная и материальная культура осетин. Особое внимание ученый уделил различным формам религии от простейших архаичных до монотеистических, и предложил научную реконструкцию древней религиозной системы осетин, показав процесс ее развития от скифских времен до Нового времени.

Ключевые слова: традиционная культура, осетины, аланы, мифология, религия, мировоззрение.

The article attempts to give comprehensive assessment of scientific creativity of B. Kaloev, one of the leading researchers of the XXth century ethnography. Scientific heritage of Kaloev incorporates diverse themes, forms and branches. In his works he explores the problems of history, anthropology and ethnography, historiography and Linguistics, folklore, religion and mythology, ethnographic research methodology. The main focus of his research was the traditional culture of the Ossetians, and those peoples whose history and culture have been linked to the Ossetian. By the beginning of the scientific activities of Kaloev our science has accumulated a wealth of material about Ossetia and Ossetians. Kaloyev systematised, analysed and gave his own scientific interpretation to the data obtained by his predecessors. Particular attention in the article is paid namely to this aspect of his scientific activity, devoted to individual studies of each of his predecessors, as a tribute to their work. Noting the great personal contribution of Kaloev into the science and creation of his own material database during his numerous expeditions, the author notes that the scientist comprehensively studied the culture and everyday life of the Ossetian ethnic group in general and separate affinity groups (subethnics), without which it was impossible to create a complete picture of national culture. The main subject of his studies was the traditional spiritual and material culture of the Ossetians. The scholar paid special attention to the various forms of religion from the simplest archaic to monotheistic, and proposed the scientific reconstruction of ancient religious system of the Ossetians, tracing its development from Scythian times till modern times.

Keywords: traditional culture, Ossetians, Alans, mythology, religion, outlook.

Круг научных интересов Бориса Александровича Калоева был весьма обширен. Научное наследие Б.А. Калоева разнообразно по тематике, формам и отраслям. Он изучал быт, хозяйство и культуру горцев Северного Кавказа: в его трудах исследуются проблемы истории, антропологии и этнографии, историографии и лингвистики, фольклора, религии и мифологии, методологии этнографических исследований.

Но все его разнообразные по форме, методам и проблематике исследования были направлены на один объект, который ученый изучал на протяжении всей своей жизни. Этим объектом являлась духовная и материальная культура осетин, и тех древних и современных народов, чья история и культура были связаны с осетинской (скифы, кобанцы, сарматы, горцы и казаки Северного Кавказа, венгерские ясы) [1; 2; 3; 4; 5].

Калоев стремился изучить традиционную культуру осетин в полном объеме и разнообразии. Этно- и культурогенез, национальная специфика и единство с культурой древних и современных народов Кавказа и России – вот те проблемы, которыми занимался Борис Александрович Калоев, и внес выдающийся вклад в их решение.

К началу научной деятельности Калоева отечественная наука достигла значительных успехов в изучении истории, языка и культуры осетин и их предков, чья самобытная культура во все времена привлекала внимание современников. «Открытие» осетинского этноса для науки началось с момента присоединения Осетии к России. В 40-е гг. XVIII в., еще до включения Кавказа в состав Российской империи, в Осетию была направлена Осетинская духовная комиссия, миссионерская организация, которая начала свою деятельность с изучения религиозной ситуации и «восстановления православного христианства» в Осетии.

В Новое время, с началом процесса присоединения, началось организованное Российской Академией наук планомерное изучение Осетии и ее народа. Среди исследователей Осетии были выдающиеся отечественные и иностранные ученые и путешественники. В XVIII–XIX вв. идет накопление фактического материала об обычаях, обрядах и религиозных представлениях осетин. Содержащиеся в них сведения и сегодня представляют для науки значительный интерес. К началу XX в. русская наука накопила значительное количество материала об Осетии и осетинах.

Этот материал позволил по-новому взглянуть на этногенез, историю, язык, культуру и религию народов Евразии. В одной из своих работ Борис Александрович констатировал: «В центре внимания автора – этногенез и этническая история осетинского народа, вопрос о происхождении которого интересует ученый мир с XVIII в. – со времени появления в Осетии первых европейских ученых и путешественников. С тех давних пор и до наших дней интерес к осетинскому этносу не ослабевает. Огромный вклад в решение этногенеза осетин внесли выдающиеся ученые-языковеды А.М. Шёгрэн, В.Ф. Миллер, В.И. Абаев, а также ученые смежных наук» [6, 3].

Калоев Б.А. отдал дань уважения своим предшественникам, посвятив им отдельные исследования, в которых анализирует их работы и дает оценку вклада каждого из них в отечественную науку. Говоря о Шегрене, Калоев утверждает: «...Шёгрэн известен, как основоположник осетиноведения. Составленные им осетинскую научную грамматику (объемом 560 с.) и осетинский практический алфавит на русской графической основе, которым почти без изменения пользовались и последующие исследователи осетинского языка, можно считать научным подвигом ученого. В.И. Абаев считает

Шегрена первопроходцем осетиноведения, а составленный им алфавит – настолько безукоризненным, что, по словам ученого, ни В.с. Миллер, ни сам Абаев не внесли в него ничего существенного. ...Шёгрэн, приехав на Кавказ, следуя примеру Клапрота, впервые доказавшего происхождение осетин от алан, в целях подкрепления этой точки зрения главным объектом своего изучения выбрал осетинский язык и этнографию осетин, тем более что это отвечало его научным интересам. ...В целом... труд Шегрена не оценим для развития осетинской культуры и просвещения». [6, 340]

Также почтительно и бережно относился Борис Александрович к научному наследию Всеволода Федоровича Миллера, которому посвятил статью «В.Ф. Миллер как этнограф осетинского народа» [6, 351-363] и монографию «В.Ф. Миллер-кавказовед» [7].

Все исследователи до Бориса Александровича Калоева были специалистами одного-двух научных направлений и проводили исследования, опираясь на методологию своей науки; кроме того, исследования проводились выборочно среди двух основных этнических групп осетинского народа – иронской и дигорской. Такие исследования позволяли объективно оценить уровень развития осетинской культуры, утверждать о ее единстве и специфике; но не позволяли дать полную картину и показать все богатство традиционной культуры осетин.

Калоев на протяжении всей жизни исследовал сохранявшиеся в осетиноведении «белые пятна», последовательно изучал культуру и быт единого осетинского этноса и его отдельных территориальных групп (субэтносов), без которых нельзя было создать целостной картины осетинской культуры. Объектом его первого научного исследования была субэтническая группа моздокских осетин [8], темой последней, законченной за месяц

до смерти монографии были «осетины Восточной Осетии и районов Грузии» [9]. Между этими работами были исследования других осетинских субэтносов, включая этнически связанных с ними венгерских ясов. На материале всех доступных для исследования этнических групп осетин, используя методологию истории, этнографии, лингвистики, искусствоведения и других смежных наук, Калоев смог комплексно изучить традиционную духовную культуру Осетии.

Огромной заслугой Бориса Александровича перед отечественной наукой была его работа по сбору и публикации источников по истории и культуре осетинского народа. Накопленный документальный материал по истории и культуре осетин Калоев Б.А. систематизировал, проанализировал и дал свою научную интерпретацию. Итогом этой работы стала публикация сборников материалов: «Осетины глазами русских и иностранных путешественников» [10] и «Осетины» [11].

Первый сборник включает в себя свидетельства посетивших Северный Кавказ путешественников XIII—XVII вв., в том числе католических миссионеров (Юлиан, Вильгельм де Рубрук, Арканджело Ламберти, Иоанн Мариньола). В него включены также мемуары находившихся на русской службе военных (Л. Штедер, И. Бларамберг) и гражданских чиновников (Я. Рейнеггс, К.Г. Кох) XVIII—XIX веков. Центральное место в сборнике занимают материалы первых научных экспедиций, организованных в тот период Российской Академией наук под руководством русских и западноевропейских ученых (И. Потоцкий, И.А. Гюльденштедт, П.С. Паллас, Г.-Ю. Клапрот). Большинство из этих материалов либо впервые публиковались на русском языке, либо давно стали раритетами, недоступными для исследователей. Благодаря Борису Александровичу они вводились в

научный оборот и позволили ему и другим ученым-кавказоведам воссоздать картину состояния осетинской культуры на разных этапах ее развития.

Второй сборник, составленный Б. Калоевым совместно с З.Б. Цаллаговой, тематически богат и разнообразен. В него вошли материалы, рассказывающие о пути развития культуры осетин с древнейших времен до наших дней. Полно и подробно представлены наиболее яркие образцы народного устно-поэтического творчества (песни, легенды, эпос «Нарты», вошедший в мировое культурное наследие человечества). В книге рассказывается о песенно-музыкальном творчестве осетин, обычаях и традициях, живописи, архитектуре, науке. Дается галерея осетин – видных деятелей отечественной культуры, науки, спорта и политики.

Опираясь на накопленный предшественниками материал по истории и культуре осетин и других горцев Кавказа, Калоев внес большой личный вклад в науку, собирая новые материалы по истории и культуре народа в ходе своих многочисленных экспедиций.

С 1948 г. он был активным участником Дагестанской историко-этнографической экспедиции ИЭ АН СССР, ставшей по существу первым масштабным исследованием советских этнографов народов многоязычного Дагестана. Калоев работал среди лезгин, посвятив им содержательные этнографические очерки, запечатлевшие срез бытовой культуры на период середины прошлого столетия. Позднее в составе Адыгейской этнографической экспедиции ИЭ АН СССР (1950-1960-е годы) Калоев вел интенсивную полевую работу на Северо-Западном Кавказе – в кавказоведении это стало еще одним важным опытом изучения современного состояния кавказских этносов. В архиве Калоева сохранился большой массив этнографических наблюдений, сделанных во время экспедиций в Чечне

и Ингушетии. Изучая горцев Северного Кавказа, ученый выявлял общие черты и специфику культуры кавказских этносов.

Но в центре внимания Бориса Александровича всегда была Осетия. Он организовал и провел этнографические экспедиции в различные районы Осетии, а также в места компактного проживания осетин за ее пределами – в Ставропольский край, Грузию и также на территорию потомков алан-ясов – в Венгрию.

Собранный во время экспедиций материал вводил в научный оборот, публикуя монографии и статьи, вошедшие в золотой фонд отечественной науки: «Этнографические данные о связях этногенеза осетин со Средней Азией» [1], «Народы Кавказа. Антропология, лингвистика, хозяйство» (в соавт. с М.Г. Абдушелишвили и С.А. Арутюновым) [3], «Моздокские осетины. Историко-этнографическое исследование» [12], «Венгерские аланы (Ясы). Историко-этнографические очерки» [4], «Осетины Восточной Осетии и районов Грузии. Историко-этнографические очерки» [9].

Обобщающей работой, в которую вошли накопленные ученым материалы, стала его трижды переизданная монография «Осетины» (1-е изд.: М., 1967; 2-е изд.: М., 1971; 3-е изд.: М., 2004). Актуальные статьи по этногенезу, этнокультурным связям осетин с другими народами, и по осетинской мифологии включены Б.А. Калоевым в монографическое исследование «Осетинские историко-этнографические этюды» [6]. Небольшие по объему, но емкие по содержанию статьи были опубликованы в энциклопедических изданиях РАН: «Народы Кавказа» [15, 297-344], «Народы и религии мира» [16, 401-404], «Мифы народов мира» [17], «Осетины» [18, 117-135].

Необходимо отметить, что практически во всех работах по культуре Осетии до Калоева исследователи ограничивались изучением специфики традицион-

ной духовной культуры осетин. В отличие от своих предшественников Борис Александрович уделял также большое внимание материальной культуре и традиционным видам хозяйства горцев. Приступая к их исследованию, ученый подготовил и опубликовал методическое пособие «Программа сбора материалов по земледелию и скотоводству для «Кавказского историко-этнографического атласа» [13]. Это методическое пособие стало научной программой проводимых Калоевым и его коллегами исследований материальной культуры горцев Северного Кавказа. В 1973 году он издает уникальную для своего времени книгу-альбом «Материальная культура и прикладное искусство осетин» [14]. В этой и других его работах собран богатый материал о быте, одежде, жилищах, музыкальных инструментах, орудиях труда и других артефактах материальной культуры, отражающих богатство этнической культуры горцев.

В течение последующих лет он издает две ставшие классическими монографии по традиционным видам хозяйства горцев – «Земледелие народов Северного Кавказа» [19] и «Скотоводство народов Северного Кавказа с древнейших времен до начала XX века» [20]. В этих работах Б.А. Калоев посвящает целые главы верованиям и обрядам, связанным с сельскохозяйственным календарем горцев. В них он приходит к выводу, что по многочисленным письменным и археологическим источникам, культы, верования и обряды, связанные со скотоводческим хозяйством горцев, можно считать более древними, чем подобные им земледельческие. Некоторые из них восходят к периоду зарождения пастушеского скотоводства. Сюда можно отнести почитание святых – покровителей крупного и мелкого рогатого скота, в частности быка и барана, изображения которых на предметах материальной культуры имеются в изобилии в памятниках различных археологи-

ческих эпох Северного Кавказа, прежде всего майкопской и особенно кобанской.

Анализируя традиционные верования и обряды горцев, ученый утверждает: «Данные свидетельствуют... что аграрные культы и обряды, как и в целом дохристианские и домусульманские верования, больше всего сохранились среди жителей горной зоны, быт которых характеризуется вообще глубокой архаикой. Суровые природные условия, особенно центрального горного Кавказа, географическая изолированность горцев в труднодоступных местах способствовали сохранению у них до недавнего времени их народной религии.

Богатым и сложным циклом аграрных культов и обрядов особенно отличались осетины. Сохранение осетинами древних дохристианских верований объясняется не только слабым влиянием христианства и мусульманства, но и особенностями их природной среды и быта в горах» [19, 202-216].

Духовная традиционная культура осетин в творчестве Калоева всегда оставалась главным объектом исследований ученого. Важной частью духовной культуры он считал религию и мифологию, религиоведческие проблемы рассматриваются в большинстве работ ученого. Он смог дать научную реконструкцию древней религиозной системы осетин, показать процесс ее развития от скифских времен до Нового времени. В своих работах ученый рассматривает различные формы религии от простейших архаичных до монотеистических.

В своих исследованиях духовной культуры осетин Калоев часто обращался к материалам своих предшественников А.М. Шёгрена, В.Ф. Миллера и современника В.И. Абаева.

Отмечая вклад Шёгрена в исследование духовной культуры осетинского народа, Борис Александрович обращает внимание на то, что «Шёгрэн впервые

дает нам описание главных полуязыческих-полухристианских божеств осетин *Уаццлла*, *Мыкалгабыр*, *Мадымайрам*, *Уастырджи* и т.д. и их функций. О последнем он пишет так: «Святой Георгий победоносец почитается покровителем путешествующих и всех дорог, ему молятся и приносят жертвы, отправляясь на войну, в набег или в дорогу. Здесь мы убеждаемся еще раз, что *Уастырджи* (св. Георгий) наделен чертами аланского бога войны. Мы обязаны Шегрену и первыми сведениями о таких древних святых, как *фыры-дзуар* (покровитель барана), восходящий к кобанской эпохе, почитавшийся еще в недавнем прошлом восточными осетинами, и *хуцауы-дзуар* (святой бога); его святилище находится в селении Лац Куртатинского ущелья, известном и другими аланскими памятниками и памятниками нартского эпоса» [6, 345]

По мнению Калоева, Шегрен первый в кавказоведении обратил внимание на наличие «многого сходного» в религии, обрядах и обычаях осетин и ингушей. Многие праздники в честь языческих божеств осетин и вайнахов, не известные до Шегрена в литературе, рассматриваются им «впервые отдельно и в сравнительном плане». Спустя почти 200 лет Калоев подтверждает эти слова Шегрена своими многократными наблюдениями во время экспедиционных поездок по Чечне и Ингушетии» [6, 343].

Много общего у осетин с народами Кавказа, главным образом Западного, прослеживается и в образе другого эпического божества, *Курдалагона*, – покровителя кузнецов, известного у адыгов под именем *Тлепша*, а у абхазов – *Динара*.

Анализируя в своих работах вклад В.Ф. Миллера в осетиноведение, Калоев отмечал, что ученый уделял большое внимание «изучению религиозных верований осетин. Еще во время первой своей поездки (1880 г.) по горной Осетии он записал много преданий о возникно-

вании отдельных осетинских святилищ (*дзуаров*), присутствовал на некоторых празднествах, в частности, побывал на пиршестве в честь известного святилища *Реком* (селение Цей), собирал материал об осетинских похоронных обрядах.

Миллер отмечал, что ему никогда не случалось видеть в Осетии «ни ханжества, ни религиозного фанатизма». Основной религией у осетин, по определению ученого, были языческие верования, созданные самими горцами. «Осетин, – писал Миллер, – называет ли он себя христианином, или мусульманином, – в сущности – язычник. Его религия сводится к тому, что в известные дни следует зарезать барана, или быка, пойти на известное “святое место” пропеть в честь местного дзуара восхваление, – затем его долги небу оплачены» [21, 362].

Калоев анализирует реконструируемую Миллером религиозную систему осетин. «Рассматриваемая работа Миллера состоит из введения и пяти разделов, в которых описываются осетинские божества и дзуары, общественные праздники, домашние обряды и пр. По утверждению Миллера, у осетин, как и у других народов Кавказа, существует представление о едином боге – *Хуцау*, пребывающем на небе и управляющем миром. Но в повседневной жизни счастье и несчастье людей зависят от вмешательства других сил, заведующих разными областями природных явлений и подчиненных высшему богу. От одного из этих духов зависит урожай хлеба, от другого – обилие и здоровье домашнего скота, третий заведует дикими животными и дает удачу на охоте, четвертый посылает урожай меду и т.д.».

В историко-этнографическом исследовании «Осетины», Борис Александрович Калоев, используя накопленный предшественниками и собственный, собранный в экспедициях полевой материал, систематизировал его и реконструи-

ровал древнюю религиозную систему религиозных верований осетин. Он делит осетинские верования по хронологическому принципу на три пласта:

I. Пережитки древнейших форм религии – тотемизм и анимизм.

II. Дохристианские культы.

III. Официальные религии:

а) Христианство в Осетии

б) Мусульманство в Осетии

Дохристианские культы он разделяет по значимости:

1. Общеосетинские дзуары

2. Ущельные культы

3. Сельские культы

4. Родовые культы [5, 235-296].

Рассматривая дохристианские верования осетин, он обращает основное внимание на характеристику древних божеств, игравших важную роль в религиозной жизни этого народа.

Религиозное мировоззрение осетин, как и любого народа, складывалось в течение многих веков. Оно имеет несколько различных пластов, возникших в разные эпохи и в разной этнокультурной среде.

Сохранившиеся у осетин элементы тотемистических и анимистических верований дают интересный материал для их этногенеза.

В религиозных системах предков осетин особую роль играли олень, конь, волк, орел и ворон. Данные тотемы *воспринимались* соседними народами.

На памятниках позднекобанской культуры из Осетии изображение оленя известно в двух видах – «скифского оленя» и «благородного оленя». По определению В. И. Абаева, одно из больших племен скифов – *саки*, обитавшее в Средней Азии, носило имя тотемного животного (саг, осет. «олень»).

Другим тотемом у ираноязычных предков осетин был волк (*бирагъ*), именованный в древности *уархаг*. Волк был тотемным животным у тюркских народов, находившихся в контакте с предками

осетин со скифских времен, и у соседей – вайнахов. В осетинском быту волк давно перестал быть тотемным животным, но отголоски бывшего тотемизма довольно ясно прослеживаются в нартских сказаниях.

Более разнообразными Калоев считает те религиозные верования, которые сложились на кавказской почве и отличаются весьма близким сходством с подобными религиозными верованиями соседних кавказских народов. Кавказские черты в религии осетин характеризуются многообразием, устойчивостью и глубоким архаизмом.

Из местных кавказских тотемистических представлений у осетин наибольшего внимания заслуживает почитание медведя как тотема. Однако этот тотем был распространен лишь среди южных осетин, отличающихся наличием ряда других архаических черт в религии и быту.

К числу кавказских черт тотемизма относится почитание некоторыми фамилиями в Северной и Центральной Осетии орла и ворона. Как отголосок тотемистических родовых культов наиболее широкое распространение в Осетии имеет почитание ворона.

Вместе с тем, несомненно, змея также была одним из древнейших кавказских тотемов. Свидетельством этого могут служить изображения змеи на многих бронзовых предметах из кобанских могильников Осетии, а также частое упоминание ее в нартских сказаниях под названием *Залиаг Калм* (Залийская Змея), а в более поздних фольклорных текстах – змея *Раумула*.

Наряду с кавказскими, в верованиях осетин обнаруживается немало и древнеиранских черт, присущих скифо-сарматским и аланским племенам. Сохранение в быту в большом количестве древних религиозных верований объясняется во многом слабым развитием здесь офици-

альных религий. Христианство, получившее распространение у алан-осетин еще в средние века, не проникло столь глубоко и прочно, чтобы полностью уничтожить все религиозные культы алан-осетин, но все же наложило сильный отпечаток на их дохристианские верования.

Внимание Б.А. Калоева привлек уходящий корнями к скифо-сарматскому периоду алано-осетинский культ в честь семи богов – *Авддзуары* (семибожие), пользовавшийся, несомненно, в старину большой популярностью и совершенно неизвестный соседним народам. Геродот приводит название семи богов (*Тобити, Папай, Апи, Оптосир, Артимпаса, Геракл, Арей*), почитавшихся скифами. Культ в честь семибожия у осетин характеризуется наличием фамильных и сельских святилищ, еще сохранившихся в ряде мест Осетии.

Таким образом, приведенный Б.А. Калоевым материал свидетельствует о сохранении у осетин одного из древнейших культов скифов, сарматов и алан. Происхождение культа семи божеств получило глубокий анализ в работе В.И. Абаева на основании лингвистических данных. Этнографический материал вполне подтверждает основной его вывод: «...Культ семи богов с удивительным постоянством прослеживается на протяжении огромного периода – от геродотских скифов через алан до современных осетин».

Анализируя религиозную ситуацию в Осетии, Калоев отмечал: «Осетины относятся к числу тех немногочисленных народов Кавказа, которые имели две официальные религии – христианство и ислам... Однако ни христианство, ни ислам не утвердились в народе, тем не менее, эти религии, главным образом христианство, оказали немалое влияние на мировоззрение осетин». [5, 283]

Древняя традиционная религия не исчезла после принятия христианства в Алании. «Дохристианские религиоз-

ные верования после монгольского нашествия и оттеснения осетин в горы получили еще более широкое распространение. Этот период характеризуется появлением в горах Осетии множества родовых, общинных и ущельных культов, а также окончательным сложением общеосетинского пантеона.

Укрепление дохристианских верований осетин в горах после монгольского нашествия и упадка христианства объясняется не только экономическими и социальными факторами, но и во многом – географическими условиями жизни народа, что не раз отмечалось еще дореволюционными авторами» [5, 235-236]. «...Замкнутые условия жизни горных осетин в течение нескольких веков (XIV-XIX вв.) способствовали укреплению древних верований в быту этого народа, так что новая волна христианизации (после вхождения Осетии в состав России. – Т.Д.), а позднее внедрение мусульманства не смогли искоренить эти верования до конца» [5, 287].

Калоев также отмечал, что «в горах более прочно держится и старая осетинская семейная обрядность, характеризующаяся наличием многих древних религиозных воззрений, особенно в погребальных и поминальных обычаях... Отметим также, что в семье осетин независимо от места ее жительства – в горах или на равнине – религиозные воззрения и предрассудки находят свое распространение преимущественно среди людей пожилого возраста» [5, 295]. «В горах же еще до недавнего времени по традиции продолжалось почитание ряда популярных общеосетинских, общинных и даже фамильных культов; устраивались жертвоприношения, общественные пиршества и т.д. Однако для большинства населения эти празднества уже утратили религиозную сущность... Многие из таких празднеств, особенно в честь аграрных культов, хотя и имели

религиозную окраску, внешне почти ничем не отличались по своему характеру от современных колхозных праздников» [5, 294].

Значительное место в исследованиях

Калоева занимает светская культура осетин: прикладное искусство, песенно-музыкальное творчество, живопись, архитектура, наука.

-
1. Калоев Б.А. Этнографические данные о связях этногенеза осетин со Средней Азией // Вопросы иранской и общей филологии. Тбилиси, 1977.
 2. Калоев Б.А. Некоторые этнографические параллели к осетинскому нартскому эпосу // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969.
 3. Калоев Б.А. Народы Кавказа. Антропология, лингвистика, хозяйство. М., 1994 (в соавт. с М.Г. Абдушелишвили и С.А. Арутюновым).
 4. Калоев Б.А. Венгерские аланы (Ясы). Историко-этнографические очерки. М., 1996
 5. Калоев Б.А. Осетины. Историко-этнографические исследования, 2-е изд. М., 1971
 6. Калоев Б.А. Осетинские историко-этнографические этюды. М., 1999.
 7. Калоев Б.А. В.Ф. Миллер – кавказовед. Исследование и материалы. Орджоникидзе, 1963.
 8. Калоев Б.А. Землевладение и землепользование у моздокских осетин // Советская этнография. 1952. № 1. С. 179-183.
 9. Калоев Б.А. Осетины Восточной Осетии и районов Грузии. Историко-этнографические очерки. Владикавказ, 2012.
 10. Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1967.
 11. Осетины. М., 2007.
 12. Калоев Б.А. Моздокские осетины. М., 1995.
 13. Калоев Б.А. Программа сбора материалов по земледелию и скотоводству для «Кавказского историко-этнографического атласа». М., 1968.
 14. Калоев Б.А. Материальная культура и прикладное искусство осетин. Книга-альбом. М., 1973.
 15. Народы Кавказа. М., 1960. Т. 1.
 16. Народы и религии мира М., 2000.
 17. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. М., 1991-1992. Т. 1-2.
 18. Осетины. М., 2012.
 19. Калоев Б.А. Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1981.
 20. Калоев Б.А. Скотоводство народов Северного Кавказа с древнейших времен. М., 1993.
 21. Миллер В.Ф. В горах Осетии. Владикавказ, 1998.

Б.А. КАЛОЕВ КАК НАРТОВЕД

Л.А. Чибиров

Научное наследие Б.А. Калоева трудно назвать неизученным, но исследователи его творчества пока не уделили должного внимания трудам ученого, выполненным на фольклорном материале, на стыке этнологии и фольклористики. Изучение научного наследия Калоева позволяет ставить вопрос о весомом вкладе ученого не только в этнографическое кавказоведение, но и в фольклористику, в частности, в нартоведение. В настоящей статье впервые предпринята попытка систематизации нартоведческих трудов Калоева, основанная на следующей схеме: публикации, посвященные нартовскому эпосу; этнографические труды с широким привлечением текстов нартовских сказаний; словарные статьи в энциклопедических изданиях; научное редактирование и комментирование нартоведческих трудов. Такая систематизация научных публикаций позволяет максимально привлечь имеющийся материал и всесторонне исследовать нартоведческие изыскания ученого. Калоев не ограничивался анализом текстов осетинских нартовских сказаний, проводил их сопоставление с текстами других национальных версий Нартиады и пришел к выводу, что осетинский нартовский эпос отличается более стройной единой композицией, наличием целого ряда интереснейших циклов, отсутствующих в других национальных версиях. Калоев солидарен с учеными, считающими VIII—VII вв. до н.э. начальным этапом формирования эпоса, и разделяет мнение исследователей эпоса, которые возводят создание его основного ядра к аланской эпохе. Ученый доказывает отражение нескольких эпох в нартовских сказаниях, в том числе монгольской и считает, что некоторые сказания складывались в те времена, когда предки осетин были расселены вдали от современных границ Осетии. Калоев рассматривает и анализирует эпос с этнографической точки зрения, находит массу параллелей из области культуры и быта осетинского и нартовского общества. Выявленные сходства подтверждают репрезентативность фольклорно-этнографического материала в этногенетических исследованиях. Калоев существенно обогатил научное нартоведение, внес вклад в фольклористику и в этнографию осетин, в частности в проблему скифо-аланско-осетинской преемственности.

Ключевые слова: Этнография, нартовские сказания, этнографические параллели, материальная и духовная культура, этногенез осетин, версии Нартиады.

The scientific heritage of B.A. Kaloev can hardly be regarded as not known, yet researchers of his creativity have paid insufficient attention to the investigations of the folklore material, conducted by the scientist at the intersection of Ethnology and folklore studies. The study of the heritage of Kaloev allows to raise the question about the significant contribution of the scientist, not only into the Caucasian, but also into ethnographic study of folklore, particularly in Nartology. In this article the first attempt is undertaken to systematize the Narts' studies of Kaloev, based on the following pattern: Narts' epic publications; ethnographic works with broad involvement of Narts' sagas, legends; lexicographic articles in encyclopedic publications; scientific editing and commenting Narts' studies. This systematization of scientific publications allows access to the available material and fully explore Narts' research of the scientist. Kaloev was not limited to the analysis of the texts of Ossetian Narts' sagas, but compared them with the texts of other national versions of Nartiada and came to the conclusion that Ossetian Narts' epos is distinguished by the unity of composition, the presence of a number of interesting cycles that do not exist in other national versions. Kaloev agrees with those scholars, who consider VIII—VII centuries BC being the initial stage of the epic formation, and shares the opinion of the researchers of the epic, who traced its nucleus to the Alanian era. The scientist proves that several eras are reflected in Narts' legends, including the Mongolian period and believes that some legends were formed at the time when the ancestors of the Ossetians

were settled far from the modern borders of Ossetia. Kaloev reviews and analyses the epic from the ethnographic point of view, finds a lot of parallels in the areas of cultural and social life of Ossetian and Narts' society. Revealed similarities confirm the representativeness of the folklore-ethnographic material in an ethnogenetic research. Kaloev has significantly enriched the scientific Narts' studies, contributed to folklore studies and to the ethnography of the Ossetians, in particular to the problem of the Scythian-Alanian-Ossetian continuity.

Keywords: *Ethnography, Narts' legends, ethnographic parallels, material and spiritual culture, ethnogenesis of Ossetians, Nartiada's versions.*

Выдающийся российский ученый Б.А. Калоев своими многочисленными трудами вошел в историю науки как патриарх этнографического кавказоведения. Основная часть его исследований посвящена этнографии осетинского народа. Его фундаментальное исследование «Осетины» выдержало три издания [1]. В списке работ ученого немало трудов, посвященных этнографии других народов Кавказа, общекавказским проблемам.

Научное наследие Калоева трудно назвать неизученным, но исследователи его творчества пока не уделили должного внимания трудам ученого, выполненным на фольклорном материале, на стыке этнологии и фольклористики. Между тем, работы по нартовскому эпосу занимают столь видное место в научном наследии Калоева, что на полном основании его можно назвать и ученым-нартоведом. Не ограничиваясь осетинскими нартовскими сказаниями, Калоев не оставлял без внимания и другие версии Нартиады.

В своих нартоведческих изысканиях Калоев опирался на основополагающие установки В.Ф. Миллера, который обнаружил в осетинских нартовских сказаниях (как и в быту осетин) отголоски мифологии и культуры скифов, сарматов и алан.

Калоев много лет собирал полевой этнографический материал в осетинских ущельях, сопоставление которого с текстами нартовских сказаний подтвердило скифо-осетинские этнокультурные параллели, преемственность культуры осетин от скифо-сарматов и алан, значи-

мость иранского элемента в этногенезе осетин [2,53].

Нартоведческие труды Калоева можно систематизировать следующим образом: научные статьи, специально посвященные нартовскому эпосу; этнографические труды с широким привлечением текстов нартовских сказаний; словарные статьи в энциклопедических изданиях; научное редактирование и комментирование нартоведческих трудов; Калоев неоднократно выступал в качестве составителя, автора комментариев и словников в ряде изданий осетинских нартовских сказаний.

Специальных статей по нартоведению у Калоева три; две из них написаны на основе научных докладов на форумах нартоведов во Владикавказе и Сухуме.

Наиболее значимой нам представляется статья «Некоторые этнографические параллели к осетинскому нартовскому эпосу» [3]. Она представляет собой переработанный вариант доклада ученого на сухумском совещании нартоведов в 1968 г., где Борис Александрович рассматривает и анализирует эпос с этнографической точки зрения, проводит массу параллелей из области культуры и быта осетинского и нартовского обществ. Выявленные сходства показывают репрезентативность фольклорно-этнографического материала в этногенетических исследованиях. Доклад оставляет солидное впечатление своей аргументированностью и завершенностью и подтверждает сложившееся представление о нартовском эпосе как художественной автобиогра-

фия осетинского народа. Выявленными аналогиями ученый констатирует: значительная часть элементов материальной и духовной культуры осетинского народа нашла отражение в нартовском эпосе. В действительности, читатель нартовских сказаний, знакомый с особенностями культуры народа, непременно обнаружит сходство с осетинским селением второй половины XIX в.: те же родовые поселения, те же жилища (хадзар), те же башни, склепы, культура застолья с почетным бокалом, осетинский треножный стол, хмельные напитки, та же одежда, те же божества (Реком, Мыкалгабыр, Таранджелоз, Сафа, Курдалагон), те же представления о загробной жизни, поминальная культура и т.д. Яркие параллели в материальной культуре осетин и в сказаниях о нартах автор выявляет буквально во всех элементах материальной и духовной культуры осетин. «В сказаниях о нартах, - констатирует Калоев, - нашли отражение почти все виды занятий обитателей предгорья Центрального Кавказа: охота, рыболовство, скотоводство, ремесла, земледелие» [3, 128].

Нартовские сказания сохранили описание территории расселения алан-осетин. «Об этом, свидетельствует, - пишет Калоев, - постоянное упоминание в эпосе рек и морей, в том числе Черного моря. Известно, что современная Осетия не имеет больших рек и находится далеко от морей. Тем не менее, в осетинской мифологии значительную роль играют такие божества, как владыка морей Донбеттыр (в честь которого осетины-горцы ежегодно устраивали праздник) и властелин рек Гагаг, занесенные на Центральный Кавказ, вероятно, предками осетин из прежних мест их обитания» [3, 125]. О прежнем месте расселения предков осетин свидетельствует упоминание в эпосе повелителя рыб - Хуандон-алдаре, в котором Абаев видел владетеля Боспорского пролива. Анализ сюжетов осетинских

нартовских сказаний позволил ученому сделать вывод: в эпоху средневековья аланы-осетины жили в центральной части Северного Кавказа, где они близко соседствовали с адыгами, абхазами, с горцами Грузии и Дагестана, вайнахами. В целом, приведенные Калоевым многочисленные этнографические параллели к нартовским сказаниям свидетельствуют о большом сходстве материала, выявленного в сказаниях о нартах и в осетинском быту.

Статья Калоева «Мотив амазонок в осетинском нартовском эпосе» вышла в Кратких сообщениях Института этнографии АН СССР [4]. Как известно, греческие предания связывают появление амазонок с Северным Причерноморьем и при этом не столько со скифами, сколько с родственными им савроматами. Большое внимание амазонкам уделили Геродот и другие античные авторы. При этом, все они представляют их воинственными женщинами.

Автор рассматриваемой статьи находит схожие явления в греческих легендах и нартовских сказаниях, проводит параллели с эпосами народов Средней Азии и Казахстана, вводит в научный оборот соответствующие сюжеты осетинской Нартиады (Дочь Даргавсара, Сатана-Сатаник и др.) [4, 115-119]. На основе анализа большого количества фольклорных и литературных источников Калоев приходит к выводу о том, что древнее население, представленное в нартовских сказаниях, ведет свое начало из Средней Азии, откуда двигались на юг России ираноязычные племена. Вопрос о среднеазиатской прародине скифов, сармат и аланов ученый обоснованно и аргументировано исследовал в статье «Этнографические данные о связях этногенеза осетин со Средней Азией» [11].

Как указано выше, вторая группа нартоведческих трудов Калоева представлена этнографическими исследованиями

с широким привлечением нартовских сказаний. Прежде всего, здесь следует указать фундаментальный труд «Осетины». Монография переиздавалась три раза (1967, 1976, 2004) и с каждым разом ее объем значительно расширился, в том числе и фольклорный.

В монографии кратко обзревается история записи сказаний, публикации текстов, выявляется вклад представителей первого поколения осетинской интеллигенции, в частности, братьев Шанаевых, в собирание и публикацию сказаний. Большое внимание уделено предпринятой В.Ф. Миллером научной интерпретации некоторых сюжетов сказаний о нартах.

Сравнивая отдельные версии Нартиады, Калоев заключает, что осетинский нартовский эпос отличается «более стройной единой композицией, наличием целого ряда интереснейших циклов, например цикла о Сырдоне, отсутствующего в других национальных версиях» [1, 418]. Он солидарен с учеными, считающими VIII—VII вв. до н.э. начальным этапом формирования эпоса, и разделяет мнение исследователей эпоса, которые возводят создание его основного ядра к аланской эпохе. Ученый пишет об отражении нескольких эпох в нартовских сказаниях, в том числе монгольской. Как правильно считает Калоев, некоторые сказания складывались, когда предки осетин находились вдали от современных границ Осетии.

Калоев своими этнофольклорными исследованиями убедительно свидетельствовал о восточном происхождении прародины иранских племен.

Заслуживает также внимания доклад Калоева «Данные этнографии и фольклора о происхождении осетин», представленный на важном научном форуме-всесоюзной сессии по этногенезу осетин осенью 1966 года [5]. Для доказательства основной идеи докладчик, наряду с этно-

графическими сведениями, ввел в научный оборот археологические материалы и эпические сказания осетин.

Приведем несколько иллюстраций к сказанному. Археологические артефакты свидетельствуют о наличии развитого рыболовства в местах обитания скифо-сармато-аланских племен (бассейны рек Кубань, Дон, Терек, особенно Керченский пролив, где находились крупные рыбные промыслы Боспорского царства). К этим материалам докладчик проводит следующую параллель из эпоса. Нарт Сослан, во время своего путешествия в загробный мир, встретил на берегу большой реки трех братьев – великанов, занимавшихся рыбной ловлей. При этом удилцем для одного из них было огромное дерево, а вместе червяка – крупное животное [5, 100].

Известна значимая роль боевого коня в быту скифо-сармато-аланских племен. Превосходные качества такого коня-воина Калоев увидел в образе знаменитого Арфана – коня старейшего из нартов, Урузмага. Развивая эту тему, ученый доказывает, что не только аланы, но и осетины с детства приобщались к верховой езде, считали позором ходить пешком. Ученый отмечает преемственность этой традиции, указывая на большое число известных наездников среди осетин, в частности всемирно известных осетинских джигитов Алимбека Кантемирова.

Следующая убедительная параллель связана с занятием пчеловодством. Оно было так сильно развито у алан, что, как пишет проф. Робакидзе, некоторые формы славянского улья проникли в Грузию через аланское посредство. Борис Александрович приводит убедительные иллюстрации о важном месте пчеловодства в нартовском эпосе: из меда пекли пироги, которыми, как правило, Сатана молилась богам; из меда нарты изготовляли любимый напиток ронг, и все это свидетельство того, что культура пчеловодства у

осетин – очень древняя [5, 104-105]. Отражение материальной культуры осетин в нартовском эпосе Калоев иллюстрирует и на примерах жилых и крепостных сооружений, пивоварения, ремесел, гончарного дела и др.

Таким образом, основной тезис доклада – участие древнекавказского и скифо-сармато-аланского пласта в этногенезе осетин, Калоев подтвердил фольклорно-этнографическим материалом, особенно нартовским эпосом осетин.

Не проходит мимо нартовских сказаний Калоев и в статье «Скифо-сармато-аланские параллели» [2]. Вновь о традициях рыболовства и его отражении в осетинской Нартиаде. Также автор статьи проводит параллель между обычаем скифов посвящать покойнику «самых красивых коней» (Геродот) и нартовскими сказаниями, где обозначено несколько типов лошадей, среди которых – треногий конь (*æфсург*) мигом спускающийся на землю и также поднимающийся в небеса. Ученый заостряет внимание на известную роль волка-собаки в скифо-сармато-аланском обществе, сопоставляет ее с нартовской знаменитой собакой Сырдона, и с не менее популярной собакой Силам; последнюю эпос считает родоначальницей всех собак [2,42-44].

Серия статей Калоева по нартовским сказаниям осетин была опубликована в различных академических и энциклопедических изданиях. Так, в первый том «Народов Кавказа» (серия «Народы мира» Института этнографии АН СССР, Москва 1961) включен очерк Калоева об осетинах, содержащий материалы и о фольклоре. Борису Александровичу не раз поручалось составление статей и по мифологии осетин для солидных академических изданий, например, «Мифы народов мира» [6]. В этих солидных изданиях содержатся десятки статей разного объема и информативности, в которых широко представлены нартовские сказа-

ния со всеми характерными особенностями (сюжет, циклы, главнейшие герои и т.д.). Из статей, написанных Калоевым для этой энциклопедии, наиболее значимая по объему и содержанию – «Осетинская мифология». Калоев не обошел стороной нартовские сказания и в обобщающей статье «Осетины» для другого энциклопедического издания – «Народы России» [7].

Как признанный специалист, Калоев привлекался к сотрудничеству при очередных изданиях осетинских нартовских сказаний. Еще в 1951 г. вышли нартовские сказания в Москве. Калоев, вместе с В.И. Абаевым, Н.Г. Джусойты и Р.А. Ивневичем был в числе составителей и тех, кто снабдил издание комментариями и послесловием. Словарь и комментарии Калоев подготовил и к книгам «Сказания о нартских богатырях» (М., 1960), «Сказания о нартах. Осетинский эпос» (М., 1978).

Как было отмечено выше, наряду с исследованием осетинских версий нартовских сказаний, Калоев внес определенный вклад в изучении Нартиады в целом, отдельных ее версий.

В 1956 г. он выступил с докладом «История записи и публикации нартовского эпоса» на Орджоникидзево-Владикавказском совещании по нартовскому эпосу. В виде статьи доклад вошел в сборник «Нартский эпос» с приложением к ней библиографии, которая состоит: из опубликованных текстов нартовского эпоса (осетинский, кабардино-адыгский, карачаево-балкарский, чечено-ингушский), перечня исследований по эпосу и библиографической справки о некоторых собирателях и исследователях нартовского эпоса [8].

В таком обобщающем ракурсе начальный этап записи и публикации был представлен впервые. Вслед за Калоевым, историю сбора и публикации нартовских сказаний кавказских народов

описал Ю.С. Гаглойти в книге «Некоторые вопросы историографии нартского эпоса».

Калоев делит историю изучения эпоса на три периода: первая половина XIX в.; 60-е гг. XIX в. – 1917 г.; советский период. В хронологической последовательности им рассмотрена каждая из версий. В статье много интересного о сказителях эпоса, о первых собирателях среди всех народов Северного Кавказа и Абхазии. Автор правильно подметил, что наиболее тщательно эпос разрабатывался у осетин и кабардинцев, и выразил желание ускорить работу по сбору сказаний у других кавказских народов – носителей эпоса [8, 110-128]. Он же прокомментировал итоги совещания нартоведов на страницах журнала «Советская этнография» [9].

Вопросы эпоса довольно ярко представлены и в статье Калоева «Осетинско-вайнахские этнокультурные связи». В заключительной части статьи он останавливается на нартских сказаниях вайнахов, проводит параллели с осетинскими версиями. Ученый правильно считал, что ингушские сказания наиболее близки к осетинским. Что касается чеченских, то они потеряли многие исконные черты, особенно это заметно среди чеченцев, переселившихся на равнину. Ингушские же ближе к осетинским не только по сюжету, но и по именам героев. Дальше на восток с Чечней соседствует Дагестан, где нартские сказания не были известны вовсе. Следовательно, распространение этого фольклорного памятника проходило в данном случае с запада на восток [10, 105].

Соглашаясь в принципе с В. Миллером в том, что эпос формировался в степях Северного Кавказа, Б. Калоев настоятельно указывает на горную природу нартской территории, на события про-

исходящие в горах, на жизнь великанов в пещерах. Калоев ссылается на первого собирателя ингушской версии эпоса Чаха Ахриева, и указывает на соседство ингушского народа с Осетией, а именно с тагаурским селением Саниба. Как пишет Калоев, ингушские (орстхойские) сказания и сказания о великанах-циклопах, распространенные повсеместно в Чечне и Ингушетии, весьма сходны с осетинскими нартскими сказаниями [10, 105]. Эти мысли автор статьи иллюстрирует именами ингушских и осетинских нартов: Соска-Солса-Сослан (Сырдон), Орзма-Урузмаг, Патраз-Батрадз, Ширтка-Сырдон и др. Сходство осетинских и вайнахских эпических сказаний проявляется во многом; в них фигурируют великаны-людоеды, циклопы. Сходства обнаружены и в традиционной системе наказаний [10, 105-106].

Калоев ограничился констатацией близкого сходства нартских сказаний осетин и вайнахов и не проанализировал его причины. Между тем, для нас очевидно, что из множества ингушских обществ, нартские сказания получают распространение только в обществе примыкающем к Восточной Осетии (Саниба). Кроме того, о многом говорит ослабление распространенности сказаний по мере удаленности от Осетии на восток (чеченцам они меньше известны, чем ингушам, а у дагестанцев их вовсе нет). Все эти факты указывают, что на территорию Ингушетии сказания могли проникнуть только из Восточной Осетии, от осетин Тагаурского ущелья, о чем свидетельствовал и сам Ч. Ахриев.

Подводя итоги, отметим, что своими трудами по исследованию нартского эпоса, Б.А. Калоев обогатил научное нартведение, а также внес существенный вклад в исследование этногенеза и этнической культуры осетин.

1. Калоев Б.А. Осетины. Историко-этнографическое исследование. Изд. 3-е. М., 2004.
2. Калоев Б.А. Скифо-сармато-алано-осетинские параллели // Осетинские историко-этнографические этюды. М., 1999.
3. Калоев Б.А. Некоторые этнографические параллели к осетинскому нартскому эпосу // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969.
4. Калоев Б.А. Мотив амазонок в осетинском нартском эпосе // Осетинские историко-этнографические этюды. М., 1999.
5. Калоев Б.А. Данные этнографии и фольклора о происхождении осетин // Происхождение осетинского народа, Орджоникидзе, 1966.
6. Мифы народов мира. М., 1991.
7. Народы России. М., 1994.
8. Калоев Б.А. История записи и публикации нартского эпоса // Нартский эпос. Орджоникидзе, 1957.
9. Калоев Б.А. Совещание по нартскому эпосу народов Кавказа // Советская этнография. 1957. № 3. С. 171-174.
10. Калоев Б.А. Осетино-вайнахские этнокультурные связи // Осетинские историко-этнографические этюды. М., 1999.
11. Калоев Б.А. Этнографические данные о связях этногенеза осетин со Средней Азией // Вопросы общей и иранской филологии, Тбилиси, 1977.

БОРИС АЛЕКСАНДРОВИЧ КАЛОЕВ О ЯЗЫКАХ И ЯЗЫКОВЕДАХ

Е.Б. Бесолова

Борис Александрович Калоев известен ученому миру как неутомимый исследователь-этнолог, которому принадлежат капитальные труды, ставшие прочной опорой для современного кавказоведения. Его, стоящего у истоков становления и развития кавказоведческой науки, отличали широта научного диапазона, пытливость, доброжелательность, индивидуальность и глубокое понимание значения комплексного изучения народов Кавказа. Собранный профессором Калоевым полевой материал более чем за полувековой период, выявленные архивные и музейные данные, ставшие основой фундаментальных монографий, очерков и множества статей, не могут не внушать доверие и уважение к великому труженику науки этнографии. Но поистине уникальны, рассыпанные в трудах Калоева, сведения об осетинском языке и языковедах, с которыми ученого не раз сводила судьба. Тепло и взвешенность отзывов, тонкий юмор и острая наблюдательность в этих воспоминаниях и оценках привлекают читателя, создают атмосферу дружеского общения. Добрая дружба и многолетнее близкое общение между Калоевым и Абаевым имела жизненную основу: оба – не кабинетные ученые, в большинстве их работ – полевой материал, добытый на местах проживания кавказских народов; оба заботились о сохранении родного языка и первоочередной задачей считали постепенный переход к своему историческому самоназванию “аланы”. Бесценен дневник, данный в качестве приложения к книге Бориса Александровича «Василий Иванович Абаев и вопросы этнографии в его трудах», изданной к столетию со дня рождения выдающегося учёного. Среди всех работ о венгерских аланах особняком стоит книга Бориса Александровича, в которой внимание читателя привлекает подраздел «Ясский словарь» как этнографический источник по аланам-осетинам», в котором около 40 ясских слов на латинском шрифте. Словник XV века, сопровождаемый тщательным анализом акад. Ю. Немета, публикуется на венгерском языке, затем и на немецком; с последнего переведён В.И. Абаевым на русский язык с обширными комментариями.

Ключевые слова: осетиноведы, истоки осетинского языка, словари, русские учёные, фольклор, нартоведение.

Boris Alexandrovich Kaloyev is known to the scientific world as a tireless explorer-ethnologist, whose capital researches have become a groundwork for modern Caucasian studies. He conducted pioneer research in the field of Caucasian science and was distinguished by the breadth of his scientific interests, inquisitiveness, benevolence, individuality and deep understanding of the importance of a comprehensive study of the peoples of the Caucasus. The field material gathered by Professor Kaloyev for more than half a century, the identified archival and museum data, which became the basis of fundamental monographs, essays and many articles, cannot but give credence in and respect for the great worker of ethnographic science. But truly unique is the information scattered in Kaloyev's works about the Ossetian language and linguists, with whom the scientist cooperated. The warmth and balance of his reviews, subtle humor and keen observation in these memories and assessments attract readers; create atmosphere of friendly communication. Kind friendship and long-term close communication between Kaloyev and Abaev had common ground: both of them were not armchair scientists, most of their works are based on the field material obtained in the places of Caucasian peoples residence; both of them took care to preserve their native language and considered a gradual transition to their historical self-name "Alans" to be their primary goal. The diary given as an appendix to Boris Alexandrovich's book "Vasily Ivanovich Abaev and questions of ethnography in his works", published on the centenary of the birth of an outstanding scientist, is invaluable. The book of Boris Alexandrovich on Hungarian Alans occupies prominent place among other works on this

subject. In this book the attention of the reader is attracted by the subsection «“The Yass Dictionary” as an ethnographic source for the Alan-Ossetes», in which there were about 40 Yas words in Latin script. The XV-th century glossary, supplied by a thorough analysis of Acad. J. Nemeth, was published first in Hungarian, then in German; and then from the latter was translated by V.I. Abaev into Russian with extensive comments.

Keywords: Ossetians, the sources of the Ossetian language, dictionaries, Russian scientists, folklore, nartology.

На юбилее В.И. Абаева акад. О.Н. Трубачев как-то заметил, что Василий Иванович постоянно учил нас «*примером своей жизни не отрывать деятельность ученого от всей его нравственной личности*» [1, 4].

К тем ученым, деятельность которых никак нельзя оторвать от их «нравственной личности», относился и патриарх этнологии, доктор исторических наук, заслуженный деятель науки Осетии, профессор Борис Александрович Калоев. Б.А. Калоев – один из авторов академических изданий «Мифы народов мира», «Народы России. Энциклопедия», «Страны и народы»; автор 20-ти крупнейших монографий по этногенезу, этнической истории, материальной и духовной культуре осетин, по различным проблемам кавказской этнологии; его изыскания «Осетины: историко-этнографическое исследование», выдержав три издания, завоевали право на настольную книгу кавказоведов.

Поражали всех уважение и отеческая любовь к молодым ученым из самых разных регионов России и зарубежья, которых проф. Калоев консультировал; а также внимательное, доброжелательное и бережное отношение к аспирантам и соискателям, у которых он был научным руководителем.

На протяжении многих лет ученый-этнолог вел полевые исследования в различных районах Кавказа, собирая уникальный этнографический материал.

В «Записках кавказоведа», в разделе о своем жизненном и творческом пути, Борис Александрович знакомит чита-

теля с этнонимом «Кало», означающим по-грузински «девушка», «женщина», давшим имя родоначальнику Калоевых. «Едва ли не единственный в осетинской действительности факт, когда род ведет свое начало от женщины!», – восклицает Борис Александрович. Констатация этой реальности вызывает у читателя улыбку [2, 10]. Но далее сообщает, что, по рассказам отца, их «родоначальником считается *Тансыхъо* (имя, судя по суффиксу *-хъо*, явно кабардинское)» [2, 12].

Борис Александрович, неторопливый, осторожный и наблюдательный, был прекрасным психологом, больше слушал, чем говорил, а слушая собеседника, ненавязчиво направлял его мысль и беседу в нужное ему русло.

Интересны характеристики и оценки, данные Калоевым «тонким знатокам осетинского языка, фольклора и быта».

В отношении *Цоцко Амбалова*: «Цоцко Амбалов был уникальной личностью: был хорошо знаком с М.М. Ковалевским, слушал лекции ученого в 1900 году в Париже, а также в Русской высшей школе. Прекрасно владел немецким языком, переводил на осетинский язык произведения немецких классиков [2, 149]. Любимец осетинской интеллигенции, известный просветитель, много лет отдал подготовке посмертного академического издания «Осетинско-русско-немецкого словаря» В.Ф. Миллера, большой друг В.И. Абаева. По словам Абаева, Цоцко Амбалов был приглашен Академией наук в Ленинград, преподавал там осетинский язык студентам восточного факультета Университета; «прекрасный знаток осе-

тинского языка, всегда находился в окружении студентов, вместе с ними обедал в студенческой столовой. Брал у него уроки осетинского языка и этнолог Леонид Иванович Лавров. Вернувшись в Осетию, был репрессирован в 1937 году по доносу, в тюрьме не выдержав, покончил с собой, разбив голову об стенку» [2, 37].

Высоко ценил Калоев первых профессоров-осетин – *Бориса Алборова* и *Губади Дзагурова*. Познакомился с ними в конце 50-х годов прошлого века, после их возвращения из ссылки, куда ученые были сосланы по ложному доносу. Особенно почитал Бориса Андреевича Алборова: «как человека и ученого, внесшего значительный вклад в осетиноведение и организацию народного просвещения. Его отличала доброта и мужество, не дававших ему склонять голову перед прислужниками любого режима» [2, 35].

Очень тепло отзывался Калоев о выдающихся русских языковедах, стоявших у истоков осетиноведения, – *А. Шегрене*, *В.Ф. Миллере*; а также о местной интеллигенции, получившей бесплатное образование в вузах России; о профессоре *Б.Д. Скитском*, воспитавшем несколько поколений учителей горцев, чьей второй родиной стала Осетия [2, 35]; о казак-кавказце из Сунжи, профессоре *Л.П. Семенове*, авторе прекрасных работ по литературоведению, фольклору и нартоведению: монографии о Коста Хетагурове, о пребывании А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова на Кавказе и др. [2, 36]

Впечатляет монография о Миллере, при работе над которой Калоев, по совету Георгия Александровича Кокиева, обратился за помощью к сыну ученого, профессору Борису Всеволодовичу Миллеру, известному иранисту и кавказоведу, старшему научному сотруднику Института мышления им. Н.Я. Марра (ныне Институт языкознания АН). Сын передал Калоеву большую папку со словами: «Здесь найдете ценный материал для

своего реферата, и это будет лучшим памятником для отца, если опубликуете их» [2, 72]. Написанию книги способствовал также ВАбаев, которому Борис Александрович передал впоследствии рукопись с приложением переданных ему писем для редактирования, и она была издана в Орджоникидзе в 1963 году.

Личность Миллера, профессора Московского университета, директора Лазаревского института восточных языков (умершего в 1913 г.), рассмотрена в исследовании с уважением к его человеческим и научным заслугам.

Из книги узнаем, что Миллер владел двумя диалектами осетинского языка, и это помогало ученому в составлении трехтомного разноязычного словаря; десятки лет изучал осетин и Осетию, исходяв ее вдоль и поперек, что вылилось в фундаментальный труд «Осетинские этюды» и во множество работ, посвященных осетинам и другим ираноязычным народам Кавказа; сжился с осетинами, подготовил немало исследователей-энтузиастов как для помощи ему, так и для сбора языкового и фольклорного материала.

Решением администрации Владикавказа от 16 января 1997 г. по письменному настоянию двух видных ученых – В.И. Абаева и Б.А. Калоева – улица Советов была переименована в улицу имени Всеволода Федоровича Миллера. Осетины воздали должное ученому-кавказоведу из Российской академии наук за его огромный вклад в становление и развитие осетиноведения и осетинской культуры.

Поражает читателя и разносторонняя информативность сведений о родном языке, имеющаяся в работах Калоева. К примеру, что первый школьный букварь на дигорском диалекте осетинского языка на основе русской (шегреновской) графики составил Цара Гарданов, талантливый учитель церковно-приходской школы в Дигорском ущелье, дед Валентина Кон-

стантиновича (Батраза Амурхановича) Гарданова. Сын Цара, Муха (Константин, он же Амурхан), отец Валентина Константиновича, будучи еще студентом, был активным помощником Миллера по сбору лексического материала для трехтомного словаря, а также устного народного творчества осетин-дигорцев; что и Михаил Гарданов, народный учитель, проживший более ста лет в полном здравии, был неотъемлемым собирателем фольклора еще до революции и автором-составителем букваря для школы на дигорском наречии [2, 153].

В селе Галиат на свадьбе ученый был удивлен тем, что соседи по столу разговаривали и произносили тосты каждый на своем наречии. Образовавшееся в Уаллагоме смешанное население из носителей двух диалектов осетинского языка – коренных дигорцев и пришлых из соседнего Алагирского ущелья иронцев – отличалось, по его мнению, тем, что «обе эти этнические группы сосуществовали самостоятельно, поскольку были равными по численности. Дигорцы не могли передать иронцам своего наречия..., кроме того, в результате такого общения дигорское наречие утратило в этих местах многие свои черты» [2, 157].

Но наиболее полезен для лингвиста и фольклориста материал Б. А. Калоева о моздокских осетинах, проживающих на хуторах Веселом и Новогеоргиевском, называющих себя *ирæтт*, *цъайтæ* (колдцы); а также в хуторах Черноярская и Ново-Осетинская (в 25 км от Моздока) – *осетины-ерашти*, *дзерашти*, по официальным документам – *черноярцами*, состоящими почти исключительно из осетин-дигорцев.

Калоев ознакомился с документами в центральных и местных архивах о возникновении этих поселений, а также с двумя журнальными статьями: краеведа Сосиева – о *черноярцах*; профессора Б.А. Алборова – об *ирæттæ* – *цъайтæ* [2, 82].

Для ученого стало открытием, что осетины-*цъайтæ* почти поголовно знают ногайский язык и фольклор, и это он объясняет соседством и контактами с ногайцами. Его удивило также исполнение осетинами ногайских песен, ногайских сказок и преданий [2, 83].

С осетинами-*цъайтæ*, говорившими на иронском диалекте осетинского языка, Калоев общался не на русском, как это было у осетин-*ерашти*, а на родном языке. Он пишет, что эта группа многоязычна, причем старшее поколение, кроме родного и русского языков, хорошо знает ногайский, кабардинский, отчасти и калмыцкий языки; сожалеет также о том, что превосходное знание здешними осетинами ногайского языка и фольклора, к сожалению, сопровождалось потерей ими многого из своего традиционного устного творчества. К примеру, на осетинской свадьбе пели осетины в основном ногайские песни, иногда – русские [2, 96].

По мнению Калоева, традиционные мужские и женские имена осетин-*ерашти* имеют много аналогий с древнеиранскими, что, по его мнению, представляет большой научный интерес и нуждается в основательной разработке [2, 92].

Не могут оставить человека равнодушным страницы в «Дневнике кавказоведа», посвященные Валентину Константиновичу (Батразу Амурхановичу) Гарданову. С горечью пишет Борис Александрович о том, что незнание родного, осетинского, языка мешало ученому с большой эрудицией, обширными знаниями и талантом оратора приезжать в Осетию (не более 3–4 раз), где у него было много родственников. Вырос Гарданов в семье, где говорили только по-русски, потому что отец был осетин, а мать – еврейкой. С огорчением пишет Калоев о том, что незнание осетинского языка является причиной того, что «этот крупный историк-кавказовед не оставил о

своем народе ни одной строчки, посвятив себя изучению адыгских народов» [2, 155]. Подтверждается тезис, выдвинутый Абаевым: «Осетин, потерявший родной язык, или не владеющий им, перестает быть осетином».

В монографии «Осетины: Историко-этнографическое исследование» Калоев пишет, что язык осетин принадлежит к иранской ветви индоевропейской семьи, точнее – к северо-восточной группе иранских языков, к которой относят хорезмийский, согдийский и сакский языки, а также языки древних скифов и сарматов. Определенное влияние на осетинский язык, на его лексику и систему согласных звуков оказали в процессе многовекового общения кавказские языки. Значительно обогатило осетинский язык, особенно его словарный состав, влияние русского языка. Современный осетинский язык делится на два основных диалекта: иронский (восточный) и дигорский (западный). По определению лингвистов, дигорский диалект более архаичен. В основу литературного языка положен иронский диалект, на котором говорит подавляющее большинство осетин [3, 53].

Некоторые ученые, в том числе и Миллер, ошибочно признавали, считает Калоев, наличие у осетин и туальского диалекта, на котором, по их мнению, говорят осетины, живущие за Главным хребтом и в Туалгоме (в верховьях Ардона). Заслужив Абаева, пишет Борис Александрович, является выявление того, что никакого туальского диалекта в Юго-Осетии не существует; он также установил наличие трех говоров: туальского, джавского или кударского, и ксанского, примыкающих к иронскому диалекту, и дал глубокую характеристику основным диалектам осетинского языка, а также определил время появления их носителей на Центральном Кавказе [3, 298].

По Абаеву, в ряде явлений фонетики и морфологии дигорский и иронский

диалекты могут быть рассматриваемы как два последовательных этапа одного и того же языка... несомненно, что дигорский сохранил значительное число иранских слов, отсутствующих в иронском..., с другой стороны, можно привести ряд случаев противоположного порядка [3, 299].

По определению Абаева, осетинский язык характеризуется участием в его становлении древнескифо-сарматского и местных языков. Ученый считал, что «... реальную историю осетинского языка можно строить только из предпосылки, что окончательное формирование этого языка совершалось не где-то в Средней Азии или Придонье, а здесь, на Кавказе, в процессе теснейшего взаимодействия и скрещения двух основных языковых стихий: пришлой иранской и местной яфетической в ее нескольких разновидностях. В пользу этого красноречиво говорят и этнические названия осетинских племен: Ир, Дигор, Туал, которые не имеют ничего общего с иранским миром и представляют старые местные наименования» [3, 300].

Калоев приводит предположение Миллера относительно того, что у ираноязычных предков осетин в древности существовал единый разговорный язык, позже распавшийся на две ветви, между которыми вследствие условий местных и исторических, не было тесных сношений. У алан-осетин появились два наречия: западное – дигорское и восточное – иронское; у дигорских предков, оказавшихся изолированными в горах Западного Кавказа после их прихода с юга России, развитие языка происходило медленнее. Восточная ветвь, предки нынешних иронов, по словам Миллера, легче добывали средства пропитания, имели широкие связи с другими народами и вообще развивались быстрее носителей дигорского наречия. Однако вопрос об образовании двух диалектов осетинского языка, их

появлении на территории Западного и Центрального Кавказа остается пока нерешенным. Но, по мнению Бориса Александровича, приведенные высказывания ученого по данному вопросу являются лишь гипотезой.

Калоев акцентирует наше внимание на утверждении Миллера о том, что, хотя в осетинском языке значительное количество древнеиранских слов, в нем также много заимствований из языков соседних кавказских народов: грузинского, кабардинского [3, 300].

К монографии «Венгерские аланы (ясы): Историко-этнографический очерк» [6, 268–286] Калоев приложением дает «Из исследования Ю. Немета. “Список слов на языке ясов, венгерских алан” (Орджоникидзе, 1960; перевод с немецкого В.И. Абаева)». Это – самое раннее свидетельство алано-венгерских лексических и культурных контактов, выявленных в начале XX в. известным венгерским ученым Д. Мункачи. Слова восприняты не только у алан, но и отчасти у скифо-сарматов в период пребывания мадьяр на своей родине.

Ясский «Словник» является единственным в своем роде памятником аланского языка, дающим яркое представление об ясском языке и самобытной культуре ясов. Лингвисты уже определили его значение для истории аланского и осетинского языков; на основании сравнительного анализа выявили, что носителями лексики памятника являлись северокавказские аланы, прямые предки современных осетин. Но словник считается также важнейшим источником для характеристики некоторых этнографических особенностей алан-осетин.

Калоев пишет, что ясы проявляют большой интерес к языку своих предков и ко всему, что относится к истории Осетии; что компактное расселение ясов, значительная обособленность в прошлом от окружающего населения, отсутствие

в Венгрии до первой половины XIX века единого государственного языка позволили ясам сохранить родной язык до XVII в. [6, 80]. В настоящее время ясы говорят по-венгерски, память о своем языке не сохранили.

Однако из ясского венгерский язык позаимствовал много древнеиранских (осетинских) слов, бытующих ныне широко в нем; ср.: *хид* – “мост”, *керт* < *кэрт*, *ассонь* < осет. *æхсин*, *æфсин* “госпожа, хозяйка” и др.

Словник начинается со слов приветствия, затем идут термины, обозначающие названия домашних животных и птиц, хлебных злаков и кормов, пищи и напитков, домашней утвари.

Вызывает удивление тот факт, что почти все ясские слова из Словника соответствовали осетинским, были близки дигорскому диалекту осетинского языка, подавляющее большинство слов которого восходит к иранским корням. Кроме того, встречались и заимствования из тюркского, русского, кавказского субстратного [6, 103].

Калоев в связи с находкой «Ясского Словника» подробно останавливается на статье В.И. Абаева «К алано-венгерским лексическим связям», в которой анализируется 131 слово венгерского, тюркского и кавказского происхождения [6, 83]. По мнению ученого, постоянные и длительные контакты венгров с ираноязычными племенами послужили важнейшим фактором в формировании их культуры и сложении словарного фонда языка, в котором выявляются элементы материальной, духовной культуры и верований ираноязычных. «Важным подтверждающим фактором может служить то, что значительное число осетинских имен восходит к венгерскому языку. Таковыми считаются Белаон, Алдатов, Гутиевы, Газдановы, Тавасиевы, Дулаевы.

Этногенетически интерес приобретает происхождение фамилии Дулаевых, по

определению Абаева, идущей от имени князя аланского Дула. По легенде, князь имел двух дочерей, на которых женились два брата, Хунор и Могор. Отсюда и ведет свое происхождение венгерский народ» [6, 83].

«Словник» трактуется как ценный языковой и этнографический источник, дающий возможность характеризовать главные отрасли хозяйства алан-осетин, предметы материальной культуры до монгольского нашествия. Почти все встречающиеся в нем названия хлебных злаков, животных, предметов быта и т.д. восходят к иранскому. Тюркские и древнекавказские составляют в нем всего несколько названий [6,113].

Пожалуй, наиболее впечатляют страницы, посвященные выдающемуся ученому – В.И. Абаеву, с которым Бориса Александровича связывала долгая мужская дружба.

В книге «Василий Иванович Абаев и вопросы этнографии» Калоева нас привлёк биографический очерк об ученом-универсале, «не кабинетном ученом, активном собирателе полевого материала о кавказских народах на местах их проживания», авторе более 500 публикаций и пятитомного «Историко-этимологического словаря осетинского языка», не имеющего аналога в отечественной науке, – Василии Ивановиче Абаеве. По признанию Бориса Александровича, монография основывается на информации, полученной им непосредственно от Абаева, и является итогом многолетнего близкого общения с ним, в ней использованы также данные из трудов великого ученого.

Автор в работе останавливается на уникальном соединении простоты и величественности в Василии Ивановиче Абаеве, на гармонии его личных качеств, способности никогда не суетиться и не терять достоинства в любых ситуациях, учиться умению быть счастливым, благодарственным и преданным делу, не

смотря на долгую и трудную жизнь, на болезнь и происки недоброжелателей. К примеру, Абаев не сломался, лишившись Государственной (Сталинской) премии за выдающий труд «Нартовский эпос» после разгромной рецензии Валентина Константиновича Гарданова, вышедшей накануне присуждения, в 1945 г. Впоследствии Гарданов признался в том, что сделал это по настоянию недруга Абаева – С.П. Толстова, автора книги «Древний Хорезм». Пытаясь загладить свою вину, Гарданов на 70-летию юбиляра в Институте языкознания АН СССР приветствовал Абаева и дал блестящую оценку его трудам.

Но надо было видеть лицо этой большой личности и яркого человека со свойственной ему мягкой улыбкой, на котором, казалось, прочитывалось, что он «никогда не суетился и не добивался никаких званий, кроме одного звания, которого добивался настойчиво – звания студента Петроградского университета». Думаем, что молодым, идущим в науку, обязательно нужно рекомендовать ознакомиться с биографией Василия Ивановича Абаева, записанной со слов самого ученого, чтобы знать, что «этика, красота, корректность отношений, красота речи и труда важнее всего в наше время» [7, 92].

Как-то Абаев признался Борису Александровичу в том, что хотел стать философом, но, ознакомившись с книгой В. Миллера «Осетинские этюды», «загорелся желанием продолжить ту работу, которую проделал Миллер, а именно осветить историю осетинского народа в свете истории языка» [7, 25].

Закончив блестяще Тифлисскую шестую мужскую классическую гимназию, Васо вернулся в родное село и работал учителем в школе, гордясь тем, что дал образование многим юным горцам [7, 26]. Мечту об университете он смог осуществить лишь осенью 1921 года: Васо Абаев в составе группы молодых людей

отправляется на учебу в Петроград.

На всю жизнь Васо сохранил добрую память о Марке Авсарагове, постоянном представителе Горской республики в Москве, взявшем ребят в спецвагон: во время гражданской войны движение поездов по стране почти полностью прекратилось [7, 26].

Калоев высоко ценил работы Абаева, зная, что они основаны на собственном полевом материале: каждый год в свой отпуск он колесил с супругой по Кавказу в его поисках. Неплохо было бы молодым ученым поучиться у него тщательному и бережному обращению с собранным материалом, приемам самостоятельного исследования, сосредоточенности и требовательности к самому себе.

Борис Александрович пишет, что данные осетинского языка стали для Абаева важнейшим источником в решении вопросов этногенеза и этнической истории: «Элементы языка отражают элементы объективной действительности <...> его (языка) показания приобретают значение исторических документов, которые, если суметь их читать, могут многое рассказать о прошлых судьбах того народа, которому этот язык принадлежит» [5, 316].

Особо впечатлило Калоева выдвинутое Абаевым доказательство участия в формировании осетинской народности и ее культуры местной кавказской среды – субстрата.

Этнолог отмечает, что разрабатываемая с 20-х гг. XX в. теория субстрата находит подтверждение в этнографии осетин фактами, свидетельствующими о связях материальной и духовной культуры осетин с древнекавказским миром [4, 54]. К примеру, наличие аланского субстрата в балкарском этническом сообществе было выявлено Абаевым еще в двадцатых годах прошлого века.

По его мнению, об этом свидетельствуют наличествующие в балкаро-ка-

рачаевском языке более 200 осетинских слов, среди них есть и такие, которые в самом осетинском языке уже мало или вовсе не употребляются [4,59]. По Абаеву, «в действительности баксанский говор насыщен «осетизмами» не меньше других говоров и, что особенно показательное, в нем встречаются такие осетинские элементы, которых нет в более близких к Осетии говорах – чегемском и верхнебалкарском [4, 59]. Ученый заключает, что осетинские элементы в балкаро-карачаевском – «не результат новейшего заимствования из современной Осетии, а наследие старого алано-тюркского смешения, происходившего на территории всех ущелий от Терека до верховий Кубани» [4, 59].

В 1955 г. в Ленинграде прошла крупная научная дискуссия по докладу Абаева об этническом субстрате, основные концепции которого приняли и лингвисты, и археологи, и этнографы и антропологи. Вызвало бурное обсуждение положение о том, что «этнический субстрат оставляет свой след не только в языке, но также и нередко в еще степени – в фольклоре, этнографии, в материальной культуре, наконец, в физическом облике народа» [5, 317]. Калоев не раз писал о том, что научные сессии по этногенезу балкарцев и карачаевцев (1959г., г. Нальчик) и осетин (1966 г., г. Орджоникидзе) явились самым ярким подтверждением верности проблемы субстрата и его отличительных особенностей. По данным Абаева, Миллера, Дюмезиля, основанным на осетинском языке, фольклора, этнографии, несмотря на наличие сильного местного субстрата, все-таки в этногенезе осетин преобладает иранский субстрат, а в целом вклад кавказского субстрата и иранского компонента в этногенез осетин равен [5, 318].

Как значительный вклад в проблему решения этногенеза осетин воспринял Б. А. Калоев теорию ареальной лингви-

стики В. И. Абаева, занимающейся «изучением тех сходных явлений изоглоссов, которые возникают между языками определенного ареала в результате длительного соседства и контактного развития». По мнению Бориса Александровича, «блестящее применение» этой теории в монографии «Скифо-европейские изоглоссы на стыке Востока и Запада» (1965 г.) с помощью сравнительного анализа данных языка, фольклора и этнографии подтвердило скифо-сарматские контакты с германскими племенами, римлянами, прибалтами и славянскими народами [5, 319]. Результат анализа ареальных контактов скифо-сарматов и алан с народами Восточной Европы является, по мнению Калоева, неоценимым источником для этнической истории осетин.

Калоев детально анализирует изыскания Абаева по скифскому языку, выявлению скифо-сарматских черт в материальной культуре, фольклоре, мифологии и религии осетин, считая составленную великим ученым грамматику скифского языка на основе эпиграфических греческих надписей из Северного Причерноморья «научным подвигом» [5, 320].

Калоев вел дневниковые записи, куда по памяти заносил высказывания Василия Ивановича Абаева по разным вопросам науки.

Тезисно оформленные мысли Абаева свидетельствуют о разносторонней тематике их научных бесед. К примеру, в разговоре касались почти всех направлений науки: многие институты первобытной общины зависят от экономической ситуации в каждом конкретном случае; гостеприимство свидетельствует об уровне жизни народа; составляя историю осетин, необходимо отмечать особенность каждого села и ущелья; представило бы интерес этнографическое исследование на основе данных, содержащихся в осетинских героических песнях; отсутствие письменности можно объяснить занято-

стью алан военными походами, службой у правителей разных государств; в то время, как мировая наука интересуется единственным сохранившимся древним иранским языком, языком скифо-сармато-алан, большинство осетин не знает родного языка, мотивируя тем, что «осетинский язык нужен только до Эльхотова», что способствовало его исчезновению, поэтому члены семьи должны разговаривать между собой только на родном языке, и на стене комнаты у каждой семьи должен висеть плакат с надписью «здесь говорят только по-осетински» [7, 34–36].

По совету Бориса Александровича, для того, чтобы глубже понять Абаева, ученого и человека, мы решили ознакомиться с дневником-приложением.

В июне 1973 г. в г. Орджоникидзе проходила сессия по кавказскому языкознанию в честь В.И. Абаева в знак благодарности за его заслуги в области общего языкознания и иранистики под руководством акад. А.Н. Чикобава. Вернувшись в Москву, Василий Иванович, за ужином рассматривая книгу Калоева, с сожалением проговорил, что если бы «Материальная культура и прикладное искусство осетин» вышла вовремя, то он непременно украсил ее рисунками уже вышедшие два тома «Историко-этимологического словаря осетинского языка» [7, 91].

В ноябре того же года Абаев и его супруга, Ксения Григорьевна Цхурбаева (поженились они в марте 1963 г.), устроили в Доме композиторов прием в честь группы народных певцов из Северной Осетии. На приеме звучали старинные осетинские песни. Пел и Василий Иванович, песню слышал от своего дяди по материнской линии; голос у него был приятного тембра, теплый и глубокий.

Привлекают читателя страницы, характеризующие 76-летнего Абаева: «Васо такой же подтянутый, шустрый, обладал прекрасной памятью и большой работо-

способностью. Сильно прихрамывая, то и дело вытаскивал с полок книги, присланные ему незадолго до моего прихода из Венгрии и Англии, рассказывал о них и о встречах с недавно побывавшими у него иностранными гостями» [5, 93–94]. И в 78 лет у Василия Ивановича «ясный ум и превосходная память, у него живой вид, он худощав и очень подвижен», и в 92 года он такой же бодрый, живой, в полном здравии, без всяких отклонений в памяти [7, 95, 104]. Всех, кто близко знал Абаева, поражала его неистовая работоспособность: в 1979 г. обострилась старая болезнь, и его положили в больницу. Ученый, прикованный к постели, продолжал, не переставая, работать; его интересовало все: памятники Восточной Алании, расположенные к востоку от Северной Осетии; венгерские аланы, которые во времена нашествия татаро-монголов на Аланию ушли вместе с куманами в Венгрию и, по свидетельству английского автора, сохранили родной язык еще в XVII в.; моздокские осетины и Блашка Гуржибеков, у которого, по мнению Василия Ивановича, «богатый сочный язык, и в чистоте сохранил дигорское наречие» [7, 98].

Калоев пишет, что Абаев интересовался даже малейшими событиями в жизни Осетии, радовался ее успехам в различ-

ных областях экономики и культуры и огорчался неудачам, внимательно следил за выступлениями осетинских борцов и отдельных спортсменов, за матчами футбольной команды. Он запомнил, что из осетинских писателей В.И. Абаев высоко ценил Сека Гадиева, считал слабыми переводы стихотворений Коста на русский язык, а из памятников поэту самым удачным – находящийся в Цхинвали, и пр. [7, 99]

Не только ученые, но и люди, далекие от науки, тянулись к Василию Ивановичу, им хотелось пожать ему руку, взглянуть на великого ученого; в 94 года он по-прежнему очень дорожил временем, писал, читал, вел занятия с аспирантами и научными сотрудниками, изучавшими древнеперсидский и осетинский языки.

В заключение хотелось бы привести в назидание молодым исследователям слова Василия Ивановича Абаева, зафиксированные Б.А. Калоевым, воспринимаемые нами как завет выдающегося ученого: *«Я всю жизнь упорно трудился и сейчас не могу жить, не работая, труд для меня жизненная необходимость. Обладая этим достоинством, я в какой-то мере смог выполнить поставленные перед собой цели»* [7, 110].

1. Трубачев О.Н. Абаев Василий Иванович: Библиографический указатель литературы. Владикавказ, 1995.
2. Калоев Б.А. Записки кавказоведа. Владикавказ, 2002.
3. Калоев Б.А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.
4. Калоев Б.А. Ковалевский М.М. и его исследования горских народов Кавказа. М., 1979.
5. Калоев Б.А. Осетинские историко-этнографические этюды. М., 1999.
6. Калоев Б.А. Венгерские аланы (ясы). Историко-этнографический очерк. М., 1996.
7. Калоев Б.А. Василий Иванович Абаев и вопросы этнографии в его трудах. М., 2001.

ФИЛОСОФИЯ ГОРСКОГО БЫТИЯ В СЕВЕРОКАВКАЗСКИХ ЛИТЕРАТУРАХ И В НАУЧНОМ ТВОРЧЕСТВЕ Б.А. КАЛОЕВА

**Р.Я. Фидарова
И.А. Кайтова**

Учитывая законы гносеологии, мы должны признать, что в исследовании философии горского бытия исторически участвуют два типа познания: художественно-образное познание и теоретическое, научное. При этом художественно-образное познание – более древнее, существующее еще со времен первобытности и отраженное в фольклорном типе художественного сознания, традиции которого в познании философии горского бытия успешно переняли северокавказские литературы, зародившиеся и сформировавшиеся в XIX-XX веках, как, скажем, осетинская, кабардинская, ингушская и др. Теоретическое, научное познание философии горского бытия успешно началось еще во второй половине XIX в. с помощью русских ученых В.Ф. Миллера и др. и осетинских историков-этнографов, проделавших большую работу по развитию национального самосознания горских народов. Традиции данных, патриотически настроенных ученых, в XX веке продолжил большой отряд весьма образованных и не менее патриотически настроенных исследователей. Среди них особо выделяется Б.А. Калоев, предложивший свой собственный методологический подход к изучению горского бытия, свою концепцию философии горского бытия. Основная суть методологического подхода Калоева заключается в том, что в ней общественное бытие и общественное сознание горцев рассматриваются как взаимосвязанные и взаимообусловленные феномены, составляющие единое целое, целостную систему, определяющую исторически всю философию горского бытия, ярко выражающуюся в способе духовного освоения горскими народами объективного мира, мира национальной действительности.

Ключевые слова: горское бытие, горская семья, патронимия, адат, гостеприимство, побратамство, кровная месть, культ предков, посвящение коня.

Considering laws of gnoseology, we have to recognize that two types of knowledge historically are interwoven in a research of philosophy of mountaineers' life: artistic, figurative knowledge and theoretical, scientific. The artistic and figurative knowledge as a more ancient, existing since primitive times reflects type of art consciousness in folklore, traditions of which in the knowledge of philosophy of mountain life have successfully been adopted by the North Caucasian literatures starting in the XIX-XXth centuries as, say, Ossetian, Kabardian, Ingush, etc. Theoretical, scientific research of the philosophy of the mountaineers' life was successfully pioneered in the second half of the XIXth century by V. F. Miller and other Russian scientists and Ossetian historians-ethnographers, who have induced the development of national consciousness of the mountaineers. Traditions of these patriotically biased scientists was further developed by a big group of very educated and not less patriotically tuned researchers in the XX century. B.A. Kaloev, who has elaborated his own methodological approach to studying mountain life, the concept of philosophy of mountain life, is distinguished among them. The main essence of the methodological approach of Kaloev is that he considered social existence and public consciousness of the mountaineers as interconnected and interdependent phenomena making a whole, the complete system defining historically all philosophy of mountain life, which is brightly expressed in a way of spiritual development by the mountain people of the objective world, world of national reality.

Keywords: mountaine life, mountain family, patronymy, adat, hospitality, fraternization, blood feud, dedication of a horse to the dead ritual.

Учитывая законы гносеологии, мы должны признать, что в исследовании философии горского бытия исторически участвуют два типа познания: художественно-образное и теоретическое, научное. При этом художественно-образное познание – более древнее, существующее еще со времен первобытности и отраженное в фольклорном типе художественного сознания, традиции которого в познании философии горского бытия успешно переняли северокавказские литературы, зародившиеся и сформировавшиеся в XIX-XX веках, как, скажем, осетинская, кабардинская, ингушская и др.

Теоретическое, научное познание философии горского бытия началось еще во второй половине XIX в. с помощью русских ученых В.Ф. Миллера и др. и осетинских историков-этнографов, проделавших большую работу по развитию национального самосознания горских народов.

Традиции этих, патриотически настроенных ученых, в XX в. продолжил большой отряд весьма образованных и не менее патриотически настроенных исследователей. Среди них особо выделяется Б.А. Калоев, предложивший свою концепцию философии горского бытия.

Основная суть методологического подхода Калоева заключается в том, что в ней общественное бытие и общественное сознание горцев рассматриваются как взаимосвязанные и взаимообусловленные феномены, составляющие единое целое, целостную систему, определяющую исторически всю философию горского бытия, ярко выражающуюся в способе духовного освоения мира горскими народами.

Обратимся вкратце к теоретическому «инструментарии», который активно использует ученый в своем научном творчестве при формировании концепции философии горского бытия. Так, Калоев использует метод восхождения от

абстрактного к конкретному, принцип объективности, принцип развития, позволяющие ему учитывать объективный и диалектический характер общественного бытия и общественного сознания горцев. Принцип преемственности в концепции ученого дает ему возможность выявить преемственные связи далекого прошлого и настоящего. Принцип противоречия способствует лучшему познанию сложного характера горского бытия, а принцип историзма – особенности его эволюции в ходе исторического развития. Структурный подход с его особым взглядом на исторический процесс помогает Калоеву выявить на протяжении довольно большого отрезка времени более или менее стабильные, устойчивые компоненты бытия и сознания горцев. Сравнительно-исторический метод, с помощью которого, путем сравнения, выявляется общее и особенное в бытии и сознании горцев, помогает ученому познать важнейшие тенденции горского экзистенциального бытия. Анализируя это бытие с точки зрения детерминизма, Калоев устанавливает его зависимость от природных, социальных и иных факторов.

Ученый использует и цивилизованный подход, смысл и значение которого – в выявлении универсальных черт на разных этапах развития горского бытия. Системный подход помог ему исследовать горское бытие как систему, что в совокупности дало возможность построить целостную стройную концепцию философии бытия. И конечно, Калоев умело привлекал социологические, этнологические, этнографические, социально-психологические и др. методы исследования, что помогло ему глубоко, всесторонне, концептуально осмыслить горское бытие.

В целом у Калоева сформировался тип научного мышления, способный ставить и решать философско-концептуаль-

ные, «метафизические» проблемы горского бытия, анализировать объективное «состояние мира».

Но, если мы обратимся к эстетическому опыту северокавказских литератур, на современном этапе ярко представляющих такой тип познания, как художественно-образный, то заметим, что они также концептуально и всесторонне, с учетом логики причинно-следственных связей, отражают философию горского бытия, дают глубинный, сущностный анализ «метафизических» проблем, анализ объективного «состояния мира», который еще Гегель выделял как важнейшую жанровую черту романа [1, 203]. Решив в данной статье кратко сопоставить два типа познания философии горского бытия, а именно: художественно-образный, представленный эстетическим опытом северокавказских литератур, и теоретический, выраженный в научном творчестве Калоева, обратимся к некоторым примерам.

1. Калоев, анализируя своеобразие общественных и семейных отношений, исторически сложившихся у горцев, отмечает такие формы, как патронимия, фамилия первого порядка (т.е. фамилия простая) и фамилия второго порядка. Как выясняет ученый, например, у осетин патронимия имеет несколько названий: *иу фыды фыртта* (дети от одного отца), *иу артай байуарга* (от одного очага разделившиеся), *дыггаг хадзар* (второй дом). По мысли ученого, такая общественная форма – результат сегментации или распада семейной общины. Она объединяет несколько больших и малых семей, которые затем в дальнейшем распадались еще на новые, более мелкие семьи. Каждая патронимия носила имя своего основателя – главы дома, давшего начало этой группе. Жили они компактно: отдельными семьями или кварталами.

Хозяйственное единство патронимии проявлялось в совместной обработке

земли. У них была общая пахотная земля, сенокосные угодья, мельница, сельхозорудия, транспортные средства, хозяйственные помещения. Экономическое единство проявлялось во взаимопомощи в период сельскохозяйственных работ, при строительстве дома, при устройстве свадеб, похорон и т.д. Управлял патронимией совет, куда входили главы семейств. При этом старший имел решающий голос. Как подчеркивает Калоев, «глава осетинской семейной общины назывался хадзары хицау (глава дома)» [2, 36].

Особо отмечает ученый положение женщины в горском обществе.

«В осетинской семейной общине обязанности среди женщин были строго разграничены. Приготовление пищи считалось делом старшей невесты. В некоторых многочисленных семьях хлеб пекли по очереди обычно две женщины. В обязанности старших невесток входило также приготовление молочных продуктов, в частности, сыра, занимавшего значительное место в пищевом рационе осетин. Носить воду, растапливать печь, доить коров, а также убирать жилье и скотные помещения и даже двор – все это входило в обязанности младших невесток. Длительное сохранение натурального хозяйства у осетин... вынуждало их делать почти всю одежду в домашних условиях. Много времени и труда каждая женщина тратила на изготовление домотканого сукна. Обработку шерсти и изготовление из нее пряжи женщины производили совместно под руководством старших женщин, обладавших большим опытом и знанием дела. Кройка черкесок, бешметов, шуб и их шитье также поручались опытным мастерицам, пользовавшимся в семье и в обществе особым уважением» [2, 308].

Общественная сущность патронимии, по мнению ученого, проявлялась также и в обязательном участии всех ее членов в обеспечении безопасности.

Так, у каждой патронимии в горах была своя башня, в которой укрывались во время вражеского нападения.

Идеологическое единство проявлялось в наличии единой кунацкой, где совместно принимали гостей, а также в проведении совместных праздников в честь родовых и общих покровителей (дзуаров) и т.д.

Как отмечает Калоев, «было несколько причин сохранения больших семей у осетин столь длительное время, независимо от их места жительства – в горах или на равнине. Во-первых, это малоземелье, не позволявшее делить общесемейные земельные участки – главный источник существования родственного коллектива. Во-вторых, использование традиционных орудий труда, особенно в горной полосе, требовало большого количества рабочих рук. Следуя известной поговорке “Иунаг магур у” (одинокому живет бедно), осетины старались по возможности сохранить большие семьи, чтобы иметь в хозяйстве хоть какой-то достаток» [2,303].

Итак, развитие горской семьи «...характеризуется рядом исторических этапов, начиная от первобытно-общинных ее форм до появления индивидуальных семейных ячеек. У осетин долгое время сохранились большие семьи или семейные общины, отличавшиеся весьма глубоким архаизмом» [2,301]. В 80-90-х годах XIX в., в период развития «капитализма... проникновение товарно-денежных отношений в осетинскую деревню явилось главной причиной, способствовавшей распаду семейной общины» [2,309].

В это время происходили важные события в общественных и семейных отношениях. «В семейных общинах, где была избыточная мужская рабочая сила, большое значение, особенно в конце XIX в. приобрели отхожие промыслы». Калоев отмечал, что горцы массами покидали

родину и отправлялись на заработки в далекие края [2,303].

Эти особенности в диалектике и динамике общественных и семейных отношений, существенным образом отразившиеся как на философии горского бытия в целом, так и на исторической судьбе горской семьи, проявились и в художественно-эстетическом сознании, в северокавказских литературах. Возьмем романы осетинского писателя Г. Черчесова «Заповедь» и «Испытание», в которых весьма убедительно раскрыто, как исторические обстоятельства (проникновение товарно-денежных отношений, развитие капитализма на Кавказе) воздействуют на семейные и общественные отношения, и как, в какой степени, казалось бы, маленький национальный мирок горцев «погружен» в большой, общечеловеческий мир. Рассмотрим, как это происходит в романе «Заповедь». Прежде всего, писатель вводит нас в весьма замкнутый мир жителей горного села Хохкау. Он представляет нам четыре фамилии, которые испокон веков живут в Хохкау, и каждая из которых имеет свой социальный статус. Соответственно, между ними устанавливаются определенные субординационные отношения. Но со временем происходит любопытный процесс: как, казалось бы, наглухо закрытый для внешних влияний, непроницаемый национальный мир под влиянием грандиозных социальных потрясений вдруг «взрывается». Разрываются неразрывные, казалось бы, связи: социальные обстоятельства оказывают сильнее вековых традиций. Многие поколения жили в Хохкау, никто не помнит, кто основал село. Здесь рождались, женились, рожали детей и, завершив свой жизненный путь, умирали люди. Мало что менялось со временем в их образе жизни. Сбравшись на праздник, старейшина говорил горделиво, что среди его рода нет и не было лентяев, пьяниц, трусов, ни о ком

из них не сложили позорную песню, ведь испокон веков воспитывали в детях трудолюбие, отвагу, скромность и почитание чести предков [3, 102].

У каждого со своим родом тоже складываются определенные отношения, регулируемые неписаным сводом законом – адатами. Скажем, если ты родился в сильной фамилии, считай себя счастливым: никто не посмеет тебя обидеть, задеть грубым словом, оскорблять даже взглядом, – за все, обидчик понимает, он получит сполна. За кровь твою ответят кровью. Но и ты с самого рождения как бы берешь на себя «юридические» обязательства: ты не смеешь позорить род, т.е. идти против его порядков и интересов. И если твои собственные интересы расходятся с его интересами, ты пренебрегаешь своими, так сказать, «наступаешь на горло собственной песне». Род может вынести самый суровый приговор любому своему члену: сбросить со скалы, убить, прогнать и т.д.

Навсегда опозоренным считается человек, бежавший с поля боя, или не проявивший гостеприимство, или напившийся публично. Такова суровая народная мораль, духовная атмосфера замкнутого мира четырех фамилий в селе Хохкау, куда приходят отец и его 8 сыновей – род Гагаевых. Они-то в полной мере испытывают на себе силу и власть многих традиций местного общества, когда ныхас, этот всемогущий орган народного самоуправления, состоящий из самых уважаемых и авторитетных стариков Хохкау, может их принять, а может и выгнать, лишив прав поселения.

Такова специфика общественных и семейных отношений в горском обществе, творчески осмысленная в научном творчестве и эстетическом опыте северокавказского романа.

Как исследует Калоев, очаг является символом единства семьи. При этом он связывает религиозное почитание очага

и надочажной цепи с культом предков. Как подчеркнул ученый, культ предков особо почитаем у горцев [2, 293]

Столь ревностное почитание очага как священного символа единства семьи хорошо продемонстрировано в романе ингушского писателя И. Базоркина «Из тьмы веков». Главный герой романа Калой, которому после гибели его родителей, родственники предлагают свой кров и дом, т.е. практически предлагают отречься от своего рода и стать «пришедшим братом», принимает твердое решение остаться с малолетним братом Орци в родовой башне. «Вам всем спасибо, – сказал он людям. – Я знаю, что ваши слова от сердца. Но в этой башне никогда не угасал очаг отцов. Около этого очага живут их души. В этой башне сегодня горе: завтра может быть радость. Так бывает. Наш род не прекратился. Нас с братом опять двое...» [4,289] Так понял и выразил мудрую диалектику жизни герой, сознание которого, «питающееся» наивной верой в то, что души предков объединяет родной очаг и соединяет крепкими узами с прежним местом жительства, пытается понять истинный смысл жизни.

Анализируя общественные отношения горцев, Калоев выделяет обычай кровной мести как пережиток патриархального общества, сохранявшийся вплоть до конца XIX в. [2,294]

Кровная месть как явление социально-исторического значения, как негативный фактор, ведущий к уничтожению самого прекрасного и ценного – самой человеческой жизни, иногда к бессмысленному истреблению целого рода, осмысливается и художественным сознанием горцев, северокавказскими литературами. Так, герой романа Г. Черчесова «Испытание» старик Дзамбулат, не одобряя в душе кровную месть как социальное явление, утверждает в общем-то народную точку зрения на это бессмысленное убийство. Он вспоминает: «когда наши

две фамилии истребили друг друга настолько, что осталось в каждой по 10 дворов, Дудоевы с помощью одной из наших женщин выкрали у нас, Гагаевых, грудного ребенка и усыновили его. Так был положен конец кровной мести. Кто эта женщина – неизвестно, но она была поистине мудра: проливать кровь всегда плохо, и кто кровопролитие остановит, тот достоин всенародного уважения» [5, 231]. Такова суть народного гуманизма, отраженная в жанре романа. Гуманизм народа черпает свои истоки в недрах философии его духа, в идее бессмертия народа, непреодолимости жизненного процесса на земле. Всепобеждающая сила народного духа, его вековая неиссякаемая мудрость выразились в образе славного, симпатичного и в то же время не лишнего юмористических красок деда Дзамбулата.

Среди обычаев традиционного общества Калоев особо выделяет гостеприимство: «Нарушение закона гостеприимства считалось большим позором не только для самого виновника, его родственников, но и для всех его ближайших однофамильцев. И, наоборот, горец, отличившийся гостеприимством, был известен далеко за пределами своего села и пользовался особым уважением. Имена таких людей нередко упоминаются в героических песнях. Наличие во дворе каждого хозяина коновязи служит также свидетельством строгого соблюдения закона гостеприимства у осетин в прошлом. Появление гостя в доме встречалось словами: «Уазаг – Хуыцауы уазаг» – «Гость – божий гость», даже если он был нежелательным. Тем не менее, какой бы гость ни явился в дом, по обычаю гостеприимства он встречал радушный прием» [2, 294].

Прием гостей сопровождался сложными церемониями.

«Сколько бы гость ни оставался и какая бы рабочая пора ни была, – пишет Калоев, – старший дома или патронимии не покидал его ни на один час. Гостей укла-

дывали спать в гостиной, соблюдая при этом определенный порядок: пока старший гость готовился ко сну, все остальные гости и хозяйка стояли около него. Младший гость или один из сыновей хозяина снимал ему обувь и мыл ноги. Обувь снимали и другим гостям, но ноги они мыли себе сами. Характерно, что обувь сначала снимали с левой ноги...» [2, 296]

Не менее церемониально и прощание с гостем. «При прощании гостя провожали одни мужчины, в присутствии женщины он не имел права сесть на коня или на арбу. Держа левой рукой бурку, башлык и плетень, гости подходили к своим коням. Здесь они, переложив вещи в правую руку и повернув коней головой к дому, садились по старшинству. Сидя на лошади, не полагалось прощаться за руку. Не полагалось также ударять коня, находясь еще около дома, так как хозяин мог подумать, что гость чем-то остался недоволен. В старину хозяин провожал гостя за село, а иногда до следующего гостеприимного пристанища» [2, 297].

Церемониально было и поведение гостя: «Подъезжая к коновязи у дома, – писал Калоев, – гость останавливался и, сидя на коне, ждал до тех пор, пока хозяин не выходил ему навстречу. Затем он слезал с коня, брал в левую руку плетень, башлык, бурку и, поздоровавшись со своим будущим хозяином, отдавал эти вещи мальчику. Направляясь в дом за хозяином, гость вступал во двор правой ногой, а покидая гостеприимный дом, выходил левой» [2, 295].

А между тем его торжественного ожидали. «Этикет требовал от гостя проявления умеренности, сдержанности в еде, как бы он ни был голоден» [2, 296]. При этом и хозяин должен был вести себя корректно. «Напоить гостя допьяна считалось большим позором для хозяина. Как только переставал есть старший гость, прекращали есть и все остальные гости» [2, 296].

Во всех жанрах северокавказских литератур, в том числе в трилогии А. Кешокова «Вершины не спят», романе И. Базоркина «Из тьмы веков», романах Г. Черчесова «Заповедь» и «Испытание», да и во многих других, обычаи гостеприимства, куначества, как особой формы дружбы у горских народов, как непреломный принцип горского бытия, отражаются ярко, образно передают неповторимый «аромат», особенное обаяние горского бытия.

Калоев особо выделяет такой аспект горского бытия, как побратимство (ардхорд). «У осетин, – пишет он, – ритуал побратимства таков: братающиеся наполняли бокал аракой или пивом и бросали туда монету, и каждый трижды пил из бокала, клянясь в верности... Приведенный обряд является одним из убедительных свидетельств значения иранского элемента в этногенезе осетин и степени преемственности культуры осетин от скифо-сарматов и алан» [2.299].

Интересно описан данный обряд и в романе «Из тьмы веков». У горцев самой верной клятвой является клятва огнем, хлебом и землей. Так, Калой со своими друзьями решил скрепить побратимство, подошел к очагу и взялся за цепь. И тотчас же над его рукой на цепь «легло еще пять рук, – и он сказал: «клянусь» [4, 219]. И все повторили за ним эту клятву. Суровая действительность заставляла горцев бережно относиться к таким понятиям, как очаг, хлеб, земля, огонь: очаг символизировал жизнь, а хлеб и земля, которых в горах всегда не хватало, нужны были, чтобы жить.

В структуре художественного мира романа эта традиция играет также свою роль, участвуя в процессе формирования национальной сути горского бытия. «Послушай, это хлеб божий? – в особом эмоциональном состоянии, волнуясь и беспокоясь за будущее, говорит мать Зору. – Так вот, пусть каждый кусок его станет

мне греховным, если я не убью себя, коль не сдержу слова!» [4,223].

Весьма важным компонентом горского бытия Калоев считал ныхас как общественный совет. «Ныхас, – писал он, – имел большое значение в общественной жизни осетин вплоть до недавнего времени. На ныхасе решались вопросы, касающиеся всего общества или отдельных его членов. В круг функций ныхаса входило право распределения общественных земель, вынесение решения о времени начала полевых работ, о ремонте или строительстве дорог, мостов, о найме общественного пастуха и т.д.» [2,299].

И далее он отмечал: «Ныхас, представлявший собой первоначально совет родовых старейшин, был важнейшим органом управления у предков осетин-алан. Свидетельством этого могут служить данные фольклора и некоторые памятники материальной культуры» [2,299].

В романе Г. Черчесова «Заповедь» ныхас описан как общественный совет, как важнейший компонент структуры горского бытия. На ныхас, который должен был обсудить просьбу Гагаевых о разрешении поселиться в данном ауле, Дзамбулат деликатно запоздал: хотел дать возможность старикам обсудить без него его вопрос. Тактичный Гагаев оказался провидцем: как он и предполагал, старцы на ныхасе попытались вытянуть у него как можно больше обещаний, выставить серьезнейшие условия, которые потом придется выполнять не только самому Дзамболату, но и всем его потомкам: здесь все передается из поколения в поколение. Кратко изложив просьбу, старший Гагаев сказал, что дом построит за оврагом из обычного камня, а чтобы, участок не заливало, намерен строить дамбу на повороте реки. Всем идея понравилась, но беспокоило одно: где пришелец возьмет землю, ее в горах всегда не хватает. На этот вопрос тоже был готов ответ: Гагаев с восьмью сыновьями засыпит овраг

и будет разводить картофель и кукурузу. За право вхождения в общество хохкауцев Дзамболат с сыновьями обязан был охранять аул от абреков со стороны оврага. После долгих раздумий ныхас решил принять Гагаевых. «С сегодняшнего дня мы считаем тебя своим, – сказал Асланбек. – Аул будет тебя защищать как своего, но и ты должен подчиняться всем нашим решениям и законам. В чьей арбе сидишь, – говорят наши мудрецы, – того песню и пой» [3,83].

Так, новички Гагаевы включаются в орбиту движения хохкауского братства и жизнь каждого из них подчиняется уже логике этого движения, законам данного братства... Но идет время, и законы социального движения оказываются сильнее законов жизни горцев: интенсивно протекают процессы социальной дифференциации, социального расслоения хохкауцев. Тотиковы все больше обогащаются, другие фамилии все больше беднеют. А что касается пришлых Гагаевых, то они, как самые бесправные и безземельные, вообще нищенствуют и жизнь их безжалостно разбрасывает по всему миру. В поисках лучшей доли Касполат и Пигу отправляются в Сибирь. Не сказав ничего, ночью исчезает Газак. Собрался в дорогу Тембол: он решил посетить Мекку и стать истинным мусульманином. Ну а Мурат отправился в Америку в надежде заработать деньги на калым... Из большой семьи дома с отцом остались только Умар и Урузмаг...

Главное достижение северокавказского романного мышления заключается в том, что оно художественно убедительно отразило процесс становления горских наций, показало пути перехода северокавказцев от одного стиля народного бытия с его пережитками патриархального общества к другому – буржуазному. Так, северокавказские литературы в сложных поисках художественно-эстетических идеалов реализовали одну из своих важ-

нейших функций – отразили философию горского бытия, проявив тем самым свою профессиональную зрелость.

Не оставил без внимания Калоев и таков ритуал, как посвящение коня умершему. Он отмечал, что большой интерес у горцев представляют такие составляющие данного обычая, как сам факт посвящения, во-первых; личность старика – посвятителя (*бахфалдисаг*), во-вторых; и, в-третьих, речь посвятителя, в которой говорится «о предстоящем путешествии покойника в загробный мир на коне, а также о хороших земных делах умершего» [2, 330].

По существу в данной речи формулируется целый нравственно-этический кодекс праведной жизни горца. В самом обряде отражаются особенности мифопоэтического, мифологического мышления. И это весьма умело осмыслено в художественном мире северокавказского романа, в которой частная национальная модель общечеловеческого бытия целостно охватывает само это бытие на всех уровнях. И в ней, в этой частной модели, право на существование имеют, почти наравне с человеческой личностью, и предметы, явления. В этом суть эпического принципа. В то же время по логике и диалектике единичного и всеобщего, абстрактного и конкретного герои в процессе обобщения приобретают свою индивидуальную неповторимость. Герой нартов всю свою жизнь воюет, почти все свое субъективное время, т.е. время своего индивидуального эпического бытия, проводит на коне, с оружием в руках. Поэтому в мифопоэтическом сознании герой органически связан со своим конем, оружием и одеждой и составляет с ними неразрывное целое. И если герой по своим индивидуальным, психологическим качествам – явление исключительное, то печать его исключительности лежит и на каждом из звеньев единого целого: и конь его хорош, и оружие его необычно.

По этому пути художественных исканий идет кабардинский писатель А. Кешоков. Князь Жираслан, герой трилогии «Вершины не спят», один из лучших наездников Кабарды, известный на всю Кабарду под прозвищем «князь-конокрад», сорокалетний красавец, отлично разбирается в лошадях, любит их, ценит. Психологическая сложность, противоречивость характера Жираслана подчеркивается его отношением к лошади. Приглашенный на сход аульчан, посвященный обсуждению проблемы конокрадства, ставшего чуть ли не социальным бедствием в округе, спокойно, не смущаясь, подъехал к собравшимся. Жираслан «спрыгнул с кошачьей легкостью, повел плечами, оправляя дорожную черкеску, звучно потрепал по шее коня, сказал: «Домой, Шагди!» Помахав головой и поводя глазом на хозяина, как бы вникая в приказание, показав сильные ляжки, поднял голову, словно всматри-

ваясь, куда ему нужно идти, конь рысью пошел обратно по дороге» [6,57]. А вот еще одно описание, в котором герой и конь действуют как одно целое: «...волна сразу хлестнула по лошади. Умный конь, чувствуя себя жожаком, ступал осторожно, обходя подводные валуны, принохиваясь к воде. Астемир подался всем телом вперед, опустил поводья, но зажал круп коня: лошадь чутка как ни одно животное, она ни на мгновение не должна чувствовать неуверенность седока, и всадник каждую минуту должен быть готовым поддержать коня своей волей» [6,109].

Итак, в двух типах познания: художественно-образного, выраженного эстетическим опытом северокавказских литератур, и теоретического, представленного в научном творчестве профессора Б.А. Калоева, сформирована своеобразная, целостная и цельная концепция философии горского бытия.

1. Гегель Г.В. Эстетика. В 4-х т. М., 1969. Т. 2.

2. Калоев Б.А. Осетины. Историко-этнографические исследования. 3-е изд., испр. и перераб. М., 2004.

3. Черчесов Г. Заповедь. Роман. Орджоникидзе, 1980.

4. Базоркин И. Из тьмы веков. Роман. Грозный, 1982.

5. Черчесов Г. Испытание. Роман. Орджоникидзе, 1984.

6. Кешоков А. Вершины не спят. Трилогия / Перевод с кабардинского. Собр. соч. в 4-т. М., 1981. Т. 1.

ИСТОРИЯ. ЭТНОЛОГИЯ

САРМАТСКАЯ САГА ТАДЕУША СУЛИМИРСКОГО

А.Л. Чибиров

В последнее время в европейской историографии вновь возникает интерес к сарматам, их истории, и культурному наследию. Загадочное племя сармат всегда будоражило воображение европейских исследователей, которые истории пытались определить культурно-преемственную связь между ираноязычными кочевниками, оставившими глубокий след в европейской культуре, и народами Европы. Отчасти это связано с тем, что некоторые европейские народы, особенно поляки, считают себя наследниками Великой Сарматии, которая, по сведениям античных авторов, располагалась на территории нынешней Восточной Европы. Впервые наиболее полную работу, посвященную сарматам и их наследию, написал польский исследователь Сулимирский. В книге под названием «Сарматы. Древний народ юга России» представлена вся яркая палитра истории этого народа, его наследия для истории Европы. На основе богатого фактологического материала автор, впервые в новейшей европейской истории, рассмотрел все этапы становления сармат как племенного объединения, начиная с их первого упоминания в исторических документах. Цель написания данной статьи заключается в критическом анализе книги Сулимирского с точки зрения основных постулатов советской и российской историографии.

Ключевые слова: Сарматы, Савроматы, Аланы, Языги, Аорсы, Сираки, Сулимирский, Бахрах.

These days in the European historiography there is a renewed interest in Sarmatians, their history and cultural heritage. Mysterious tribes of Sarmatians, who left their mark in European culture, always stirred imagination of European researches, who attempted to define cultural and ethnic continuity between the Iranian-speaking Nomads and European nations. This is partly due to the fact that some European peoples, especially the Poles, consider themselves to be the successors of Great Sarmatia, which, according to authors of the Antiquity, was located in the territory of what is now Eastern Europe. The first to write the most complete work on Sarmatians and their heritage was a Polish researcher T. Sulimirski. In the book titled «The Sarmatians» the whole bright palette of history of these peoples, their heritage in the history of Europe were presented. For the first time in the modern European history on the basis of the rich factual material the author investigated all stages of Sarmatian's organization as of a tribal community, starting with the first records about them in the historical chronicles. The present article dwells upon a critical analysis of T. Sulimirski's book in terms of the main tenets of the Soviet and Russian historiography.

Keywords: Sarmatians, Sauromatians, Alans, Iazyges, Aorsi, Siraks, Sulimirski, Bachrach.

Среди зарубежных исследователей наиболее ценную обобщающую работу по истории сармат написал польский археолог Тадеуш Сулимирский (1898-1983). Книга, под названием «Сарматы. Древний народ юга России», была издана на английском языке в Вашингтоне в 1970 г. Параллельно с этим она вышла в томе 13 известной серии научно-популярных изданий «Древние люди и территории» (Лондон 1970). Перевод книги на русский язык был осуществлен в 2010 г. К

сожалению, других работ ученого на эту тему нам обнаружить не удалось. В последнее время тема сарматского наследия в Европе становится актуальной. Помимо Сулимирского этой теме касался и другой известный польский археолог, профессор Торуньского университета Мариуш Мельчарек. Краткую, но емкую работу *The Sarmatians, 600 BC-AD 450*, написанную в соавторстве с польским медиевистом Р. Бжезинским, он издал в известной английской серии *Men-at-Arms. Oxford, 2002*, опубликовал российский историк А.К. Нефедкин [1]. В последнее время появились работы таких исследователей, как Reinhard Schmoeckel «Sarmaten: Unbekannte Vater Europas» [2], Eszter Istvanovits, Valeria Kulcsar «Sarmatians – History and Archaeology of a Forgotten People» [3], и т.д.

Прежде чем коснуться самого исследования Сулимирского, стоит отметить причины столь явного интереса польских исследователей к сарматам и Сарматии. В XVI-XIX вв. в Речи Посполитой, предтече современной Польши, начала доминировать идеология так называемого сарматизма, которая возводила польских шляхтичей к древним сарматам. Тем самым проводилась некая полоса отчуждения между шляхтой, которая позиционировала себя как сословие воюющих господ и простолюдинами, в основном славянами и литовцами. Античные авторы (Птолемей «География») определяли Сарматия в Восточной Европе, к востоку от Германии, а точнее между реками Висла и Волга. Балтийское море называлось Сарматским морем, а Карпаты – Сарматскими горами. Более того, сармат, и алан было принято считать родоначальниками европейского рыцарства. В XV в. европейцы активно занимались поиском своих исторических корней, и в этом контексте польские шляхтичи упорно доказывали свое происхождение от сарматов. В целом же

интерес польских исследователей, писателей, историков, к сарматам и Сарматии насчитывает не один век. Принято считать, что впервые о сарматизме заговорил польский историк, автор «Истории Польши» в 12 томах, Ян Длугош (1415-1480), который писал: «Древними же писателями и историками [эта страна] называется Европейской Сарматией, и как русские, так и поляки именуется сарматами».

И все же наиболее полноценное исследование по сарматам предпринял доцент Львовского университета Тадеуш Сулимирский. Кстати, и он в какой-то мере был подвержен идее сарматизма, что проявилось в следующем. Так, покинув в 1939 г. Польшу в связи с началом Второй мировой войны, Сулимирский, в 1941 г. становится генеральным секретарем Министерства образования польского правительства в изгнании, которое располагалось в Великобритании. В этой должности Сулимирский написал ряд пропагандистских статей, в которых призывал аннексировать в пользу Польши ряд территорий Германии, лежащих к востоку от реки Одер. Основанием же, по мнению Сулимирского служило то, что в средние века эти земли принадлежали Польше, и были частью ее государственности. И, тем не менее, на ценность и актуальность фундаментальной работы Тадеуша Сулимирского «Сарматы. Древний народ юга России» сарматизм его автора нисколько не влияет. Более того, дополняет его легким оттенком некоего средневекового польского романтизма.

В чем же заключается особенность книги Сулимирского? Это было первое для своего времени, хотя и небольшое по объему (189 страниц, 10,2 авторских листа), но весьма ценное и обстоятельное научное исследование, посвященное сарматам, написанное европейским исследователем. При этом автор, используя

термин «сарматы» подчеркивает, что подразумевает под этим названием также и алан [4,7].

Основными источниками, которыми руководствовался Сулимирский при написании этого труда, были археологические артефакты, хранившиеся в музеях Советского Союза, Румынии, Венгрии, Австрии, Германии, Франции и, разумеется, Польши, а также довольно богатые материалы, которые содержатся в античных и византийских письменных источниках и сведениях средневековых авторов о сарматах. Крайне плодотворными оказались также беседы Сулимирского «с выдающимися авторитетами в области сармато-аланской археологии названных стран» [4,9]. В своей работе Сулимирский поставил перед собой непростую задачу. Согласно его замыслу, книга должна была реконструировать сложную, полную драматизма историю сарматских племен начиная с первого в истории упоминания о них, вплоть до конца сармато-аланской эпохи, их роль в становлении и формировании современных славянских народов, а также беспрецедентное влияние на культуру и искусство как Восточной, так и Западной Европы. В связи с этим Сулимирский отмечает, что «сарматы были “варварским” народом, но они внесли немалый вклад в развитие роскошного сармато-боспорского искусства и наследовавшей ему «готской» традиции, которая позднее легла в основу многих течений в искусстве средневековой Западной Европы, – меровингского, англосакского, романского. Но и тут их роль обычно обходят молчанием» [4,185].

Внушительный пласт исторической литературы, посвященный ранней и средневековой истории Восточной Европы, упоминает о роли и значении сарматских племен лишь вскользь, не особо анализируя процессы, в которые они были вовлечены. В заключительной главе своей книги автор сетует на то, что «есть

нечто печальное в судьбе сарматов, чью пеструю историю мы вкратце проследили. В разные исторические эпохи эти народы побывали почти во всех странах Западной Европы, а на Востоке дошли до самого Китая. Потомки тех, кто прибыл в Англию в 175 году н.э., вероятно, до сих пор живут в этой стране. Сарматскую историю трудно отделить от истории многих других народов и стран, поскольку в течение многих веков вся Восточная Европа была их вотчиной и носила название Сарматия. Теперь они почти забыты. В современном мире мало что напоминает об их существовании – осетины, названия нескольких славянских народов, слова сарматского происхождения в славянских языках, топонимы в Восточной Европе, элементы польской геральдики (отмененной в 1920 г.), смутные традиции сарматского происхождения, все еще сохранившееся у части польского дворянства, и множество археологических памятников. Вот и все. Роль, которую они сыграли в формировании различных славянских народов, низведена почти до нуля более поздней экспансией кочевников с Востока – авар, болгар, и мадьяр, не дошедших до Западной Европы» [4,185].

Монография Сулимирского предлагает читателю ряд интересных предположений, которые придают книге некую уникальность. Говоря о цели написания работы, автор отмечает, что данная книга является первой попыткой «системного описания сарматов, на поздних этапах своей истории более известных под именем аланы» [4, 7]. Помимо прочего в книге рассматриваются все сарматские племена в совокупности, вся история сарматского мира с охватом огромной территории от берегов Китая до Атлантического побережья. Сулимирским была предпринята первая, и наиболее удачная на сегодняшний день попытка рассмотреть историю сармат в подобном временном и географическом разрезе. «История сарматов –

аланов, – пишет автор, – охватывающая более тысячелетия, развивалась на обширных пространствах протяженностью более 3 тысяч миль – от Алтая и Сибири на Востоке до Карпатских гор на западе, а если рассматривать также историю отколовшихся от них групп, то территорию их обитания протянется на запад до Франции, Испании и Британских островов и на восток до Восточно-Китайского моря» [4, 7].

Автор не сомневается в восточном происхождении сармат. Он подробно исследует тот период их истории, который связан с востоком, а также обстоятельства, побудившие сармат мигрировать на запад, «подталкивая друг друга в спину и, в свою очередь, испытывая давление наседавших сзади, пока не дошли до стен Рима и не раскололись на множество еще более смешанных вихрей и встречных потоков» [4, 7-8].

Хочется отметить общую структуру книги. Ее научная канва, доступность изложения и структурная целостность позволяют легко осилить труд, как специалисту, так и рядовому читателю. Поставив во главу угла принцип хронологической последовательности, автор делит историю сармат на начало сарматской эры, за которой следуют ранний, средний и поздний периоды. Работа завершается главой посвященной аланам. По мнению Сулимирского, такое «деление на периоды основано на изменении условий и эволюционных тенденциях в ядре древней сарматской цивилизации – степях низовьев Волги, вызванных историческими событиями в степных областях Азии, расположенных далее к востоку» [4,8].

Монография начинается с общей характеристики сарматов, их обычаев, описание общественного строя, религиозных представлений и т.д. В ранний период своей истории сарматы жили в южном Урале и в степях к востоку от р. Урал. Однако Геродот, Гиппократ, Страбон и

другие древние авторы фиксируют сарматов уже в районе Азовского моря и р. Дон. Сходства археологических находок степных районов от Казахстана до Алтайских гор и Центральной Азии с предметами сарматской культуры позволили автору заключить, что «эти области были населены народами, тесно связанными с сарматами» [4, 11]. Этногенез сармат у Сулимирского не вызывает вопросов. Согласно ему, сарматы наряду с саками являются скифской ветвью ираноязычной группы индоевропейских народов, «ближайшими родственниками мидийцев, парфян и персов. Их язык родственен древнему языку Авесты (по крайней мере, язык описанных Геродотом савроматов) и считался диалектом скифского языка, причем более архаичным, чем сам язык» [4, 12].

Автор заостряет внимание на разобщенности сарматских племен: Они «никогда не были единым народом и состояли из нескольких племен, в той или иной степени отличавшихся друг от друга и чьи названия мы находим у историков древности». Одним из факторов разобщенности сарматских племен Сулимирский считает то, что каждая из этих групп говорила на своем собственном диалекте. В этом же контексте ученый упоминает осетинский язык: «Но язык осетин, проживавших на Кавказе, произошел от древнего сармато-аланского диалекта и его можно считать современным сарматским языком» [4, 13].

Для некоторых ученых, до сих пор остается спорным соотношение друг к другу этнонимов «сармат» и «алан». Ряд ученых считает алан народом, отличным от сармат, хотя и родственным по происхождению. По мнению же Сулимирского, первые сарматские народности известны по древним источникам под именем «сарматаи». Имя это распространилось на всю группу родственных племен и народностей, самыми могущественными из

которых были, вероятно, аланы, чье имя впоследствии вытеснило более древний термин «сарматы» [4,13]. В подобном контексте вполне логично, что в монографии, рассказывающей о сарматах-аланах, есть завершающая глава, озаглавленная как «Аланы». Что же касается перечня основных сарматских племен, то автор вслед за советскими сарматологами причисляет к ним массагетов, роксолан, алан и аорсов. Однако в отличие от советских ученых Сулимирский относит к сарматским племенам еще и антов. Сулимирский считает, что сарматы были номадами, экономика которых была основана на скотоводстве. При этом особое развитие у них получило коневодство: лошадь для сармат предназначалась не только для верховой езды, но давала мясо, молоко, кожу. Сулимирский фиксирует в быту сармат практику сезонных миграции. Согласно ему зиму они проводили в районе Азовского моря, лето же в степных равнинах, в районе между Волгой и Уралом, а также в Казахстане. Со ссылкой на Страбона Сулимирский отмечается также отращивание к земледелию, и описывается жизнь «в обитых войлоком повозках, в которые запрягали волов». Ссылаясь на А. Марцеллина и других древних авторов Сулимирский находит много общего в быте сармато-алан с образом жизни и бытом скифских племен.

Ученый отмечает определенное различие в устройстве оружия у сармат, саков, скифов, заостряет внимание на том, какое большое внимание придавали сарматы обучению юношей верховой езде, и джигитовке. Как отмечено в книге, на начальной стадии своей истории сарматский воин сражался луком, будь он в пешем строю или верхом на лошади. Их вооружение кроме короткого лука составляли железный меч – акинак, который был длиннее скифского, достигая иногда 130 см. в длину, реже – легкие копья и боевые топоры. Однако со време-

нем, приблизительно во II в. до н.э., боевая концепция меняется, и на передний план вместо вооруженного лучника выходит кавалерия, облаченная в тяжелую броню – т.н. катафрактары – военная традиция, истоки которой находились на Востоке. Вслед за ассирийцами вполне успешно стали использовать бронированную кавалерию персы, массагеты и хорезмийцы. Главным оружием сармат стали тяжелые длинные копья с железными наконечниками и длинные мечи с деревянными ручками. Страбон писал, что их мечи были «огромных размеров, так что держать их приходилось обеими руками» [4,18]. Согласно некоторым мнениям сарматские катафрактары прикрепляли к стремянам и конской броне копья. То есть боевые кони наносили удары копьем, прорывали ряды обороняющихся, а всадники наносили рубящие удары. Престиж сарматского воина в Античную эпоху поднялся на небывалую высоту. «Благодаря сарматам подобная тактика получила распространение в Восточной и Центральной Европе, и даже римляне были вынуждены оснастить некоторые части подобным образом» [4,19]. О сарматах, зачинателях средневековой рыцарской традиции впоследствии писал и известный итальянский ученый Франко Кардини в своей работе «Истоки средневекового рыцарства»: «Тяжеловооруженный конный воин одержал победу на Иранском нагорье и в долинах Балкан. Его влияние ощущается даже в римской армии, противостоящей ему», пишет Кардини, и далее, со ссылкой на Буркхардта, продолжает: «Образ этих персидских воинов, закованных в латы, с перьями в шлемах, вооруженных копьем и мечом, восседающих на великолепно украшенных конях, во всем напоминает образ их собратьев, наших средневековых рыцарей» [5, 61]. И здесь, ввиду явных параллелей невозможно пройти мимо цитаты Тацита, на которого ссылается

Сулимирский: «Согласно Тациту, поодиночке сарматы не проявляли особенной храбрости, и их пешие воины сражались плохо, но противостоять их отрядам вооруженной кавалерии было очень трудно. Однако он подчеркивает, что на льду и мокрой земле их длинные копья и мечи оказывались практически бесполезны, поскольку лошади скользили и падали под тяжестью брони. Страбон замечает, что их броня была хоть и непробиваемой, но такой громоздкой, что «те, кто падал в сражении, уже не мог больше подняться» [4, 20]. При всей нелюбимости цитаты сарматские катафрактары, также как впоследствии и рыцари средневековья были беспомощны и неповоротливы вне своей закованной в латы лошади.

Описывая общественный строй сарматов, Сулимирский находит в нем очень много общего со скифским миром. Вместе с тем в погребальном инвентаре сарматов ученый обнаружил достаточное количество артефактов не похожих на скифские. Ученый объясняет это постоянной миграцией, влиянием племен, с которыми сарматы входили в контакт, а то и перемешивались, а также иными обстоятельствами. Вслед за другими сарматологами, Сулимирский подтверждает ведущее положение женщины в сарматском обществе, наличие ярких пережитков матриархата в их быту. Ученый отмечает широкую распространенность культа солнца-огня, веру сарматов в очищающую силу последнего, хотя в целом религиозный мир сарматов представлен лишь схематично. Отмечается, что в первых веках нашей эры «среди сарматов, преимущественно аланов, получил распространение зороастризм» [4,23].

В ходе изложения материала Сулимирский проводит некоторые скифо-сарматские параллели. Среди известных обычаев сармато-алан, опять-таки со ссылкой на А. Марцеллина, он упоминает гадание на ивовых прутьях, поклонение

железному мечу, традицию искусственной деформации черепа, веру в загробную жизнь и связанные с ней погребальные обычаи. При этом, подчеркивает автор, подобно скифам, сармат в загробный мир «должны были сопровождать их жены, а в более поздний период у некоторых племен вождям должны были прислуживать рабы, которых приносили в жертву на их могилах» [4, 26]. Отмечая относительно слабую изученность раннего периода истории сарматов, ученый констатирует, что сарматологов интересовали сарматы лишь начиная с III в. до н.э., и то, только в связи с вторжением в Скифию. Согласно периодизации Сулимирского ранний период сарматской истории охватывает время VI-V вв. до н.э. и известен на западе и в степях от Волги до Урала как «савроматский период» и как период «ранних кочевников».

В своем исследовании Сулимирский устанавливает две ветви сарматов на востоке: те группы, которые занимали степи в районе нижней Волги и сарматы занимавшие территории между нижней Волгой и южным Уралом. Далее он отмечает, что к востоку от савроматов (как называл ранних сарматов и Геродот), на бескрайних просторах Казахстана и северной части Центральной Азии жили несколько схожие народы и племена, известные под названием «восточные скифы». Данное обстоятельство позволило автору рассматривать протяженность сарматской культуры на обширной территории от Алтая до Волги [4, 27]. Принадлежность проживавших на этом большом пространстве народов к единой сарматской культуре в монографии доказывается на основе анализа богатых археологических погребений, извлеченного из могильников инвентаря, оружия, гончарных изделий, утвари, предметов быта, что позволило автору утверждать, что на территории проживания савроматов произошло слияние срубной культуры и андроновской

в единую савроматскую культуру. Именно из этого конгломерата скифо-сарматских племен сформировались и первые переселенцы на запад, вышеупомянутые «ранние кочевники».

В ранний сарматский период уже известны были скифы, родственные им племена саков, и конечно же сакские племена массагеты, проживавшие в Центральной Азии. В книге впервые упоминаются протосарматские племена – исседоны, которых автор отождествляет с предками асов-ясов-аорсов. Эта версия не получила поддержки коллег Сулимирского. Они считали, что более близко к исседонам стоят кочевые племена индоевропейского происхождения, которых называли асиане, асии, упоминаемые в китайских источниках как усунь (ву-сун), или ари-маспы, и которые говорили на тохарском языке [4,52].

Среди племен VI-V вв. до н.э. Сулимирский упоминает и неираноязычных агрипеев, которые добывали и перерабатывали золото для пазырыкских вождов (для них оно было основным источником богатства), чтобы пользоваться их покровительством.

Тогда же (IV-III вв. до н.э.) в Центральной Азии происходят глобальные политические процессы (ослабление могущества Ахменидов, завоевание Александром Македонским Бактрии и Согдианы), которые отразились и на сарматах. Одному из сарматских племен – массагетам – удалось создать крупный политический союз, который оказал заметное культурное влияние на соседние народы. IV столетие до н.э. способствовало преобразованию савроматской культуры в некую новую общность, получившую название «прохоровская» (по названию комплекса курганов в Прохоровке близ Оренбурга). Анализ инвентаря, извлеченного из этого захоронения, дал возможность ученому говорить о прочных связях между Центральной Азией и вос-

точной ветвью сарматской культуры. Кроме того, по мере становления и укрепления власти носителей прохоровской культуры местные сарматские племена отступали на юг и на запад, где вступили в контакты с экономически и политически мощным Боспорским царством. При этом сармато-боспорские торговые и иные отношения и контакты в других направлениях были такими тесными, что способствовали сарматизации боспорского общества.

В ранний сарматский период на историческую арену выходит одно из самых известных сарматских племен – сираки. Под давлением носителей прохоровской культуры сираки покинули низовья Дона и, уйдя на запад, обосновались на границе с Боспором. Сулимирский рассказывает и о том, как сираки вмешивались во внутренние политические дразги Боспорского царства, не всегда приносившие им какие-либо дивиденды. По утверждению автора, другая группа сираков, «осевшая в степях северо-восточных предгорий Кавказа, изначально была народом савроматской культуры, перенявшим многие черты прохоровской, вероятно, от пришельцев, которых они приняли к себе» [4,84].

Рубеж IV-V вв. до н.э. стал переломным в судьбе, как сармат, так и скифов. Речь идет о вторжении сармат в Скифию. Эту часть сарматов Сулимирский также называет «царскими скифами», аргументируя название следующим: «Титул “царские” был, очевидно, присвоен тем сарматам, что захватили власть в племенах древней Скифии, ранее принадлежавшую “царским скифам” раннего скифского периода (VI-V вв. до н.э.)» [4,84]. Скорее всего, и это положение требует дополнительного изучения, хотя и может быть допустимым, поскольку различие между савроматами и скифами было совсем несущественным.

Во второй половине III – начале II

вв. до н.э. Великая Скифия прекратила свое существование. «Под давлением родственных сарматских племен, пишет Сулимирский, обитавших к востоку от Дона, а именно роксоланов, скифо-сарматские правители оставили территорию к востоку от Днепра. Некоторые из их подданных отступили на запад, но их главным убежищем стал Крым. Там возникла страна, известная теперь как Тавроскифия, или Крымское царство скифов. Население нового царства состояло из скифов, сарматов и тавров, с примесью греческих элементов... Теперь роксаланы стали главной силой в Северном Причерноморье» [4,96].

В отличие от предыдущего периода истории сармат с охватом в два столетия (отмеченные как относительно спокойные), вторая половина II в. до н.э. по середину I в. н.э., так называемый среднесарматский период характеризуется постоянными миграциями племен и межплеменными войнами. Начало им положили продвинувшиеся на запад гуннские племена. Последние сначала нанесли поражение ираноязычным племенам за Каспием, известным в китайских источниках под названием юэ-чжи и ву-сун (усуни), а вслед за ними сакам и массагетам. Как пишет Сулимирский «Победа гуннов и особенно поражение массагетов положили начало массовому исходу ираноязычных кочевников из степей Казахстана и Центральной Азии. Этот процесс занял более пяти веков и продолжался вплоть до IV века н.э.» [4,99].

В среднесарматский период на историческую арену выходит многочисленное племя аорсов. Аорсы появились в низовьях Волги на южном Урале, которая была заселена ираноязычными племенами, представителями той самой прохоровской культуры. Характеризуя аорсов, Сулимирский считает происхождение их самоназвания от иранского слова «белый». Помимо этого он отыскал в языках

древних народов другое значение слова «аорс» – западный – и переводит его как «западные аланы». В этом вопросе мы позволим себе не согласиться с уважаемым автором. В научных кругах неоспоримо доказано происхождение этнонима аорсы, которое переводится как белые аланы, точно так же, как роксоланы (рокс – рухс – светлый) обозначают светлых алан. Существование близкого родства аорсов с аланами, наряду с Сулимирским подтверждают и другие ученые. Углубляясь в вопросы генезиса сарматских племен, автор называет аорсов прямыми потомками представителей андроновской культуры, а сарматов, языгов и, вероятно, роксоланов – берущими начало уже от срубной культуры [4,101]. Не расходятся суждения Сулимирского с другими сарматологами и относительно численности и могущества аорских племен, наличия у них 200 тысячного конного войска, и активной внешнеполитической деятельности начиная с конца I в. до н.э. вплоть до первой половины I в. н.э.

Значимый след оставило в истории древнего мира и другое сармато-аланское племя сираков, которое сформировалось в IV в. до н.э. Культурно и территориально сираки были очень близки с аорсами, которым они значительно уступали в мощи и численности. Сираки жили по соседству с Боспорским царством и часто оказывались вовлеченными в их политические интриги. В истории сохранились сведения о противостоянии этих родственных племен в войне 49 г., когда в войне между Римом и Боспорским царством, аорсы приняли сторону Рима, а сираки встали рядом с Боспорским царем Митридатом. Здесь же хочется подчеркнуть весьма активное слияние сарматских племен сираков с боспорцами и Боспорским царством. Взаимодействие это было настолько сильным, что по признанию Сулимирского «сираки стали самым эллинизированным сарматским

народом и одновременно с тем активно способствовали сарматизации Боспорского царства» [4,108].

Наряду с аорсами и сираками в монографии достаточно подробно представлены два других крупных сарматских племени – языги и роксоланы. К востоку от Азовского моря располагались языги, а за ними простирались земли роксолан. Последние, испытав давление аорсов, переселились в степи Северного Причерноморья, поближе к границам Скифии. Автор рассказывает о сложных политических взаимоотношениях между римскими властями, фракийским племенем даков и этими двумя сарматскими племенами, которые доставляли и римлянам и дакам немало хлопот.

Крушение Великой Скифии автор связывает с племенем роксолан. Между тем, хотя Великая Скифия и сошла с исторической арены, ее наследница Крымская Скифия просуществовала еще много веков. Под ударами роксолан скифы покинули свою столицу в низовьях Дона, так называемое Каменное городище, и перенесли царский престол в Крым, где царь Скирул, на месте прежней скифской крепости, недалеко от современного Симферополя, основал свою новую столицу – Неаполь Скифский. Город стал коммерческим, культурным и политическим центром Скифии [4,115], а крымские скифы усилились до такой степени, что в определенный период истории Боспорское царство платило им дань золотом.

Продвижение сарматских племен на запад проходило в два крупных этапа: в IV в. до н.э. и с III по I вв. до н.э. В массовом передвижении сарматских племен на запад решающую роль сыграл в первую очередь натиск гуннских племен. Ученый называет первые два столетия новой эры относительно спокойными для юга России, которые были названы им эпохой процветания Боспорского царства.

В позднесарматский период (середина

I в. – IV вв. н.э.) на историческую арену выходят аланы. Все исследователи едины во мнении, что после Боспорской войны 49 г. н.э. постепенно с исторической сцены сходят этнонимы аорсы и сираки. Народы эти поглощаются еще одной конфедерацией сарматских племен – аланы. Со ссылкой на китайскую хронику династии Поздней Хань (26-211 гг.) Сулимирский пишет, что аорсы (антсай китайских источников) взяли себе новое имя алан-ай (аланы), что по его предположению свидетельствовало о том, что они потеряли главенствующее положение среди восточных сарматов, уступив его аланам [4,126]. Под натиском продвигавшихся на запад алан, аорсы уступили им свои земли в низовьях Волги, и постепенно растворились в новой реальности. Птолемей упоминает об «аланорсах», вполне возможно о смешанном союзе алан и аорсов. Аланы же в ходе экспансии расширили свои владения к западу от Волги, и распространили свое имя на ослабевших сираков и другие племена. В тех местах, где ранее обитали сираки и аорсы, отныне размещаются одни аланы [6,19].

Много внимания в работе Сулимирского политическим потрясениям, последовавшим в начале III в., когда остготы двинулись с севера на юг. Остготы заняли всю степную полосу юга России, покорили Ольвию, Боспор, вследствие чего их культура «приобрела множество сарматских черт» [4,147]. Под давлением остготов сармато-аланские племена отошли на юг и на запад, проникли в Восточную Валахию и Бессарабию, Молдавию, Центральную Польшу, Восточную Германию, Словакию. В каждой из перечисленных стран Восточной Европы, сармато-аланы оставили значительный след в культуре и общественной жизни народов, населяющих эти территории. Сулимирский впервые выявляет последствия пребывания сармато-алан на территории Польши. Согласно заключениям Сулимирского,

хорваты первоначально были сарматским народом [4,147]. Подтверждением нахождения алан в районе Бессарабии, Восточной Валахии и Молдавии, а также того, что аланы полностью подчинили себе местное гетское население, служит тот факт, что авторы того времени называют эти земли Аланией, а название главной реки региона, реки Прут, в те времена звучала как «Аланская река» (*Alanus fluvius*). Сулимирский заключает: «Множество топонимов с корнем «яс», включая крупный молдавский город Яссы, заставляет предположить, что это была ветвь восточных аланов – аорсы, ясы или птолемеевские асайи» [4,178]. Он также отождествляет их с антами, которые в источниках IV-VI вв. к тому времени в результате ассимиляции стали известны как славянский, а не сарматский народ. Еще одну «Аланию» Сулимирский «расположил» в Крыму. «Небольшие аланские сообщества на побережье Черного моря, в районе Херсона, отмечаются в XIII веке. Другие небольшие группы аланов, искавшие убежища в Крыму и частично слившиеся с готами, упоминаются даже в конце XVII века, когда они все еще сохраняли обычай деформации черепа. Скорее всего, они жили преимущественно на южном берегу. Известно, что к 1240 году аланы уже приняли христианство, и епископом Аланским был Федор. В XIV веке район между Феодосией и Алуштой носил название Алания, и архиепископ Херсонский, так же как и архиепископ Готский, считал его частью своих епархий» [4,179].

Ученый ввел в научный оборот новые исторические источники, такие, как Лангобардская хроника VI в. (*Origo Gentis Langobardorum*), на основе которых утверждает, что аланскими антами на территории нынешних Силезии и Малой Польши было образовано государство под названием Королевство аланских антов. И хотя это государство просуще-

ствовало всего лишь до нашествия гуннов из Венгрии в V в., «Тем не менее, древние сарматские традиции сохранялись в Польше еще в течение долгого времени. Вера в сарматское происхождение поляков была широко распространена среди польского дворянства» [4,150].

Последние главы книги рассказывают о памятниках сарматской культуры в Молдавии и Бессарабии, о роксоланах на Дунае, о судьбе сарматского племени языгов из Нижнего Поволжья, где они жили в среднесарматский период до расселения их на Венгерской равнине и в Восточной Словакии. Ученый подробно исследует длительную оторванность языгов от своих соплеменников и последствия этого обособления. «Языги, которых римляне именовали “сарматами” оставались на Венгерской равнине в течение 450 лет и, поскольку они были изолированы от своих родичей, живших в Северном Причерноморье, их история имеет мало общего с другими сарматами, остававшимися на востоке. Главным связующим звеном между двумя группами были роксаланы и аланы, которые, отойдя на восток после ряда крупных конфликтов на Украине, перешли через Карпаты и присоединились к языгам» [4,157]. В позднесарматский период особое внимание привлекли к себе роксаланы, которые продвинулись вглубь Европы до бассейна Дуная, однако, под давлением остготов, они были вынуждены покинуть территорию Румынии и обосновались в Мезии и Венгрии. О судьбе сарматских племен на территории Венгрии, Сулимирский рассказывает подробно, начиная с поражения языгов в очередной войне с Римом и как следствие отправки части плененной конницы (5500 всадников) на Британские острова для защиты Адрианова вала, и заканчивая вооруженным столкновением вестготов и языгов. «Таким образом, в работе, написанной через двадцать лет после появления языгов на Венгерской равнине,

автор фиксирует ситуацию, сложившуюся к тому моменту в тех областях, хотя и оставляет старое название Скифия (Scythae) для причерноморских земель, в которых сарматы сменили скифов за несколько веков до этого» [4,155]. Описание этих событий завершается 430 г., что совпадает со временем нашествия гуннов, и концом позднесарматского периода.

С I по IV вв. существенную роль в исторических событиях той эпохи сыграли выделившиеся из сарматской конфедерации племя алан. Однако на этом история сарматов не завершается. Именно с аланами связана последующая история всех сарматских племен, завершившаяся разгромом Тимуром Алании в XIV в. Первыми из сарматских народов с гуннами столкнулись именно аланы, которые перед вторжением завоевателей в основном еще населяли Азию. «Во II и III вв. н.э. гунны уже захватили древнюю родину сарматов в Азии и теперь стали хозяевами на последних оставшихся сарматских землях. Часть живших там восточных аланов отступила на запад, другие искали прибежища на Кавказе, но большинство было захвачено гуннами, которые впоследствии увлекли их за собой в Центральную Европу» [4,166]. Последствия гуннских нашествий оказались катастрофическими для сарматских племен. «В сущности это был конец существования сарматов как отдельного народа. У разделенных на мелкие группы и разбросанных по разным регионам сарматов не было возможности сохранить свою национальную самобытность, и им суждено было раствориться либо среди последующих завоевателей, либо среди покоренных народов тех стран, куда они отступили» [4,168].

Опираясь на археологические артефакты, Сулимирский устанавливает «аланское происхождение около десятка богато обставленных «княжеских» захоронений и могил, где похоронены

женщины в золотых коронах с полудрагоценными камнями или цветным стеклом. Они разбросаны на огромных пространствах от Казахстана (Боровое) до Венгрии (Чорна) и Польши (Якушовице, Ендрыховице)» [4,178]. Заключительную часть книги, Сулимирский посвящает той части алан, которая под давлением гуннов ушла на Кавказ. Не видим необходимости в подробном изложении известных фактов истории кавказских алан, приведем лишь заключительную ремарку автора. Сулимирский пишет: «Их современные потомки-осетины, небольшой народ, живущий в предгорьях Кавказа – единственные люди, до сих пор говорящие на языке, когда-то многочисленных и могущественных сарматов, хотя и сильно измененном» [4,180].

В целом монография Сулимирского «Сарматы...» была встречена научным сообществом с одобрением, ибо впервые посредством ее западноевропейские интересанты получили достоверные сведения об этом многочисленном и во многом загадочном племени, которое вышло из евразийских степей. Основные постулаты книги не противоречат устоявшимся в науке положениям. Откликнувшийся на книгу Сулимирского Б. Бахрах указывал лишь на слишком краткое изложение истории пребывания алан в Западной Европе [7,168], и на неверность отождествления массагетов и алан, о котором мы говорили выше.

Определенное неудобство доставляет научно-популярный характер издания и отсутствие в издании научного аппарата и указания использованной литературы, что не позволяет проверить достоверность некоторых положений. Далее. Сулимирский считал, что вторгшиеся на территорию Скифии сарматы (племена савроматской культуры) смешались с местными скифами. По мнению Сулимирского, количество сарматов в Скифии к началу IV в. до н.э., оказалось настоль-

ко велико, что позволило автору называть жителей Скифии скифо-сарматами [4,87-88]. Появление нового сарматского элемента в Скифии Сулимирский связывает с проникновением носителей прохоровской культуры, которыми были собственно сарматские племена, пришедшие с востока. Хотя автор ссылается на данные археологии, тем не менее, большинству ученых кажутся преувеличенной численность вторгшихся к началу IV в. в Скифию сарматских племен. В частности, Сулимирскому возражает крупнейший советский сарматолог К.Ф. Смирнов. Он пишет: «Основным населением степного Приднепровья в IV-нач. III в. до н.э. были скифы. Присутствие в их среде или непосредственно по соседству отдельных родоплеменных групп савромато-сарматского населения еще не дает право называть кочевников Северного Причерноморья этого времени скифо-сарматами, как это делает Сулимирский» [8,123]. Между тем, по мнению М.И. Ростовцева, политическое господство сарматов на территории Скифии во второй половине III в до н.э., прежде всего, связано с новой волной миграции с востока [9,11]. С этого времени, скифы и сарматы превращаются в две основные противоборствующие силы Северного Причерноморья [8,65].

Камнем преткновения для всех ученых, занимавшихся ранней историей юга России, остается вопрос этногенеза антов. Впервые этноним «ант» был зафиксирован в одной из керченских надписей III в.н.э. [10, 639]. Между тем, судя по трудам многих ученых специалистов, ранняя история антов теснейшим образом переплетена с сарматскими племенами, которые в рассматриваемый период были наиболее известными на юге России. Об этом подробно пишет Г.В. Вернадский, который считал, что, как этноним «ант», так и верхушка антского племени, являлись носителями исключительно сарматского происхождения. В историю проис-

хождения антов еще глубже попытался вникнуть Сулимирский. Наряду с языгами, роксоланами, сираками и аорсами, он считал антов сарматским племенем, и ставил знак равенства между этнонимами «анты» и «ясы». Он также считал антов – позднейшим аланским племенем. Соглашаясь с Иорданом, определявших антов как славянский народ, Сулимирский отмечает, что «это не противоречит идентификации антов как аланов (асов): сарматы, очевидно, образовывали на данной территории правящий класс, который постепенно славянизировался. Этот процесс, вероятно, завершился не ранее VI в., хотя многие сарматские традиции сохранились» [4,178]. Эту же мысль Сулимирский повторяет во время отождествления сарматских ясов «с антами, чье присутствие в регионе подтверждается письменными источниками IV в.; они оставались здесь вплоть до VI века, хотя к тому времени в результате ассимиляции стали известны как славяне, а не сарматский народ» [4,148]. Вряд ли автор без должного основания мог отождествлять западных алан (аорсов) с антами [4,140,149]. О сильном сарматском влиянии на Восточную Европу свидетельствуют и другие источники. Полагаем, что не без основания большинство римских авторов называли Сарматией, земли на которых проживали славяне [11,704]. В известном труде Клавдия Птолемея «Руководство по географии», составленном в 160-180 гг., границы ираноязычных племен были сдвинуты «к Висле и растянули Сарматия так, что она включала всю Центральную и Восточную Европу» [7,156]. Птолемей размещает венедов (тех же антов) среди племен Европейской Сарматии. Как пишет Третьяков, в Пейтингеровых таблицах (*Tabula Peutingeriana* – пергаментная копия с древней римской карты, сделанная в XIII в.) венеды и сарматы проходят как одно племя [10,970]. Сармато-аланами считал

антов и другой исследователь, эмигрировавший из постреволюционной России, и долгие годы проживший в США – Дзегка Зураев. В частности, он писал: «Анты, бывшие первоначально одной из аланских племенных групп, в послеаланский период выдвинулись как организаторы Антского политического союза североиранских племен» [12,226].

Утверждая, что после татаро-монгольского нашествия было положено конец существованию алан, Сулимирский вместе с тем совершенно неправ, когда пишет, что вместо алан «мы теперь встречаем названия современных народов Северного Кавказа, которые, очевидно, произошли от аланов» [4,181].

В состав Аланской государственности до разгрома ее татаро-монголами входили и местные кавказские племена, со своей самобытной культурой, которыми поддерживались тесные культурно-исторические взаимоотношения. О духовном сближении разноязычного Кавказа с господствующим племенем – аланами свидетельствует распространение аланского Нартского эпоса на соседние коренные народы, и возникновение национальных версии эпоса.

Сулимирский неправ, считая, что названия современных народов Северного Кавказа произошли от алан, упоминание о которых, после разгрома Алании монголо-татарами, исчезло из исторических источников. Культурно-исторические взаимовлияния проживавших по соседству, и тем более в одном политическом объединении племен вполне естественны. Влияние алан на местные автохтоны, безусловно, имело место. Однако кавказские народы сохранили свои традиционные самоназвания, не растеряли этническую самоидентификацию, хотя часть алан растворилась в их среде. Неверно также утверждение ученого, будто аланские племена пришли на Кавказ в IV веке н.э. [4,180]. После известной во-

ины 49 г., о которой мы говорили выше, происходит активная миграция аорсов в Центральное и Северо-восточное Предкавказье. В последние годы в плоскостной части Северной Осетии (Владикавказская равнина) археологами раскопаны крупные аланские поселения в селениях Брут и Зильга, датированные II-IV вв.н.э. [13]. Для всех захоронений свойственен «катакомбный обряд погребения, совершенно несвойственный кавказскому субстратному населению и характерный для сармато-алан» [14,55]. Как установлено археологами, раннеаланские катакомбные могильники первых четырех веков нашей эры имеют место на территории Северной Осетии [14,50-61]. Кроме того о присутствии алан до IV в. в предгорьях Центрального Предкавказья свидетельствуют совершенные аланами походы в Закавказье в 35 г., 72 г., 135 г. н.э.

Сулимирский утверждает, что аланы «покорили местные племена неиранского происхождения и жили с ними бок о бок в одних и тех же деревнях, хотя и хоронили своих мертвых на отдельных кладбищах. Это тесное взаимодействие затронуло обе культуры, но, в конце концов, аланы растворились среди местного населения, которое, по-видимому, превосходило их количеством» [4,180]. Это мнение входит в явное противоречие с его предыдущим предположением, в котором со ссылкой на Аммиана Марцеллина говорилось, что «Множество их побед привело к тому, что они постепенно поглотили все народы, которые им встречались, и их имя распространилась на них на всех» [4,127].

Далее. В резолюции Всесоюзной сессии 1966 года посвященной этногенезу осетинского народа говорилось: «Участники сессии пришли к выводу об участии в этногенезе осетин двух основных компонентов – скифо-сармато-аланского и кавказского. Вместе с тем, было призвано целесообразным усилить в дальнейшем работу по выяснению места каждого из

этих элементов в различных аспектах этнической культуры осетин» [15,326]. Однако, за прошедшие 50 лет так называемый «кавказский компонент» никем так и не был выявлен. Вполне возможно, что это были наследники Кобанской культуры, которые спустя 500 или более лет после того, как сошли с исторической арены, были завоеваны аланами. Но эта версия выглядит крайне неправдоподобно. И в продолжение вышесказанного, стоит отметить, что как показали археологические раскопки в предгорных районах Центрального Предкавказья, все выявленные погребения были сплошь катакомбного типа. Нигде в указанном регионе не обнаружено не только кладбища с другим, не катакомбным типом захоронений, но и отдельных захоронений другого типа, что свидетельствует об однородности населения в поселениях.

Конечно же, между разноязычными племенами всегда происходили ассимиляционные процессы. К примеру, асы, ясы – этническая группа осетин в Венгрии – в значительной степени были ассимилированы венграми. Еще в XVII в. они полностью утратили свой язык и перешли на венгерский. Однако в случае с кавказскими аланами эти процессы проходили следующим образом. В западном и восточном регионах Предкавказья они завершились ассимиляцией алан среди местного населения. Что касается центральной части Предкавказья (приблизительно соответствующей нынешней горной Северной Осетии), то здесь процесс взаимодействия алан с местными племенами привел к ассимиляции последних в аланской среде, насаждения аланами своего языка и во многом своей культуры.

Иранский элемент оказался сильнее по причине того, что перевалы Центрального Кавказа издавна служили местом прохода скифо-сарматских племен, часть которых оседала в ущельях. Возможно, что местное население было иранизировано и готово к слиянию с аланами. Вот как об этом пишет Сулимирский. «... область изначальной аланской культуры существенно сжалась вследствие постепенного культурного слияния аланов с местным населением. Сначала исчезли восточная и западная оконечности, и, наконец, осталась лишь область, ограниченная северными предгорьями Центрального региона. Но страна все еще была известна как Алания, и аланы часто упоминались в хрониках» [4,181].

В целом же конечно, монография Сулимирского «Сарматы. Древний народ юга России» оставляет положительное впечатление. Работа эта носила больше познавательный характер, была рассчитана на широкий круг интересантов, но никак не преследовала целью детальное изучение и скрупулезное исследование тысячелетней истории многочисленных конфедераций сарматских племен на огромных евразийских просторах, на пространстве от вод Атлантики до Японского моря. Такую цель автор перед собой и не ставил. Эта книга является научно-аргументированным исследованием, безусловно, ценным, с богатым иллюстративным материалом, который базируется на данных археологии и письменных источников. Книга, в которой ученый вполне доступным и приемлемым языком рассказал об исторических судьбах ираноязычных племен на юге России.

1. Нефёдкин А.К. Рецензия: Brzezinski R., Mielczarek M. The Sarmatians, 600 BC - AD 450. Oxford, 2002 // *Para bellum*. № 2(18). 2003. С. 101-106.
2. Schmoeckel Reinhard. Sarmaten: Unbekannte Väter Europas. Herstellung und Verlag, Norderstedt, 2013.
3. Istváanovits Eszter, Kulcsár Valéria. Sarmatians – History and Archaeology of a Forgotten People. (Series: Romisch Germanisches Zentralmuseum). Schnell Und Steiner, 2017. Band 123.
4. Сулимирский Т. Сарматы. Древний народ юга России / Пер. с англ. Т.В. Китайной. М., 2010.
5. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987.
6. Кузнецов В.А. Очерки истории алан. Владикавказ, 1992.
7. Бахрах Б. Аланы на Западе (от первого их упоминания в античных источниках до периода раннего средневековья). М., 1993.
8. Смирнов К.Ф. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М., 1984.
9. Ростовцев В.И. Скифия и Боспор. Критическое обозрение памятников литературных и археологических. М., 2012.
10. Анты. Советская Историческая Энциклопедия. М., 1961. Т. 1.
11. Письменные источники по истории древних славян. Всемирная история. М., 1956. Т. 2.
12. Зураев Ф.А. Северные иранцы Восточной Европы и Северного Кавказа. Владикавказ: Терские Ведомости, 2014.
13. Дзуцев Ф.С. Беслановский археологический комплекс раннеаланской эпохи. Владикавказ, 2015.
14. Кузнецов В.А. Аланы и Кавказ. Осетинская эпопея обретения родины, М., 2014.
15. Происхождение осетинского народа. Материалы научной сессии, посвященной проблеме этногенеза осетинского народа. Орджоникидзе, 1967.

ДРЕВНИЕ ГОРОДА АЛАНОВ

П. Онъибене

(Перевод с итальянского языка Т. Хутинаевой)

Аланский город Тетяков/Дедяков в древнерусских летописях упоминается в двух случаях: в первом случае под 1278 годом по поводу похода монголов против алан, в котором принимали участие и русские; во втором случае под 1318 годом, когда повествуется об убийстве в орде Михаила Тверского. Город должен был быть достаточно известным, поскольку определяется как «славный Дедяков». При описании событий 1318 года добавляются некоторые важные географические элементы. При сравнении сведений русских летописей выявляется ряд элементов, который, вероятно, по мнению летописцев, должен был уточнить местонахождение города, но на самом деле делает головоломку неразрешимой, так как многие из этих указаний сегодня для нас малопонятны. Несмотря на это, некоторые ученые начиная с XVIII в. занимались разрешением данной проблемы, предлагая различные варианты расположения города. В девятнадцатом и двадцатом столетиях расследование продолжалось, и в настоящий момент существует немало предложений локализации города. Все эти предложения имеют некоторые проблемы, поскольку не состыковываются со всеми географическими элементами и историческими событиями, приведенными в летописях, а обнаруживают только частичные соответствия. Следовательно, в настоящее время проблема местонахождения аланского города Тетяков/Дедяков не может считаться решенной. В статье не предлагаются новые версии разрешения данного вопроса, а анализируются уже предложенные гипотезы и отмечаются слабые их места.

Ключевые слова: Тетяков, Дедяков, Аланы, Русские летописи

In the ancient Russian chronicles the Alanic town of Tetjakov / Dedjakov is mentioned twice: the first time in 1278 during the Mongol-Russian campaign against the Alans; the second time in 1318, when the chronicles described the murder of Michail of Tver' near Tetjakov. Probably, at that time, the town was well-known because it was called "glorious Tetjakov". In the record of 1318 we can find some important geographical references. By comparing the ancient Russian chronicles, we can determine a number of elements that, probably, were intended by the chroniclers to help the readers to locate this town, but in fact, with time most of them became obscure and now they are a puzzle difficult to be deciphered. However, from the XVIIIth century on, historians have tried to solve this problem and have discussed various locations of the town. In the XIXth and XXth centuries this work was continued and now there are some possible locations of this Alanic town. All these locations are disputable, as none of them fits all geographical and contextual elements listed in the chronicles, thus there is only partial concordance. At present the problem of the localization of Tetjakov / Dedjakov cannot be considered as solved. The aim of this article is not to give a new solution, but to analyze the identifications already proposed and critical discussion of their elements.

Keywords: Tetjakov, Dedjakov, Alans, Russian chronicles.

Археологические раскопки на Ближнем Востоке XIX-XX вв. открыли миру города, о существовании которых мы и не подозревали. Если верно изречение, согласно которому даже Бог не может изменить прошлое, несомненно, однако, и то, что научные исследования могут изменить наши знания и восприятие того, что было, и в этом смысле изменить прошлое в наших глазах. Мы не только

открыли неизвестные доселе города, мы узнали о существовании цивилизаций, даже воспоминания о которых были утеряны. С помощью Вавилонских таблиц мы открыли шумеров¹, раскопки в регионе Ванского царства показали, что многие находки, принадлежность которых была поначалу неправильно определена, принадлежали цивилизации Урарту [83,15-22], исчезнувшей в VII в. до н.э., но оказавшей, похоже, реальное воздействие, по крайней мере, через титулатуру царей, на мир ахеменидов².

Может произойти и обратное явление: не находка, которую трудно идентифицировать, а наличие в древних письменных источниках названий городов и народов, которые необходимо расположить на географической карте, и порой у нас нет даже какой-либо идеи, откуда начинать поиски.

Говоря об аланах, Ян Потоцкий в конце XVIII в. писал: «Я нашел в черкесской канцелярии доказательства существования аланов, которых к настоящему времени осталось около 1000 душ, если бы установить контакт с последними представителями этого народа и узнать язык, на котором они говорят, мы нашли бы решение большой исторической проблемы»³ [83, 154].

Приблизительно 50 лет спустя, во второй половине XIX в., были заложены базы «скифского вопроса», который заставил экспертов по внешнему Ирану дискутировать более ста лет. В этом случае проблема была не столько расположить скифов на географической карте, сколько определить, что скрывается за названием «скифы», распространенным на отдаленных друг от друга территориях и в большом временном промежутке⁴.

Таким образом, существует множество вариантов одной и той же проблемы, которые встают перед желающими затронуть тему этого типа, и зачастую речь идет не о какой-то абстрактной про-

блеме, как, например, о родине Зороастра, где сначала нужно дискутировать с теми, кто утверждает, что пророк никогда не существовал, а уже потом с данными авестийской географии, которые хорошо подошли бы и для Марса⁵. В большинстве случаев речь идет о конкретных ситуациях, засвидетельствованных в летописных источниках и подробно описанных и, тем не менее, трудных для однозначной трактовки.

В *Троицкой летописи* под 1277 годом находим данное известие: «В году 6785. Умер Борис Василькович в татарах, Дмитрий с матерью перевез тело отца в Ростов. Все князья пошли против Ясов. В году 6786. Женился Михаил Глебович. В том же году князья, бывшие у татаров, вернулись, победив ясов»⁶. Этот отрывок – одно из редких упоминаний аланов (здесь их называют ясами, под этим названием они известны в русских источниках, равно как и источниках других народов) во второй половине XIII века [66, 378-386; 77, 27-38]. Фактически мы находимся приблизительно в пятидесяти годах от разрушения средневековой Алании войсками монголов и в тридцати годах от проезда в этих местах Джованни ди Плано Карпини, который свидетельствовал об упорном сопротивлении аланов: «когда они начинают осаждать какую-нибудь крепость, то осаждают ее много лет, как это происходит и в нынешний день с одной горой в земле аланов. Как мы полагаем, они осаждают ее уже двенадцать лет; те оказали им мужественное сопротивление и убили многих татар и вельмож»⁷.

Куда идут русские князья биться с аланами? Нам на помощь приходит *Воскресенская летопись*: «Пришли князья русские к городу ясов, к славному Дядякову»⁸. Хотя город был известным (в тексте летописи его называют славным) в записи года 6827(1319) находим новые детали: «за рекой Терекон на реке Севен-

це, у города Тетякова, минуя все высокие горы яские и черкесские, рядом с железными воротами»⁹. В этом месте летописи повествуется об убийстве Михаила Тверского, которое произошло в Орде рядом с Тетяковым: «пробыл блаженный в страданиях 26 дней за рекой Терекон на реке Севенце под городом Тетяковым»¹⁰. В *Симеоновской летописи* то же событие описывается следующим образом: «в том же году убил царь Озбек в Орде великого князя Михаила Ярославича Тверского на реке Наи у города Дедякова»¹¹. *Никоновская летопись* добавляет некоторые трудные для толкования элементы поездки, связанной с возвращением тела Михаила на Русь: «У болвана медяного, у златы главы, у Темировы богатыревы моголи <...> первую рекою через которую ему пришлось преправляться была Адж, что значит горесть». Это, насколько мне известно, последнее указание на аланов в русских летописях. Идет 1318 год, прошло почти сто лет от первой алано-монгольской битвы¹².

Тетяков/Дедяков¹³ – не единственный город аланов, на который есть указание в русских летописях. Уже в 1116 г. в *Лаврентьевской летописи* говорится об экспедиции русских против половцев, куда были вовлечены аланы. У нас нет больших сомнений в том, где располагались города половцев, но присутствие аланов в половецком городе подтверждает многонациональный облик, который должны были иметь многие города региона: «В году 6624 Ярополк Владимирович пошел против земли половецкой к реке, которая называется Дон, и здесь пленил многих, и взял три города Половецких: Галин, Чешуев и Сугров и взял с собой ясов, и взял в плен ясыню как жену»¹⁴. То же событие в *Ипатьевской летописи* представлено следующим образом: «В этом году отправил Володимер своего сына Ярополка и Давида, сына своего Всеволода, на Дон и взяли три города: Сугров, Шарухан, Ба-

лин. Тогда же Ярополк привел с собой жену, красавицу, дочь яского князя, полонив ее»¹⁵. В данном случае интересно указание на Сугров, город половецкий, расположенный вдоль Дона, название которого, по мнению некоторых исследователей, может быть аланским [36, 66-67]. Во время перевозки тела Михаила Тверского к дому упоминается также город аланов Бездеж, идентификация которого практически почти невозможна из-за отсутствия других дополнительных деталей¹⁶.

В работе ал-Масуди *Мурудж аззахаб ва ма'адин ал-джавахир* (*Murūǧ al-dahab*, §11,14) появляется название столицы аланов Ма'ас [9, 136-137; 7, 15-18], идентификация которой еще сегодня находится в центре горячих споров и вызывает значительные разногласия, переходя временами в разряд не научных, а националистических.

Вернемся, однако, к Тетякову потому что этот город с самого начала исследований привлек внимание и оказался в центре жарких дискуссий. Причина ясна: есть все необходимые элементы для того, чтобы сформулировать гипотезу. *Воскресенская летопись* говорит нам, что за горами аланов и черкесов, на реке Севенце рядом с железными воротами. Именно из-за этого подробного описания возникли жестокие споры. Настоящая реальная проблема состоит в различных возможностях интерпретации отдельных географических элементов, приведенных в тексте, которые по намерению летописца должны были бы помочь точному определению местонахождения города, а в результате привели к путанице.

Проследим попытки идентификации в хронологическом порядке. Первая относится к князю Щербатову. В своей работе *История российская* Щербатов исследует поход под руководством Менгу Тимура против ясов, которому помогали русские князья, и приходит к заключе-

нию, что события происходят в Молдавии: «Наконец, когда Менгу Тимур собрал все свое войско, имея при себе и русских князей, совершил военный поход и, пройдя степи, которые находятся между Доном и Днепром атаковал ясов и после победы над ними захватил их главный город Дедаков: значительный вклад в успех предприятия внесло русское войско под командой своих князей»¹⁷. Автор ошибся: перепутал ясов Кавказа с ясами, упомянутыми у Прута¹⁸ и пишет в примечании в сноске: «Из вышесказанного ясно, что народ ясов в то время не много продвинулся на восток и обитал вблизи истоков Прута в Молдавии»¹⁹. Щербатов считает Дедаков и Тетяков разными городами, в противном случае географические указания, связанные с событиями 1318 г., с самого начала помешали бы ему предложить Молдавию как район, где находился упоминаемый город.

Татищев повторяет эту же ошибку, не приводя название города Дедаков: «Пошел сам Менгу Темур с князьями русскими на Днестр <...> и взял славный город ясов, зимой, в месяце феврале, в 8 день; взяли многих пленных и добычу, предали смерти остальных жителей и сожгли их город»²⁰.

И Карамзин вскоре занялся этим вопросом: в своей *Истории государства Российского* упоминает несколько раз Дедаков и предлагает идентифицировать город с Дивеном, Дедуком в Дагестане: «Князь Щербатов сам несколько раз писал о ясах, но забыл их, и поверив иностранному историку Дегин думал, что наши князья ходили на какой-то польский народ, обятавший близ источников Прута: Дегин думал, что летописцы российские под именем ясов разумеют жителей юго-западной Литвы, именуемых язунги в Польской Истории; но сии назывались у нас ятвягами (см. т. II, прим. 35). Ясы, известные еще со времен Святослава I, жили напротив того меж-

ду Черным и Каспийским морем; об них мы уже несколько раз говорили. Штриттер пишет, что ясы обитали и в Молдавии, ибо там есть город Ясы; положим; но князья ходили тогда в Дагестан, а не в Молдавию, и не на Днестр, как прибавил Татищев» [15, 58, пр. 157]²¹.

Сразу после этого Карамзин приводит слова Кантемира о происхождении названия города Яссы, отрывок чрезвычайно интересный.

Сравнивая потом описание деяний князя Дмитрия в *Новгородских, Архангельской и Троицкой летописях*, приходит к заключению, что утверждение, по которому город Дедаков находится на территории Корелы, ошибочно [15, 59, пр. 159].

Соловьев в своей *Истории России с древнейших времен* два раза упоминает Дедаков. Первый раз по случаю военного похода русских князей, во второй – из-за смерти Михаила Тверского²². Соловьев не говорит о точном месте нахождения города, но, описывая смерть Михаила, сообщает, что «Орда остановилась за рекой Терекон, на реке Севенце, под городом Дедаковым, недалеко от Дербента» [6, 215]. Следовательно, фактически думает, как Карамзин, что Дедаков надо искать в Дагестане. Эта идея такого южного расположения аланского города, возможно, продиктована отождествлением Дербента с «железными воротами» [67, 130-163; 63, 262-267].

Известно, однако, что название «железные ворота» использовалось в прошлом для некоторых горных проходов в этом регионе, и первая алано-монгольская схватка произошла около Дарьяльского ущелья после того, как именно дербентские проводники привели монгольское войско к ловушке, устроенной аланами, лезгинами и половцами. Клапрот в своей статье об отождествлении аланов и осетинов отвергает идентификацию Дедакова с Дивеном/Дедуком, основываясь именно на том факте, что название

«железные ворота» использовалось для многих проходов²³ Конечно, можно было бы попробовать поискать дополнительный довод в *De caerimonis*, где говорится об архонстве Азии, и в Кембриджском документе и свести все к Сариру в произведении ал-Масуди. Но, на мой взгляд, остается слишком много неопределенности; прежде всего потому, что нет никакой уверенности в том, что Азия может быть каким-либо образом связана с ас и соответственно, с аланами [79, 635-644]. Возможные идентификации с территориальными названиями Дагестана продолжались как в XIX так и в XX веках²⁴.

В 1869 г. Бутков предложил расположить Дедаков в Барукино на Фиагдоне в Куртатинском ущелье: эта локализация не имела успеха, хотя Фиагдон принимался во внимание многими учеными в XIX в. и в начале XX в.: Пфаф, Гребенец, Караулов²⁵.

Течение Терека к югу от Владикавказа также привлекает внимание. Согласно некоторым ученым (речь идет о таких исследователях, как Клапрот, Френ, Хаммер-Пургшталь, Миллер, Толстой, Кондаков, Скитский) считается возможным локализовать в этой зоне Дедаков²⁶. Слова Всеволода Миллера проясняют мнение этих ученых: «Если действительно Дедаков был ясский город, то имя его могло случайно получить русский вид. Вероятно, осетинское название этого города или селения было сложное со словом qäy – село, как название многих осетинских аулов (напр. Дäлаг–qäy, Даваги–qäy). Клапрот в своей статье о тождестве осетин с аланами, не соглашаясь с отождествлением Дедакова с Дивеном или Дедуком, замечает, что нет необходимости разуместь под железными вратами Дербент, так как этот город не единственное место, носившее название железных ворот. Последнее название дается некоторым другим укрепленным проходам Кавказского хребта и именно Дариальским воротам. Что каса-

ется Севенца, то это тюрко-персидское название реки Сунджи, впадающей в Терек. Так Севенджем называет эту реку Шериф-еддин в истории Тимура. Итак, город Дедаков, лежащий за Терekom, близ Сунджи и Дариальских ворот «минувшие горы високия, ясские и черкасския», должен был находится приблизительно там, где был основан Владикавказ, в местности соединяющей все эти условия, так как она лежит за Терekom и в нескольких милях на запад от Сунджи и на север от Дариала» [36, 69-70]. Эта трактовка согласуется с большей частью географических указаний (исключая «на Севенце»), но упирается в невозможность доказать, что нынешняя столица Осетии имеет соответствующий возраст.

Определение местоположения Дедакова оказывалось в центре многочисленных исследований и во второй половине XX века. Две идентификации предложены со значительными элементами в их поддержку. Первая отождествляет Дедаков с Татартупом (Верхний Джулат) и поддерживается в хронологическом порядке Сафаргалиевым, Крупновым, Виноградовым, Кучкиным (последний – не без замешательства)²⁷. Вторая предлагает более восточную локализацию в Алханкале и поддерживается Пчелиной, Марковиным, Ошаевым и Вагаповым²⁸. Особняком стоит работа Мамаева, который решительно возражает против идентификации Дедакова с Алханкалой, но не предлагает другого решения [33, 112-117].

Сложность проблемы в том, что идентификация требует найти точки соприкосновения между событиями, отмеченными в летописях: с одной стороны – поход русских князей, с другой – записи по случаю убийства Михаила Тверского. Отыскав соответствие между этими элементами, необходимо получить соответствующее археологическое подтверждение. Сразу видно, что это уравнение со многими неизвестными, причем неиз-

вестного больше. Прежде всего, необходимо выяснить, действительно ли в двух отрывках речь идет об одном и том же городе, после чего в игру вступают новые элементы, связанные с передвижением татарских войск и местами их пребывания [26, 169-183]. Для этих передвижений помимо русских летописей необходимо использовать еще и другие, восточные источники. Сведения из русских летописей, лингвистические данные, возможность более поздних вставок в летописных повествованиях²⁹ и археологические данные создают сложную по композиции головоломку, что и является причиной, по которой на сегодняшний день никто, включая автора этих строк, не может сказать с полной уверенностью, где находится этот город³⁰.

Проблема, вероятно, может быть решена только при сотрудничестве ученых различных направлений и компетенций. С археологической точки зрения, оба предложенных варианта (Татартуп / Алханкала) демонстрируют слабые места, которые хорошо освещаются в упомянутых работах: Алханкале недостает свидетельств, относящихся к рассматриваемому отрезку времени, чтобы обосновать отождествление со «славным городом ясов»³¹, в то время как Татартупу недостает следов разрушения от огня в 1278 году.

В соответствии с указаниями летописей, обе рассматриваемые возможности представляют нерешенные проблемы: Татартуп не находится на реке Севенце, а Алханкала находится слишком далеко от Железных ворот. Идентификация реки Адж, бесспорно, сложна так же, как и реальный маршрут, по которому тело Михаила Тверского было возвращено в Россию. Гидронимы и топонимы Ингушетии, пожалуй, лучше всего подходят под имеющиеся описания, но сами по себе не являются убедительным доказательством³². С другой стороны имеем Татартуп, кото-

рый находится рядом с селением Эльхотово, с впечатляющими развалинами, но известный под другим названием – Джулат. Развалины Татартупа упоминаются Пушкиным в *Путешествии в Арзрум*: «Первое замечательное место есть крепость Минарет <...>. Кругом ее видны следы разоренного аула, называвшегося Татартубом и бывшего некогда главным в Большой Кабарде. Легкий одинокий минарет свидетельствует о бытии исчезнувшего селения» [47, 437-438]. Термин Татартуп (осет. *Tætærtup*) истолковывается как «место сбора, собрание татар». Со временем стал местом поклонения и празднования дзуара Татартупа, которое происходит в первую субботу октября и совпадает с праздником *xory særty kyvd* на равнине. Миллер писал в 1882 году: «На границе Кабарды и Осетии, ниже нынешней Николаевской станицы, есть гора Татар-Туп, на вершине которой находится *дзуар* очень уважаемый соседними жителями, эльхотовцами, ардонцами. На этой местности, по преданию, прежде собирались кабардинцы и осетины для переговоров, почему она пользуется не меньшим уважением и у кабардинцев. В горе есть обширная сквозная пещера. Праздник *дзуару* справляется летом в течение трех дней и привлекает огромную толпу молельщиков» [35, 258]. Миллер вспоминает еще: «Джантемир Шанаев называет людей, предпринимающих ночные полеты, идущими за снопом <...> Шанаев слышал также, что место поездок есть гора Татар-Туп и что на ней боже-ства Осетии с подчиненными им духами и людьми вступают в ожесточенную битву с духом горы Татар-Туп, покровительствующим кабардинцам» [35, 271-272].

Если бы произошла бесспорная идентификация Татартупа с Деяковым, древний город аланов стал бы сначала «пунктом сбора татаров», а со временем – священным местом: возможно, не худшая

судьба для города, называвшегося когда-то «славным яским городом».

Примечания

1. «Remarkably enough, less than a century ago not only was nothing known of Sumerian culture; the very existence of a Sumerian people and language was unsuspected. The scholars and archeologists who some hundred years ago began excavating in Mesopotamia were looking not for Sumerians but for Assyrians» [74, 5-6]

2. «It is likely that the direct model of many expressions in the Achaemenian titles was not Neo-Babylonian or Assyrian, but Urartian (...) This fits in well with a whole lot of correspondences between Urartian and Old Persian, in the phraseology as well, that O. Szemerényi has pointed out» [69,7].

3. «J'ai trouvé à la chancellerie tcherkesse des preuves de l'existence des Alains, qui sont aujourd'hui réduits à un milliers d'ames. Si l'on pouvait communiquer avec ce reste de peuple et savoir la langue qu'il parle, l'on aurait sans doute la solution d'un grand problème historique» [84,180-181].

4. Вивьен де Сен-Мартен впервые поднял этот вопрос и открыл дорогу целой серии бесконечных споров. Скифский вопрос был наиболее обсуждаемым сначала в России, затем в СССР. Царская Россия, в особенности после завоевания земель, близких к Черному морю, «территориально» ощущала себя наследницей скифской культуры, так как в прошлом скифы занимали этот регион. В советский период с благосклонностью воспринималось видение скифского мира как эгалитарного общества, изображенного древнегреческими авторами свободным от рабства. В то же время привлекала «придуманная традиция», согласно которой, скифы были непобедимы. В дискуссиях, временами жарких, активное участие принимали Всеволод Федорович Миллер и Федор Герасимович Мищенко, а с первых десятилетий XX века тема принималась во внимание и Николаем Яковлевичем Марром, а впоследствии и Абаевым. См. *Ognibene* [81]

5. О сложностях авестийской географии см. Gnoli [68, 44-47]

6. *Троицкая летопись*: «Въ лѣто 6785. Преставися Борисъ Василковичъ в татарехъ, Дмитрій же съ матерью принесе тѣло отца своего в Ростовъ. А князи вся поидоша на ясы. Въ лѣто 6786. Оженися Михаило Глѣбовичъ. Того же лѣта приидоша князи ис татаръ, побѣдивше ясы».

7. *Historia Mongalorum* 8, 12: «quia quando ipsi incipiunt, multis annis obsident unum castrum, sicut fit hodierna die in terra alanorum de quodam monte quem, ut credimus, iam obsederunt per duodecim annos; qui viriliter restiterunt et multos tartaros et nobiles occiderunt». О стойкости аланов свидетельствует и Гильом де Рубрук, который прибыл на Кавказ в ноябре 1254 года: «Alani in montibus illis adhuc repugnant, ita quod oportebat quod de decem hominibus Sartach venirent duo ad custodiendum fauces montium, ne illi egrederentur de montibus ad predandum animalia eorum in planitie inter illos et Alanos et portam ferream, que inde distabat ad duas dietas, ubi incipit planicies Arcacci inter mare et montes» [Guill. de Rubruc 11,1—3 (изд. Wyngaert 1929. 317)]

8. *Воскресенская летопись*: «приступиша русстии князя ко яскому городу ко славному Дедакову».

9. *Воскресенская летопись*: «за рѣкою Теркомъ на рѣчѣ Севенцѣ, подъ городомъ подъ Тетяковымъ, минуше вси горы высокія, яскія и черкаськія близъ воротъ железныхъ».

10. *Воскресенская летопись*: «Бывшую же блаженному въ тяготъ дній 26, за рѣкою Теркомъ, на рѣчѣ Севенцѣ, подъ городомъ подъ Тетяковымъ».

11. *Симеоновская летопись*: «Того же лета убил царь Озбяк в Орде великаго князя Михаила Ярославича Тферского на рече Наи, у города Дедякова».

12. О первой битве аланов и монголов см. Ognibene [80,154-175; 82, 77-89; 78, 163-186].

13. Варианты названия города, существующие в русских летописях, приведены по Пчелиной [50, 152, пр. 3]

14. *Лаврентьевская летопись*: «В лѣто 6624 (1116) Ярополкъ Владимировичъ (...) ходи на Половѣчскую землю, к рѣчѣ зовомъи Донъ, и ту взя полонъ много, и 3 города взя Половечскимъ Галинь, Чешюевъ и Сугровъ, и приведе с собою Ясы, и жену полони Ясыню».

15. *Ипатьевская летопись*: «Въ се же лѣто посла Володимеръ сына своего Ярополка, и Давидъ сына своего Всеволода на Донъ, и взяша три грады Сугровъ, Шаруканъ, Балинь. Тогда же Ярополкъ приведе собѣ жену, красну вельми, Ясѣскаго князя дщерь, полонивъ».

16. О местонахождении города Бездеж см. Кобеко [20, 148-155]

17. «На конецъ, когда Менгу Темиръ собралъ вси войска, тогда имѣя при себѣ Россійскихъ князей отправился въ походъ, и прешедши степи лежащія между Дона и Днѣпра учинилъ нападеніе на народъ Ясы, и оныхъ побѣдя взялъ ихъ главный градъ Дедяковъ, въ которомъ успѣхъ Россійскія войска подъ предводительствомъ своихъ князей наивеличайшее участіе имѣли» [64,138-9].

18. «Lanus fluvius fertur ultra Danubium, a quo Alani dicti sunt, sicut et populi inhabitantes iuxta Lemannum fluvium Alemanni vocantur»: Isid. *Orig.* IX.2, 94. По мнению Вернадского, под названием лан может скрываться Прут: Vernadsky [88, 179]

19. «Тако изъ всего вышенаписанного видно, что сей народъ Язхжесы, тогда уже не много продвинулся на востокъ и обиталъ около ключей Прута въ Молдавіи» [64, 138 пр.(*)]

20. «пойде самъ Менгутемиръ со князи рускими на Днестръ (...) и взяша славный градъ Язскій, въ зимѣ, мѣсяца февраля в 8 день, и полонъ и богатство много взяша, а иныхъ смерти предаша, а градъ ихъ сожгоша» [59,51]

21. Подробнее см. Карамзин 1842, т. 4, 81: «Дмитрий немедленно отправился в Новгород, а другие князья (...) повели войско в Орду, чтобы вместе с Ханом Мангу-Тимуром идти на Кавказских Ясов или Алан, из коих многие не хотели повиноваться Татарам и еще с усилием сопротивлялись их оружию. Князья наши завоевали Ясский город Дедяков (в южном Дагестане), сожгли его, изъяв знатную добычу, пленников...».

22. «В 1277 году русские князья Андрей городецкий, Глеб ростовский с сыном и племянником, Федор ярославский, будучи в Орде у хана Менгу-Тимура, должны были вместе с ним отправиться в поход против ясов, взяли их город Дедяков и возвратились с честью и дарами от хана» [57, 193]

23. «Karamzin raconte (...) qu'en 1277 plusieurs princes russes conduisirent des troupes au camp des Mongols pour aider le khan Mangou-Timoura soumettre les Iasses ou Alains du Caucase qui se révoltoient. Il ajoute que ces princes furent favorisés de la fortune, car ils s'emparèrent de Dediakov, ville du Daghistan méridional et capitale de ces Iasses, la pillèrent et la réduisirent en cendres. Dans la remarque 157, pag. 355 M. Karamzin cite le passage suivant tiré de la chronique de Vosnessensk. "Au-dela du Terek et sur le Sevents, et devant la

ville de Tetiakov passent les autes montagnes des Iasses et de Tcherkasses, près de la porte de fer". M. Karamzin pense que cette porte de fer est Derbend, qui effectivement porte ce nom, et veut en conséquence faire de la ville de Dediakov ou Tetiakov le village Diven ou Dedoukh situé à l'ouest de Derbend dans le district de Thebasseran, et sur la petite rivière de Roubas. Mais je crois qu'il se trompe; car, chez les asiatiques Derbend n'est pas le seul endroit désigné par le nom de porte de fer. Cette dénomination est donnée aussi à plusieurs passages fortifiés du mont Caucase, et notamment à celui de Dariel sur le Terek. Sevents ou Sevendj est le nom turco-persan de la rivière Soundja, qui tombe dans le Terek, et Cherifeddin le lui donne dans son histoire de Timour. Or Dediakov étant situé au-delà du Terek, dans le voisinage du Soundja et de la porte de fer, qui, ici, est celle de Dariel, et le mont Caucase passant seulement devant ce lieu, il faut le chercher dans le canton ou, dans le temps moderne, on a construit le fort de Vladikavkas, qui réunit toutes ces conditions, car il est au-delà du Terek et seulement à quelques milles de distance à l'ouest du Soundja et au nord de Dariel» [73, 15, n. 1].

24. [2; 4, 7, пр. 13; 3, 55; 10, 142-143, 206; 13; 40, 64, 67, 88 пр. 5]; список этих цитат появляется также у Пчелиной [50, 153 пр.13]

25. [5, 262; 48, 43-44; 12, 71; 18, 247]. «Это место сыграло большую роль в истории осетин, но к городу Дедякову оно не имело никакого отношения» [50, 153].

26. [73, 15-16; 61, Opusc.; 71, 11, 287, 580 n. 31; 60, 102; 56]

27. [52, 128-137; 25, 291-297; 9, 62-70; 26, 169-183]

28. [50, 87-101; 34, 83-96; 7, 15-24]

29. «В частности, слова из приведенного места о Тютякове «у болвана медяного, у златыя главы у Темиревы, у богатыревы могилы» являются такой позднейшей вставкой. Их нет ни в одной другой более ранней редакции Повести о Михаиле» [26, 172].

30. Отсюда осторожное утверждение Кузнецова в его недавней работе о Верхнем Джулате: «Наиболее раннее упоминание Верхнего Джулата – Татартупа, связанное с казнью русского князя Михаила Тверского 22 ноября 1318 г. в Орде, согласно исследованию В.А. Кучкина, относится к локализации летописного яского гор. Тютякова. Следует однако отметить, что в летописи фигурирует именно Тютяков (Дедяков), а не Джулат, а сам исследователь на данной идентификации не настаивает, хотя и признает «что этот город следует искать примерно в том районе, где находятся Нижний и Верхний Джулат» [30, 100-101].

31. «Но на мои двухкратные обследования этого городища, ни раскопочные работы Г.Ю. Подгаецкого (1938 г.) и В.Б. Виноградова (1965-1967 гг.) не обнаружили в мощных культурных напластованиях (сармато-аланского времени) позднесредневекового культурного слоя XIII-XIV вв. Среди добытого В.Б. Виноградовым материала не оказалось ни одной находки монгольского периода, т.е. того времени, когда Дедяков стал местом событий, описанных в летописях. Следовательно, этот объект из числа претендентов на отождествление с Дедяковым нужно исключить» [25, 294]

32. Отложу на будущее анализ топонимов, приведенных в летописях, и их научное толкование. Анализ этих терминов не влияет на положение обрисованных здесь вещей.

1. Артамонов М.И. Очерки древнейшей истории хазар. Ленинград: Соцэкгиз, Ленинградское отделение: Печатный двор им. А.М. Горького, 1936-7

2. Барсов Н.П. Материалы для историко-географического словаря России. Т. 1: Ге-

ографический словарь русской земли (IX-XIV ст.) / сост. и изд. Н. Барсов. Вильна: Тип. А. Сыркина. 1865.

3. *Беляев И.Д.* О географических сведениях в древней России // Записки Императорского РГО, 6. Санкт-Петербург: Изд-во Географического Общества. 1852.

4. *Белокуров С.А.* Сношения России с Кавказом. Материалы извлеченные из Московского главного архива Министерства иностранных дел. Вып. 1: 1578-1613 гг. Москва: Университетская типография. ЧОИДР, 3. 1889.

5. *Бутков П.Г.* Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803. Т. 2. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1869.

6. *Бутков П.Г.* Опыт древней истории Осетии. Архив АН СССР. Ленинград, рукописный отдел, п. 7.

7. *Ваганов Я.С.* Лингвистические данные о местоположении и происхождении названий аланских городов Ма'ас и Деяков // Вопросы исторической географии Чечено-Ингушетии в дореволюционном прошлом / Сост. Ахмадов Ш.Б. – Ахмадов Я.З. Грозный: ЧИ ИИСФ, 1984, с. 15-24.

8. *Ванеев З.Н.* Народное предание о происхождении осетин. К проблеме общественного строя Овского царства. Сталинир: Госиздат Юго-Осетии, 1956

9. *Виноградов В.Б.* Еще раз о месте убийства Михаила Тверского, речке “горесть” и “славном граде яском Деякове”. Сборник избранных статей Виталия Борисовича Виноградова (к 70-летию со дня рождения). Армавир, 2008, 132-137. [Ученые записки Чечено-ингушского государственного педагогического института. Серия исторических наук, № 26, вып. 7. Грозный: Чеч.-инг. кн. изд., 1968, 62-70].

10. *Дорн Б.А.* Каспий. О походах древних русских в Табаристан, с дополнительными сведениями о других набегах их на побережья Каспийского моря. Санкт-Петербург: Типография Академии Наук. Записки Академии Наук. 1875. Т. 26. Приложение 1.

11. *Егоров В.Л.* Историческая география Золотой Орды в XIII-XIV вв. Москва: Наука, 1985.

12. *Гребенец (Панкратов), Ф.С.* . Могильники Куртатинского ущелья. СМОМПК, вып. 44. Тифлис, 1915. С. 53-85

13. *Замысловский Е.Е.* Учебный атлас по русской истории. Санкт-Петербург: Тип. Майкова. 1865.

14. История Северо-Осетинской АССР / Отв. ред. Бушуев С.К. Москва: АН СССР. 1959.

15. *Карамзин Н.М.* История государства российского. Изд. пятое в трех книгах заключающих в себе двенадцать томов, с полными примечаниями, украшенное портретом автора гранированным на стали в Лондоне. Издание И. Эинерлинга. 1842. Книга I: томы I-IV. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца (I изд. 1816).

16. *Караулов Н.А.* Сведения арабских писателей X и XI веков по Р. Хр. о Кавказе, Армении и Азербейджане. СМОМПК, вып. 31. Тифлис. 1902.

17. *Караулов Н.А.* Сведения арабских писателей X и XI веков по Р. Хр. о Кавказе, Армении и Азербейджане. СМОМПК, вып. 38. Тифлис. 1908

18. *Караулов М.А.* Терское казачество в прошлом и настоящем. Памятка терского казака / Сост. подесаул Терского казачего войска М.А. Караулов. Владикавказ: Тип. Терского Областного Правления. 1912

19. *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник / Изд. К. Солдатенкова. Москва: Тип. Грачева. 1871

20. *Кобеко Д.Ф.* Где находился упоминаемый в летописях город Бездеж? ЖМНПР.

Шестое десятилетие, ч. ССLXXXIV, Ноябрь. Санкт-Петербург: Тип. В.С. Балашева, 1892. С.148-155.

21. *Кокиев Г.А.* Некоторые исторические сведения о древних городищах Татартупа и Дзулата. Записки Ростовского научно-исследовательского института, т. II. Ростов-на-Дону 1929.

22. *Крупнов Е.И.* Новые археологические исследования. Социалистическая Осетия. 1958, № 207.

23. *Крупнов Е.И.* Взаимосвязи Северного Кавказа с древней Русью. Социалистическая Осетия. 1960, № 9.

24. *Крупнов Е.И.* По материалам работ Северо-Кавказской экспедиции. Тезисы докладов на заседаниях, посвященных итогам полевых исследований в 1960 г. Москва: АН СССР, 1961.

25. *Крупнов Е.И.* Еще раз о местонахождении города Дедякова. Славяне и Русь. К шестидесятилетию академика Бориса Александровича Рыбакова / Отв. ред. Е.И. Крупнов. Москва: Наука, 1968, 291-297.

26. *Кучкин В.А.* Где искать ясский город Тютяков? // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института, т. XXV. Орджоникидзе, 1966, 169-183.

27. *Кузнецов В.А.* Раскопки аланских городов на Северном Кавказе. Памятники Кавказа и Средней Азии. Москва: Наука. Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии АН СССР, 1964, вып. 98, с.107-115.

28. *Кузнецов В.А.* Алания в X-XIII вв. Орджоникидзе: Ир, 1971.

29. *Кузнецов В.А.* Очерки истории алан. Орджоникидзе: Ир, 1984.

30. *Кузнецов В.А.* Верхний Джулат. К истории золотоордынских городов Северного Кавказа. Нальчик: изд. отдел КБИГИ РАН, 2014.

31. *Лавров Л.И.* «Обезы» русских летописей. Советская этнография, 4: Москва – Ленинград: АН СССР, 1946. С.161-170.

32. *Лавров Л.И.* Происхождение кабардинского народа и заселение нынешней территории. Советская этнография, 1. Москва: АН СССР, 1956, с.19-28.

33. *Мамаев Х.М.* О городе Дедякове и Алханкалинском городище. Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979. С.112-117.

34. *Марковин В.И., Ошаев, Х.Д.* О местоположении ясского города Дедякова (по следам археологических исследований)». Советская археология, 1978, 1, 83-96.

35. *Миллер Вс.Ф.* Осетинские этюды, ч. II: Исследования. Москва: Тип. А. Иванова. Ученые записки Императорского московского университета. Отдел историко-филологический, 1882. Вып. 2.

36. *Миллер Вс.Ф.* Осетинские этюды, ч. III: Исследования. Москва: Тип. Е.Г. Потапова. Ученые записки Императорского московского университета. Отдел историко-филологический. 1887, вып. 8.

37. *Милорадович О.В.* Исследование городища Верхний Джулат в 1960 г. Памятники раннего средневековья. Москва: АН СССР. Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии, 1962. вып. 90, 56-59.

38. *Милорадович О.В.* Средневековые мечети городища Верхний Джулат. Средневековые памятники Северной Осетии. Труды Северо-Кавказской экспедиции 1958-1960 гг., т. II. Москва: АН СССР. Материалы и исследования по археологии СССР. 1963, 114, 66-86.

39. *Мищенко Ф.Г.* К вопросу о царских скифах. Киевская старина, 1884, 5, 55-76.

40. *Насонов А.Н.* Монголы и Русь. История татарской политики на Руси. Москва – Ленинград: АН СССР. 1940
41. Очерки истории СССР. Период феодализма IX-XV вв. ч. II: XIV-XV вв. Объединение русских земель вокруг Москвы и образование русского централизованного государства / Под ред. Б.Д. Грекова. Москва: АН СССР, 1953.
42. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению археографической комиссией, т. II: Ипатьевская летопись. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца. 1843.
43. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению археографической комиссией, т. I: Лаврентьевская и Троицкая летописи. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца. 1846.
44. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению археографической комиссией, т. VII: Летопись по воскресенскому списку. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца. 1856.
45. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению археографической комиссией, т. IX: Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца. 1885.
46. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению археографической комиссией, т. XVIII: Симеоновская летопись. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца. 1913.
47. Путешествие в Арзрум. Полное собрание сочинений в десяти томах, т. VI: Художественная проза. Ленинград: Наука, 1978. С. 432-476.
48. *Пфафф В.* Материалы для истории Осетии. Гл. VI-XXXVI // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1871. Вып. V. С. 1-100 (117-206).
49. *Пчелина Е.Г.* Крепость Зильде Масиг в Юго Осетии // Советская этнография. 1934. № 3. С. 87-101.
50. *Пчелина Е.Г.* О местонахождении яского города Деякова по русским летописям и исторической литературе. Средневековые памятники Северной Осетии. Труды Северо-Кавказской экспедиции 1958-1960 гг., т. II. Москва: АН СССР, 1963. Материалы и исследования по археологии СССР, 114, 152-161.
51. *Рыбаков Б.А.* Русь и Хазария. К исторической географии Хазарии. Академику Б.Д. Грекову ко дню семидесятилетия. Сборник статей / Редкол. акад. В.П. Волгин и др. Москва–Ленинград: АН СССР. 1952.
52. *Сафаргалиев М.Г.* Где находился золотоордынский город Деяков // Учение записки Мордовского педагогического института. Саранск, 1956. Вып. IV. С.128-137.
53. *Семенов Л.П.* Татартупский минарет. Дзауджикау: Изд. Северо-Осетинской АССР. 1947.
54. *Семенов Л.П.* Из истории города Дзауджикау. Дзауджикау: Северо-Осетинское книжное издательство. 1947.
55. *Семенов Л.П.* Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-1932 гг. Грозный: Чечено-ингуш. кн. издательство, 1963.
56. *Скитский Б.В.* Из прошлого города Дзауджикау. Социалистическая Осетия, 1944. № 55 (19-го марта).
57. *Соловьев С.М.* Сочинения. Кн. II: История России с древнейших времен, т. 3-4. Москва: Мысль, 1988 (1 изд., 1851).
58. *Сулейманов А.С.* Топонимия Чечено-Ингушетии, ч. I: Горная Чечня. Грозный: Чеч.-инг. кн. издательство, 1976.
59. *Татищев В.Н.* История российская с самых древнейших времен неусыпными

трудами через тридцать лет собранная и описанная Покойным Тайным Советником и Астраханским губернатором Васильем Никитичем Татищевым, кн. IV. Санкт-Петербург: Типография Вейтбрехта, 1784.

60. Толстой И.И. – Кондаков Н.П. Русские древности в памятниках искусства, вып. III. Санкт-Петербург: Министерства путей сообщения. 1890.

61. Френ Х.Д. *Opuscularum postumorum manuscriptum*, 2, LIV, Георг. архив АН СССР. Petersburg. 1855-1877.

62. Челеби Е. Книга путешествия. Вып. 2: Земли Северного Кавказа, Поволжья и Подонья. Москва: Наука. Памятники литературы народов Востока. Переводы, 1979.

63. Штро В.А. Дербент и Железные ворота в древнерусской литературе. Труды отдела древнерусской литературы, т. XLII. Ленинград: Наука, 1989. С.262-267.

64. Щербатов М.М. История российская от древнейших времен, т. III: От покорения России татарами до великого Князя Дмитрия Иоанновича Донского. Санкт-Петербург: Императорская Академия Наук, 1774.

65. Яковлев Н.Ф. Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Лекция, читанная 17 апреля 1927 года на объединенном собрании чеченск. и ингушск. землячеств студентов г. Москвы. Грозный: Чечнаробраз типо-лит. чеченск. газ. Серло. 1927.

66. *Alemanu A. Sources on the Alans. A Critical Compilation.* Leiden – Boston – Köln: Brill. Handbook of Oriental Studies. Section Eight: Central Asia, 2000,5.

67. *Anderson A. R. "Alexander at the Caspian Gates". Transactions and Proceedings of the American Philological Association, 1928, vol. 59, 130-163.*

68. *Gnoli Gh. "Avestan Geography". Encyclopaedia iranica, vol. 3, fs. 1. Ed. by E. Yarshater. London – Boston: Routledge and Kegan Paul, 1987,44-47.*

69. *Gnoli Gh. The Idea of Iran. An Essay on Its Origin. Roma: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente. Serie Orientale Roma, 1989,62.*

70. *Giovanni di Pian di Carpine, Storia dei Mongoli. A cura di P. Daffinà – C. Leonardi – M.C. Lungarotti – E. Menestò – L. Petech. Spoleto: CISAM. Biblioteca del "Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia", 1989, 1.*

71. *Hammer-Purgstall J. Geschichte der goldenen Horde in Kiptschak, das ist: Der Mongolen in Russland. Pesth: C.A. Hartleben's Verlag. 1840.*

72. *Isid. Orig. Isidorus Hispalensis, Origines, Lindsay OCT, 1911.*

73. *Klaproth J. "Mémoire dans lequel on prouve l'identité des Ossètes, peuplade du Caucase, avec les Alains du Moyen-Âge". Nouvelle Annales des Voyages, de la géographie et de l'histoire. 1822. Vol. XV, 243-256.*

74. *Kramer S.N. The Sumerians. Their History, Culture, and Character. Chicago: University of Chicago Press. 1963.*

75. *Mas'ūdi Abū'l-Hasan 'Alī b. al-Husayn, al- (1966-74). Murūğ al-dahab wa ma'ādin al-ğawhar. Ed. and Translated by Ch. Pellat, t. I-V. Beirut.*

76. *Minorsky Vladimir [Минорский, В.Ф.] "Caucasica III: The Alān Capital *Magas and the Mongol Campaigns". Bulletin of the School of Oriental and African Studies, XIV, 2: Cambridge University Press, 1952, pp. 221-238.*

77. *Ognibene P. "Gli Alani nelle cronache russe". Slavia, 2001, 1, 27-38.*

78. *Ognibene P. "Jäbä and Sübäätäi's Military Expedition to the West". Nartamongæ. The Journal of Alano-Ossetic Studies: Epic, Mythology and Language, II. Vladikavkaz, 2003, 163-186.*

79. *Ognibene P. "Alani, As e l'arcontato di Azia". Proceedings of the 5th European Conference of Iranian Studies, vol. I: Ancient and Middle Iranian Studies. Ed. by A. Panaino – A. Piras. Milano: Mimesis, 2006, 635-644.*

80. *Ognibene P.* “Il primo scontro alano-mongolo nel Caucaso”. *Slavia*, 2013, 3, 154-175.
81. *Ognibene P.* *Scythica*. Milano: Mimesis. Indo-Iranica et Orientalia. Series Lazur, 2017, 16.
82. *Ognibene P. – Sayaf Gh.* “Поход Джэбэ и Субэдэя на Кавказ: арабские источники”. *Languages and Cultures in the Caucasus. Papers from the International Conference Current Advances in Caucasian Studies*, Macerata, January 21-23 2010, edited by V. Springfield Tomelleri – M. Topadze – A. Lukianowicz with the collaboration of O. Rumjancev. München–Berlin: Sagner. *Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe*, Hrsg von C. Voß, Band 16, 2011, 77-89.
83. *Piotrowski B.B.* *Urartu*. Roma – Ginevra – Parigi – Monaco di Baviera: Nagel. *Archaeologia mundi. Enciclopedia archeologica*. 1975.
84. *Potocki J.* *Voyage dans les steps d’Astrakhan et du Caucase. Histoire primitive des peuples qui ont habité antérieurement ces contrées. Nouveau périple du Pont-Euxin. Ouvrages publiés et accompagnés de notes et de tables par M. Klaproth. I.* Paris: Merlin. 1829.
85. *Prontera F.* “Le porte Caspie: dalla topografia alla geografia”. *Il paesaggio eli l’esperienza. Scritti di antichità offerti a Pierluigi Tozzi in occasione del suo 75° compleanno*. A cura di Rodolfo Bargnesi – Rita Scuderi. Pavia: Pavia University Press, 2012, 129-134.
86. *Saint-Martin L.V.* *de Études de géographie ancienne et d’ethnographie asiatique*, t. I. Paris: Bertrand. 1850
87. *Szemerényi O.* “Iranica V”. *Monumentum H.S. Nyberg II. Téhran – Liège: Bibliothèque pahlavi. Acta Iranica*, 1975. №5, 313-394.
88. *Vernadsky G.* *The Mongols and Russia*. New Haven – London: Yale University Press; Oxford University Press. *A History of Russia*. Ed. by G. Vernadsky and M. Karpovich, 1953, 3.

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА В ПРОЦЕССАХ ФОРМИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

З.В. Канукова

Б.В. Туаева

З.Т. Плиева

*Исследование выполнено в рамках Программы фундаментальных научных исследований
Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность»*

В статье рассматривается российская художественная культура второй половины XIX – начала XX в. как важная составляющая исторического опыта формирования российской гражданской нации на Северном Кавказе. Актуальность исследования определяется востребованностью исторического опыта социально-политической и культурной интеграции народов Северного Кавказа в российское общество и государство, в современных процессах формирования российской гражданской идентичности. Сегодня эта проблема актуализирована государственной национальной политикой, задачами которой являются согласование государственных и национально-культурных интересов народов Российской Федерации, создание условий для утверждения общегражданской идентичности – российской нации. Городское пространство Северного Кавказа с его культурными институциями (театр, библиотеки, художественные выставки и др.) исследуется как сфера активного функционирования российской культуры и русского языка. На основе архивных источников и материалов периодической печати выявлены особенности реализации функций социальной интеграции и исторической преемственности художественной культуры, актуализировавшие ее роль в конструировании гражданственности и укреплении российской государственности на Северном Кавказе. Художественная культура как важный компонент исторического сознания активно и вместе с тем не всегда осознанно использовалась в идеологии разных политических режимов. Исследованный исторический опыт позволяет предполагать, что социальные функции, формы и ресурсы художественной культуры могут быть успешно использованы в формировании иерархии ценностей современного общества. Среди последних, наряду с моральными и эстетическими ценностями, важная роль отведена гражданскому миру, залогом которого является российская гражданская идентичность. Медийность современного общества имеет мощный ресурс для пополнения коллективной культурной памяти и исторической традиции новыми формами и символами российской культуры, которые способствует сохранению единства и целостности многонационального Российского государства.

Ключевые слова: *художественная культура, культурные институции, государственная политика, российская государственность, гражданская идентичность.*

This article deals with Russian art culture in the second half of the XIX-beginning of the XXth century as an important part of the historical experience of forming Russian civil nation in the Northern Caucasus. Relevance of the research is determined by the demand of the historical experience of socio-political and cultural integration of the peoples of the Northern Caucasus in the Russian society and State in modern processes of forming Russian civil identity. Today this problem became national public policy, whose objectives are harmonizing State, national and cultural interests of the peoples of the Russian Federation, creating conditions for the approval of public identity of the Russian nation. Urban space of North Caucasus with its cultural institutions (libraries, theatre, art exhibits, etc.) is regarded as an active sphere of Russian culture and the Russian language functioning. Based on archival sources and materials of periodical press the peculiarities

of realizing functions of social integration and the historical continuity of artistic culture, its role in constructing citizenship and strengthening the Russian statehood in the North Caucasus are identified. Art culture as an important component of active and historical consciousness, however, was used not always consciously as an ideology tool of different political regimes. Researched historical experience suggests that social functions, forms and resources of artistic culture can be successfully used in the formation of the hierarchy of values in the modern society. Among the latter, along with the moral and aesthetic values the important role is allocated to the civil order, the key to which is the Russian civic identity. Media oriented modern society is a powerful resource for the replenishment of the collective cultural memory and historical tradition with new forms and symbols of the Russian culture, which promotes the preservation of the unity and integrity of the multiethnic Russian State.

Keywords: art culture, cultural institutions, public policy, the Russian statehood, civil identity.

В исторических исследованиях художественная культура, как правило, рассматривается в контексте культурного развития общества – художественного творчества, эстетического воспитания и просвещения, создания, распространения и сохранения материального и духовного культурного наследия.

Гораздо меньше внимания уделялось социальным функциям театрального искусства, литературы, живописи, кинематографа. Существенные перемены в научном понимании художественной культуры произошли с переходом от художественно-критических оценок явлений искусства к исследованиям признаков, параметров и функций художественной культуры, которые превращали искусство в один из важнейших инструментов социальной регуляции жизни общества, включали его в процессы воздействия на сознание людей, в инструментарий государственной политики.

Художественная культура как средство конструирования гражданственности и укреплению государственности оставалась за пределами активного исследовательского внимания. Между тем, интеграционная и информационная функции культуры создают в процессе ее освоения чувство общности, принадлежности к единому кругу и способствуют межпоколенной трансмиссии культурных ценностей, что обеспечивает долгосрочные перспективы их воздействия на социум. Эта функция сохранялась и в

условиях смены культурных парадигм в ходе общественных трансформаций.

В последние годы, особенно в рамках Программы Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность» выявлены и исследованы многие векторы культурной политики России на Северном Кавказе, работающие на эту задачу – православная культура, образование и просвещение, формирование интеллигенции [1-4 и др.]

Одним из важнейших последствий присоединения Северного Кавказа к Российской империи стала урбанизация, развитие культуры и образования, формирование в среде северокавказских народов интеллигенции, которая выступила в качестве своеобразного проводника образцов мировой культуры, принимала активное участие в общественно-культурной жизни. Общественная динамика пореформенной России предопределила модернизацию традиционных обществ Северного Кавказа, повышение социальной мобильности населения, демократизацию общественной жизни, форсировала интеграцию в российские социально-культурные процессы. Вторая половина XIX века стала важным этапом в становлении и развитии городских поселений на Северном Кавказе, значительная часть которых выростала из крепостей-форпостов. Города Терской области – Владикавказ, Грозный, Кизляр, Нальчик, Пятигорск, Георгиевск, Моздок – постепенно утрачивали свою первоначаль-

ную роль военных крепостей и становились административными, экономическими и культурными центрами [5]. Они играли большую роль в установлении российско – северо-кавказских отношений, способствовали интеграции региона в российское экономическое, социальное и культурное пространство.

Приобщение народов Северного Кавказа к городскому образу жизни и культуре требовало знания русского языка. Отмечаемое многими авторами стремление к освоению русского языка среди горцев, и в особенности осетин [6;7] являлось способом адаптации к новым социально-политическим и культурным реалиям. Овладение государственным языком становилось социальным «лифтом» для представителей традиционных обществ, и непременным условием приобщения к городу, в котором русский язык выполнял функции посредника в межэтническом взаимодействии и межкультурной коммуникации.

Городская культура Северного Кавказа, представленная театром, музеями, библиотеками, кинематографом и другими стабильными институциональными формами, развивалась в зоне активного функционирования российской культуры, освоение которой предстояло горцам – горожанам первых поколений.

К началу пореформенного времени в России отмечен рост городов и развитие городской культурной инфраструктуры. К 1870-ым годам в российских городах насчитывалось свыше 100 театральных учреждений, из них около 80 – в европейской части страны [8,9].

Первый русский театр на Кавказе был открыт 1842 году в Ставрополе, быстро завоевав популярность в соседних городах. Театральные гастроли этого театра во Владикавказе произвели столь яркое впечатление, что «жители этого города стали хлопотать об открытии своего театра и просили антрепренера ставрополь-

ской труппы помочь подобрать труппу и для будущего Владикавказского театра» [9, 500].

Впервые вопрос о владикавказском театре был поставлен в августе 1862 года, когда председатель Владикавказского городского суда Лебедев обратился с официальным прошением к Начальнику Терской области о строительстве «каменного красивой архитектуры театрального здания» [10, 140]. Лорис-Меликов, известный не только военными подвигами, но и склонностью к «бархатным» методам покорения, приложил немало усилий, убеждая Кавказского наместника Великого князя Михаила в необходимости строительства театра, «призванного облегчить царизму скорейшее духовное покорение горцев» [8, 11]. Начальник Терской области стал убеждать Главнокомандующего Кавказской армией в необходимости основания русского театра, который имел *«перед всеми народными увеселениями то громадное преимущество, что в нем единство интереса публики и общения между собой разноплеменных личностей связывается русской речью, в свою очередь составляющею вернейшее средство к скорейшему ассимилированию инородцев с господствующею расою»* [8,3-9].

31 января 1869 года было получено разрешение Великого Князя Наместника Кавказа на строительство театрального здания. Первое время спектакли проходили в помещении Дворянского собрания или в коммерческом клубе. В 1872 году для театра было построено здание, рассчитанное на 500 мест; в 1874 году впервые во Владикавказском театре появилась профессиональная труппа – «опереточно-драматическая труппа Фальба» [8,21]. В течение многих лет театр сдавался на зимний сезон антрепренерам, а летом оставался в распоряжении городского управления, которое предоставляло здание местным любителям или гастролерам. В 1877 году

в Городскую думу обратились дворянин Леонард Вейман и артистка Мария Савина с просьбой отдать им театр в аренду бесплатно, но при этом предлагали создать хорошую труппу, навести в театре порядок за свой счет, а в случае необходимости, и за счет городских субсидий [11,86-87; 12,171-174]. В то же время с аналогичным предложением обратились в Городскую думу Сапицкий, Семенов и Тхостов. Они просили отдать в их ведение здание городского театра со всем имуществом и театральной библиотекой, а в случае согласия обязывались сделать ремонт, обновить мебель и костюмы, а когда «признается необходимость» – вернуть все городу [13,30]. Дума дала согласие на это предложение «до появления антрепренеров».

Уже в 1870-х годах современники отмечали, что благотворительные спектакли «решительно вошли в моду» [14,3], что театр внес большие изменения в однообразную жизнь, давал эстетическое наслаждение, способствовал подъему образовательного уровня. Большим праздником для горожан становились гастроли артистов, проезжающих через Владикавказ в Тифлис. Особое впечатление на публику производили гастроли балетной труппы Варшавских театров под управлением директора Шановского, гастроли малороссийских трупп С. Глазуненко, Д. Гайдамаки, талантливых актеров Соколова, Лукашевич, Погодиной-Долинской, примадонны Мариинского театра Бичуриной. Большим успехом пользовалась гастролеровавшая в городе тифлисская драматическая труппа, спектакли которой проходили на русском и грузинском языках [15, 71]. Горожане имели возможность знакомиться с цыганским театральным искусством, японской труппой из Токио и другими [16,120].

В начале 1880-х годов в театре работала новая драматическая труппа под управлением М. Горского. Единственной

профессиональной актрисой в то время была госпожа Горская, которая часто устраивала бенефисы с оперетками. В 1884 году в театре появилась новая актриса Ледковская, с ее участием ставились «Рыцарь без страха и упрека», «Зеленый остров», привлекавшие городскую публику. Массу горожан собирали бенефисы профессиональных актеров В.П. Полторацкого, Н.А. Вронского, Давыдова, Далматова и других. Как отмечали современники, несмотря на то, что Владикавказ «относительно цифры населения очень невелик», в нем все же была публика, которая наполняла и театр, и оба клуба, и домашние вечера, и маскарады [17,6-11].

Посещение спектаклей стало частью досуга городской элиты. Эта престижная форма времяпрепровождения была недоступна горожанам из-за высокой стоимости билетов. В Городской думе ставился вопрос о включении в бюджет определенной субсидии театру на устройство спектаклей для малоимущих горожан. В конце 1890-х годов городской театр дал несколько спектаклей для малоимущих, для студенческой молодежи города. Для учащихся ставились бесплатные пьесы из русской классики. Антрепренер Никулин поставил четыре спектакля для неимущих горожан «Бедность не порок», «Князь Серебряный», «На бойком месте», «Ревизор» с символической платой за вход в несколько копеек. Пресса отмечала небывалый успех – театр был переполнен.

Такие же «народные» спектакли ставил антрепренер Иван Алексеевич Ростовцев. Г. Апресян писал, что он «впервые в практике Владикавказского театра ввел общедоступные спектакли», билеты на которые стоили от 7 до 55 копеек. При всех заслугах Ростовцева все же стоит заметить, что он работал во Владикавказском театре только два года в 1911-1913 годах и всего лишь повторил опыт своих

предшественников. Правда, ему удалось достичь успеха: огромное число желающих попасть на спектакли создавало угрозу общественному порядку и требовало вмешательства городской полиции. Спрос на билеты был так велик, что администрация подняла цены на них до 1 р. 30 копеек [18,32].

В октябре 1897 года в городском театре состоялся дневной спектакль для учащихся местных учебных заведений. Труппой К.К. Маврина во главе с ним и госпожой Анненской была разыграна известная классическая пьеса «Уриэль Акоста». Пресса отмечала, что театр был переполнен учащимися. В антрактах играл ученический оркестр [19,11].

Стремление к приобщению широкой публики к театральному искусству вряд ли стоит связывать с частными инициативами. За этой социальной акцией повсеместно стояли городские власти, реализовывавшие культурную политику государства.

В то же время в репертуаре театра выделялись спектакли «только для интеллигенции». Группа актеров под управлением В.В. Никулина, дававшее бесплатные представления ученикам, считало, что «салонная публика» должна оценить спектакли, не пользующиеся популярностью у простых горожан из-за сложности сюжета. Таким спектаклем считалась, например, комедия Мольера «Тартюф» [20,126]. Владикавказцы имели возможность видеть на сцене городского театра знаменитую княжну Елену Тарханову в спектакле «Травиата».

В 1889 году «Терские ведомости» отмечали, что «в отношении общественных развлечений истекший год отличался от предыдущих лет тем, что вместо опереток, успевших уже надоесть многим театралам, на сцене нашего театра появилось товарищество артистов, идут драмы и комедии с весьма удачным подбором драматических сил» [21,1].

К началу XX века театральная жизнь города заметно оживилась. Дирекция В.Ф. Аничковой-Ивановой часто организовывала гастроли малороссийского театра, в городе побывало товарищество артистов императорских Санкт-Петербургских театров, бенефисы известных актеров восторженно воспринимались публикой.

По театральным постановкам многие горожане знакомились с произведениями русских классиков, среди них «Дядя Ваня» Чехова, «Маскарад» Лермонтова, «Горе от ума» Грибоедова, «На дне» и «Дети солнца» Горького, «Плоды просвещения» Толстого; не обходились вниманием и зарубежную литературу, например «Наполеон и Жозефина» Бара, «Коварство и любовь» Шиллера, «Тартюф» и «Дон-Жуан» Мольера [22,5; 23,254;24,143;25:66,108,175;26,164;27:212-214]. На сцене театра ежегодно выступали драматические труппы. Большим успехом пользовались гастроли артистов М. Савиной, М. Петипа, Ф. Горева, братьев Адельгейм. Ежегодно после окончания театрального сезона в театре давались спектакли, оперетты украинской труппы или постановки местных любителей. В феврале 1910 года в городском театре труппой З.А. Малиновской была разыграна пьеса А.П. Чехова «Дядя Ваня», посвященная 50-летию юбилею автора. Часть сбора была передана Ольгинской женской гимназии на удовлетворение нужд малообеспеченных учениц. Редкая театральная постановка обходилась без участия местных любителей. Среди них были свои знаменитости – Аптекман, Труффи, Атаров и другие. Любительские спектакли чаще всего бывали благотворительными. Они устраивались в пользу городских приютов, культурно-просветительских учреждений. В 1883 году любительский ученический театральный кружок был открыт в Лорис-Меликовском училище [28,176].

Родительские комитеты учебных заведений устраивали благотворительные вечера в пользу неимущих учеников, где кроме концертов и лотереи, как правило, ставились небольшие пьесы и водевили. Владикавказские студенты ставили спектакли в пользу «несостоятельных» учеников. В 1896 году на сцене городского театра прошел любительский спектакль в поддержку общественной библиотеки по произведению Островского «Бедность не порок», после которого любители разыграли водевиль «Чашка чаю» [19,34]. В октябре того же года городской музыкально-драматический кружок любителей поставил комедию А.С. Грибоедова «Горе от ума» в двух действиях и «Летние картинки» Н.И. Гнедича [18,11]. Местное городское общество было очень отзывчивым на благотворительные мероприятия и активно посещало любительские спектакли. В среде молодежи появилось новое развлечение – устройство домашних спектаклей.

Городской театр Владикавказа способствовал появлению осетинского, армянского, грузинского, еврейского драматических кружков. Кроме культурного просветительства они выполняли функцию внутриэтнической коммуникации, удовлетворяя потребности людей в земляческом общении, что было особенно актуально в условиях иноэтничной среды. Они содействовали развитию городской общественно-культурной среды.

Осетинский кружок любителей театрального искусства ставил спектакли на осетинском и русском языках. Особой популярностью у зрителей пользовалась драма «Хазби» Е. Бритаева, оперетка «Фаризат» А. Кубалова, «Дети гор» Д. Кусова, «Осетины в России» Хубаева. В числе первых актеров-любителей осетин был Коста Хетагуров. В конце 1880-х годов он начал устраивать в городе спектакли и «живые картины», выступал в качестве актера и оформителя сцены, а вскоре за-

вершил работу над первым вариантом пьесы «Дуня», где ставил проблему равноправия женщин.

К постановкам на осетинском языке печатались программы с кратким содержанием на русском языке. Спектакли получали высокую оценку в местной прессе. По поводу драмы «Хазби» «Терские ведомости» отмечали, что по содержанию и по «количеству действующих лиц она превосходит все, что доселе появлялось в этом роде на осетинском языке» В постановке осетинской пьесы «Дети гор» Д. Кусова принимал участие Евгений Вахтангов – выдающийся мастер театрального искусства, тогда еще гимназист, активный участник любительских кружков. Спектакли ставились в благотворительных целях, для создания фонда по изданию газеты на осетинском языке, для оказания помощи осетинской молодежи, обучающейся в России, а также для общегородских нужд [28,96].

В 1906 году горожанка Н.Е. Калоева подала генерал-губернатору заявление с просьбой разрешить ей устроить благотворительный спектакль на осетинском языке в «пользу недостаточных учащих местных осетин». В 1913 году в чиновничьем клубе прошла пьеса «Вследствие воровства» на осетинском языке (сочинение Томаева). Сбор с этой благотворительной акции был передан осетинскому Ольгинскому женскому приюту. Проходили спектакли и в пользу осетинской церковно-приходской школы [29,48; 30:25, 40;31,3].

На постановки театрального кружка собирались не только городские осетины, съезжались и сельские жители. Иногда представления завершались осетинскими танцами, а со временем, спектакли стали сопровождаться декламацией стихотворений, лотереей-аллегри, «летучей» почтой, европейскими танцами и другими современными формами городской культуры. Осетинский драматиче-

ский кружок пользовался большой популярностью среди горожан. В 1909 году Х. Дзасохов обратился к Начальнику Терской области с ходатайством о разрешении сформировать осетинскую труппу, которая давала бы спектакли по всей Осетии. А священник Цомаев в 1913 году просил Управление железной дорогой разрешить осетинским любителям проехать на гастроли в Ростов. Эти предложения не нашли поддержки. Осетинская труппа гастролеровала в Тифлисе, где в театре Ветцеля ставила спектакль «Лучше смерть, чем позорная жизнь» и одноактную комедию Е. Бритаева «Уарасей дзау».

Большой популярностью в городе пользовался армянский драматический кружок, в котором наряду с любителями периодически работали профессиональные актеры – Сардарянц, Зарифян, Абрамянц. С их участием были поставлены самые популярные спектакли «Шушаник», «Борьба армян с персами», комедия «Хатабала», водевиль «Особый вечер в деревне». Постановки проходили в армянском церковно-приходском училище, в доме горожанина Киракозова, на сцене городского театра. Вырученные средства использовались армянским благотворительным обществом. Позднее было основано армянское литературно-художественное общество по инициативе Е.Г. Караханова, Г.Я. Каплановой, Е.В. Тер-Асатурова, Л.П. Гукасянца и С.П. Мамулянца.

Еврейский община города также основала свой театральный кружок. На родном языке были поставлены драмы «Жертва Исаака», «Мирра Эфрос», водевиль «Поздравляю», часто разыгрываемый еврейской молодежью. Большая часть спектаклей была поставлена на русском языке по произведениям Лермонтова, Чехова. Кружок имел большую зрительскую аудиторию. Сбор со спектаклей и литературно-музыкальных вечеров использовался не только для нужд

еврейского общества, но и на общегородские мероприятия. В 1899 году, например, в пользу владикавказской общественной библиотеки был поставлен спектакль «Шельменко-денщик» (комедия Квитко-Основьяненко) [32,27].

Любительские театральные, музыкальные и художественные кружки появились в Грозном, Кизляре, в начале XX века возникли Екатеринодарская и Нальчикская театральные труппы. С 1894 года в городе Майкопе ставил спектакли артистический Кружок любителей-интеллигентов. Большим событием в культурной жизни Майкопа было открытие в 1898 году Пушкинского народного дома, где работала труппа артистов-любителей «Майкопский артистический кружок», постановки которого пользовались неизменным успехом. Активную культурную и благотворительную практику имело «Общество любителей театрального искусства» в городе Грозном, основанное в 1877 году. На развитие сценического и музыкального искусства городов Северного Кавказа большое влияние оказывали гастроли многих замечательных артистов и музыкантов, театральных коллективов, приезжающих из Москвы и Петербурга и других городов [33].

Деятельность национальных театральных кружков стала активной сферой межэтнического взаимодействия: грузинское общество предоставляло осетинскому драматическому кружку зал своего училища для постановки спектаклей; для городской интеллигенции стало традицией посещать спектакли, знакомиться с творчеством друг друга, оказывать взаимную поддержку. Например, татарская община не могла своими силами организовать благотворительный вечер в пользу мусульманской школы. Но при содействии и активном участии армянских актеров-любителей в 1908 году были поставлены впервые, а затем ежегодно проводились постановки пьесы «Старая Тур-

ция», оперетты З. Гарин-Бекова «50-летний юноша» и другие. Такую же помощь оказывали осетины и другие любители при постановке первой ингушской пьесы «Сали» (сочинение есаула Козлова). О наличии интенсивных межэтнических контактов говорит, например, такое явление, напечатанное в «Терских ведомостях»: «28 февраля в здании Общества распространения грамотности среди *грузин* труппою *русских* драматических артистов при участии Херувимовой и Горбачевского будет дан спектакль в пользу Владикавказского *греческого* училища. Представлено будет: «Еврей» и водевиль «Школьная пора» [26,32; 34,24; 24,57].

«Местное по делам об обществах и союзах Присутствие» в начале XX века перестало регистрировать национальные драматические кружки, а циркуляр МВД предписывал проверять все «инородческие» общества на предмет угрозы общественному спокойствию. Официальной причиной отказа в регистрации культурно-просветительских национальных обществ объявлялось опасение, что они могли вызвать «национальную обособленность». Театральные кружки, выполняя функцию внутриэтнической коммуникации, способствовали не только распространению российской, но и развитию национальной культуры. Этот не прогнозируемый «побочный эффект» не вписывался в культурную политику российской администрации, особенно в годы послереволюционной реакции.

Достаточно эффективным средством идеологического влияния становился кинематограф. Первые синемаграфы и кинотеатры на Северном Кавказе появились во Владикавказе – кинотеатр «Пате» (1906 г.) названный в честь крупнейшего киномонополиста Шарля Пате, «Гигант» (1913 г.), электробиографы «Модерн». «Лух Рома» братьев Риччи, «Фантазия», «Электро». Вслед за Владикавказом основанием кинематографа занялись Кизляр

и Грозный, Хасав-Юрт и Георгиевск, Пятигорск и Нальчик.

Распространение синемаграфа, или как его называли «волшебного фонаря» началось с учебных заведений и «народных чтений». Значительная часть репертуара в своей содержательной части, носила патриотичный характер – «Песни Кольцова», «В турецкой неволе», «Начало христианства на Руси», «Оборона Севастополя», «Кто были наши предки и как они жили», «Нашествие татар», «Жизнь Божьей матери», «Покорение Казани», «Александр Невский», «Отечественная война» и др.

Особым жанром кино в России была «царская» хроника, начало которой положено съемками коронации Николая II и продолжалось вплоть до революции 1917 года, во всех российских регионах. В деятельности кинотеатров особое внимание уделялось знаменательным датам российской истории. Так, 26 августа 1912 года, когда Россия отмечала 100-летие победы в Бородинском сражении, все местные кинотеатры были оборудованы декорациями и иллюминациями. В течение всего дня демонстрировали «Пожар в Москве», «Смоленскую битву», играл военный оркестр.

Владикавказская городская управа в июне 1915 года приняла решение об устройстве в городском театре «народного синемаграфа», доходы с деятельности которого должны были поддерживать семьи военных. Власти предвидели «порядочный доход», возможность дать «разумное развлечение для народа», материально поддержать «семейства запасных и ратников», и установили цены, более низкие по сравнению с частными синемаграфами, справедливо полагая, что «народ, зная главную цель открытия городского синемаграфа, тем охотнее будет его посещать, неся трудовую копейку на доброе дело призрения семейств тех лиц, которые доблестно стоят против

врага, защищая свободу и целостность России» [35].

Посещение кинотеатров становилось весьма популярным способом проведения досуга. Сложно не согласиться с авторами, связывающими успешное развитие кинематографа с прямой финансовой выгодой развивающегося кинематографического рынка России. Но репертуар и стремление властей привлечь как можно больше народа к новому виду досуга позволяют рассматривать кино как механизм интеграции северокавказских горцев в российское общество, формирования в сознании «новых граждан» сопричастности к истории и жизни страны.

На эту задачу работали и другие культурные институции. Во Владикавказе было основано отделение Императорского Русского музыкального общества, которое устраивало вечера камерной музыки, концерты. В 1906 году музыкальное общество подготовило большой праздник в честь памяти Глинки. При обществе был открыт любительский хор, а позднее – музыкальная школа [36,151]. Во Владикавказе действовало Общество распространения художественно-промышленных знаний, которое устраивало выставки картин, организовывало передвижные выставки в других городах – Пятигорске, Кисловодске. Обращает внимание тематика мероприятий, например, выставка картин местного иконостасного живописца Ковалева «Крушение Императорского поезда 17 октября 1888 года». «Помещенная в просторном зале с искусственным освещением, картина имела большой успех», – сообщалось в «Терских ведомостях» [36,152]. Неотъемлемой частью городской культуры были музеи – музей Терского казачьего войска, музей М.А. Шульца, известной экспозицией исторических и анатомических восковых фигур, Терский областной музей, музей Лебзина с восковыми фигурами, коллек-

цией минералов с Урала и другие. Появление музеев было свидетельством того, что в образованных кругах городского общества осознавалась необходимость сохранения и изучения культурного наследия. Музеи представляли для этого широкие возможности [36,153].

Большое место в досуге горожан занимала библиотека. Первые библиотеки в городах Северного Кавказа были недоступны широкому читателю. В 1893 году инициативная группа обратилась к Начальнику Терской области с ходатайством об открытии бесплатной библиотеки. Общественная библиотека не была бесплатной, но цены были невысокими, поэтому Городская дума и благотворительные организации неоднократно выделяли правлению общественной библиотеки денежные пособия. Среди малоимущих горожан Владикавказе было много желающих читать, за пять месяцев 1913 года библиотека-читальня имела 800 абонентов. В книжных фондах библиотек значились сочинения Пушкина, Лермонтова, Белинского, Некрасова, Добролюбова, Писарева, Салтыкова-Щедрина, Глеба Успенского [36,153-154].

Художественная культура как важный компонент исторического сознания активно использовалась в идеологии разных политических режимов. Например, Русский театр во Владикавказе после революции «при горячей поддержке Сергея Мироновича Кирова», организатора большевистской подпольной организации, стал первым Владикавказским советским театром; «товарищ Киров нередко встречался с актерами, а во время постановок бывал за кулисами театра, помогал театру советами» [8, 39]. «Владикавказский театр, когда-то задуманный царскими полицейскими, как орудие постепенной русификации горских народов, – стал местом дружбы этих народов», – такой тезис появился в советском дискурсе [8,43].

Советская власть также высоко ценила возможности кинематографа, активно используя «важнейшее из искусств»; В.И. Ленин считал его таковым в условиях массовой неграмотности населения. Влияние кино на общественные настроения советских людей сохранялось достаточно длительное время, пока эта функция не перешла на новые технологические платформы, прежде всего, телевидение. Творчество советских деятелей культуры – актеров, художников, композиторов, писателей и др. использовалось для создания образов, конструирующих общественное сознание.

Сегодня эта проблема актуализирована государственной национальной политикой, задачами которой являются согласование государственных и национально-культурных интересов народов Российской Федерации, совершенствование межэтнических отношений, создание

условий для утверждения общегражданской идентичности – российской нации. С этой целью в проекте Федерального закона «Об основах государственной национальной политики Российской Федерации» предусмотрены программы национально-культурного развития субъектов Российской Федерации и отдельных народов Российской Федерации, а также система мер, направленных на расширение сотрудничества и духовное взаимообогащение граждан всех национальностей. При этом признается консолидирующая роль российской культуры и русского языка, которая способствует сохранению единства и целостности многонационального Российского государства. Медийность современного общества имеет мощный ресурс для пополнения коллективной культурной памяти и исторической традиции новыми формами и символами.

1. Культурная политика России на Кавказе как фактор утверждения российской государственности и общероссийской идентичности. Материалы научного семинара. Владикавказ, 2016.

2. Дзалаева К.Р. Русская школа как основной механизм утверждения общероссийской идентичности в Осетии во второй половине XIX – начале XX в. // Известия СОИГСИ. 2016. Вып. 21(60). С. 47-54.

3. Дзалаева К.Р. Библиотека как культурная потребность северокавказского социума в условиях формирования общероссийской идентичности (вторая половина XIX – начало XX в.) // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2014. № 12. С. 21-27.

4. Канукова З.В. Православие в формировании российской государственности и общероссийской идентичности в Осетии (конец XVIII – начало XX в.) // Известия СОИГСИ. 2016. Вып. 20(59). С. 40-50.

5. Туаева Б.В. Локальная история: особенности культурной и общественной жизни городов Северного Кавказа во второй половине XIX – первой трети XX веков. Владикавказ, 2010.

6. Кобахидзе Е.И. Русский язык в образовательной практике кавказской начальной школы в XIX – начале XX в. // Культурная политика России на Кавказе как фактор утверждения российской государственности и общероссийской идентичности. Материалы научного семинара. Владикавказ, 2016. С. 42-55.

7. Кобахидзе Е.И. Ресурсы позднеимперской «русификации» на Северном Кавказе // Российская история. 2016. № 3. С. 74-82.

8. Апресян Г. Старейший театр на Кавказе. Орджоникидзе, 1939.

9. История народов Северного Кавказа. М., 1988. Т. 2.
10. *Гутиева Э.Ш.* Осетинская интеллигенция в эпоху пореформенной модернизации. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Владикавказ, 2009. С. 14-16.
11. Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А). Ф. 11. Оп. 16. Д. 22.
12. ЦГА РСО-А. Ф. 12. Оп. 7. Д. 353.
13. ЦГА РСО-А. Ф. 12. Оп. 7. Д. 360.
14. Статьи неофициальной части «Терских ведомостей». 1870
15. Терские ведомости, 1911.
16. Терские ведомости, 1913.
17. Терские ведомости, 1884.
18. Терские ведомости, 1897.
19. Терские ведомости, 1896.
20. Терские ведомости, 1889.
21. Терские ведомости, 1901.
22. Терские ведомости, 1902.
23. Терские ведомости, 1903.
24. Терские ведомости, 1906.
25. Терские ведомости, 1910.
26. Терские ведомости, 1914.
27. Статьи неофициальной части «Терских ведомостей». 1883.
28. *Гутиева Э.Ш.* Социокультурное развитие пореформенной Осетии (вторая половина XIX – начало XX в.). Владикавказ, 2013.
29. Терские ведомости, 1909.
30. Терские ведомости, 1913.
31. Жизнь Северного Кавказа, 1906.
32. Терские ведомости, 1899.
33. *Туаева Б.В.* Театр в социокультурной сфере северокавказских городов в пореформенный период // Актуальные проблемы гуманитарных наук. Материалы 2-й региональной конференции. Владикавказ, 2009. С. 182-187
34. Терские ведомости, 1916.
35. *Дзалаева К.Р.* Утверждение общероссийской идентичности на Северном Кавказе средствами кинематографии (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. С. 1500.
36. *Канукова З.В.* Старый Владикавказ. Историко-этнологическое исследование. Владикавказ, 2008.

ЖИЗНЕННЫЕ СТРАТЕГИИ ВЕТЕРАНОВ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (НА МАТЕРИАЛАХ СЕВЕРНОЙ И ЮЖНОЙ ОСЕТИИ)

С.А. Хубулова
Б.Б. Гаглоева

Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект а/м 16-21-13001)

В статье рассматривается процесс адаптации бывших красных партизан Северной и Южной Осетии в нэповские реалии региона. В научный оборот введены новые архивные документы, проливающие свет на жизнь бывших комбатантов в условиях перехода к новой экономической политике (нэп). Впервые анализируются жизненные стратегии комбатантов, их отношение к проводимой политике, причины и формы проявления оппозиционности некоторой части ветеранов к перегибам, происходившим в процессах коллективизации. Анализ отложившегося архивного материала дает возможность характеризовать социум красных партизан как устойчивое фронтовое братство, которое сохранялось, несмотря на раскольническую политику партизанских комиссий, пытавшихся ранжировать участников гражданской войны по их активности в боевых операциях, по партийной принадлежности и проч. Изучаются механизмы социальной поддержки красных партизан. Рассматривается вопрос о партийно-государственной карьере части бывших красных партизан, которые имели несомненные заслуги перед новой властью, представляли надежный ресурс и могли рассчитывать на вхождение в политическую элиту региона. Это – документы 1920-х гг. позволяют утверждать, что основная масса комбатантов испытала психологический надлом в связи с тем, что герои оказались в стороне от строительства нового общества, ради которого жертвовали в годы войны своими жизнями. В их материальном, социальном статусе не прослеживалось никаких позитивных подвижек, они оказались на нижних ступенях социальной лестницы послевоенного общества, тем самым представляя лабильную среду, в недрах которой рождалось недовольство своим положением, проводимой политикой и отсутствием перспектив.

Ключевые слова: партизан, деятельность, карьера, учеба, настроения

This article deals with the process of intergrating former Red partisans of the North and South Ossetia into the New Economic Policy realities of the region. New archival documents have been introduced into the scientific circulation, which shed light on the life of the former combatants in the context of the transition to the new economic policy (NEP). For the first time the life strategies of combatants are examined, as well as their response to policy, causes and manifestations of opposition on the part of some veterans to abuses, which took place in the process of collectivization. The analysis of archival material provides the possibility to characterize the society of Red partisans as sustainable military brotherhood, which persisted, despite the divisive politics of partisan commissions attempting to grade participants of the civil war on their activity in combat operations, according to party affiliation, etc. The mechanisms of social support of Red partisans are explored. The question of party and state careers of the former Red partisans, who undoubtedly were of service to the new regime and as such could count on entering the political elite of the region, is reviewed. Ego-documents of the 1920-s enable to state that the majority of the combatants suffered psychological breakdowns due to the fact that the heroes, who were not sparing their lives during wartime, were being distanced from building the new society. Since their material, social status experienced no positive developments and the fact that they were at the lower end of the social ladder of the post-war society created labile environment, the depths of which produced dissatisfaction with their current situation, with the policy conducted and with the lack of promising prospects.

Keywords: Partizan, activities, career, learning, mood.

Тема российской революции 1917 г., несмотря на изменившиеся политические ориентиры, не перестает быть актуальной и малоразработанной. Беспрецедентные преобразования, практическое воплощение в жизнь идей многих поколений мыслителей продолжают волновать умы исследователей, а также политических деятелей всего мира, отказавшихся от полного отрицания всего советского опыта и обратившихся к его научному осмыслению.

Среди научных проблем истории революции еще много таких, которые нуждаются в новом прочтении. Можно сказать о том, что история партизанского движения в Осетии и последующая судьба его участников представляется нам таковой [1].

Богатая источниковая база темы много раз пересматривалась в угоду господствовавшим представлениям о роли тех или иных политических сил, но все же она дает возможность для глубокого и всестороннего исследования вопроса о роли красных партизан, их дальнейшей судьбе и взаимоотношениях с советской властью.

В условиях построения социализма они не всегда понимали свое место в новой системе отношений, и более других рефлексировали на перегибы во внутренней политике [2]. Это неизбежно закончилось тем, что жизнь большинства красных партизан Осетии прервалась в застенках, лагерях.

Цель статьи – изучить социальные настроения и поведение красных партизан в первое послевоенное десятилетие.

Чтобы разобраться в политических настроениях и жизненных предпочтениях бывших красных партизан, следует проанализировать их социальное происхождение и вытекающие из него мировоззренческие установки. Анализ анкет позволил заключить, что вся партизанская масса состояла из двух неравных ча-

стей – крестьянского и интеллигентского слоев, причем последних было в разы меньше.

Те бывшие партизаны, которые получили образование до революции, и имели неплохой послужной партийный список, являясь членами подпольных кружков, могли рассчитывать на успешное продвижение по службе и получение ответственных должностей. В середине 1920-х гг. для ответственных работников разных рангов были разработаны специальные номенклатурные списки, которые могли быть заполнены только после рекомендации партийных комитетов разного уровня, в том числе и Северо-Осетинского обкома партии.

Именно национальная интеллигенция, которая проявила себя в годы революции и гражданской войны как сторонница большевиков, стала источником создания местной партийно-государственной номенклатуры. Небольшая группа красных командиров получила высокие посты, иногда всероссийского ранга. Например, Симон Такоев сделал головокружительную карьеру, достигнув поста заместителя заведующего отделом национальностей ВЦИК; К. Бутаев – заместителя директора Всесоюзной плановой академии. Примерно треть бывших командиров и бойцов формировала среднее и низшее звено государственно-партийной номенклатуры. Так, вновь образованные органы власти в Южной Осетии заняли представители бывшего Окружкома В.А. Санакоев, А.А. Джатиев, С.Г. Гаглоев, А.И. Плиев. У этой части отмечается восходящий карьерный рост.

Кадровая политика, которую проводила победившая власть, предполагала систему выдвиженчества, позволившую к концу 1920-х гг. сформировать должностную иерархию в новом государстве. Ответственные должности получали работники, преданные большевикам, и способные осуществлять управление

вверенными сферами в нужном русле. В период нэпа выдвинутыми становились рабочие и крестьяне, которые в годы гражданской войны активно выступали на стороне большевиков. Прежде всего, это коснулось бывших красногвардейцев и красных партизан.

Подавляющее большинство участников партизанских отрядов происходили из крестьянской среды, часто из безземельных и бедных семей. В архиве отложились анкеты, которые красные партизаны заполняли, стремясь получить от новой власти материальные блага. В графе «Социальное происхождение» они указывали, что «основная профессия – бедняк-хлебороб». К примеру, партизан М. Басаев в своей автобиографии отмечал, что происходил из бедной семьи горца-крестьянина, вынужден был оставить учебу, чтобы пойти пастухом к богатому односельчанину [3, 1-2]; К. Гадзаев также сетовал на то, что не смог получить образование ввиду страшной бедности семьи: «В школе меня презирали как временнопроживающего, и выгнали в конце первого же года...» Свои «университеты» юноша проходил в хозяйстве помещика. Это – стандартные анкеты, которые позволяют судить о жизни указанной категории до революции [4, 7]. Партизан Т. Гаглоев в своей автобиографии отмечал: «сын бедного крестьянина, до 20 лет помогал по хозяйству, не мог учиться»; Козаев Р. – сын бедного крестьянина-хизана – с 9-летнего возраста «отдан в качестве батрака помещику Сико Годерелидзе»; П. Джигоев писал, что родился в семье бедного крестьянина, при поддержке дяди смог поступить в грузинскую школу, но «не смог окончить ввиду бедности» [5, 3]. Поэтому для них было важно не только выбраться из нищеты и лишений, но и занять определенные социальные ниши, сделать карьеру.

Для успешного прохождения по карьерной лестнице нужно было получить

образование. Это желание вписывалось в государственную политику формирования национальной интеллигенции. Красные партизаны, которые желали повысить свой образовательный уровень, вне конкурса попадали в разряд целевиков / командированных в вузы страны, т.к. классовая принадлежность студента была весьма важна для государства. Только в 1925 г. в московских институтах обучалось свыше 1000 молодых людей из Северной Осетии [6, с.237]. В 1921-1927 года для получения высшего образования в ведущие вузы страны в счет парттысячи были направлены также югоосетинские красные партизаны. Например, Г. Бигулаев – сын бедного крестьянина – получил возможность учиться в Москве в Геолого-разведывательном институте, М. Бегизов был зачислен в Свердловский институт, А. Догузов – в Ленинградский политехнический институт; М.Т. Басаев после окончания гражданской войны обкомом партии назначен кассиром, затем приемщиком по заготовке хлеба, затем агентом Госстраха, секретарем Тулатовского райкома ВКП(б), председателем Деткомиссии, «в настоящее время направлен на учебу в Академию Красной профессуры» [7, 5]; Н.М. Гассиев «работал секретарем ЦИКа, Заворгом Обкома КП, Наркомвнуделом и на других ответственных должностях. В 1929 г. откомандирован Обкомом партии в счет парттысячи на учебу в геолого-разведывательный институт, закончив его в 1933 г. После назначен начальником Кударских свинцово-цинковых разведок в Юго-Осетии с окладом в 600 рублей» [8, 4].

Это стремление комбатантов поддерживалось государственными льготами, наградами и должностями, которыми власть благодарила свою надежную опору. Такое отношение государства к красным партизанам давало уверенность в справедливости получения ими льгот для успешной жизни. По мнению некоторых

исследователей, в этот период происходило формирование новой социальной группы, нацеленной на карьеру, разделение по статусному и имущественному положению [9].

Но существовала и другая точка зрения на этот процесс. Опасения по поводу подобных жизненных стратегий высказал нарком юстиции И.З. Штейнберг: «На одной стороне – опьянение властью: наглость и безнаказанность, издевательство над человеком и мелкая злоба, узкая мстительность и сектантская подозрительность, все более глубокое презрение к низшим, одним словом господство. На другой стороне – подавленность, робость, боязнь наказания, бессильная злоба, тихая ненависть, угодничество. Получаются два новых класса, разделенных между собой глубочайшей социальной и психологической пропастью» [10, 31-32]. Эта пропасть в 1920-е гг. неуклонно углублялась.

Признавалось, что герои революции имеют право на лучшие условия жизни, привилегии и почести, поэтому желающих иметь звание (красный командир, красный партизан, дружинник и прочее) оказалось много. Однако не всем удалось получить партизанские удостоверения (звания) и воспользоваться социальными лифтами. Не всем хватало должностей и льгот, поэтому воспользоваться социальным лифтом мог далеко не каждый красный партизан. Их социальное положение изменилось не намного, по-прежнему нужда преследовала, о чем они не преминули сообщать в анкетах: «нуждаемся в сложении налогов», «в материальной помощи», «в постоянной работе», «в пенсии и льготах». В графе «Какими льготами пользуетесь» примерно третья часть респондентов заявила об отсутствии у них льгот, хотя власть декларативно заявляла о необходимости предоставления льгот в медицинских заведениях, в транспорте, в магазинах, при распределении жилья и проч.

Наглядно ситуацию можно проследить на примере одного района Северной Осетии – Дигорского. На 1 сентября 1928 г. в районе насчитывалось 569 бывших партизан, которые распределялись следующим образом: батраки и бедняки – 54,4%, середняки – 34,8%, 3,7% – зажиточные и кулаки, служащие – 6,9%, остальные – партийные функционеры.

Не менее контрастно выглядело положение бывших красных партизан с Ногир, которое было образовано переселенцами из Южной Осетии. Состояние их характеризовалось как бедственное. Из 650 переселенческих дворов свыше половины не имели сельскохозяйственного инвентаря, на 10 хозяев приходился 1 плуг, 3 лошади, ни один двор не имел возможности вести самостоятельно вести хозяйство [11, 257]. В селе постепенно накапливалось социальное напряжение: слышны были недовольные голоса бывших борцов за советскую власть, которые в мирных условиях оказались за бортом жизни. Чтобы снять остроту вопроса, Ревком Северо-Осетинской автономной области в 1924 г. обратился в Москву с просьбой об отпуске 1,2 млн руб. для поправки хозяйства [12, 67]. Лишь спустя 1,5 года средства поступили в Осетию, но это была мизерная часть запрашиваемого объема – всего 4% [13, 25-27]. Примерно такое же безрадостное положение было и в других крестьянских сообществах.

Материальное положение многих из бывших партизан было тяжелым, но их заботы власть интересовали мало. В своих жалобах в партизанскую комиссию партизаны отмечали, что «большевики плохо заботятся о нас, мы страдаем, а они нас не слышат» [14, 3]. В Всегрузинский Совет красных партизан неоднократно направлялись письма по поводу того, что «876 человек по Южной Осетии абсолютно никем не снабжаются и Уполномоченный Наркомснаба не включает их в план снабжения (т.е. они лишены материаль-

ных выплат и других льгот. – *Авт.*). В то время, как на иждивении указанных красных партизан находится более 2899 душ» [15, 16].

Подавляющая же часть населения составила тот слой, который был вынужден заниматься ведением своего собственного хозяйства или наниматься в качестве наемных рабочих. Несмотря на полученные партизанские удостоверения и льготы, они в основной своей массе продолжали находиться в нищете. Препятствия их заслуги и боевые навыки, увы, оказались не нужны в мирной жизни. В анкетах в графе «Профессия» они по привычке отмечали – «стрелок», «пулеметчик». В графе «Какую полезную работу может нести – общественную или же по производственной линии» указывалось «по линии военного дела», «что будет поручено», «любую работу, землероб или как плотник». Именно этот слой красных партизан не вызывал у новой власти никаких опасений, поскольку они не могли избавиться от своего бедствующего положения, вследствие чего были политически более управляемы.

В партизанскую комиссию поступали полные трагизма письма-просьбы бывших красных партизан, в которых они описывали свое бедственное положение. Показательно заявление сына бывшего начальника партизанского отряда Дауда Альтемирова: «Я в настоящее время (1935 г. – *Авт.*) безработный, причем прошу Вас определить меня на какую-нибудь работу, я имею семь классов образования, по семейным обстоятельствам мне не удалось продолжить образование. Работал заготовителем в Корельдреве, ездил проводником фруктового (так в тесте. – *Авт.*) вагона в г. Петрозаводск, а после возвращения я – безработный» [16, 6].

Возмущенные письма партизаны направляли в разные инстанции: «...ЖАК-Ты и Жилсоюз партизанам никакой скидки не дают. Каждый год при посылке де-

тей в пионерские лагеря делается скидка в 50%, в г. Орджоникидзе этого нет» [17, 3]; «Органы власти Юго-Осетии не соблюдают установленных законом льгот для бывших красногвардейцев и красных партизан. А они очень нуждаются» [18, 18]. Многие партизаны Южной Осетии после возвращения к родным пепелищам оказались перед проблемой восстановления разрушенного грузинскими меньшевистскими отрядами хозяйства. Самостоятельно решить жилищную проблему комбатанты не могли, остро нуждались в поддержке. Потому в большинстве анкет на вопрос «В какой помощи нуждается», респонденты чаще всего отвечали «нуждаюсь материально», «материально нуждаюсь во всем», «хозяйственно нуждаюсь», «нуждаюсь в лечении». Но именно здесь их поджидала первая несправедливость: местные власти реагировали на просьбы по-разному, выделяя одних, забывая о других.

Следующим психологическим шоком стало то, что в ходе разбирательств в Комиссиях бывших красных партизан заслуги многих были поставлены под сомнение. Проблема интеграции в мирную жизнь у этой части комбатантов оказалась более сложной, равно как и участие этих советских прозелитов в социалистическом строительстве. В эту категорию попали бывшие технические, инженерные спецы, например, Р.Н. Гаглоев, М.Г. Гаглоев, В.А. Газзаев, Н.М. Гассиев, В.Н. Карсанов, С.А. Кулаев и другие не вписывались в новую социальную систему. Именно у этой категории населения возникли очень непростые взаимоотношения с властью, т.к. последняя лишила их разного рода социальных льгот. Больше всего эта пропасть проявлялась при трудоустройстве на работу. Лица, зачисленные в ряды красных партизан, в условиях растущей безработицы имели право первоочередного получения достойной работы и хорошей зарплаты. В то время

как некоторые лица, не попавшие в списки партизан, несмотря на дореволюционный послужной партийный список, вынуждены были соглашаться даже на самый минимальный оклад. К примеру, красный партизан Г.З. Бигулаев после учебы в Московском геолого-разведывательном институте был сразу же привлечен в качестве заведующего геолого-разведывательного Бюро с заработной платой в размере 850 руб. С.А. Кулаев, активный участник революционных событий 1918-1920 гг., не попал в списки красных партизан, имел заработок в размере 250 руб., будучи инструктором ЦК КП(б) Грузии.

Еще больше бывших комбатантов ранило то, что в ряде партийных и советских органах к власти пришли их бывшие противники – деникинские офицеры, меньшевики и проч. Причем, что вполне объяснимо, красные партизаны были поражены положением вещей и несправедливостью политики большевистского руководства. Зачастую именно в проникновении бывших противников в органы власти красные партизаны видели корень социальной несправедливости. В партизанскую комиссию поступали письма-разоблачения лже-партизан. Вот одно из таких писем: «На ул. Сталина проживает гр. Демин, он имеет на руках книжку красных партизан, а следовательно, пользуется правами красного партизана. Вот краткая биография лже-партизана: отец его, с которым Демин жил до 1926 г., содержал трактир, закупал зерно. Подведен под кулацкое хозяйство и выслан на север, мать выслана на лиман. Демин работал в г. Кисловодске, за «хорошие делишки» был присужден (так в тексте. – *Авт.*) на 10 лет. Служил в 1927-1928 гг. в Эльхотовском отделении Севосоюза, занимался скупкой больших партий зерна и перепродавал. Интересно, кто мог дать ручательство при чистке партизан, наверное, такой же “липовый партизан”, как и сам Демин». Это не единичный слу-

чай. Например, А.Г. Дзасохов, во главе меньшевистских войск участвовавший в подавлении югоосетинских повстанцев в 1919 г., был привлечен в качестве заместителя наркома в Наркомпрос области. Один из руководителей повстанческого движения, Р.Н. Гаглоев, впоследствии писал: «Ныне, о, ужас, он цел, и даже у власти. Это ли не вопиющая несправедливость! И за то, что он сгибал бедных осетин в три погибели, за то, что он шел на них с грузинскими войсками – он теперь в тепле, в почете и даже изволит просвещать южных осетин. И хочется повторить: “Наш век согнут в три погибели торжествующим хамом”» [19, 105]. Другой автор, М.Г. Гаглоев, пишет, что в эпоху «сергеевщины»* его запугивали, исключили из рядов красных партизан и отстранили от занимаемой должности [20, 5].

Еще страшнее для этих людей было недоверие, которое проявляли к ним во время партизанских чисток. Даже самые лестные рекомендации, выдаваемые бывшими командирами и однополчанами, не могли гарантировать повышение материального благосостояния, получение работы и проч. Все партизаны оказались разделенными на категории, между которыми существовала большая разница. Особо наказывала власть тех, кто не вписывался в образ беззаветного борца за социализм – «лишенцы», преступники, оппозиционеры. Причем в любую из этих групп человек мог угодить без особых причин. Лишенец Д. Такоев написал: «Лучше мне пулей в лоб или же живым похоронить меня в холодную землю, чем нести на себе такой низкий и грязный позор...» [21, 16]

Комбатанта могли лишить не только партизанской книжки, но даже избирательных прав, что делало его беззащитным и бесправным. Нередко бесчисленные обращения в партизанскую комиссию и к боевым командирам не могли

переломить ситуацию. В письме в Комитет красных партизан В.Н. Тедеев указывал: «Несмотря на мое участие в отрядах партизан как в Юго-Осетии, так и на Севере, и подтверждением непосредственных военных руководителей мой вопрос о зачислении из-за личных отношений тянулся целый год. Оттягивали его под разными предлогами, так как лица, кои должны были заняться оформлением, являются моими врагами. На моем заявлении имеется лишь заметка некоего красного партизана Архипа Джиеова (член Президиума Областного Совета бывших красных партизан. – Авт.) “не участвовал”. Спрашивается, причем тут какой-то Архип Джиеов, если все нужные рекомендации имеются» [20, 7].

Политический климат 1920-х гг., охота на оппозицию и противников линии партии сильно отразились на сообществе красных партизан, стали появляться такие, кто в целях продвижения, устранения соперников могли оклеветать бывших однополчан. Так, в своем оправдательном заявлении активный участник революции в Южной Осетии Р. Козаев писал: «Джабе Кокоев донес, будто бы мы организовали подпольное собрание у Кочиева Бидзина, этот вопрос всплыл в одном собрании в 1924 году. Но впоследствии Джабо признался, что он клеветал на нас. Кто-то приклеил объявление о том, что мы троцкисты. Но это заявление было осмеяно на собрании, говорили, что зачем горячиться, что это, мол, неправда» [22, 5].

Другой вопиющий факт: 20 марта 1924 года поступило заявление от Г. Габбаева, члена КП(б)Г, о том, что он избит начальником областной милиции Д. Кокоевым «в порядке сведения личных счетов»: «Считаю себя вправе сообщить Вам о дерзком и гнусном издевательствах над мной со стороны начоблмилиции Авт. Обл. Юго-Осетии Кокоева и его товарищей милиционеров. Начальник област-

ной милиции Кокоев исключен из партии при второй партчистке за фабрикацию списка, который, якобы, обсуждали на частной квартире рабочие Кабулов и др., а он, Кокоев, будто-бы, подслушал их. Далее, он обвиняется в изнасиловании женщины. По имеющимся данным – это факт, несмотря на усиленное старание некоторых товарищей, замазать это» [23, 19]. Поступали жалобы на начальника военкомата М.К. Санакоева, начальника информпункта Н.А. Гассиева. Подписанты обвиняли их в том, что, что пользуясь своим положением, «они оказывали на население Юго-Осетии и местные органы давление в личных целях» [24, 16].

Следует отметить, что тяжелое после-революционное материальное и психологическое состояние, политическое давление во время партийных чисток, несправедливое составление списков красных партизан и лишение многих льгот впоследствии, тяжело сказывалось на всем обществе. Все это приводило к череде самоубийств среди части партизан и коммунистов области. Высокая смертность вынудила провести специальные заседания ЦК КП(б)Г, посвященные данному вопросу [25, 31]. Р.Н. Гаглоев писал о сложившейся ситуации: «Я кажется догадывался о причинах смерти Александра (а говорили, что умер от малярии). Сомнения нет, что он умышленно лишил себя жизни. Александр, Ефим, Илас, Лео... – Боже мой, сколько потерь...» [19, 99]

Но были и такие партизаны, которые открыто протестовали против нового порядка. В массе красных партизан постепенно складывалось недовольство карьерой небольшой и может не самой героической части партизанского движения, а также теми политическими механизмами, с помощью которых власть строила «светлое» будущее. В некоторых колхозах Осетии были зарегистрированы случаи антигосударственной агитации со стороны бывших красных партизан, так, в кол-

хозе «Ханаз» они призывали сельчан не выработывать грабительских трудовней и не платить налогов. Как сообщалось в отчете УНКВД, один из зачинщиков, Т. Дзотов, «не имеет в колхозе ни одного трудовня, агитирует массы, этим мешает поднятию колхозного строительства, не дал в колхоз ни одного зерна...» [26, 71]

Многие бывшие партизаны что естественно, стремились именно к восстановлению (а также укреплению) своих хозяйств, разоренных во время войны. При этом они не без оснований полагали, что заслужили право хозяйствования на своей земле. Однако, любое такого рода устремление как развитие единоличного хозяйства, рассматривалось молодой советской властью как укрепление позиций «кулачества». Согласно привлеченным к работе архивным документам, во время второй волны чисток специальными проверочными комиссиями, этот слой попадал в разряд кулаков и лишался партизанских книжек. Встречаются случаи несправедливых постановлений. К примеру, Б.Р. Дзагоев заявлял: «Я активно участвовал во всех юго-осетинских восстаниях и во время троекратной чистки красных партизан против меня не было никаких отводов. Причиной не включения меня в ряды красных партизан стало не мое положение, а донос, что я числился в списках зажиточных по с. Ногир. Это враги незаконно включили меня в этот список, о чем я лично писал в Московский ЦИК» [27, 6].

Не был решен советским руководством и земельный вопрос. Бывшие хозяева под разными предложениями старались сохранить за собой права на владение. Также отмечались случаи, когда получивших наделы крестьян махинациями, угонениями, и подпаиванием вынуждали отказываться от пользования участками. Таким образом, земля оставалась у прежних хозяев. Именно острота земельного голода и кризис в решении этого вопроса

побуждал население искать выход в переселении за пределы Юго-Осетии [28, 27-28]. Не помогло делу даже специальное циркулярное указание «О недопустимости рассмотрения заявления бывших землевладельцев», в котором говорилось: «Были замечены отдельные случаи, когда нашими партийно-советскими органами принимались заявления бывших землевладельцев (дворян, помещиков и князей) о возвращении отобранных земель; мало того, эти вопросы иной раз разрешались в пользу бывших хозяев. Считая это в корне допустимым, могущим свести на нет весь смысл проведенной земельной реформы, ЦК в порядке строжайшей партийной директивы предлагает не допускать приема к рассмотрению жалоб со стороны бывших землевладельцев; к пересмотру могут быть подвергнуты лишь только дела трудящихся (рабочих и крестьян)» [29, 46-47].

Впоследствии на почве новой экономической политики стали наблюдаться явления так называемого «хозяйственного обрастания», захватившие и некоторых партийцев как городских, так и в деревенских организациях. Хозяйственное обрастание в городе находит свое выражение в приобретении в собственность домов, в аренде их, в участии непосредственно или через членов своих семей в торгово-промышленных предприятиях и т.п. В деревне оно проявляется в том, что оформилась тяга членов партии к обзаведению усадьбой, рабочим скотом, инвентарем переходит за пределы трудового хозяйства. Вместе с таким «хозяйственным обрастанием» последовал процесс зарождения мелкобуржуазной, собственной идеологии, постепенный отход от партработы и стремление освободиться от партийной дисциплины, что начало вносить в партийную организацию разложение и подрывать ее авторитет у беспартийных масс. ЦК Юго-Осетинской автономной области предложил местным

организациям в кратчайший срок вести систематическую борьбу с указанными антикоммунистическими явлениями.

В то же время партийные организации должны принять решительные меры, вплоть до исключения, ко всем тем элементам, на которые «не действуют вышеуказанные мероприятия, и, в особенности, по отношению к тем, кто использует свое служебное положение в целях обогащения. В дальнейшем ЦК вменяет в обязанность Губкомам и Обкомам в своих отчетах отмечать факты «хозяйственного обростания» и меры борьбы с этим явлением» [30, 39].

Противоречия и различие между положением красных партизан и властью более выявилось во время коллективизации. Общество комбатантов оказалось разделенным на категории, между которыми росла огромная пропасть. Например, часть красных партизан, выразившая свое недовольство сложившейся ситуацией, была обвинена в антиколхозных настроениях, и лишена партизанских удостоверений.

К концу 1920-х гг. началась травля тех, кто был недоволен политикой государства в деревне. В это время на самых разных властных уровнях заговорили о «несознательных» партизанах, которые объединялись с кулаками против коллективизации. Таких следовало проучить: объявляли их чуждым советской власти элементом, раскулачивали и отправляли в ссылку. В начале декабря 1929 г. органами ОГПУ была «разоблачена» группа жителей с. Христиановского, которые занимались «антисоветской работой». По сведениям органов УНКВД разоблаченная в с. Христиановском подпольная организация, состоявшая в основном из бывших партизан, настраивала жителей против проводимых в селе мероприятий. В ходе допроса они заявляли, что неправомерные действия властей приведут к социальному взрыву в обществе. Арестованные обращались к

оставшимся на свободе бывшим красным партизанам: «Неужели вы, красные партизаны, которые проливали кровь за народ, не можете остановить эти действия (большевиков. – *Авт.*), которые ведут нас к гибели?» [31, 2].

Так, жители с. Урсдон жаловались на притеснения своего земляка, который заявлял: «Я – красный партизан и могу делать все...» [32, 137]. Дух свободы, царивший в партизанском сообществе, на первых порах пугал местные власти, которые сквозь пальцы смотрели на их проступки, даже заигрывали с ними, нередко квалифицируя партизанские самосуды как самооборону.

Эта же вседозволенность приводила к росту должностных преступлений в среде бывших партизан. Нэп стал той благодатной почвой, на которой произрастали казнокрадство, злоупотребления властью, желание жить в роскоши и др. Многие ответственные работники в соответствии с революционными заслугами имели роскошные квартиры, посещали дорогие рестораны, получали бесплатные путевки в санатории, часто отдыхая семьями и проч. Эти факты стали столь массовыми, что ЦК РКП(б) вынужден был разослать на места специальный циркуляр «О борьбе с излишествами и с преступным использованием служебного положения членами партии», в котором, в частности, указывалось: «ЦКК обращает внимание на то, что курортами, санаториями и домами отдыха сплошь и рядом пользуются совершенно здоровые люди, не нуждающиеся абсолютно ни в каком лечении, между тем как партийные организации, профсоюзы, государственные органы часто отказывают безусловно больным работникам в местах на курорты» [33, 46-47]. Номенклатура наполняла свой быт приятными вещами.

В разные инстанции приходили письма от возмущенных граждан, которые жаловались на вызывающее поведение

ответственных товарищей. Так, сообщалось о неправомерных действиях начальника Политбюро РКП Южной Осетии Е. Гаглоева, который выдвинул против Василия Георгиевича Дзассохова ложные обвинения, что привело к аресту последнего. Позже В. Дзассохов в своей жалобе писал: «Я вернулся обратно в Юго-Осетию, где через некоторое время, некоторые перекрасившиеся в большевиков граждане возложили на меня ложную клевету, обвиняя в контрреволюции и шпионаже, дав ложное показание в Политбюро Юго-Осетии, начальником коего состоял их сторонник и мой противник – некто Гаглоев Ефрем. Конечно, я был арестован, а противники мои за это время занялись «организацией» ложных показаний и свидетельств, ярким показателем чего может служить находящееся в ЧКа Грузии мое дело за № 821». Ефрем Гаглоев неоднократно был замечен в фабриковании дел и подмене фактов, позже он был разоблачен [34, 38].

Многие из числа бывших красных партизан чувствовали себя на голову выше остальных, потому что считались носителями новой жизни, у которых больше прав, чем у остальных. Наверное, этими мотивами руководствовались маргинальные слои общества партизан, когда совершали свои поступки. Так, из состава партизан был исключен некто Бондаренко, который систематически пил, тунеядствовал, «тип неисправимый, никакого воспитательного характера и предупредительного не действуют, невозможный дебошир. Неизвестно, на какие средства ежедневно пьет, разлагающе действует на окружающих. Неустойчив, способен на любое преступление за рюмку водки» [35, 1].

Факты безобразного поведения нельзя было утаить и об этом открыто вынуждены были сообщать в прессе: «... Усилилось засилье некоторой группы из числа бывших красных партизан, безо-

образное поведение в общественных местах, систематическое пьянство, хулиганские выходки, нежелание работать вообще, случаи дачи поручительства чуждому элементу, неоднократные судимости, все это явно говорит о том, что, несмотря на предупредительные меры как морально-воспитательного, так и репрессивного характера, некоторая группа давно разложилась и деклассировалась и, безусловно, подрывает авторитет остальных бывших партизан...» [36]

Эти и подобные нарушения законности и порядка вызывали недовольство и в центральном аппарате: «Практика нашей повседневной работы на местах изобилует фактами недопустимого обращения местных коммунистов с беспартийным крестьянством, обследование мест показало, что сельские коммунисты в отношении с беспартийными крестьянами проявляют грубость и высокомерие. Мало того, нередки случаи и примеры, когда отдельные коммунисты, занимающие те или иные административные должности (председатель райисполкома, начальник милиции, милиционер и пр.) в своих отношениях с крестьянством прибегают к методу физической расправы и насилия» [37, 2].

В октябре 1929 г. из недр Северо-Кавказского крайкома ВКП(б) вышло Постановление «О работе среди бывших партизан», которое, по сути, завершило работу партизанских съездов и конференций, т.е. лишило партизан возможности общения с властью посредством своих организаций.

Ожидания комбатантов от новой власти не оправдывались, это вселяло неуверенность и опасения за то дело, которому они отдали себя, теряли боевых товарищей. Обстановка накалялась и могла закончиться новыми социальными потрясениями. Такого поворота событий власть не желала и стремилась в зародыше подавить любое проявление

оппозиции. Развернувшийся в 1930-х гг. Большой террор вовлек в свою орбиту и участников партизанского движения. Именно во второй половине 1930-х гг. антипартизанскую политику умело связали с «троцкистским заговором». НКВД усмотрело следы заговора, тянувшегося из Москвы в ряды местных большевиков. Начался новый этап в партизанской теме – преследовались не только рядовые, но и руководящее звено, мозговой центр движения.

Если этот и подобные факты носили политическую окраску, проходили на «идейной основе» в виду критичности к действиям власти, то другая сторона «партизанской болезни» заключалась в том, что часть партизан поверила в свою непогрешимость и безоговорочную под-

держку властью даже неблагоприятных поступков.

Таким образом, советская власть стремилась использовать бывших партизан как надежную опору и через них воздействовать на других крестьян региона, при этом даже беспартийных партизан они считали коммунистами, не особенно понимая, что имущественное положение бывших партизан зачастую было очень плачевным и отношение к действиям власти было не всегда лояльным, а подчас даже враждебным. Как в гражданскую войну, крестьяне были оппозиционны к любой власти, притеснявшей их. Подобное непонимание истинных настроений большинства партизан обернулось в период массовой коллективизации в антиправительственное движение.

1. Хубулова С.А., Гаглоева Б.Б. Мутное зеркало истории: жизнь и судьба комбатантов гражданской войны в условиях перехода к миру // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени Коста Левановича Хетагурова. 2016. № 3. С. 95-100.

2. Хубулова С.А. «Красный» Кронос: большой террор и комбатанты гражданской войны // Вестник Академии наук Чеченской Республики. 2016. № 3(32). С. 51-56.

3. Центральный государственный архив РСО-А (далее ЦГА РСО-А). ФР. 44. Оп. 1. Д. 1091.

4. ЦГА РСО-А. ФР. 60. Оп.1. Д. 781.

5. Центральный государственный архив РЮО (далее ЦГА РЮО). ФР. 27. Оп. 1. Д. 671.

6. Актуальные проблемы развития национальных отношений в СССР: Сборник статей. Махачкала, 1973. 341 с.

7. ЦГА РСО-А. ФР. 44. Оп. 1. Д. 1076.

8. ЦГА РЮО. ФР. 27. Оп. 1. Д. 1317.

9. Никулин В.В. Партийно-государственная номенклатура и закон в советской России: двойная ответственность или особые правовые условия (1920-е годы) // Genesis: исторические исследования. 2013. № 3. С. 1-43.

10. Восленский М.С. Номенклатура. Господствующий класс Советского Союза. М., 1991.

11. ЦГА РСО-А. ФР. 97. Оп. 1. Д. 84.

12. ЦГА РСО-А. ФР. 97. Оп. 1. Д. 18.

13. ЦГА РСО-А. ФР. 97. Оп. 1. Д. 64.

14. ЦГА РСО-А. ФР. 44. Оп. 1. Д. 1095.

15. ЦГА РЮО. ФР. 27. Оп. 1. Д. 1309.

16. ЦГА РСО-А. ФР. 44. Оп. 1. Д. 1093.
17. ЦГА РСО-А. ФР. 60. Оп. 1. Д. 781.
18. ЦГА РЮО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1309.
19. *Бигулаева И.С.* Рутен Гаглоев. Жизнь и деятельность // Фидиуаг. 2002. № 2. С. 99-110.
20. ЦГА РЮО. ФР. 27. Оп. 1. Д. 127.
21. ЦГА РСО-А. ФР. 44. Оп. 1. Д. 1092.
22. ЦГА РЮО. ФР. 27. Оп. 1. Д. 127.
23. ЦГА РЮО. ФР. 1. Оп. 1. Д. 156.
24. ЦГА РЮО. ФР. 1. Оп. 1. Д. 208.
25. ЦГА РЮО. ФР. 1. Оп. 2. Д. 185.
26. *Хубулова С.А.* Деятельность Северо-Осетинской комиссии по делам бывших красных красногвардейцев и бывших красных партизан (1924-1935 гг.) // Известия СОИГСИ. 2017. Вып. 23(62). С. 136-164.
27. ЦГА РЮО. ФР. 1. Оп. 1. Д. 268.
28. ЦГА РЮО. ФР. 1. Оп. 1. Д. 209.
29. ЦГА РЮО. ФП. 1. Оп. 1. Д. 1088.
30. ЦГА РЮО. ФП. 1. Оп. 1. Д. 1089.
31. Архив УФСБ РФ по РСО-А. Д. 7144.
32. *Хубулова С.А.* Анкеты как часть источниковой базы исследования социально-правового статуса бывших красных партизан Осетии (1920-1930-е гг.) // Известия СОИГСИ. 2016. Вып. 21(60). С. 60-67.
33. ЦГА РЮО. ФР. 1. Оп. 1. Кор. 88.
34. ЦГА РЮО. ФР. 1. Оп. 1. Д. 156.
35. ЦГА РСО-А. ФР. 44. Оп. 1. Д. 1096.
36. Пролетарий Осетии. 1931. 10 октября.
37. ЦГА РЮО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 206.

МЕМОРИАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ КАК ИСТОЧНИК ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ: 4-АЯ ВОЗДУШНАЯ АРМИЯ

Е.А. Дзадзиева

Предлагаемая статья представляет собой самостоятельный фрагмент общего анализа республиканского мемориального пространства Великой Отечественной войны, как актуальной нравственной, историко-культурологической и образовательно-воспитательной проблемы. Статья посвящена 4-ой Воздушной Армии (ВА) в составе Северной группы войск Закавказского фронта, оборонявшей Кавказ с северного направления летом-осенью 1942 г. Ее целью является анализ одного из фрагментов боевого пути, пройденного 4-ой ВА в годы Великой Отечественной войны и характеристика мест дислокации 4-ой ВА на территории Северной Осетии, как объектов, формирующих мемориальное пространство Великой Отечественной войны. Статья не претендует на всеобъемлющий анализ данной проблематики. Предлагаемый ракурс исследования не в последнюю очередь объясняется возможностями познавательного и эмоционального воздействия мемориального пространства вообще и Великой Отечественной войны в частности на формирование гражданского сознания и эстетических приоритетов, что в условиях господствующей массовой культуры и утраты прежних ценностных ориентиров, снижения общего образовательного уровня и отсутствия интереса к общественным наукам, прежде всего к истории, достаточно сложно переоценить. Содержание предлагаемой работы выстроено на двух структурно-временных срезах. В рамках первого в краткой форме представлена история формирования 4-ой ВА и хроника ее участия в боевых действиях на Терском оборонительном рубеже и ближних подступах к г. Орджоникидзе (ныне г. Владикавказ). В задачи второго входит идентификация, по возможности, объектов наземной дислокации 4-ой ВА на территории республики и характеристика современного республиканского мемориального пространства, посвященного 4-ой ВА. Выбор проблематики, как исследования в целом, так и непосредственно предлагаемого фрагмента обусловлен отсутствием работ, выполненных в данном аспекте. Поскольку речь идет об авиации, в статье также рассматриваются и мемориальные объекты, посвященные летчикам-землякам, воевавшим на разных фронтах Великой Отечественной войны. Результаты предлагаемой работы могут быть использованы республиканскими ведомственными структурами и администрациями местного самоуправления, в чьи обязанности входит учет и охрана мемориальных объектов; в образовательно – воспитательном процессе высшей и средней школ; при составлении историко-культурологических маршрутов, путеводителей и карт по республике. Исследование проведено на материалах Центрального архива Министерства Обороны РФ, полевых экспедиций автора, частично использованы архивные материалы, хранящиеся в РГБУ «Наследие».

Ключевые слова: мемориальное пространство Великой Отечественной войны, 4-ая Воздушная Армия, 76-ой район аэродромного базирования (РАБ), мемориальные объекты наземного базирования, полевые аэродромы, памятники-персоналии, мемориальные доски.

The present article is a separate fragment of the overall analysis of the Republican Memorial space of the Great Patriotic war, as important ethical, historical and cultural and educational problems. The article is devoted to the 4-th Air Army (AA) in the Northern Group of forces of the Transcaucasian Front, defending the Caucasus from the northern direction in the summer-autumn of 1942. Its purpose is to analyze one of the fragments of the martial path, of the 4-th AA during the Great Patriotic war and the characteristic locations of its location on the territory of North Ossetia, as of the objects that make up the Memorial space in the great patriotic war. Article does not

purport to be a comprehensive analysis of the problem. The chosen approach is accounted for by the possibilities of the cognitive and emotional impact of the Memorial space in general and the Great Patriotic war, in particular, on the formation of civic consciousness and aesthetic priorities that, in conditions of the dominant mass culture and the loss of former values reduce the overall educational level and interest in the social sciences, primarily to history, is difficult to overestimate. The content of the proposed work is built on two structural and chronological layers. The first briefly discusses the history of the 4-th AA and chronicle of its participation in the hostilities on the Tersky defensive line and near the outskirts of Ordzhonikidze (now Vladikavkaz). In the second task includes identifying, where possible, ground objects of dislocation of the 4-th AA in the territory of the Republic and characteristic of modern Republican Memorial space dedicated to the 4-th AA. Choice of perspective, as research in general, and the present fragment was stimulated by lack of reserach in this field. Since we are talking about aviation, the article also discusses memorial objects dedicated to pilots-fellow combatants on different fronts of the Great Patriotic war. The results of the proposed work can be used by Republican administrations and structures, municipal organs, whose responsibilities include accounting and protection of memorial objects; the educational process in higher and secondary schools; also it can be helpful in compiling historical and cultural routes, guidebooks and maps. The study was conducted on the materials of the Central archive of the Ministry of Defence of the Russian Federation, the author's field expeditions, with partial use of archival materials stored in the RGBU "Heritage"

Keywords: *memorial space of the Great Patriotic War, the Fourth Air Force, 76th area of airdrome basing, memorial object of ground basing, field airdrome, personalia memorials, memorial tablets.*

Сражение под Москвой в конце 1941 г. – начале 1942 г. развеяло миф о непобедимости немецко-фашистской армии и, сорвав планы молниеносной войны, вынудило противника к затяжным боевым действиям. Но, не смотря на успехи под Москвой, стратегическая инициатива ведения боевых действий весной-летом 1942 г. вновь перешла к противнику и наиболее тяжелая для советских войск обстановка сложилась на южном крыле советско-германского фронта.

Неудачи в районе Харькова и Керченского полуострова, захват Донбасса и вынужденное оставление нашими войсками г. Ростов-на-Дону в конце июля 1942 г. создали реальную угрозу продвижения противника на Кавказ.

Стратегически немецкое командование рассматривало Кавказский регион и как источник сырья, способный обеспечить свою наступающую армию топливом, и как ворота на Ближний и Средний Восток. Наша же армия, в случае потери Кавказа, могла лишиться такого важного стратегического сырья, как жидкое топливо (до войны 71% всей нефтедобычи

Советского Союза приходился на Бакинский нефтяной район, 24% нефти добывалось в Грозненском и Майкопском районах), кроме того возникала опасность ведения войны на два фронта (на границе с Советским Союзом было сосредоточено 26 турецких дивизий).

План по захвату Кавказа под кодовым названием «Операция «Эдельвейс» был изложен немецким командованием в Директиве №45 от 23 июня 1942 г. [1, 34] Согласно Директиве, ближайшая задача группы армий «А» состояла в окружении и уничтожении частей Красной Армии, ушедших за реку Дон, в районе южнее и юго-восточнее Ростова. Одновременно группировка, имеющая в своем составе танковые и моторизованные соединения должна была захватить район Грозного, по возможности на перевалах перерезать Военно-Грузинскую и Военно-Осетинскую дороги и, в заключении, ударом вдоль Каспийского моря овладеть районом Баку.

Чтобы прикрыть Кавказ с севера, приказом Ставки Верховного Главнокомандования от 8 августа 1942 г. действовавшие

на данном направлении войска были сведены в Северную группу войск (командующий генерал-лейтенант И.И. Масленников (1900-1954. 1945)* Закавказского фронта (командующий генерал армии И.В. Тюленев (1892-1978. 1978). В состав группы вошли полевые армии: 9-ая (командующий генерал-майор К.А. Коротева (1901-1953. 1945), 37-ая (командующий генерал-майор П.М. Козлов (1893-1944. 1943), 44-ая (с августа по октябрь 1942 г. – командующий генерал И.Е. Петров (1896-1958. 1945); с ноября 1942 г. – генерал В.А. Хоменко (1899-1943), несколько позже – 58-ая (командующий генерал К.С. Мельник (1900-1971. Формировал армию в августе 1942 г. и до ноября 1942 г. командовал ею генерал В.А. Хоменко), а также 4-ая Воздушная Армия (командующий генерал-майор К.А. Вершинин (1900-1973. 1944), принявшие на себя удар в предгорьях Центрального Кавказа и на Владикавказском направлении.

Отметим, что формирование воздушных армий фронтов, в том числе и 4-ой ВА, а также однородных авиадивизий стало результатом коренного пересмотра организационной структуры ВВС в крайне сложной оперативной обстановке весны 1942 г.

4-ая Воздушная Армия была сформирована в мае 1942 г. из авиационных полков 12-ой, 18-ой, 37-ой, 56-ой и 57-ой общевойсковых армий Южного фронта на основании Приказа Наркома Обороны, в котором говорилось: «В целях наращивания ударной силы авиации и успешного применения массированных авиаударов – объединить авиационные силы Южного фронта в единую воздушную армию» [2]. В состав армии вошли 216-ая и 217-ая истребительные авиадивизии, 218-ая и 219-ая бомбардировочные авиадивизии (в составе 218-ой бомбардировочной авиадивизии сражался 588-ой (46-ой гвардейский) ночной легкобомбардировочный авиационный женский полк под

командованием капитана Е.Б. Бершанской); а также, несколько позже, – 229-ая истребительная и 230-ая штурмовая авиадивизии. Формировал армию и с мая по сентябрь 1942 г., а также с мая 1943 г. и до конца войны командовал ею генерал-майор К.А. Вершинин. С сентября 1942 г. по апрель 1943 г. – генерал-майор Н.Ф. Науменко.

С начала июня и до конца первой декады августа 1942 г., прикрывая сухопутные части с кровопролитными боями отходившие к предгорьям Кавказа и, одновременно, решая десятки организационных вопросов, 4-ая ВА, ее летный состав, инженерно-аэродромная служба и тыловые части наземного авиационного обслуживания прошли один из тяжелейших этапов своего боевого пути из Донбасса к Дону и далее – к Тереку*.

В августе 1942 г. наземным частям Северной группы войск Закавказского фронта вменялось: *наглухо закрыть* подступы к перевалам Главного Кавказского хребта, *завершить подготовку* оборонительной линии Терек-Баксан (от устья р.Терек до Баксанского ущелья), *занять Терский оборонительный рубеж и удерживать его любой ценой*, не допустив противника в направлениях Грозный – Махачкала – Баку; Эльхотово – Владикавказ – Военно-Грузинская дорога. 4-ая ВА, прикрывая наземные войска и блокируя противника в воздухе и на земле, должна была во что бы то ни стало задержать противника, снизить темпы его наступления и, тем самым, дать возможность отходившим с Дона и Кубани войскам перегруппироваться и занять оборону на Тереке [3, 37-45]. При этом, не снижая собственной боевой готовности, выработать тактику боевых действий в условиях горной местности, доукомплектовать летный состав и самолетный парк, провести эвакуацию материально-технической базы и обеспечить на новом участке обороны простейшую аэродромную сеть.

Определение месторасположения полевых аэродромов, их подготовка, а в дальнейшем материально-техническое обеспечение авиационных частей на определенном участке входило в задачи соответственно инженерно-аэродромной службы и батальонов аэродромного обслуживания в составе районов авиационного базирования (РАБ) воздушных армий. Летом 1942 г. 4-ая ВА располагала пятью районами авиационного базирования: РАБ №№ 23, 25, 28, 34, 76. На территории Северной Осетии с июля 1942 г. частично размещался РАБ-76. 76-ой район аэродромного базирования был сформирован летом 1941 г. Формировал РАБ-76 военный инженер III ранга М.М. Фрахтман [4, 1-18].

Инженерная служба РАБ-76 в конце лета 1942 г. провела на территории Северной Осетии рекогносцировку местности и в ряде населенных пунктов приступила к созданию взлетно-посадочных полос и полевых аэродромов. В случае необходимости была предусмотрена передислокация РАБ-76 по Военно-Грузинской дороге в направлении Казах-Кировабад (АзССР).

Выдвижение крупных мотомеханизированных сил противника в направлении Пятигорск – Нальчик началось 14 августа 1942 г.

Только с 14 по 16 августа подразделения 4-ой ВА в районе Моздок – Минеральные Воды совершили 1216 боевых вылетов, уничтожили до 60 танков и 600 автомашин, разрушили десятки переправ противника [1, 78]. В течении всей второй половины августа авиация продолжала наносить удары по частям противника, пытавшегося на различных участках форсировать р. Терек. В Приказе Военного Совета Северной группы войск Закавказского фронта от 23 августа 1942 г. отмечалось, что на решающих направлениях авиация нанесла наземным частям противника большие потери, ...

сковала его маневр и обеспечила возможность нашим войскам перегруппироваться и укрепить оборонительную полосу на р. Терек [2].

В конце августа – сентябре 1942 г. интенсивные боевые действия в воздухе шли на Моздокско-Малгобекском направлении (в районе н.п-ов Моздок, Предместное, Луковское, Павлодольское, Вознесенская), у Эльхотовских ворот (в районе н.п. Эльхотово, Илларионовка (ныне с. Комсомольское).

С началом Нальчикско-Орджоникидзевской оборонительной операции с 25 октября по 11 ноября 1942 г., оказывая противодействие наступающим частям противника в районе н.п-ов Лескен, Чикола, Дигора, Дур-Дур, Ардон, Алагир и, отражая натиск на ближних подступах к Владикавказу в районе н.п. Гизель, летчики 4-ой ВА провели до 100 воздушных боев. Только 2 ноября 1942 г. экипажи 4-ой ВА совершили более 358 боевых вылетов в район н.п-ов Архонская, Ардон, Фиэгдон, Хазнидон, Дигора [2]. Каждую ночь, а иногда и днем, пренебрегая опасностью, несмотря на исключительно сложные условия горной местности, экипажи 4-ой ВА доставляли жизненно необходимые грузы – продовольствие, боеприпасы, медикаменты – замкнутым в горах подразделениям 37-ой общевойсковой армии.

Можно привести бесчисленное множество свидетельств массового героизма летного состава 4-ой ВА, но, к сожалению, уделить отдельное внимание каждому ратному подвигу не позволяют ни объем предлагаемого сообщения, ни поставленные в нем задачи.

Летчики 4-ой ВА совершали в день по несколько боевых вылетов. Маневренные истребители и штурмовики (И.М. Пилепенко, Д.И. Назаренко, Д.И. Сигов, В.И. Давидков, К.А. Новиков – 217 истребительная авиационная дивизия (ИАД); Я.И. Антонов, Н.К. Наумчик, Ф.З.

Калугин, А.Л. Приказчиков – 216 ИАД; В.А. Демидов, С.М. Мкртумов, В.Б. Емельяненко, В.Г. Шамшури, И.И. Панин, Н.А. Зуб – 230 штурмовая авиационная дивизия (ШАД); сопровождая бомбардировщики, вели воздушные бои, снижаясь до недопустимо малых высот, срывали танковые атаки, расстреливали скопление живой силы и техники противника на железнодорожных станциях и речных переправах. Бомбардировщики (Н.Ф. Смирнов, В.А. Эмиров, И.К. Боронин – 219 бомбардировочная авиационная дивизия (БАД) наносили непрерывные бомбовые удары по наступающим мотомеханизированным колоннам и полевым аэродромам противника. Летчики разведывательной авиации (П.С. Середа – 216 ИАД, А.П. Лукин – 229 ИАД, А.П. Бардеев, А.А. Руденко, В.П. Темнов, С.В. Яцковский -164 отдельный разведывательный авиаполк 4-ой ВА, несмотря на мощный заградительный огонь зенитной артиллерии противника, вели боевую разведку, доставляя бомбардировочно-штурмовой авиации ценные сведения о выдвигании мотомеханизированных частей противника и местах базирования его аэродромов, сами наносили бомбовые удары и принимали бой.

Чтобы увеличить бомбовую нагрузку летчики сокращали резервы горючего, в кабине самолета Ил-2, не задумываясь о собственной безопасности, предлагали снять, бронеспинки, защищавшие пилота. В первоначальной одноместной версии этой штурмовой машины не было предусмотрено кабины для воздушного стрелка. Отсеки для воздушных стрелков с установкой пулеметов оборудовались силами инженерно-технического состава авиационных полков – механиками и техниками. Обеспечивая техническую готовность самолетов, они же, в качестве стрелков первое время совершали в день по два – три боевых вылета. (Новая отечественная авиатехника, в том числе и

двухместные самолеты Ил-2, стали поступать на фронт с ноября 1942 г. Летом – в начале осени 1942 г. на вооружении 4-ой ВА еще преобладали машины ранней модификации. Отметим, что мало скоростные, но высокоманевренные истребители ранней модификации И-153 и И-16 в условиях горной местности оказались исключительно эффективными и командующий армией К.А. Вершинин даже настоял на увеличении их численности).

Несмотря на сохраняющееся численное и техническое преимущество авиация противника на Терском оборонительном рубеже и подступах к Владикавказу осенью 1942 г. не смогла добиться абсолютного превосходства в воздухе. Более того, немецкое командование все чаще отмечало возрастающее превосходство советской авиации [5, 223].

В боях на Терском оборонительном рубеже совершенствовалась и тактика боевых действий в воздухе, осваивались новые тактические приемы.

Проведенная весной 1942 г., на основе приобретенного боевого опыта, реорганизация структуры ВВС, массовое поступление на фронт новой авиатехники с перепрофилированием промышленности страны на военные нужды, позволили коренным образом изменить соотношение сил в воздухе, начало которому положили воздушные бои в небе над Кубанью весной 1943 г.

После освобождения Северной Осетии (начало января 1943 г.) 4-ая ВА воевала на Кубани и в Крыму. В составе 2-го Белорусского фронта освобождала Белоруссию, принимала участие в Восточно-Прусской, Восточно-Померанской, Берлинской наступательных операциях.

277 летчиков и штурманов 4-ой ВА закончили Великую Отечественную войну Героями Советского Союза. В наградных листах пятидесяти шести из них (в том числе двадцати летчиков 46-го гвар-

дейского легкобомбардировочного женского авиаполка, а также дважды Героев Советского Союза – Г.А. Речкалова и Г.Ф. Сивкова) отмечены боевые действия и на Терском оборонительном рубеже. Четверо: генерал-майор В.И. Шевченко (1938), генерал-майор И.П. Рослый (1940), капитаны Я.И. Антонов (1940), В.И. Давидков (1942) прибыли на Терский оборонительный рубеж уже будучи Героями Советского Союза. Семнадцать летчиков и штурманов 4-ой ВА: В.И. Максименко, П.С. Середа, Ф.С. Яровой (23.11.1942), А.П. Бардеев, И.К. Боронин, С.М. Мкртумов, Д.П. Назаренко, И.М. Пилипенко, П.И. Руденко, Д.И. Сигов, М.С. Токарев, В.А. Эмиров (13.12.1942), В.Г. Шамшурин (08.02.1943), Н.К. Наумчик, К.А. Новиков, А.Л. Приказчиков, Н.Ф. Смирнов (01.03.1943) были удостоены этого звания за мужество и храбрость проявленные в боях на Терском оборонительном рубеже и подступах к Владикавказу. С.М. Мкртумов и М.С. Токарев погибли уже после присвоения звания. И.М. Пилипенко, П.И. Руденко, Д.И. Сигов, В.Г. Шамшурин, В.А. Эмиров и Ф.С. Яровой к званию Герой Советского Союза были представлены посмертно. В небе над Терском погиб и Герой Советского Союза капитан Я.И. Антонов.

Командиру полка, капитану В.А. Эмирову, которого однополчане с любовью называли «воздушный джигит» принадлежат исполненные уверенности в победу слова, произнесенные им в августе 1942 г. на митинге во Владикавказе: «Буйный Терек не потечет вспять, злая туча не погасит солнце, горцы не будут рабами Гитлера. Мы победим. Залог нашей победы в сплоченности братских народов нашей многонациональной Родины» [6, 624-625].

Попытаемся, по возможности, идентифицировать наземные объекты дислокации подразделений 4-ой ВА на территории республики в августе-октябре

1942 г. Сразу же отметим, что число их, по вполне понятным причинам, невелико; и, несомненно, удачей является сохранность такого строения, как школа в с. Эльхотово. Во второй половине августа – начале сентября 1942 г. здесь размещались подразделения штаба 4-ой ВА. Кратковременность пребывания штаба воздушной армии по определенному адресу определялась оперативной обстановкой. Из воспоминаний командующего армией генерал-лейтенанта К.А. Вершинина следует, что в ходе отступления наших войск на южном направлении штаб 4-ой ВА с 11 июня по 10 августа 1942 г. перебазировался одиннадцать раз. Кратковременный характер носила его дислокация и в период наступления.

Мемориальный объект в с. Эльхотово является единственным известным объектом базирования штаба 4-ой ВА на территории Северной Осетии. Несколько лучше обстоят дела с определением аэродромов базирования авиационных полков 4-ой ВА. Инженерно-аэродромной службой РАБ-76 в конце лета 1942 г. военно-полевые аэродромы были созданы в районах н.п.-ов Тулатово (ныне г. Беслан), Эльхотово и Архонская.

Наиболее точно определяются месторасположения полевых аэродромов в районе п.п. Тулатово и на северо-западной окраине г. Орджоникидзе (ныне Владикавказ). На территории Орджоникидзевского аэродрома в настоящее время разбит парк Победы. Аэродром в районе н.п. Тулатово (г. Беслан) по имеющимся сведениям находился южнее железнодорожного полотна на восточной окраине современного г. Беслан. Частично на его территории в настоящее время расположен мемориал «Город Ангелов». С востока и запада площадь аэродрома замыкают соответственно аэропорт г. Владикавказа и федеральная трасса, пересекает территорию аэродрома автомобильная дорога, ведущая с трассы в аэропорт.

В августе – октябре 1942 г. на аэродроме в н.п. Тулатово базировались авиаполки 216-ой истребительной авиадивизии, в том числе 45-ый истребительный авиаполк под командованием майора И.М. Дзусова. Полковник авиации И.М. Дзусов (генерал-майор, Герой Советского Союза. 1945) командовал 216-ой (9-ой гвардейской) ИАД с марта 1943 г. до мая 1944 г. Известно также, что в г. Беслан размещались аэродромные службы РАБ-76: личный состав технической команды, батальона связи и батальонов материально-технического обеспечения авиационных полков.

Что касается полевых аэродромов, существовавших в районе н.п.-ов Архонская и Эльхотово, то локализовать их с достаточной степенью точности (по крайней мере пока) не представляется возможным. По воспоминаниям старожилов, взлетно-посадочная полоса в районе ст. Архонская находилась справа от существующей ныне автомобильной дороги, при ее повороте из ст. Архонская в направлении на с. Дзуарикау. Также приблизительно определяются координаты полевого аэродрома и в районе н.п. Эльхотово.

Безусловный интерес представляет собой тот малоизвестный факт, что в начале осени 1942 г. в районе ст. Архонская базировался 588-ой (46-ой гвардейский) легкобомбардировочный ночной женский авиаполк под командованием капитана Е.Б. Бершанской. Упоминание об этом можно найти в воспоминаниях командующего Закавказским фронтом И.В. Тюленева [1,91]. (Три женских авиационных полка – истребительный, тяжелобомбардировочный и легкий ночной бомбардировочный были сформированы из девушек-добровольцев, окончивших авиаклубы Героем Советского Союза майором М.М. Расковой. Звания Герой Советского Союза штурман М.М. Раскова была удостоена в 1938 г. совместно

с П.Д. Осипенко и В.С. Гризодубовой за беспосадочные перелеты: Севастополь – Архангельск и Москва – Дальний Восток. Командир 587-го скоростного тяжелобомбардировочного женского авиаполка майор М.М. Раскова погибла в авиакатастрофе в 1943 г.)

Единственным памятным свидетельством базирования 588-го (46-го гвардейского) легкобомбардировочного женского полка на территории Северной Осетии в конце лета – начале осени 1942 г., пожалуй, весьма условно можно считать наличие в г. Владикавказе улицы, носящей имя Героя Советского Союза М.М. Расковой.

В августе – октябре 1942 г. 76-ой район аэродромного базирования 4-ой Воздушной армии на территории Северной Осетии располагал и, так называемыми, ложными аэродромами. Один из них находился в районе современного г. Дигора, другой – в районе н.п. Ольгинское. Предположительно эти аэродромы могли быть оборудованы условными макетами самолетов, но, учитывая сложную оперативную обстановку и крайнюю ограниченность времени, отпущенного на подготовку аэродромов, скорее всего, здесь применялись такие простые средства маскировки, как окапывание или укрытие маскировочными сетками.

В н.п. Ольгинское во второй половине сентября 1942 г. размещались и отдельные подразделения аэродромного обслуживания.

Все остальные памятные объекты, формирующие фрагмент республиканского мемориального пространства Великой Отечественной войны, посвященный 4-ой Воздушной армии, за небольшим исключением, представлены памятниками-персоналиями – немногочисленными военными и установленными уже после Великой Отечественной войны. Но, прежде чем обозначить их, отметим наличие в Северной Осетии мемориального

объекта несвязанного с 4-ой ВА, но имеющего непосредственное отношение к военно-воздушным силам армии в годы Великой Отечественной войны.

С сентября 1941 г. по август 1942 г. в н.п. Моздок находилось Ейское училище военно-воздушных сил военно-морского флота (ВУ ВВС ВМФ) [7, 9]. Училище было сформировано в 1918 г. и базировалось в г. Ейск до 1941 г. В сентябре 1941 г. в связи с приближением линии фронта оно было передислоцировано в н.п. Моздок и находилось здесь до августа 1942 г. Территория учебного аэродрома училища приблизительно соотносится с территорией современного военного аэродрома в районе г. Моздок. За время пребывания в н.п. Моздок, училищем было подготовлено и направлено в военно-воздушные силы Черноморского, Балтийского, Северного и Тихоокеанского флотов 512 летчиков, 413 специалистов летно-технического состава. В числе окончивших училище за время его дислокации в н.п. Моздок – 11 будущих Героев Советского Союза. В целом, звания Героя Советского Союза были удостоены 139 прошедших переподготовку или обучавшихся в училище курсантов, в том числе выходцы из Северной Осетии: Г.Д. Цоколаев (вып. 1938 г.), А.Н. Гагиев (вып. 1939 г.), Ю.Э. Бунимович (вып. 1940 г.), Г.В. Пасынков (вып. 1941 г.), А.М. Селютин (вып. 1942 г.).

В конце августа 1942 г. в связи с приближением линии фронта училище было передислоцировано в н.п. Борское (Куйбышевская область). Известно, что уже после освобождения Северной Осетии с осени 1943 г. до осени 1945 г. в г. Моздок находились высшие офицерские курсы ВВС ВМФ.

До недавнего времени в республике было известно о четырех персональных захоронениях летчиков 4-ой ВА, погибших в небе Осетии осенью 1942 г. Одно из них – захоронение Героя Советского Союза, заместителя командира 131-го истребительного авиаполка 217-ой истребительной авиадивизии, капитана Д.И. Сигова предположительно на полковом кладбище в н.п. Тулатово – и сегодня продолжает оставаться неидентифицированным. Отсутствие точных сведений о месторасположении полкового кладбища и непосредственно самого захоронения по меньшей мере вызывает недоумение, позволяя предположить, скорее всего, изначальное отсутствие таковых на территории республики, не исключая при этом дальнейших поисков.

Осенью 1942 г. (точная дата не установлена) жителями н.п. Мацута (Ирафский район) на территории села был похоронен экипаж самолета в составе двух пилотов, имена которых оставались неизвестны. По имеющимся на начало 80-х гг. фотоисточникам, расположенный здесь высокий могильный холм обрамлен бетонным бордюром соответствующей высоты. По центру захоронения на металлическом стержне установлена плакетка с графическим изображением нескольких самолетов и нижеследующим текстом: «Вечная память советским летчикам, павшим в боях за Родину». У основания стержня на травяном газоне расположена мраморная доска с указанием на то, что здесь покоятся два неизвестных воина советской армии, павших смертью храбрых в боях за Родину в октябре-декабре 1942 г. В настоящее время имена похороненных здесь летчиков – В.Ф. Пахомова и В.И. Сидорова установлены в результате работы республиканского поискового отряда «Мемориал-Авиа». Реконструкция существующего мемориального объекта планируется в мае нынешнего года.

В районе ст. Николаевская (Дигорский район) находится могила летчика В.В. Волкова. Захоронение также было произведено местными жителями свидетелями воздушного боя. Первоначально на месте захоронения был установлен памятный знак из металла. В 1961 г. по

инициативе районной администрации он был заменен на обелиск железобетонной конструкции, установленный на двухступенчатом постаменте. Лицевая плоскость обелиска содержит объемное изображение ордена Отечественной войны, знака отличия военно-воздушных сил и ниже следующий текст: «Здесь погиб за Родину Волков В.В. 1942».

К персональным захоронениям военного времени относится и могила Героя Советского Союза, командира эскадрильи 131-го истребительного авиаполка 217-ой истребительной авиадивизии, старшего лейтенанта Ф.С. Ярового. Она находится в с. Михайловское (Пригородный район) на территории оформившегося уже в послевоенные годы небольшого мемориального комплекса. Мемориальный комплекс в с. Михайловское включает два захоронения: могилу старшего лейтенанта Ф.С. Ярового и Братскую могилу 145 воинов, павших в оборонительных боях на подступах к Владикавказу в октябре-ноябре 1942 г. Мемориальные плиты с соответствующими текстами расположены на газонах захоронений, обрамленных невысокими бетонными бровками. В 1975 г. в канун 30-летия Победы в ходе реставрационных работ на мемориальных объектах Великой Отечественной войны на площадке справа от захоронений был установлен обелиск, облицованный белой мраморной плиткой. В верхней части обелиска частично за его плоскость слева выдается чеканный погрудный портрет воина в каске и плащ-палатке. Автор композиции скульптор Ч. Дзанагов.

Отметим, что первая половина 70-х гг. прошлого века в преддверии 30-летия сражения под Владикавказом (1942 г.) и 30-летие Победы (1975 г.) была отмечена появлением в республике целого ряда памятных объектов, посвященных Великой Отечественной войне. К 1975 г. относится и установка на одной из площадей г. Моздок (Моздокский район) такого монументального

объекта, как самолет МиГГ-21. Общее решение этого памятника не совсем традиционно. Стрелообразный, повторяющий траекторию взлета воздушного судна постамент, как будто выносит в воздух машину, застывшую на взлете (автор проекта военный инженер Полубелин. Несущие конструкции выполнены мастерами А. Гненных, П. Яковлевым, А. Макаровым и др.). Очевидно, что памятник установлен в ознаменование воздушных боев на Терском оборонительном рубеже и посвящен 4-ой Воздушной армии, но ни одна из трех текстовых плакеток, расположенных по граням его постамент, подобного посвящения не содержит.

С этой точки зрения особого внимания заслуживает мемориальный объект, установленный Героем Советского Союза, полковником В.Б. Емельяненко, побывавшим в республике в первой половине 1970-х гг. Он находится в с. Майрамадаг (Алагирский район) предположительно на месте гибели друга и однополчанина В.Б. Емельяненко – Ф.Н. Артемова и состоит из установленной на прямоугольном цоколе хвостовой детали самолета МиГГ-15. Его лицевая плоскость оформлена двумя небольшими текстовыми плакетками: верхней, стилизованной под развевающееся на древке знамя, с текстом: «Летчикам 4-ой Воздушной Армии, сражавшимся за освобождение Северного Кавказа» и нижней, прямоугольной по форме с текстом: «Этот памятник поставлен Героем Советского Союза, полковником В.Б. Емельяненко боевым товарищам, погибшим в небе Осетии». Неприятельный, лаконичный и при этом содержательно емкий этот мемориальный объект, по сути, является единственным в республике, увековечивающим коллективный подвиг 4-ой Воздушной армии на Терском оборонительном рубеже.

В настоящее время на территории, сложившегося в с. Майрамадаг, обширного мемориального комплекса, посвящен-

ного защитникам Суарского ущелья произведено восемь захоронений летчиков 4-ой ВА, останки которых были обнаружены в результате поисковой работы Республиканского поискового отряда «Мемориал-Авиа». Персональные памятники установлены летчикам Ф.Н. Артемову, И.И. Каплуну, И.М. Евдокимову, М.М. Епифанову, Д.И. Степанову, экипажам в составе Н.Ф. Медведовских, Н.Ф. Циркунов; Д.И. Васильев, А.И. Потемкин, П.Ф. Парфенов, Т.Ф. Гвоздовский, а также пилоту, имя которого осталось неизвестно, погибшим в небе Осетии в ноябре 1942 г.

Стилизованные под скромные придорожные послевоенные обелиски, увенчанные пятиконечными звездами (исключение составляет памятник – гранитная стела – экипажу Н.Ф. Медведовских, Н.Ф. Циркунов), замыкая мемориальное пространство одной из Братских могил Майрамадагского мемориального комплекса, они расположены по одной линии с мемориальным объектом, установленным Героем Советского Союза В.Б. Емельяненко; и, по праву, содержат посвящения «От поискового отряда «Мемориал-Авиа». Группой «Мемориал-Авиа» установлен памятный знак и на месте гибели летчика А.Т. Селезнева в районе с. Хаталдон (Алагирский район). Покоренный фрагмент самолета с текстовой плакеткой, увенчанный пятиконечной звездой, находится на склоне холма, несколько в стороне от памятника односельчанам, павшим на фронтах Великой Отечественной войны.

Одним из последних персональных мемориальных объектов, установленных в республике в память о летчиках 4-ой Воздушной армии (если исключить мемориальные объекты, посвященные воевавшим в ее составе летчикам-землякам) является памятник Герою Советского Союза, лейтенанту В.Г. Шамшурину, совершившему огненный таран в небе над н.п. Дзуарикау (Алагирский район) в ноябре

1942 г. Он установлен на памятной аллее в г. Алагир. Формируют аллею погрудные портреты (бюсты) Героев Советского Союза Г.И. Хетагурова, П.Н. Кцолева, Г.Д. Бутаева, В.Г. Шамшурина и Героя Социалистического Труда, капитана атомохода «Ленин» Ю.С. Кучиева. В центре аллеи установлен памятник-бюст И.В. Сталину. Закладка аллеи состоялась в 2013 г. В канун празднования Дня Победы в мае 2014 г. памятник В.Г. Шамшурину установлен и в с. Дзуарикау.

В 4-ой Воздушной Армии сражались и наши земляки: почетный гражданин г. Владикавказа, гвардии майор авиации В.С. Зангиев и Герой Советского Союза, генерал-майор И.М. Дзусов (на Терском оборонительном рубеже), а также Герои Советского Союза А.Н. Юльев и С.В. Бицаев. Посвященные им мемориальные объекты по своей видовой принадлежности (надгробные памятники, памятники-посвящения, мемориальные доски), в целом, не отличаются (различным может быть их авторское художественное решение) от памятников землякам, в том числе летчикам, сражавшимся на разных фронтах Великой Отечественной войны; и в контексте предлагаемой статьи рассматриваются, соответственно, в рамках общей характеристики мемориального пространства, посвященного землякам авиаторам.

За мужество и храбрость проявленные в боях в годы Великой Отечественной войны званием Героя Советского Союза были отмечены пятнадцать летчиков из Осетии, но, прежде чем обозначить на мемориальной карте, существующие в республике, посвященные им мемориальные объекты, отметим тот небезынтересный факт, что впервые из Осетии еще до начала Великой Отечественной войны в ходе финской кампании званием Героя Советского Союза был удостоен также летчик – лейтенант А.Е. Остаев. Звание Героя Советского Союза командиру зве-

на 58-го скоростного бомбардировочного авиаполка лейтенанту А.Е. Остаеву было присвоено 21 марта 1940 г. за решительные боевые действия в воздухе в районе сильно укрепленной наземной оборонительной линии Маннергейма. Майор А.Е. Остаев погиб в январе 1942 г. в ходе наступательных боев под Москвой и был похоронен на Новодевичьем кладбище. В 2010 г. в республике в память о нем открыты две мемориальные доски из черного гранита, текстовые с гравированными портретами. Одна из них находится в с. Ногир на территории мемориального комплекса, посвященного землякам, павшим на фронтах Великой Отечественной войны; другая – установлена в г. Владикавказ на доме, в котором жил А.Е. Остаев.

Во Владикавказе в пантеоне церкви Рождества Пресвятой Богородицы (Осетинская церковь) похоронены Герои Советского Союза полковник авиации С.А. Коблов, полковник авиации Г.Д. Цоколаев и генерал-майор авиации И.М. Дзусов. Здесь же им установлены памятники-бюсты.

С именем Героя Советского Союза, генерал-майора И.М. Дзусова в республике связано несколько мемориальных объектов. Во Владикавказе на доме, где с 1955 г. по 1980 г. жил И.М. Дзусов установлена авторская мемориальная доска: погрудный портрет в форменном кителе с Золотой Звездой героя на груди выполнен в барельефе скульптором В. Хаевым. В 2010 г. – текстовая с гравированным портретом – мемориальная доска из черного гранита установлена и на одном из зданий по улице, носящей имя героя. Памятник (бюст) Герою Советского Союза И.М. Дзусову существует и в его родном селении Заманкул. Он находится на территории мемориального комплекса, посвященного землякам, павшим на фронтах Великой Отечественной войны.

Отметим, что на территории мемориального комплекса в с. Заманкул установ-

лен памятник и летчику А.Х. Зангиеву, воевавшему в Испании. Командир скоростного бомбардировщика, лейтенант А.Х. Зангиев, посмертно награжденный орденом Красного Знамени, погиб в сентябре 1937 г. и похоронен в испанском селе Компо-Реале, но памятник летчику есть и в его родном селе. Первый, установленный здесь, по всей видимости, еще в послевоенное десятилетие мемориальный объект в память о летчике А.Х. Зангиеве – стела железобетонной конструкции с погрудным портретом на овальной керамической основе в обрамлении лавровой ветви – был заменен на ныне существующий в канун празднования 60-летия Победы. Вертикально установленная на прямоугольном цоколе черная гранитная плита с неровно обработанным левым краем и портретом-медальоном, выполненным в бронзе, расположена симметрично памятнику Героя Советского Союза И.М. Дзусова на противоположной стороне аллеи, ведущей к центральному монументу комплекса.

В г. Владикавказе на Аллее Славы в Красногвардейском парке похоронены летчики И. Даурова и, воевавшие в 4-ой Воздушной Армии, гвардии майор В.С. Зангиев и Герой Советского Союза А.Н. Юльев.

В память о В.С. Зангиеве во Владикавказе установлены две авторские мемориальные доски. Одна – на здании по улице, носящей его имя, другая – на доме, в котором он жил с 1960 по 1993 гг. Обе памятные доски с погрудным портретом-барельефом каждая выполнены из полимера, тонированного под бронзу, скульптором М. Дзбоевым.

В послевоенные годы в районе с. Хаталдон, где осенью 1942 г. был сбит летчик В.С. Зангиев, еще сохранялся, установленный жителями села на месте его предположительной гибели, памятный знак, дополненный текстом: «Герой жив. Пусть это будет памятником его подви-

гам». В настоящее время остается только сожалеть об отсутствии этого необычно-го мемориального объекта.

Герой Советского Союза А.Н. Юльев на Аллею Славы Красногвардейского парка был перезахоронен в мае 1999 г. Тогда же были открыты, посвященные ему: памятник на аллее парка и мемориальная доска на здании бывшей школы, в которой он учился.

Примечательно, что из расположенных на фасаде этого исторического здания четырех мемориальных досок – три, посвящены летчикам-землякам Героям Советского Союза: А.Н. Юльеву (текстовая из черного гранита), Ю.Э. Бунимовичу (текстовая из черного гранита с гравированным цветным погрудным портретом) и П.М. Остапенко (авторская с рельефным погрудным портретом, выполненная в бронзе скульптором В.Хаевым). А.Н. Юльев и Ю.Э. Бунимович окончили, находившуюся здесь до войны железнодорожную школу. Их младший современник П.М. Остапенко также учился в этой школе. Заслуженный летчик-испытатель, лауреат Государственной премии СССР П.М. Остапенко звания Героя Советского Союза был удостоен за выдающиеся заслуги в области испытания и освоения новых типов самолетов уже в мирное время.

Памятные объекты в республике, связанные с жизнью и деятельностью летчиков-земляков Героев Советского Союза и, посвященные им мемориальные объекты существуют в с. Михайловское (Пригородный район), ст. Змейская (Кировский район) и в г. Дигора (Дигорский район).

В с. Михайловском текстовые с гравированными портретами мемориальные доски из черного гранита установлены на доме, в котором до войны жил будущий генерал-майор авиации Герой Советского Союза А.М. Селютин и на здании школы, носящей его имя.

В ст. Змейская мемориальная доска открыта на доме, в котором родился и

после войны бывал наездами Герой Советского Союза А.А. Бондарь. А.А. Бондарь похоронен в родной станице на территории мемориального комплекса, посвященного землякам, оставшимся на полях сражений Великой Отечественной войны. Здесь же ему установлен памятник-стела из черного гранита с гравированным погрудным портретом и звездой героя на груди.

В г. Дигора на Аллее Славы в 2005 г. был установлен памятник (бюст) Герою Советского Союза старшему лейтенанту С.В. Бицаеву. С.В. Бицаев рано ушел из жизни. После войны он какое-то время еще продолжал службу в ВВС, был командиром учебной эскадрильи, в которой проходили подготовку летчики-истребители. Среди его воспитанников были и будущие космонавты. По воспоминаниям одного из них – летчика-космонавта В.Ф. Быковского – старшего лейтенанта С.В. Бицаева, несмотря на молодость, отличало отеческое отношение к курсантам. Он любил повторять: «Авиация не терпит не очень горячих, не очень холодных – будущему летчику надо иметь терпение» [8].

В заключении приведем наиболее общие выводы, следующие из вышеизложенного.

Современное республиканское мемориальное пространство Великой Отечественной войны, посвященное 4-ой Воздушной Армии может быть систематизировано, как по хронологии, так и по типовой принадлежности мемориальных объектов. Систематизированный по хронологии фрагмент мемориального пространства, посвященный 4-ой ВА, включает два пространственно-временных среза, представленных соответственно сохранившимися объектами военного времени и объектами, установленными уже после Великой Отечественной войны.

Памятные объекты военного времени немногочисленны и представлены

воинскими захоронениями и объектами дислокации военно-воздушных подразделений, в том числе, районами расположения полевых аэродромов.

Мемориальные объекты, установленные после Великой Отечественной войны, как правило, представлены памятниками-персоналиями.

Систематизированный по типовой принадлежности мемориальных объектов, фрагмент мемориального пространства, посвященный 4-ой ВА, формируют исторические объекты (памятники истории), и монументальные объекты (памятники монументального искусства).

К историческим объектам относятся воинские захоронения, здания и строения дислокации военно-воздушных подразделений военного времени, а также мемориальные объекты, связанные с жизнью и деятельностью летчиков 4-ой ВА и земляков-авиаторов. Часть объектов отмечена соответствующими мемориальными досками, в том числе и авторскими. Для объектов истории военного времени (исключение составляют немногочисленные известные воинские захоронения) отсутствие памятных знаков и указателей является общим. Памятно не локализованы и существовавшие на территории республики полевые аэродромы и взлетно-посадочные полосы.

В связи с этим позволим себе высказать частное мнение: установка здесь любого знака-символа, пусть даже придорожного валуна с памятной текстовой

плакеткой, осуществленная методом народной стройки с привлечением молодежи, не потребует значительных финансовых средств и послужит при этом формированию уважения к прошлому своей страны и сопричастности к ее истории.

Послевоенные монументальные объекты: надгробные памятники и памятники-посвящения (в отдельных случаях – памятники монументального искусства) представлены, как правило, персональными скульптурными портретами-бюстами официально-парадного характера. В единичных случаях на захоронениях установлены гранитные стелы.

Немногочисленные персональные захоронения военного времени отмечены мемориальными плитами и обелисками. Стилизованные обелиски установлены и на персональных захоронениях останков летчиков 4-ой Воздушной Армии, обнаруженных в послевоенное время.

Мемориальный объект, посвященный коллективному подвигу летчиков 4-ой Воздушной Армии в республике отсутствует. Вопрос о его установке, в частности, на территории Парка Победы остается открытым. Парк разбит на месте военно-полевого аэродрома – летного поля Орджоникидзевского аэроклуба, многие воспитанники которого воевали в военно-воздушных силах на разных фронтах Великой Отечественной войны; и открытие здесь мемориального объекта, посвященного 4-ой Воздушной Армии было бы вдвойне уместно.

Примечания

* Здесь и далее воинские звания указаны на момент командования соответствующими подразделениями. В круглых скобках указаны даты жизни и год присвоения звания Героя Советского Союза.

-
1. Тюленев И.В. Крах операции «Эдельвейс». М., 1975.
 2. Вершинин К. А. 4-ая Воздушная. М., 1975.
 3. Центральный архив Министерства обороны РФ (ЦАМО РФ). Фонд 273. Оп.879. Д.5.
 4. Центральный архив Министерства обороны РФ. Ф. 47 РАБ. Оп. 1. Д.1. (Исторический формуляр)
 5. Центральный архив Министерства обороны РФ. Ф. 500. Оп. 12472. Д. 197.
 6. Бетоева М.Д. Дорогами мужества. Проект-Пресс. Владикавказ, 2010. Кн. 1.
 7. Центральный архив Министерства обороны РФ. Ф. 144 (дислокационные списки). Оп.13127. Д. 7.
 8. Красная Звезда. 15 июня 1963 г.

К ПРОБЛЕМЕ ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ СОВРЕМЕННЫХ ОСЕТИН

С.Г. Кцоева

Религия как наиболее консервативная форма общественного сознания часто выступает в качестве этносохраняющего стержня: господство религиозного сознания в обществе сохраняет его традиционность, поэтому в условиях усиливающегося воздействия глобализационных процессов на массовое сознание, ослабляющего позиции традиционных культур, популярность религии в обществе, стремящемся сохранить свою традиционность, начинает объективно расти. Религиозное мировоззрение современных осетин является конфликтным: среди представителей этноса нет общего мнения относительно религиозной принадлежности народа, его «титольной» религии. Одна часть выступает за концепцию «народного христианства», апеллируя к принятому Аланией в X в. православие. Другая часть убеждена в том, что осетины – носители собственной религии, сохранившей свою самобытность, несмотря на сильное влияние, которое оказали на нее институциональные религии (в большей степени христианство, в меньшей – ислам). Очевидно, стремлением к возрождению этнической традиционности в современных условиях объясняется тот факт, что в последнее время в осетинском обществе возобладала тенденция возрождения этнорелигиозного традиционализма, которому, однако, также дается неодинаковая оценка: часть осетин считает традиционную осетинскую религию язычеством, другая – категорически с этим не согласна. Затянувшийся спор об осетинском язычестве, по мнению многих представителей этноса, не способствует культурной консолидации народа, а лишь разобщает его перед лицом угроз постиндустриальной стадии развития мира. Что именно является предметом обозначенной дискуссии, и какими социальными реалиями она порождена? Какова научная основа, которая подведена под заостренные друг против друга точки зрения? Насколько корректно употребление термина «язычество» при характеристике этнических черт религии осетин с научных позиций? Существуют ли в науке альтернативные категории для обозначения данного явления? Ответом на эти, а также ряд других вопросов является настоящая статья.

Ключевые слова: осетины, религия, язычество, религиозная самоидентификация, религиозное мировоззрение, этническая религия, народная религия.

Religion as the most conservative form of public consciousness often acts like ethnical core: domination of religious consciousness in the society preserves its traditional character, therefore under the condition of increasing impact of globalization processes on public consciousness, weakening the position of traditional cultures the popularity of religion in the society, that tends to preserve its traditional character, objectively begins to grow. The religious views of contemporary Ossetians are controversial: among the representatives of the ethnos there is no common opinion about the religious affiliation of the people, their "title" religion. One part supports the idea of "national" Christianity appealing to the accepted Orthodoxy in Alanya in the Xth century. The other part is convinced that Ossetians are representatives of their own religion that preserved its originality in spite of the strong influence that the institutional religions had on it (mostly – Christianity, less – Islam). Obviously, the tendency to the revival of ethnical traditionalism in modern traditions is explained by the fact that the idea of the revival of ethno-religious traditionalism, which however is not viewed commonly, has prevailed in the society lately. Some people consider paganism to be the traditional religion of Ossetians. Others strongly disagree. According to the opinion of many ethnical representatives the protracted dispute about the Ossetian paganism does not contribute to the cultural consolidation of people, but only disunites them in the face of the threats in the period of postindustrial development

of the world. What exactly is the subject of this discussion and what social realities caused it? What is the scientific basis of the strongly rival viewpoints? How right is it to use the term "paganism" characterizing the ethnical features of the Ossetian religion from the scientific point of view? Are there alternative categories in scienceto designate this phenomenon? The answers to these and a number of other questions can be found in this article.

Keywords: *Ossetian, religion, heathendom, religious self-definition, religious world view, ethnic religion, folk religion.*

*...историческое и неисторическое одинаково необходимы для здоровья отдельного человека, народа и культуры.
Фридрих Ницше*

Осетины – один из наиболее сложных в определении религиозной идентичности этнос. Религиозное мировоззрение осетин является конфликтным: тут имеет место столкновение различных идей, противостояние традиций и новаторства, состязание различных систем ментальности, и даже конфронтация цивилизаций.

Сложные перипетии истории народа, оставившего свой заметный след в истории культур Древности и Средневековья, сковали в причудливый монолитный сплав индоиранское наследие, античное влияние, черты раннего христианства, православие средневековой Византии и грузинское православие, влияние кавказской культурной общности и ислама. Удивительно, но процесс развития религиозного мировоззрения осетин продолжается до сих пор, несмотря на массовое распространение секулярного мышления как маркера информационного общества. Это находит свое подтверждение в активной полемике различных точек зрения не только в среде «высокотехнологичных» интеллектуалов, апеллирующих к фактам исторического прошлого, хорошо ими известного, но, что важно, и среди широких слоев обывателей – основных носителей этой самой религиозной традиции – нет единого мнения относительно конфессиональной самоидентификации этноса. Религиозное мировоззрение осетин на данном этапе можно определить как кри-

зисное, что, впрочем, свидетельствует об активной вовлеченности народа в этот процесс, стимулирует интерес к обозначенной проблеме и обещает ее неминуемое разрешение в будущем.

Проблема религиозной самоидентификации осетинского этноса видится его представителям очень серьезной в свете обострения вызовов постиндустриального общества и стремительно глобализирующегося мира, которые таят угрозу если не полного исчезновения, то, во всяком случае, значительного ослабления национальных культур вообще, а малых – в особенности. В этих условиях осетинская религиозная традиция воспринимается осетинами вне зависимости от социальных категорий как важный цементирующий материал, обеспечивающий сохранение национально-культурной идентичности.

Однако ожесточенные споры все же не обеспечивают искомого единства, что значительно ослабляет роль религии как хранителя национальной идентичности в современном осетинском обществе и препятствует реализации ее консолидирующей функции.

Что именно является предметом обозначенной дискуссии, и какими социальными реалиями она порождена? Какова научная основа, которая подведена под заостренные друг против друга точки зрения? Насколько корректно употребление термина «язычество» при характери-

стике этнических черт религии осетин с научных позиций? Существуют ли в науке альтернативные категории для обозначения данного явления? Постараемся разобраться.

Наверняка каждый житель Осетии, Северной ли, Южной ли, хоть раз да участвовал в полемике по вопросу о том, носителями какой именно религиозной традиции являются осетины. Как правило, в зависимости от ответа на этот вопрос, спорщики делятся на две категории: на тех, кто считает традиционную осетинскую религию язычеством, и тех, кто ее таковой не считает. Аргументами вооружены обе противоборствующие стороны. Первые обосновывают свою позицию наличием различных божеств, объединенных в пантеон («семибожие») и присутствием в культовой практике элементов, отличающихся от культовой практики мировых религий. Их оппоненты, отрицающие язычество у осетин и их предков в принципе (иногда даже в дохристианской индоиранской древности), отстаивают убежденность в их строгом монотеизме. Аргумент: наличие в религиозном сознании веры в «Великого Бога» (Стыр Хуцау). Упомянутые «боги» – и не боги вовсе, а «небесные/святые покровители».

Упомянутый спор длится не одно десятилетие, причем не только на бытовательском уровне, но и в ученой среде. Динамика развития научной полемики по данной проблеме, степень разработанности различных точек зрения убедительно и в каком-то смысле исчерпывающе проанализирована М.Э. Мамиевым в его книге «Аланское православие: история и традиция» [1] в разделе «Историографический обзор». Автор книги, отмечая кризисное состояние (правда, в стадии постепенного преодоления [1, 46]) современного изучения осетинского христианства, видит причины кризиса в продолжающемся инертном влиянии со-

ветской исследовательской школы, стремившейся к обоснованию исторических процессов с формационных позиций и недооценивавшей роль религии в развитии обществ. М.Э. Мамиев выделяет два направления в рамках советской школы: во-первых – «идеологическую теорию поверхностной христианизации» [1, 45] осетин, «которая получила свое окончательное оформление в работах В.А. Кузнецова», и во-вторых – «идеологическую теорию осетинского язычества, являющегося логическим продолжением первой» [1, 46]. К исследователям, развивавшим первую теорию, помимо упомянутого В.А. Кузнецова, М.Э. Мамиев отнес В.И. Абаева, А.Х. Магомедова и др.; вторую – В.Х. Тменова, Б.Х. Биджелова, Ф.М. Таказова и др. Сам автор, как можно догадаться, с идентификацией осетин с язычниками категорически не согласен и является, по-видимому, представителем следующего подхода, где «авторы исходят из изучения древней индоиранской составляющей осетинской традиционной культуры, определяя степень и характер ее взаимодействия с богато представленным христианским компонентом» [1, 44]. В рамках выделенного третьего направления автор называет ученых В.С. Уарзиати, Р.С. Бзарова, Р.Ф. Фидарова, Т.К. Салбиева.

Характерным является то, что М.Э. Мамиев определяет осетин как этнос в корне православный, объясняя наличие нехристианских элементов в религии и традиционной культуре как следствие естественного процесса адаптации православной ортодоксии к осетинской этнической специфике. Иными словами, он говорит о феномене аланского православия как, скажем, о русском или же греческом православии, что теоретически вполне оправдано [2]. Однако вслед за В.И. Абаевым, М.Э. Мамиев, очевидно, исключает ислам из круга факторов, повлиявших на формирование осетинской

культурно-религиозной идентичности, считая важным при изучении осетинской религии остановиться на комплексном изучении только трех известных составляющих: индоиранской традиции, православного христианства и кавказского субстрата при неизменном приоритете православной традиции [1, 236].

Таким образом, выявилось направление интеллектуалов, считающих православное христианство византийского канона (с вплетенными в нее элементами дохристианских верований и позднейшего влияния автохтонного кавказского субстрата) исконной религией алан/осетин.

Тенденция эта вполне объяснима. Так, по мнению петербургского этнолога С.А. Штыркова, «...национализм создает предпосылки для повышения социальной значимости религии, которая становится одним из главных символов этнической группы (нации). В этих условиях часто происходит национализация мировой религии (так, например, складывается образ православия как квинтэссенции русской культуры и соответственно как традиционной религии русских)» [3, 314]. Происходит ли сейчас в Осетии реальная «национализация» православия, сказать трудно, на наш взгляд, вообще невозможно, как невозможен тотальный монизм в условиях нарастания постмодернистских процессов, как известно, способствующих религиозной и идеологической атомизации общества.

Несмотря на активное участие Русской православной церкви в общественной жизни Российского государства и ее вполне объяснимое стремление к возрождению православных традиций и их популяризации в том числе и в Осетии, в последнее время в осетинском обществе, тем не менее, возобладала тенденция возрождения этнорелигиозного традиционализма, в чем-то даже враждебного в отношении мировых (институциональных) религий (христианства и ислама),

что в свою очередь вызвано уже упомянутым (осознанным или неосознанным) стремлением нации к самосохранению в условиях глобализации. Враждебность эта определена интуитивным страхом этноса «растворить» «свое, родное» в «чужом». По сути это – ментальное противостояние стандартизации и унификации культуры народа и борьба за сохранение собственной самобытности. Эта часть осетин (среди которых также немало интеллектуалов), именуемая в просторечье «традиционалистами» и представляющая противоположное обозначенному выше направлению, упорно борется с «крещением», по их убеждению, совершенно нехристианских национальных традиций.

Приведенный вывод был сформулирован на основе анализа данных неофициального социологического опроса, проведенного нами в соцсетях в рамках ряда популярных осетинских пабликов, а также с использованием традиционного («бумажного») анкетирования, что позволило нам охватить не только городскую и сельскую осетинскую молодежь, но и людей старших поколений, проводящих значительно меньше времени в соцсетях или вовсе в них не зарегистрированных. Общее количество опрошенных составило 1472 человека. В опросник входило пять вопросов с различными вариантами ответов: 1) верите ли вы в Бога?; 2) если Вы считаете себя верующим, то какого вероисповедания Вы придерживаетесь?; 3) исполняете ли Вы религиозные обряды? 4) какая из религий, по Вашему мнению, является наиболее приемлемой для представителей осетинского этноса?; 5) как Вы оцениваете традиционную осетинскую религию? Варианты к последнему вопросу приведем здесь: а) как единобожие (монотеизм); б) как многобожие (политеизм); в) затрудняюсь ответить.

Результаты вполне закономерные: анализ ответов на первый вопрос выя-

вил рекордный процент верующих осетин – 96 %. Из них 38% придерживаются христианства, в подавляющем большинстве православного, 34% – традиционных осетинских верований, 6% – ислама. Чрезвычайно интересно, что при ответе на второй вопрос большое количество людей (18%) отметило два варианта (то есть в качестве своего вероисповедания одним человеком отмечались одновременно православие и традиционные осетинские верования). При этом 40% отправляет религиозные обряды только по праздникам, 18% отправляют культ почти полностью, 32% опрошенных стремятся исполнять большинство религиозных обрядов. 10% респондентов признались, что не исполняют религиозных обрядов вовсе. Как мы видим, общее количество людей, считающих «внешнюю» сторону религии более или менее важной, составило суммарно 90%. Этот вывод – важный эмпирический элемент в анализе религиозного мировоззрения современных осетин. Иными словами, 96% из 100% = верят в Бога, и 90% из 100% = в той или иной мере участвуют в обрядовой практике, что свидетельствует о высокой степени вовлеченности религии в повседневную жизнь современных осетин.

Весьма неожиданными и интересными (при сопоставлении с данными второго вопроса) оказались результаты анализа четвертого вопроса: наиболее приемлемой для представителей осетинского этноса религией 62% (!) респондентов сочли традиционную осетинскую религию, что выглядит странным, учитывая, что большинство верующих осетин во втором вопросе (38%) считают себя православными, однако при этом более приемлемой именно для осетин считают традиционную осетинскую религию. Данное обстоятельство подтверждает наш вывод о растущей популярности традиционных осетинских верований. Всего лишь 2%, проявив последовательность, отметили и

тут два варианта (православное христианство и традиционные осетинские верования). За православие в четвертом вопросе проголосовало лишь 18% респондентов, за ислам – 2% (что на 2/3 меньше результата, показанного во втором вопросе). 16% (всего лишь на 2% меньше в сравнении с отдавшими свой голос за православие) продемонстрировали верность институтам правовой государственности, отвергнув необходимость обязательного соотнесения осетинского этноса с какой-либо конкретной религией, поскольку сочли это вопросом индивидуального выбора.

Наконец, мы подошли к анализу вопроса об оценке самими осетинами традиционной осетинской религии. 60% охарактеризовали ее как монотеистическую, 16% – как политеистическую, 24% затруднились с ее идентификацией в подобном ключе. Интересно другое: из 60% оценивших осетинские традиционные верования как монотеистические, ровно половина (50%) – это «традиционалисты», 33,3% (!) – православные христиане, 3,3% – мусульмане, 10% придерживаются одновременно православия и традиционных осетинских верований, 3,3 % не отнесли себя ни к какой религии.

Еще раз обратим внимание на то, что треть (!) православных (!) опрошенных оценивает традиционную осетинскую религию как монотеизм, *не считая*, таким образом, «традиционалистов» язычниками (если понимать язычество как политеизм). Указанное обстоятельство может свидетельствовать о том, что треть респондентов, считающих себя православными, находится под возрастающим влиянием «традиционализма» и не согласна с тем, чтобы религия осетин, пусть даже в своей традиционной форме, считалась язычеством.

Любопытно, что единства нет и среди «традиционалистов»: 16% из них убеждены в политеистичности своего религи-

озного мировоззрения. Важно отметить, что этот процент составили в основном люди старшего поколения, чье религиозное мировоззрение формировалось в 50-70-е годы XX века. Но почему старшее поколение признает свои верования языческими в отличие от более молодого?

Дело в том, что главным объектом борьбы советской власти в области религии были, как правило, институциональные религии: «...большевики видели своего главного врага не столько в самой религиозной вере, сколько в религиозных институтах. Логика антирелигиозных кампаний сводилась к максимальному ограничению официальной религиозной жизни. Видимо, предполагалось, что если закрыть церкви и запретить деятельность священников, с религией будет покончено. В этих условиях те практики, которые мы бы назвали религиозными – в случае с осетинской культурой это, например, ритуальный пир *куывд* и паломничество к святыням-*дзуарам* – выпадали из поля зрения властей, поскольку не ассоциировались с православной церковью и священниками. Они воспринимались в терминах скорее народного обычая, традиции. Так на некоторое время осетины перестали быть не только христианами, но и язычниками» [3, 312]. Поэтому в сознании представителей старшего поколения, народная традиция в постсоветский период просто «вернулась на прежнее место», и термин «язычество» в их религиозном мировоззрении, таким образом, лишен отрицательных коннотаций.

Напротив, возрастной состав «традиционалистов-монотеистов» охватывает людей в возрасте в среднем до 60 лет, что указывает на то, что монотеистическое восприятие «традиционной религии» осетин хронологически было сформировано только в перестроечно-постсоветский период, когда провозглашенная свобода совести сняла запрет на религию в российском обществе. Представители

этих поколений осетин, таким образом, уже испытывали на себе сильное влияние в первую очередь православного христианства, реже – ислама, жестко противопоставлявших себя язычеству. С точки зрения вероучения обеих религий, язычество – явление крайне одиозное, своеобразная сублимация дикости, примитивности, варварства и прочих характеристик данного синонимического ряда, выраставших из практики многобожия, которое расценивается здесь как непреодолимое препятствие на пути духовного «очеловечивания». Сюда же вплетается еще один миф, сформировавшийся в Европе эпохи колониализма, но живой до сих пор: «язычество – враг цивилизации». Вполне естественно, что сознание, испытывающее на себе воздействие подобных стереотипов, болезненно реагирует на штамп «язычник» в свой персональный адрес.

К интеллектуалам данного мировоззренческого лагеря относился авторитетнейший ученый В.С. Уарзиати. Его симпатии явно на стороне православия, а не «язычества»: это явствует из его сочинений. Так, говоря о разночтениях при определении даты празднования Рождества (*Цыппурс*) и Нового года (*Ног бон*) осетинами, ученый высказывает следующее убеждение: «Мне представляется, что в современных условиях, когда нарастает процесс очищения от всего *наносного* (курсив наш – С.К.), есть насущная потребность объединиться с христианским миром и придерживаться исходной даты Рождества, объявленной с 1991 г. праздничным днем народов Российской Федерации» [4, 28].

По всей видимости, под «наносным» В.С. Уарзиати подразумевает «язычество», а духовную ситуацию времени оценивает однозначно положительно в силу того, что православие получило долгожданную поддержку со стороны государства («праздничный день народов

Российской Федерации»). Добавим, что в своих работах ученый избегает употребления термина «язычество» в отношении религии осетин.

Таким образом, упомянутый латентный конфликт интерпретаций стал важной частью религиозного мировоззрения осетин постсоветского периода.

А корректно ли вообще постулирование традиционной осетинской религии как язычества? Самое время обратиться к теории вопроса.

Согласно всезнающей Википедии, «Язычество (от церк.-слав. *зыцы* «народы», формы мн. ч. от *зѣкъ* «народ», являющегося калькой с др.-греч. *ἔθνος*) — принятый в христианском богословии и частично в исторической литературе термин, обозначающий традиционные и нехристианские религии. В более узком смысле, язычество — политеистические религии. Однако далеко не все «языческие религии» политеистичны. Термин «язычество» происходит из Нового завета, в котором под язычеством подразумевались народы или «языки», противопоставляемые первохристианским общинам» [5].

Не существует однозначного общепринятого определения язычества. Приведем несколько смысловых вариантов:

1) формы первобытных религий (анимизм, фетишизм, магия, культ предков, тотемизм и др.), а также религиозные системы цивилизаций древности: Египта, Ассирии и Вавилона, индо-иранских государств, Иудеи, Греции и Рима и т.д.;

2) все не авраамические религии (в трактовке авраамистических религий);

3) все политеистические религии;

4) религия определенного этноса, не относящаяся к мировым религиям, адепты которой могут принадлежать к разным этносам. С этой точки зрения язычеством может быть назван даже иудаизм;

5) идолопоклонство (поклонение творению, а не Творцу). «Если считать почитание изображений Бога поклонением, в

этом смысле, например, с точки зрения ислама, языческим может быть названо и христианство» [5];

6) «новые религиозные течения неоязыческого толка (родноверие, ромува, асатру, викка, сейд), реконструирующие верования и возрождающие обряды разных народов, существовавшие у них до распространения всемирных монотеистических конфессий» [5].

7) иноверие, в том числе «монотеистическое».

Как видно из приведенной классификации, она не носит сколько-нибудь научного характера, являясь чисто теологической: любая из авраамистических религий может назвать язычеством все остальные религии, в том числе, авраамистические. Следовательно, научное именование осетин «язычниками» некорректно с собственно научной точки зрения.

Современные западные этнологи все чаще заменяют церковнославянское слово «язычество» понятием «этническая религия». Автора термина установить не удалось. Словосочетание «этническая религия» впервые промелькнуло у Гете в 1821 г. в его педагогическом романе «Годы учения Вильгельма Мейстера» [6]. Понятие «этническая религия» в современной науке явилось нейтральной альтернативой неточным, «чужим», заимствованным из других областей знания дефинициям, часто вводящим в заблуждение и девальвирующим культурное наследие целого ряда народов.

Представители британской этнологической школы – Джон Хиннелз, Джеймс Кокс – использовали термин «этническая религия» при описании различных религий, связанных с теми или иными этническими группами. С их точки зрения, к этническим религиям, таким образом, относятся известнейшие индуизм, иудаизм, а также японский синтоизм, то есть религиозные системы, обладающие письменной традицией [7; 8].

По мнению представителей немецкой этнологической школы, критерием идентификации этнической религии является ее бесписьменный характер, когда религиозная традиция имеет только устную трансляцию [9; 10; 11]. В этом смысле позиции английской и немецкой школ не совпадают. Тем не менее, термин «этническая религия» методологически давно апробирован европейскими и американскими коллегами. Активно проводятся исследования с целью классификации этнических религий различных народов мира.

Перейдем к анализу близкого по смыслу, но имеющего существенное отличие понятия «народная религия», которую ни в коем случае нельзя путать с термином «этническая религия». Народная религия представляет собой различные формы и проявления религий, отличающихся от официальных систем вероучения и практик институциональных религий (народное христианство, народный ислам и т.д.). Адаптируясь к мировоззрению конкретной этнической общности, любая доктринальная религия часто несколько видоизменяется, приобретая самобытные черты. Таким образом, упомянутые «традиционалисты» с научной точки зрения являются носителями этнической религии осетин, а православные осетины – это, безусловно, адепты народного православия. К подобному выводу в оценке осетинской народной религии пришел уже упоминавшийся здесь М.Э. Мамиев: «...очень часто не принимается в расчет объективное наличие этнических особенностей внутри православного христианства, которые, не затрагивая догматической части вероучения, находят реализацию в календарной, обрядовой и других сферах религиозной жизни, создавая свою, неповторимую православную культуру, которая в свою очередь способствует сохранению идентичности создавшего ее народа. Этот универсаль-

ный принцип в полной мере относится к аланской христианской истории» [1; 236].

До М.Э. Мамиева традиционную осетинскую религию назвал «народным христианством» В.С. Уарзиати: «С 40-х годов XVIII века Осетия активно входит в круг внешнеполитических интересов России. В 1774 году Осетия добровольно входит в состав Российского государства. Естественно, что эти и последующие исторические события способствовали генерации христианских идей, хотя долгое время они продолжали бытовать в форме своеобразного “народного христианства”» [4, 23]. Таким образом, мы видим, что концепция «осетинского народного православия», сформулированная в изысканиях ряда ученых, приобрела своих сторонников, выведя генеральную полемику на уровень научного обсуждения.

Подведем некоторые итоги.

Религиозная самоидентификация осетин в настоящее время сложна и конфликтна. Заметная ее активизация, диктуемая усугублением постмодернистских тенденций, обостряет споры по вопросу «кто мы?». Именование спорящих сторон «язычниками» и «не язычниками» (за исключением случаев, когда дискуссия ведется в богословских кругах) не корректно с точки зрения достижений современной этнологии и религиоведения, более чем три десятилетия назад официально и безболезненно отказавшихся от термина «язычество» при характеристике каких-либо религий. Таким образом, неавраамистический компонент религии осетин также не может идентифицироваться как языческий с научных позиций. Широко применяются термины «этническая религия» [ethnic religion] и «народная религия» [folk religion], разные по смыслу, несмотря на корреляцию перевода.

Между тем, градус религиозности современного осетинского общества очень высок: 96% опрошенных осетин верят

в Бога, 90% из которых с различной долей регулярности участвуют в культовой практике. Анализ конфессиональной принадлежности верующих выявил своеобразную «вилку»: 38% – православные vs 34% – «традиционалисты», что, скорее всего, свидетельствует о возрастании социального влияния осетинской этнической религии. Парадоксальную ситуацию со всей очевидностью выявил анализ четвертого вопроса анкеты: 62% из 100% опрошенных убеждены в оптимальности осетинской этнической религии для осетин, несмотря на то, что большой процент респондентов, разделивших это убеждение, позиционирует себя в качестве православных христиан.

Общий анализ эмпирических данных на основе изложенной теоретической базы выявил ряд конфессиональных групп:

1) православные христиане, полностью отказывающиеся от этнической составляющей религии (16%);

2) адепты народного православия (38%, из которых 20% – определяют себя как православных, но практикуют этнорелигиозные культы, а 18% – это те, кто отнес себя одновременно к двум конфессиям – православному христианству и этнической религии осетин);

3) протестанты (как правило, отделяют христианские традиции от этнорели-

гиозных, предпочитая игнорировать последние) (2%);

4) мусульмане, придерживающиеся «чистого» ислама (без этнорелигиозных элементов) (3%);

5) мусульмане, не отказывающиеся от участия в осетинской этнорелигиозной культовой практике (3%);

6) адепты осетинской этнической религии (34%).

Как мы видим, искомого религиозного единства, действительно нет. Данное обстоятельство не может не вносить некоторую религиозную напряженность, которая, впрочем, не представляет сколько-нибудь серьезной социально-политической угрозы для нормального существования и развития осетинского этноса и его культуры, поскольку осетинская ментальность, как правило, чужда религиозного фанатизма, в особенности, его крайних проявлений. Это доказывается всем ходом истории осетинского народа.

В известном смысле активность религиозной жизни в Осетии определена именно этим упомянутым спором, поэтому, несмотря на негативные его оценки, противоборствующие стороны являют собой диалектическое единство, наличие которого обеспечивает не только выживание этноса в постмодерной действительности, но и его дальнейшее поступательное развитие.

Примечание

В переводах Библии этим словом называются нехристианские народы за пределами христианской ойкумены и в противоположность христианам. В древнерусском языке слово обозначало «народ» вообще.

-
1. Мамиев М.Э. Аланское православие: история и традиция. М., 2014.
 2. Белова О.В. Христианство народное // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 тт. под ред. Н.И. Толстого. М., 2012.
 3. Штырков С.А. «Народная религия осетин»: судьба концепта в XIX-XX вв. // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб., 2008. С. 309-317.
 4. Уарзиаты В.С. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.
 5. Язычество [сайт]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/>
 6. Karl Otto Conradi: Goethe – Leben und Werk: Zweiter Teil: Summe des Lebens. S. Fischer, 2015. Google-Books-Ansicht [электронный ресурс]. URL: <https://forum.golem.>wissenschaft>/>
 7. Hinnells John R. The Routledge companion to the study of religion. Routledge, 2005.
 8. Cox James L. From Primitive to Indigenous: The Academic Study of Indigenous Religions. Aldershot: Ashgate, 2007.
 9. Udo Tworuschka: Ethnische Religionen In: Monika und Udo Tworuschka (Hrsg.): Bertelsmann-Handbuch Religionen der Welt. Bertelsmann, Gütersloh, Muenchen, 1992.
 10. Thomas Schweer: Stichwort Naturreligionen. Heyne, Muenchen, 1995.
 11. Karl R. Wernhart: Ethnische Religionen – Universale Elemente des Religiösen. Topos, Kevelaer, 2004.

ЯЗЫКОЗНАНИЕ. ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

ALANIC CONNECTION IN PORTUGUESE HERALDRY

E.A. Bulakh

E.T. Gutieva

Данное исследование выполнено в русле закономерного интереса современных осетин к истории своих исторических и лингвистических предков – средневековых алан, выдвинувшихся на авансцену европейской истории в позднюю Античность. В статье рассматривается содержание известной португальской легенды о создании герба города Коимбра, бывшей первой столицы страны. Согласно записи в первой всемирной истории, созданной на территории Португалии в XVI–XVII вв. «Монархия Лузитания», герб был создан по распоряжению аланского короля V века Аташеса / Аддака, ответственного за разрушение старого города и строительство собственно Коимбры, и изображает его невесту, дочь побежденного аланами короля свевов. По обе стороны от принцессы – геральдические символы, как принято считать, аланов и свевов. Представляется, что можно уточнить данную достаточно историчную легенду и пересмотреть дистрибуцию символических животных, поскольку известно, что важное место в атрибутике ираноязычных сарматов и алан занимал дракон, изображение которого на данном гербе сказание приписывает свевам. Кроме того анализ имен героев и действующих лиц свидетельствует о том, что имя главного женского персонажа, Синдизунда / Чиндизунда, является неисторичным и, возможно, является результатом контаминации с именем вестготского короля Испании VII в. Чиндасвинда. В таком случае несохранение имени принцессы в анналах истории или его искажение в фольклорной памяти согласуется с общей достаточно обычной гендерно-асимметричной практикой в отношении женских антропонимов.

Ключевые слова: Великое Переселение народов, аланы, вандалы, свевы, антропонимы, геральдические символы, герб города.

The present research is carried out in the mainstream of the self-evident interest of the modern Ossetians to the history of their historical and linguistic ancestors – the medieval Alans, who advanced to the forefront of European history in the late Antiquity. The article discusses the content of the famous Portuguese legend about the creation of the Coimbran Coat of Arms, the former first capital of the country. According to the record in the first world history “Monarchia Lusytana”, created in Portugal in the XVI-XVII centuries, the Alanic king of the 5th Century Atashes, responsible for the destruction of the old city and the construction of Coimbra itself, commissioned creating the coat of arms, and it depicts his bride, the daughter of the defeated king of the Sueves. On both sides of the princess there are heraldic symbols generally considered to belong to Alans and Sueves. There are certain ground to presume, that this fairly historical legend mistakenly attributes the dragon to the Sueves, in which case we may reconsider the distribution of symbolic animals, as it is known, what important place in the attributes of Iranian-speaking Sarmatians and Alans was occupied by a dragon, whose image in this coat of arms is attributed to the Sueves. In addition, the analysis of the names of the protagonists shows that the name of the main female character, Sindizunda / Chindizunda, may be regarded as unhistorical and, possibly, emerged as a result of contamination with the name of the Visigothic King of Hispania of the VIIth century Chindaswind. The non-preservation of the name of the princess in

the annals of history or her misrepresentation in the folklore memory accords with a fairly common gender asymmetric practice in relation to female anthroponyms.

Key words: Great Migration of Peoples, Alans, Vandals, Sueves, anthroponyms, heraldic symbols, city coat of arms.

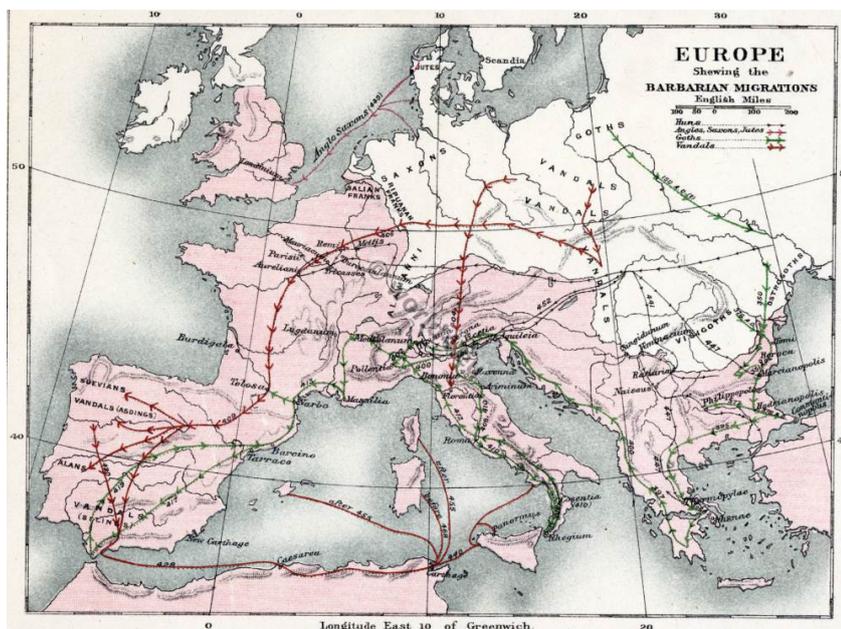
The interest in the Alans and their historical fates on the part of the modern-day Ossetians is quite comprehensible, since the latter are regarded as the easternmost division of the Sarmatians and Alans and their sole survivors. These two parts of the people were dissected from each other by the harsh final stage of the ancient times, which paved a difficult route for the start of the medieval period. Hence, the special interest of different sciences in Ossetia and Ossetians is incited by an unflagging and continual interest in their quite unique pedigree [1, 3].

The Alans were not the only tribal confederation, which kept on migrating westwards chased by the tidal waves of the Huns, till they reached «*finis terrae*», the westernmost borders of Europe, the Iberian peninsula. They arrived there alongside with the other tribes reputable for their bellicosity.

The Barbarian coalitions of the time of Great Migration of Peoples were so numerous on the vast territories of Eurasia and

sprang so quickly, that many of the participants of such alliances could have passed unnoticed and unrecorded. But among the main elements of such alloys of different ethnic density and different strategic flexibility the following tribes and peoples are most frequently mentioned: Goths, notorious Vandals, Sueves, Alans. They, “the plague of swords”, could “plunder with lethal force”, in terms of Hydatius, sketching the invasion of Spain [2, 410], which started at the beginning of the Vth century. 409 is regarded as the year when Alans, Vandals and Sueves, invaders of “confused and defenceless Spain” poured into the region “thanks to a momentary lapse of Roman attention” [3, 161].

They are often demonized, since the records were made by their non-Barbarian foes. But they definitely deserved much of their fame, and it was not easy for the enemy propaganda to discredit them or overstate their deeds. Still, often these tribes are labeled negatively, but dissimilarly, testifying to



Pic. 1. Invasion of Alans, Sueves and Vandals into the Iberian peninsula at the beginning of the Vth century

the fact that their ethnic attributes and ethnic differentiations were quite important on the opposite sides of the barricades. Thus, Paulinus of Bezieres refers to ravaging Sarmatians, incendiary Vandals, and speedy plundering Alans [2, 100].

Our focus is on the Alans, “numerous, self-assured, and bold”.

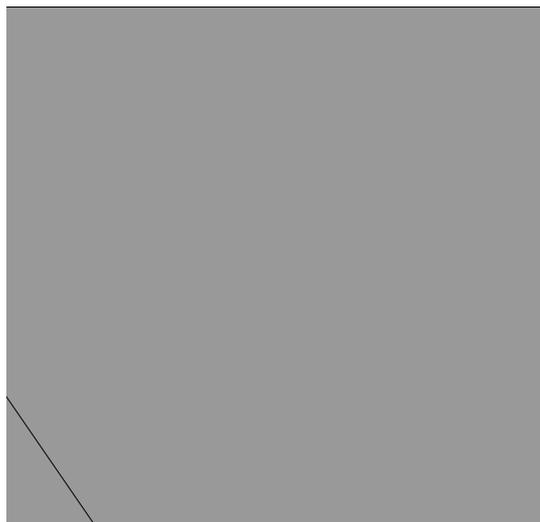
More precisely we are interested to trace Alanic connection with Portuguese heraldry, and this brings us to the period, when “the Alans and their companions had been coursing as robbers over Spain, pausing or bivouacking wherever the opportunity beckoned” [2, 113], and to the town of Coimbra.

Records of these times about warlords and kings are quite scarce and lapidary and mainly contain accounts of their military exploits, power struggles, and heroic deaths in passing. Many more heroes and history makers, left unrecorded, were doomed to oblivion regardless of their actual legacy. Another important tool of keeping memory and passing it on are folklore texts and legends, which preserve history with their due right to artistically interpret it on each and every stage of their existence.

The legend about the coat of arms of the Portuguese town of Coimbra, probably, expands historical context. The arms were officially granted in 1930, but the history of its creation, according to a version told by Bernardo de Brito (1569-1617), is rooted in the beginning of the Vth century [4, 263]. How accurate can be the history preserved for 14 centuries and whether historical accuracy is a merit for a legend?

Historical annals do not refer to any personal relations between the king of Sueves Hermeric and the king of Alans Ataces, while B. de Brito narrates a romantic story about the love of the latter to the daughter of the former.

According to the variant of its origin, the coat of arms as shown in Pic. 2, was commissioned by the king of Alans in order to commemorate the grand event, which he



Pic. 2. The oldest known variant of the coat of arms of Coimbra

rightfully regarded as being not only of the personal character: the king married a Suevi princess, daughter of his adversary. The marriage was a consequence of and project to overcome lasting belligerence between the tribes of the Alans and Sueves. Such royal marriage, or shall we call it a strategic alliance? was quite a common practice in interethnic communication generally, and among these tribes namely, and there was nothing unusual in settling military and territorial disputes this way. But the legend highlights, that the young king was duly enamored “right at first sight” as the princess was expectedly beautiful.

In English the reference to this story is mainly connected with the comments to the poetic lines of R. Southey in his epic poem “Roderick, the Last of the Goths; a tragic poem” of 1814:

Thus travelling on

He past the vale where wild Arunca purs

Its wintry torrents; and the happier site

Of old Conimbrica, whose ruined towers

bore records of the fierce Alani's wrath. –

III.24 [5, 655].

These ruins may have played a decisive role in obstructing erosion of the historical memory of the local residents.

In the comments to this passage, where of two words characterizing Alans both have

negative connotation, the legend is narrated. And this shows, how greatly indebted to history the talent of R. Southey, the English writer of the Romantic school, was, and how this accords with the general predisposition of the school to medievalism.

Roman Conimbrica, mentioned by the poet, stood not far from the present Coimbra and was its predecessor. The city of Coimbra knew the times of its war prime as a battlefield; of its political prime as the first capital, when Afonso Henriques, Portugal's first monarch, made it his capital.

Ataces, king of the Alans, won it from the Sueves, and, in revenge for its obstinate resistance, dispeopled it, making all its inhabitants, without distinction of persons, work at the foundation of Coimbra where it now stands. Hermerico, the king of Sueves, attacked him while thus employed, but was defeated and pursued to the Douro. The clichéd poetic formula gives an idea of the scale of the events: "The fight was so bloody that the Mondego river water became red".

Peace was then made, and Sindasunda, "daughter of the conquered, given in marriage to the conqueror". In memory of the pacification thus effected, Ataces bore upon his banners a damsel in a tower, with a dragon on one side, and a lion rouge on the other, the bearings of himself and his marriage-father, and this device being sculptured upon the towers of Coimbra, still remains in the city arms.

So, Ataces, who, on the one hand, is chargeable for the destruction of the old city, on the other hand, is also responsible for its resurrection, this tunes with the general spirit of reconstruction, which after 417 was experienced by the "careful proprietors who quickly set to work repairing the damage and picking up their former lives, complete with inveterate sins [2, 100] and was suggestive of their long-term plans in this region.

Consecutively hard-hearted, Ataces was tyrannical at the stage of construction as well: reputed to be an Arian, he "therefore

made the Catholic bishops and priests work at his new city, but his queen converted him" [5, 295].

Back in Coimbra for the wedding, Ataces ordered that the coat of arms of Coimbra have a reference to this marriage.

The legend timely ends at this stage of the plot development, because in reality (if there actually existed such a princess, gained as a war trophy, if there actually was such a war) Cindazunda had little time and few chances for personal happiness, at least in this marriage with Ataces.

Unfortunately for the Alans, they could not hold the provinces they obtained in the feud with Vandals and Sueves – "Lusitania and Carthaginensis; the Alans acquired two whole provinces (the entire center of the peninsula)" [2, 102]. It is noteworthy, that Hydatius refers to the agreement among these tribes and says they were casting lots [6, 18], this casts doubt to the legendary account of a bloody feud between the Sueves and the Alans. Awarded Carthaginensis as well as Lusitania, an enormous two-province package, "they took charge of lands with coastlines on the Atlantic and Mediterranean as well as an interior connecting them – a vast plateau with extensive grazing for a nomad people whose fearsomeness and mobility on horseback were well suited. It may have been hoped to be responsible for an immense territory" [2, 104].

As the Vandals and Sueves were "located at the western edge of the Ocean sea" [3, 161], this also reduces the possibility of their territorial disputes with Alans.

Anyway, whether through mere luck in lots or due to military superiority at this stage of their history the mighty Alans were spinning the wheel of fortune. But the order they established was abolished by the even mightier Goths. In W. Goffart's opinion, the Alans could have lost their battleworthiness in 10 years, when they did not have qualified foes [2, 106].

Ataces's successors were no longer Alans, more precisely, he had no immediate suc-

cessors: the Vandal king Gunderic accepted the Alan crown after Ataces was defeated and killed in the battle with the Visigothic king Wallia in 418:

Alani, qui Vandalis et Suevis potentabatur, adeo caesi sunt a Gothis, ut extinct Addace rege ipsorum pauci. Qui superfuerant, abolition regni nomine Gunderici regis Vandalorum, qui in Gallaecia resederat, se patrocinio sunjugarent [6, 19].

The analysis of the names can also yield some interesting results.

Our focus on the names of the protagonists shows that even within this limited space of the world history we can find illustrations for identifying different kinds of problems, which arise while analyzing proper names.

It is with profound gratitude that we must pay tribute to the chroniclers of the past, storytellers and minstrels, who passed on the names of historical figures, thus preserving their legacy. And names themselves are an invaluable source of information, yet there are many questions in this field.

– The records were often made by non-native speakers.

– Hence, for the scribes these names were just unmotivated sequence of sounds, which resulted in deviations from the original.

– Besides in different spelling traditions the names are recorded differently, thus, many recorded forms of the same name can hinder its proper analysis.

1. All this above-said can be applied to the name of the young Alanian king. And here lies the first problem – the question of choice: which of the 9 variants of his name to prefer to introduce the hero. Probably *Aces*, as in Portuguese sources, or *Attaces*, as the name more popular with historians, or *Atace* as in Italian sources, where his image becomes dimensional:

– *Atace, re degli Alani, divenne in breve il principe piu possente. Era giovane, audace, ma violent ed ambiziosissimo* [7].

Atace, king of the Alans, became in a short time the prince more powerful. He was

young, daring, but violent, and highly ambitious.

The name of this “conquistador barbaro” is recorded as *Aces*, *Ataces*, *Attaces*, *Athaces*, *Atace*, *Attak*, *Addak*, *Addace*, *Addax*. The latter three forms even caused certain confusion, since in some chronological tables there are two kings consecutively listed after Respendial – Addak till 416, and Ataces after 416. Respendial, who is also named as *Respendal*, *Resplendal*, *Respendialus*, *Resplendiano*, still remains recognizable due to the specificity of his name. Not so with his successor.

Yet, we believe that these are rather different spelling variants of the same name, since historical records contain no information that there were two kings after the king of Alans Respendial and before they lost their autonomous rule:

– *Morto Resplendiano sall sull' Alano trono Atace il quale conquisto gran parte della Lusitania e pose la sua sede in Merida* [8, 102-103]

“*Atace cadde in campo, e gli Alani si confusero cogli Svevi, I quali posero ogni loro studio in edificare nuove citta, fra cui Albuherca*” (Atace fell in the field, and the Alans became confused with the Swabians, who put each in building new cities, including Albuherca) [8, 103.]

And Hydatius refers to *Addace*, when he narrates the massacre of the Alans by the Goths, as the last king of Alans after whose death “the name of their kingdom was lost” (“*abolition regni nomine*”) [6, 19]. F.Gutnov also refers to the king of Alans in his fatal confrontation with Wallia using the form *Addak* [9, 193].

The only existing etymology of this name is based on the variant *addak* and traces this form to the Ossetian word *æddag* “outer”, “an outsider” [9, 205].

2. Isidor in his *Historia Gothorum, Vandalorum, Sueborum* records that “Suevi principe *Hermerico*” entered Spain with the Alans and Vandals [10, 300.]

The problem with the king of Sueves Hermeric (died 441) is that his name resembles the name of another and even more famous king Hermenerico, who “ruled over all the Goths, more cunning than all in guile, more generous in gifts” (*Eo tempore Ermenricus super omnes Gothos regnavit, astutior omnibus in dolo, largior in dono*) [11, 29], and whose notoriety casts evil shadow on him.

Hermeric / Hermerico / Hermenerico / Hermanrich not reputed that negatively, was the king of the Suevi in Galicia from perhaps as early as 406 and certainly no later than 419 until his retirement in 438 [15, 406]. It should be noted that, there is a reference to his son only in different kinds of his biography.

So far no record of a daughter of the king of Sueves has been identified, which seriously undermines credibility of the legend, since the royal marriage of a princess strongly enhances the chances of her being referred to in written sources, at least as to a daughter of Hermeric or a wife of Ataces.

3. There is one very “suspicious” moment in this legend. Not that kings overcame bloodshed and united their efforts sealing peace with a matrimonial bond. Nor excessive virtues of a would be Queen of Alans: “*Consequenza di guesta furono le nozze di Atace con Cindazunda, figlia di Ermenerico, principessa dotata di rara bellezza, di preclaro ingegno, e piissima*” [8, 103] (As a consequence was the wedding of Atace with Cindazunda, daughter of Ermenerico, princess of rare beauty, outstanding talent, and the most holy). Nor the grand feast worthy being commemorated in the coat of arms, as the chalice is believed to symbolize the wedding feast. Nor even the ambition of the quite an ambitious hero to immortalize his romantic infatuation. We have too limited information to counterclaim all these, but in the legend there is the name of the princess, and this fact might veil certain mysteries.

Cindazunda of the legend, the daughter of Suevi king and bride and wife of the king

of Alans, or rather her name is the most intriguing part of the story. The very fact of the female being remembered by her own name is quite interesting, since in early history and in folklore texts too often even very “important” women’s names were obscured or they were called after the most “important” male relative they had – father, husband, son, or according to their ethnics or countries they were from.

Standard phrase in the nearly each Old Germanic king’s biography runs: “The name of ...’s wife or concubine is not known.”

With very few exceptions, probably one of them, *Sisegutia/Siseguntia*, it took this lady two royal husbands to be named, (if this is her real name after all) Mirón (-583) and Audica (-585). Audica’s first wife’s name is quite typically unknown: Gregory of Tours records that Audica, a relation of Euric, married the sister of the latter and deposed his brother-in-law, before marrying the widow of his father-in-law [12, Gregory of Tours VI 43, p. 376].

Could *Cindazunda* be a female name? It could, at least there were other women, whose early Germanic names contain the same postpositional element – *zunda /-suntata /-suntha*. That gives argument to regard this form as a compound Old Germanic name and parallel the name *Cindazunda* with the names of historical Matasuntha and her more famous mother *Amalasueta*, the youngest daughter of Theoderic the Great, the regent of the Ostrogoths from in the second quarter of the VIth century, whose assassination gave revengeful Justinian I arguments to invade Italy [14, 63].

There is a presumption or a general belief of general accountability of Old Germanic names, as “these compound words are translatable, intelligible, in other words their conjoint meaning depends upon the separate meanings of the words which unite to form them” [15, 86]

According to this presumption her name is regarded to be derived from Germanic

(Goths) “*ama-l / amals *swinþaz > amala-suintha*”, meaning “very active, strong work”. The prepositional element comes from the family name of her husband (this partially substantiates our reflections about names of females being subordinate to men’s names: she was married to a noble of the old Amal line. According to Gothic legend, the Amali were descended from an ancient hero whose deeds earned him the epithet of Amala or “mighty” (this root may be found outside Teutonic vocabulary, there is a cognate word in present day Ossetian: *amal-*).

We have no parallels for the first element in the name Cinda-zunda, but these post-positional elements *-zunda* and *-sunta* in these names can be compared.

Yet our skepticism about the authenticity of her names seems to have certain grounds, since this exponent may be a word-formational element of a masculine name as well.

There are at least three names in the list of Visigothic kings with the same or similar exponent: one with the prepositional *Suint-ila*, and in the names of *Rece-svinto* and *Chinda-suinto* in postposition.

Of special interest is the name *Chindasu-into*, because it testifies to the fact that there was another person with the identical name as the Suevian princess, and whose historical fate is also connected with this Iberian location. Shall this fact be treated as coincidence, but the degree of casual probability of such similarity is doubtful. Are the princess and the Gothic king namesakes? Or this sound complex was meaningful and in agreement with the above-mentioned Old Germanic tradition, these two names were coined by a similar derivative pattern with the same elements separately and independently for both of them.

In the preface note to his poem R.Southey states: “the history of the Wisi-Goths for some years before their overthrow is very imperfectly known, It is, however, apparent, that the enmity between the royal families of Chindasuintho and Wamba was one main

cause of the destruction of the kingdom” [16, 384.]

The king Chindasuintho is not a mere invention of R.Southey’s poetic talent in order to expand the history told “as briefly as possible”. Romantic poets were well-read in history and this is a reference to a real person.

Chindasuinth-Chindaswinth Chindaswind, Khindaswinth Chindasuinto Chindasvindo, Chintasvintus, Cindasvintus; spelled in Gothic as *Kinþaswinþs*; was Visigothic King of Hispania. He ruled for 13 long years from 642 until his death in 653, which constitutes quite a lasting period in those turbulent times, he is listed after Tulga and as a predecessor of Recesvinto.

King Chindasuintho is also discussed in the section on Visigoths in Spain in “An Universal History, from the Earliest Account of Time” [17, 421]

It is important to note, that there is final vowel in the variants: Chindasuinto Chindasvindo, probably, these forms were misleading for future generations and the name became gender neutral, or gender opposite. We can presume, that the name of the Suevian royalty may be the result of an overlap in the historical memory of two different names with the two centuries lap between the protagonists.

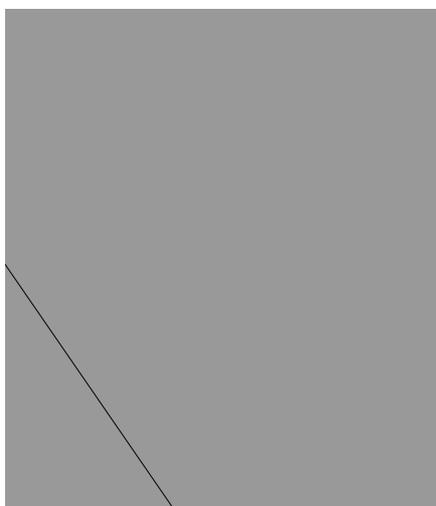
It is noteworthy in this context to discuss the name of another lady, who can also claim being depicted on the coat of arms. Her name has different spelling variants –*Isabel* in Aragonese, Portuguese and Spanish and *Elisabet* in Catalan, as this Hebrew name has differing variants in different languages. Correspondingly, she is known both as the Sainted Queen Isabel, and as Elizabeth of Aragon, or Elizabeth of Portugal.

The legend about the coat of arms of the city of Coimbra, which we considered, traces back these symbols to the first quarter of the Vth century. Consecutively, it ascribes the image of a lady in the centre to Cindazunda. It is doubtful that the image bears resemblance with the historical Suevi princess

or her attire. But probably this time, as well as with the name, she inadvertently claims somebody else's heritage.

There is another version of a later origin of the coat of arms, which accounts differently for the "lady" in the arms, stating, that she is the patron saint of Coimbra, the Sainted Queen Isabel, wife of King Dinis, also known as Elizabeth of Aragon and as Elizabeth of Portugal. There are serious arguments favoring this variant of the legend. The general trend to grant coats of arms could be more typical of the late Medieval times. Besides, the Queen has prominent virtues: in 1314 she founded a Monastery in Coimbra, after her husband's death in 1325, she retired to this very monastery in Coimbra. And although Denis' tomb was located in Odivelas, his wife was buried in the Convent of Santa Clara in Coimbra [18, 142–143].

This radically changes historical context and the symbolism of the heraldic emblems. Then the chalice must be reinterpreted as a symbol of Christianity, but not a symbol of the wedding feast of the Ataces and Cindazunda.



Pic. 3. The modern version of the coat of arms of the city of Coimbra

The twin shields on either side of Isabel in today's Arms (see Pic. 3.), are the ensigns of Afonso Henriques, Portugal's first monarch

(1109-1185), who made Coimbra his capital. But the king had died a century before Saint Isabel was born. Then, if the coat dates to the Vth century, these shields could be a later introduction to already existing emblem. Correspondingly, if the later version holds true, then the older symbols could be added to a newly-made coat of arms.

In our opinion, the dragon can be very important in identifying the age of this coat of arms. It could be a strong chronological marker of barbarous times. We would like to highlight here a possible inaccuracy in distributing the zoonymic symbols. It is believed that the lion is a symbol of Ataces and the dragon is a symbol of Hermenerico. In this regard it is important to remember about the importance of dragon images for Alanian and Sarmatian military cultures, as "the dragon standard was originally developed by the cavalry peoples of the Steppes (Sarmatians, Alans, Parthians and early Persians). Sarmatian cavalry were ...the dragon standards of the steppe peoples were in the forms of dragon heads mounted on poles, with a coloured cloth sleeve or streamers behind the poles such that the cloth sleeve or wind sock would turn in the wind to determine the wind direction for mounted archers [19].

Noteworthy is the opinion of the authors of the book on Arthurian circle connections with the Ossetian sagas about legendary Narts "From Scythia to Camelot", who believe that "the prominent role played by lizards (or dragons) in the symbolism associated with the Arthurian legends; however, may indicate that the Sarmatian tribe that eventually found its way to Britain did indeed venerate this creature" [20, 13]. Later the authors discuss the "prominence given to cups in the continental traditions surrounding the Holy grail, that indicates that the Alans, whose concern with cups survives in the Ossetic accounts" which can be also of interest in the present context in discussion symbolism of the chalice [20, 13].

Heraldic symbols of the Coimbran coat of arms must be investigated, which necessitates reading written sources in different languages and juxtaposing available data of different cultures. This could help to unveil interesting facts and trace unexpected connections about the past events immortalized by the ruins of Conimbrica, preserved in the coat of arms of Coimbra

Thus outside the circle of Portuguese- and Italian- speaking and -reading audience the name of the daughter of king of Sueves is practically unknown, as it is not found in early written records. But the residents of the town of Coimbra preserved the name Cindazunda or, if our speculations about the name hold some reason, at least memory of this princess, commemorated in Portuguese sources as enchantress of the king of Alans.

In the turbulence of The Great Migrations some ethnics and tribes were more turbulent than others. They formed unstable and short-lived confederations and kingdoms. In the situations of polyethnic and, consequently, polylinguistic commu-

nication many peoples shifted language code, losing their native tongues, thus becoming extinct.

Retrospecting history through proper names, different knots bound by history can be found, even if not untied, since this may highlight important points overlooked otherwise. As for the protagonists of this Coimbran legend there is a case of “split personality”, as Ataces is sometimes regarded as two different kings because of the dissimilarity of the graphic variants of his name. In terms of contrast, can be discussed the king of the Sueves Hermeric, whose name may twin him with the king of Visigoths, thus they merge into one historical identity.

And the most interesting is the perspective or rather disadvantage of being known under a false name or somebody's name, moreover, of the person of the opposite sex; the lot of many women in history: the sphere of anthroponyms is misogynistic. The traces of Alans and their contacts with different civilizations can be found in many places [21, 27], and each such trace deserves attention and scrutiny.

-
1. Гурьев Т.А. Наследие скифов и алан. (Очерки о словах и именах). Владикавказ, 1991.
 2. Goffart W. Barbarian Tides: The Migration Age and the Later Roman Empire. University of Pennsylvania Press, 2010.
 3. Kulikowski M. Late Roman Spain and Its Cities. Baltimore, JHU Press. 2010.
 4. B. de Brito, A. Brandão. Monarchia Lusytana: Que contemas historias de Portugal desde a criação do mundo te onascimento de nosso snor. 1597.
 5. Southey R. The Poetical Works of Robert Southey: Collected by Himself. London, 1838. Vol. 9.
 6. Hydatius. Continuatio chronicorum Hieronymianorum. Th. Mommsen. MGH AA XI. 1894.
 7. Villari P. Le invasioni barbariche in Italia. Milano 1901.
 8. La Châtre M., Latty G. Storia del dispotismo ossia papi, imperatori, re, ecc. loro fasti e reati. Torino, 1851. Vol. 2.
 9. Гутнов Ф.Х. Скифы и аланы. Владикавказ, 2014.

10. *Isidorus Hispalensis*. *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*. Paris: Migne, 1844-1855. Vol. 83.
11. *Chambers R.W.* *Widsith: a Study in Old English Heroic Legend*. Cambridge University Press, 2010.
12. *Gregory of Tours*. *The History of the Franks*. VI 43. England, Penguin Books. 1974.
13. *Thompson E.A.* *Romans and Barbarians: The Decline of the Western Empire*. Madison: University of Wisconsin Press, 1982.
14. *Sarantis A.* *War and Diplomacy in Pannonia and the Northwest Balkans during the Reign of Justinian: The Gepid Threat and Imperial Responses // Dumbarton Oaks Papers*, 2009.
15. *Kemble J.M.* *Names. Surnames and nicknames // Proceedings at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of Great Britain and Ireland at Winchester, Sept. 1845*. Longman, 1846. Pp. 81-102.
16. *Southey R.* *The Poetical Works of Robert Southey*. Paris, 1829.
17. *Sale G., Psalmanazar G., Bower A., Campbell J., Shelvocke G., Swinton J.* *An Universal History, from the Earliest Account of Time*. ReInk Books, 2017. Vol. 19.
18. *Paolo Fr., Pirlo O.* *St. Elizabeth of Portugal // My First Book of Saints. Sons of Holy Mary Immaculate – Quality Catholic Publications*, 1997.
19. *Snelling R.* *The Dragons of Somerset and Their Relation to Dragons of the World*. Spiritual Genesis Books, 2015.
20. *Littleton S.C., Malcor L.A.* *From Scythia to Camelot: A Radical Reassessment of the Legends of King*. Routledge, 2013.
21. *Алемань А.* *Аланы в древних и средневековых письменных источниках*. М., 2003.

ДИГОРСКО-КУДАРСКИЕ ИЗОГЛОССЫ В ТОПОНИМИИ ЮЖНОЙ ОСЕТИИ

Ю.А. Дзиццойты

В статье анализируется та часть топонимии Южной Осетии, которая находит параллели в апеллятивной лексике дигорского диалекта осетинского языка. Автор приходит к выводу, что соответствующие лексемы в прошлом бытовали и в диалектах Южной Осетии, но на каком-то этапе вышли из употребления. В географическом плане дигорско-кударские изоглоссы охватывают все районы Южной Осетии. Наличие дигорско-кударских изоглосс в топонимии Южной Осетии говорит о давности формирования южной ветви осетинского народа. Эти же изоглоссы имеют значение для решения вопросов исторической диалектологии осетинского языка. Примечательно, что какая-то часть этих изоглосс встречается в грузинской топонимии края. В большинстве случаев югоосетинские топонимы находят соответствие в апеллятивной лексике дигорского диалекта. Но в некоторых случаях топоним из Южной Осетии соответствует созвучному топониму из Дигории. Наличие дигорско-туальских изоглосс в ареале иронского диалекта указывает на единый культурно-лингвистический континуум от Дигории до Ленингорского района Южной Осетии. Разрыв исторических связей между дигорским и кударским диалектами, по мнению автора, мог произойти после татаро-монгольского нашествия, когда огромная волна беженцев-иронцев из равнинной зоны Алании оказалась в горах современной Северной Осетии. В подавляющем большинстве своем дигорско-кударские изолексы имеют иранские этимологии. Одна из них, возможно, тюркского происхождения (тыррур). Еще одна изоглосса может быть квалифицирована как заимствование из грузинского языка (Sataltæ). Происхождение некоторых топонимов (например, Sayo) остается неясным. В основе части дигорско-кударских изоглосс лежат антропонимы.

Ключевые слова: диалекты осетинского языка, топонимия, Южная Осетия, изоглоссы

The present article deals with the toponyms of South Ossetia, which have convincing parallels in appellatives of the Digoron dialect of the Ossetic language. The author concludes that previously respective lexemes might have existed in the South Ossetian dialects too, but at some stage ceased to be used and became extinct. In respect of geography Digoron-Kudar isoglosses embrace all districts of South Ossetia. Their presence in South Ossetian toponymy testifies to the antiquity of formation of the southern branch of the Ossetian people. The same isoglossic lines are important for solving the problems of the historical dialectology of the Ossetic. It is noteworthy that some of these isoglosses are found in the Georgian toponymy of the area. In most cases the South Ossetian toponyms find a match in the appellative vocabulary of the Digoron dialect. But in some cases toponyms from South Ossetia correspond to consonant toponyms from Digoria. The existence of Digoron-Tual isoglosses in the area of the Iron dialect attests to a single cultural and linguistic continuum from Digoria to Leningor district of South Ossetia. According to the author, the rupture of historical ties between Digoron and Kudar dialects could occur after the Tatar-Mongol invasion, when a huge wave of Irons from the plains of Alania found refuge in the mountains of present-day North Ossetia. The Digoron-Kudar isoglosses have predominantly Iranian etymologies. One of them (tyrpyr) is possibly of Turkish origin. Another one (Sataltæ) could have been borrowed from Georgian. The origin of some toponyms (e.g. Sayo) remains unclear. Part of the Digoron-Kudar isoglosses is based on anthroponyms.

Keywords: Ossetian dialects, toponymy, South Ossetia, isoglossic lines.

1.1. В осетинском языке три диалекта: иронский, дигорский и кударский¹. Основной ареал последнего из них – Южная Осетия. Иронский диалект представлен на большей части территории Северной Осетии, а также двумя говорами на востоке Южной Осетии. Дигорский диалект представлен исключительно на западе Северной Осетии, не считая отдельных анклавов в Кабардино-Балкарии.

Ареалы кударского и дигорского диалектов не соприкасаются: они разделены ареалом туальского говора иронского диалекта. Несмотря на это, в кударском диалекте прослеживаются лексические элементы, присущие в настоящее время только дигорскому диалекту [2, 57; 3, 62; 4, 78–79; 5, I, 329, 470, 541; 5, II, 111, 191, 309; 6; 7, 106; 8, 25, 50; 9, 457; 11, 91]. Отмечена также дигорско-кударская морфологическая изоглосса, захватывающая и туальский говор иронского диалекта [1, 101–112].

1.2. В научной литературе было указано и на дигорско-кударские изоглоссы в топонимии Южной Осетии [4, 58; 10, 162; 11; 12, I, 51–52]. Вместе с тем, отмечены и дигорско-иронские изоглоссы в топонимии Туалии (Северная Осетия), т.е. в ареале туальского говора иронского диалекта [13, 75]².

После выхода в свет «Топонимии Южной Осетии» [12], значительно расширилась сравнительная база осетинской ономастической лексики. Теперь выясняется, что список дигорско-кударских топонимических изоглосс гораздо шире, нежели это представлялось раньше, а их ареал захватывает не только высокогорную, но и предгорную и равнинную зоны Южной Осетии.

Обратимся к анализу соответствующего материала, что позволит нам более точно определить природу происхождения этих изоглосс³.

2.1. *Æræfy swar* ‘минеральный источник Араф’ – название минерального

источника в Дзауском районе [12, I, 93]. З.Д. Цховребова удачно сопоставила с гидронимом *Iræf* в Дигории [10, 162]. Следует, однако, уточнить, что дигорский гидроним встречается и в форме *Æræf*, которую и следует признать более архаичной. Об этом свидетельствует и этимология данного гидронима, восходящего к др.-иран. **r-apa-* ‘текущая вода’. Ни один из компонентов этого сложения в осетинском языке в свободном употреблении не сохранился [14, 87, 252; 11].

2.2. *Badila* – мужское личное имя, отложившееся в патрониме *Badilatæ* ‘Бадилковы’ (= патронимическая ветвь фамилии *Šyxwyrbatæ*), а также в целом ряде топонимов Южной Осетии: *Badilaty c’oobi* ‘Болото Бадилковых’ [12, II, 91], *Badilajy don* ‘Родник Бадила’ [12, I, 433; 12, III, 329], *Badilatæ* ‘Бадилово’ [12, I, 271], *Badilaty zæxx* ‘Земля Бадилковых’ [12, I, 239, 263], *Badilaxo* ‘Кулига Бадила’ [12, II, 96, 254], *Badilaty mæsyg* ‘Башня Бадилковых’ [12, I, 312], *Badilajy xwyt* ‘Пашня Бадила’ [12, III, 349]. Ср. дигорское мужское имя *Badeli*, фамильное имя *Badeliatæ*, а также следующие топонимы в Дигории: *Badeldoni don*, *Badeltæ*, *Badeldænttæ*, *Badelij faxs* [15, 307, 316, 325].

2.3. *Bælæwty zæng* ‘Толубиный пригорок’ [12, I, 459] < диг. *bælæw* ‘голубь’ в форме род. п. мн. ч. Ср. ирон., кудар. *bælon* id. Ср. топоним *Bælæwvæz* ‘Толубиная поляна’ в Алагирском ущелье Северной Осетии [15, 147].

2.4. *Vobona* – название пашни [12, II, 559] и пастбища [12, II, 584] < диг. *bobona* ‘карликовое растение с маленькими съедобными красными ягодами’. В ирон. и кудар. диалектах лексема не отмечена.

2.5. *Bytтыrtæ* – название скалы [12, I, 80]. По форме – им. п. мн. ч. от апеллятива *bytтыr* ‘летучая мышь’. В этой форме слово уже не употребляется, ср. ирон., кудар. *xælyn-bytтыr* id. Ср., однако, диг. *bittir* id. Анализируемый топоним указывает на то, что в прошлом в иронском также

существовала форма без «детерминатива» *xælyn* ‘перепонка; перепончатый’. Эта форма отложилась и в североосетинских топонимах *Bytтыr adag* и *Bytтыri* [15, 9, 81].

2.6. *Ėemert*, груз. *Kemerti* – название селения [12, II, 313–314]. Очевидно, адаптированное на грузинской почве название, неотделимое от диг. топонима *Kæmarti*, о котором см. [15, 341]. В основе этих названий лежит, скорее всего, иран. **kamarā*- ‘поясница, талия; пояс’, откуда идут перс. *kāmār* ‘середина горы, уступ, склон горы; перевал’, афганское (пушту) *kamar* ‘высокий берег реки’ и т.п. [16, IV, 191–192].

2.7. *Ėik’olataĕ* ‘Чиколаево’ – название селения [12, II, 158]. «Чиколаевы» – это патронимическая ветвь фамилии *Ėiotæ*. Ср. ойконим *Ėikola* в Дигории [15, 514].

2.8. *Dony tyyppyr* ‘Холм (у) реки’ – название оврага [12, II, 536]. В Центральной Осетии зафиксирован топоним *Dondyyppyrtaĕ* ‘Холмы (у) реки’ [17, 562]. Ирон., кудар. *typpyr* ‘набухший, разбухший; толстый; тучный’ не подходит сюда по значению. Но ср. диг. *tuppur* ‘бугор, холм, курган’. Ср. топоним *Tuppur adagæ* ‘Холмистый овраг’ в Дигории [15, 295]. Ср. также карач.-балк. *duppur* ‘бугор’.

2.9. *Durættæ* – название луга [12, I, 115], *Durontæ* – название луга [12, I, 115]. Оба топонима по форме являются им.п. мн.ч. от **duron*, которое трудно отделить от туалского топонима *Duron* [11], этимологизируемого А.Д. Цагаевой из диг. *dojron* ‘дичь’ (см. 4.2). Разные формы множественного числа указывают на их позднее происхождение, ср. *vagontæ* || *vagættæ* ‘вагоны’ от *vagon* ‘вагон’ (< из русск. *вагон*).

2.10. *Zælwæžyn* ‘Поросшее травой *zælwæw*’ [12, I, 71, 116, 128] < диг. *zælwæw* ‘съедобная трава’ и иронско-кударский суффикс *-žyn*. В спирантизированной форме *zælwæw* это слово представлено и в топонимии североосетинской Туалии – *Zælwæžyn adag* ‘Овраг, обильный *zælwæw*’ [15, 238].

2.11. *Færæty xwymtæ* ‘Пашни топора’ (?) – название луга [12, III, 209]. Ср. также название луга и пашни *Færætaw* ‘Похожий на топор’ в Центральной Осетии [17, 580]. Сюда же, возможно, относится топоним *Fyræty qæd* в Северной Осетии [15, 220], подвергшийся контаминации со словом *fyr* ‘баран’. Ср. осет. *færæt* ‘топор’. Не исключено, однако, что в компоненте *Færæ-* скрывается тот же элемент, что и в диг. топониме *Færæsk’ættæ* *‘Напротив хлевов (находящееся)’, ср. др.-иран. **para-* ‘перед’⁴. От этой же древнеиранской основы происходят согд. *p’r* ‘через; напротив’, рушанское, бартангское *p’ōr* ‘через, напротив’, а также многочисленные ягнобские и согдийские топонимы на *por-*: *Порбог*, *Порфуиз*, *Порнов*, *Порвоғ*, *Пордар* и пр. [18, 96]

2.12. *Gordaftawæn* ‘Место заготовки материала для корыта’ – название леса [12, II, 44]. Ср. кудар. *gorda* ‘круглое деревянное корыто кустарного производства’. Это слово отсутствует в иронском диалекте, но ср. диг. *gorda* ‘большое круглое деревянное блюдо, в котором месят тесто’. Возможно, из сванского *gorda* ‘короб’.

2.13. *K’olondrebi* – название кладбища [12, II, 340–341]. На конце – грузинский суфф. мн.ч. *-eb-* + окончание *-i*. Оставшаяся часть неясна. Возможно, из осет. **K’olon* ‘на склоне’ + *dar-* ‘держатель(ся)’, т.е. «нечто, расположенное на склоне (горы, холма и т.п.)». Ср. топоним *K’olon yædæ* ‘Лес на отвесном склоне’ в Дигории [15, 318], при диг. апеллятиве *k’ol* ‘склон (горы, холма)’, которому в иронском отвечает форма *k’ul*, а в кударском *k’ul*.

2.14. *K’oloty syx* ‘Квартал Колоевых’ [12, II, 150]. Очевидно, от патронима *K’olotaĕ* ‘Колоевы’, представленного и в топонимии Дигории: *K’oloti sawædonæ* ‘родник Колоевых’ (ср. с другим анализом [15, 310]).

2.15. *K’oż* – название селения и ущелья [12, I, 492–493] < диг. *k’ożæ* ‘побег хвойного дерева; молодой сосняк; ельник’.

‘опушка соснового леса’. В ирон. и кудар. диалектах лексема отсутствует. Ср. топонимы *K'ozæ* и *K'oz-xwum-tæ* ‘Пашня на опушке’ в Алагирском ущелье Северной Осетии [15, 318].

2.16. *K'ozo* ‘Поляна среди леса’ – луг в Дзимырском ущелье [12, III, 203]. Ср. предыдущий топоним.

2.17. *Morgo* – название селения [12, I, 286]. Несмотря на неясность происхождения, связь с диг. топонимом *Morgæ* вряд ли можно поставить под сомнение. Ср. диг. фамилию *Morgwataæ* ‘Моргоевы’.

2.18. *Nadqew* ‘Селение у дороги’ (?) [12, III, 108]. Возможно, гибридное сложение из осет. (диг.) *nad* ‘дорога’ и древнегрузинского *qevi* (совр. груз. *xevi*) ‘ущелье’. Возможно и другое объяснение: из осет. *nad-у* «(у) дороги» + *qæw* ‘селение’ с перегласовкой под влиянием груз. *qevi* ‘ущелье’.

2.19. *Narst adag* ‘Тучный овраг’ [12, III, 21]. *Narst* – это форма прошедшего причастия от глагола *nærs-yn* ‘разбухать’, ‘набухать’, ‘толстеть’. И хотя связь топонима с этим глаголом не вызывает у нас сомнений, семантика ставит трудности. Но ср. диг. *nærs-æg* ‘тучная нива’, букв. «нечто набухающее», которому в иронском диалекте отвечает *ængyzt zæxx* [19, 849], букв. «перебродившая земля». Ср. также выражение *narst fos* ‘тучная скотина’.

2.20. *Sayo* – название селения, расположенного на пригорке; жители окрестных сел, опасаясь снежных обвалов, зиму проводили в этом селении [12, III, 264–265] < диг. *sayo* ‘зимнее пастбище’. В ирон. и кудар. диалектах лексема не представлена. Ср. также оронимы *Sayi* и *Sayasà* в Алагирском ущелье Северной Осетии [15, 128, 160].

2.21. *Sataltæ* – название горного хребта [12, I, 423–424]. По форме – им.п. мн.ч. от *Satal-*, которое нельзя отделять от диг. *satalæ* ‘плетенка из березовых прутьев’. Зимой на такие плетенки складывали копну сена и, волоча по снегу, доставляли в село.

2.22. *Sedantæ* ‘Седаново’ – название селения [12, I, 380], название селища и пашни [12, II, 480], *Sidanty cægat* ‘Северный склон Сидановых’ – название пашни [12, II, 569], *Sidantæ* ‘Сидановы’ – фамилия в селении Андорет [12, II, 593]. Ср. фамилию *Sedantæ* в Дигории, а также диг. топоним *Sedanati mæsug* ‘Башня Седановых’ [15, 387].

2.23. *Sejæwwat* – название селища, ущелья и луга [12, I, 496, 410, 467]. Во второй части скрывается слово *qæwwat* ‘селище’, ставшее компонентом рассматриваемого топонима до перебора анлаутного *y- > q-*. Точная датировка этого перебора неизвестна, однако в его солидном возрасте сомневаться не приходится. Оставшаяся часть *Se-* в современном осетинском языке ничего не значит. Точно такой же элемент зафиксирован в топонимии Дигории: *Sedongon* ‘У речки Се’ [15, 356]. Мы связывает компонент *Se-* с др.-иран. **šajā-* ‘жилище’. О других следах данной основы в осетинском языке см. [5, III, 215].

2.24. *Tyŋžyn k'wylɔm* ‘Холм, поросший черемухой’ [12, II, 371]. Здесь *tyf* ‘черемуха’ – это вышедшее из употребления слово, значение которого мы восстанавливаем по дигорскому соответствию *tæfyædæ*, *tifyædæ* ‘черемуха’. Более точное соответствие диг. форме находим в другом югоосетинском топониме (см. ниже). Конечно *-žyn* – суффикс со значением обладания каким-либо качеством. Ср. топоним *Tyfqædtæ* ‘Черемуховый лес’ в Туальском ущелье Северной Осетии [15, 219].

2.25. *Tyfqædžyn fæz* ‘Поляна черемухового леса’ [12, I, 518–519]. О компоненте *tyfqæd* ‘черемуха’ см. в предыдущей статье.

2.26. *Xeznajy xwum* ‘Пашня Хезна’ – название пашни [12, III, 68]. Во второй части скрывается номенклатурный термин *xwum* ‘пашня’. В первой части, скорее всего, диг. *heznaæ* ‘пастбище’ + суффикс *-a* [12, I, 52]. Ср. ирон., кудар. *xizæn* ‘пастбище’.

2.27. *Xezneuli* – название селения [12, II, 619]. Возможно, адаптированное на груз. почве (суфф. *-ul-*, окончание *-i*) производное от диг. *xeznæ* ‘пастбище’. См. предыдущий топоним.

2.28. *Zeldoba* – название луга [12, II, 578]. На конце – груз. суффикс абстрактных слов *-oba*. Компонент *Zeld-* следует связать с диг. *zældæ* ‘молодая трава; мурава; дерн’.

2.29. *Zynt'uryžunu xwum* ‘Пашня (хвум) (возле местности,) поросшей купеной’ [12, II, 68]. Ср. кудар. *zynt'ury* ‘купена’ (= съедобная трава), диг. *zint'iri* ‘съедобное растение’. В иронском диалекте не зафиксировано.

3.1. Отдельно следует остановиться на топониме *Kawæn midægæn* ‘Внутри плетеного забора (находящееся)’ – название пашни [12, II, 68]. Согласно доминирующей норме кударского диалекта, правильнее было бы *midægæj* ‘внутри’. Последняя форма является нормой и для иронского диалекта. Здесь окончания *-æp* и *-æj* являются флексиями соответственно дательного и орудийно-отложительного падежей осетинского языка.

В кударском диалекте находим еще *tyxæn* в *wi tyxæn* ‘из-за этого; ради этого’ вместо *wi tyxxæj id.*, *šæj tyxæn* ‘из-за чего; ради чего; почему’ вместо *šæj tyxxæj id.* В данном случае и в дигорском диалекте находим две формы: *tyxæn* и *tyxæj* ‘ради, для’ [20, 477]. И хотя В.И. Абаев поместил дигорский пример в рубрику фонетических расхождений, речь, на наш взгляд, должна идти именно о смешении флексий двух разных падежей. По аналогии кударские пары *tyxxæj || tyxæn, midægæj || midægæn* мы относим к числу морфологических особенностей. Разница в том, что второй член последней пары в свободном употреблении в кударском уже не встречается.

3.2. К сказанному следует добавить, что и в иронском диалекте флексия *-æp* спорадически появляется на месте флек-

сии *-æj*, например, в слове *mængæn* ‘не зря; не случайно’ вместо *mængæj id.*

3.3. К числу словообразовательных особенностей, связывающих топонимию Южной Осетии с дигорским диалектом, можно отнести топоформант *-gom*. В Южной Осетии зафиксированы следующие топонимы: *Kwyrojgom* ‘Мельничное ущелье’, ‘Ущелье с мельницей’ [12, I, 66, 200, 325, 408; 12, II, 188, 357, 534; 12, III, 307], *Kwyrojgæmttæ* (форма им.п. мн.ч. от предыдущего топонима) [12, II, 402]. Первый из этих топонимов состоит из двух компонентов: *kwyroj* ‘мельница’ и *kom* ‘ущелье’ с закономерным озвончением анлаута *k- > g-* в сложении. Соответствующие названия прикреплены именно к ущельям. Отдельно от них зафиксированы названия типа *open compound* – *Kwyroju kom*, букв. «ущелье мельницы» [12, I, 325, 408; 12, III, 16], а также *Kwyraejttu kom*, букв. «ущелье мельниц» [12, I, 66, 200, 408; 12, II, 534, 544; 12, III, 147], в которых не произошло сращивания слова *kom* ‘ущелье’ с предшествующим словом и потому оно не подверглось фонетическому изменению. Это убеждает в том, что и в приведенной группе топонимов присутствует именно данная лексема. Однако форма *Kwyrojgæmttæ*, единственная для Южной Осетии, выпадает из данного ряда. Во-первых, этот топоним прикреплен не к ущелью, а к пашне. Во-вторых, в нем компонент *kom*, а не *kwyroj* стоит во множественном числе. Буквальный его перевод выглядел бы как «ущелья (одной) мельницы». Но это означало бы, что упомянутая пашня расположена на стыке нескольких ущелий, что, однако же, не соответствует реалиям.

Мы предлагаем видеть в компоненте *-gom* суффикс, родственный дигорскому суффиксу *-gon* ‘около, близ’. Этот суффикс зафиксирован в ограниченном количестве дигорских слов: *dongon* ‘у реки’, *yæwgon* ‘возле села’, *bilgon* ‘у берега’ и пр. [20, 422; 5, I, 369; 21, 98] В Дигории зафик-

сированы также топонимы на данный суффикс: *Xorgon* ‘Солнечная сторона’ [15, 369], *Cadgæmttæ* ‘Возле озера’ [15, 373]. Некоторые топонимы по иронскому ареалу Северной Осетии позволяют утверждать, что в прошлом рассматриваемый суффикс бытовал и в этом диалекте: *Æxsærgon* ‘Возле орешника’, *Zuq-don-gom* ‘На берегу реки Зук’ [15, 25, 84, 87, 133, 151], *Elgon-a* ‘Возле (селения?) Ел’ [15, 280]. Вполне очевидно, что и топоним *Zwargæmttæ* в Северной Осетии следует переводить не ‘Ущелья у святилищ’ [15, 85], а ‘Территория, прилегающая к святилищу’.

С учетом сказанного, топоним *Kwurojgæmttæ* следует переводить как ‘территория, прилегающая к мельнице’, что соответствует характеру географического объекта [12, II, 402]. Этот же перевод следует иметь в виду и для топонима *Kwurojgæmttæ* в Северной Осетии, о котором иначе см. [15, 61–62].

3.4. Наличие в топонимии Южной Осетии непродуктивного топоформанта *-gom* позволяет по-новому оценить и ряд других топонимов. Мы имеем в виду топонимы *Mæsyggom* ‘Башенное ущелье’ [12, II, 12, 290, 405, 534, 578], зафиксированное в других местах и в форме *orep comround* – *Mæsygy kom* id. [12, III, 17, 148]. Часть этих топонимов, как и в случае с топонимом *Kwurojgom*, прикреплена именно к ущельям. Но другая их часть прикреплена к иным географическим объектам: к пашне [12, II, 405], лугу [12, II, 578] и даже населенному пункту [12, II, 290]. Топоним *Mæsyggæmttæ*, букв. ‘Башенные ущелья’ также прикреплен к лугу [12, III, 205]. И тут вновь возникает вопрос: не являются ли последние четыре топонима переосмыслением исходного названия, означавшего ‘прилегающий к башне’, ‘находящийся рядом с башней’?

Не сомневаясь в положительном ответе на поставленный вопрос, мы предлагаем рассмотреть в этом же ключе еще и топоним *Mæsyggon Ilja* ‘Св. Илья, (оби-

тающий) в башне’ – название полуразвалившейся башни, превращенной в святилище [12, II, 510]. Здесь суффикс *-gom* придает топониму значение предлога ‘в’, а не ‘у, около, возле’.

3.5. Таким образом, в топонимии Южной Осетии оставил след непродуктивный суффикс *-gom / -gon*, сохранившийся в дигорском диалекте в качестве словообразовательного элемента. По своему происхождению он, возможно, связан с лексемой *kom* ‘рот; лезвие; ущелье’ [5, I, 369; 22, 283], что и способствовало их смешению в топонимии Осетии. Ср. также слово *ængom* ‘плотно прилегающий’ < *æt-* + *kom* ‘рот’, букв. «рот ко рту», «очень близкий» [5, I, 160], где еще угадывается исходное значение второго компонента.

4.1. Выше мы уже отмечали наличие в топонимии Северной Осетии дигорско-туальских изоглосс. Приоритет в их разработке принадлежит А.Д. Цагаевой, установившей следующие изоглоссы.

4.2. Диг. *Zæætææg* – туаль. *Zæætææg* [13, 75], диг. *Naryæ* – туаль. *Nary* [13, 75], диг. *Naræ* – туаль. *Nar* [13, 79]⁵. Еще один туальский топоним – *Skôr* – под вопросом сопоставлен с диг. апеллятивом *skôræ* ‘сажа’ [15, 256]. Топоним *Duron* – название леса в Мамисонском ущелье – сопоставлен с диг. апеллятивом *dojron* ‘дичь; зверь’, точным фонетическим соответствием которого и является несохранившееся иронское **duro*n [15, 215]. В топонимии Туалии отмечен также фонетический дигоризм: *Wæl-ex-tæ* ‘Над льдами’, где *-ex-* примыкает к дигорскому *ex* ‘лед’, а не к иронскому *ix* id. [15, 263]⁶.

4.3.0. К этому списку мы в свое время добавили еще две дигорско-туальские изоглоссы [11].

4.3.1. Туаль. *Twalgom* ‘Туальское ущелье’ – диг. *Twalægon* ‘Принадлежащий туальцу’, *Twalcki kom* ‘Ущелье туальцев’ (?) [15, 360].

4.3.2. Туаль. *Zyil* – название селения [15, 281]. Ср. диг. апеллятив *zyelæ / zyeli*

‘длинные обрубки дерева’, *æzyeri sog* ‘полено’ [19, 100], а также топоним *Æzyelita* в Дигории [15, 323]. Сюда же, несомненно, следует добавить топоним *Zyelax* в Туалии [15, 197], во второй части которого содержится непродуктивный суффикс *-ax*, представленный и в некоторых других топонимах: *Reg-ax* [15, 284], *K'awr-ax-tæ* [15, 242], *Warab-ax* [15, 262] и т.п.

4.4.0. В настоящее время есть возможность расширить список дигорско-туальских изоглосс.

4.4.1. *C'uxu qæw* ‘селение Цых’ в Туалии [15, 277]. В неясном компоненте *c'ux* можно видеть адаптированный вариант дигорского *c'ux* ‘рот; отверстие; морда, рыло’, в топонимии также ‘выступ’. Ср. топоним *C'uxbuni æfcæg* ‘Перевал под выступом’ в Дигории [15, 297].

4.4.2. *Pursuxa* – название луга и пастбища [15, 250]. Делим на корень *Purs-* и суффиксы *-ux* и *-a*. С выделенным корнем ср. диг. апеллатив *pursa* ‘крапива’, которому в иронском и кударском соответствует форма *pusyra*. Что касается первого из суффиксов, то его следует сопоставить с непродуктивным формантом *-ux* || *-ux*, выявленным в ряде осетинских апеллативов [24, 179]. Этот же формант можно распознать и в топонимии Осетии: *Karc-ux* [12, III, 260] при ойкониме *Karc-a* [15, 115], *K'uz-ux-tæ* [15, 89] при апеллативе *k'uz-i* ‘куст’; *C'un-ux-a* [15, 109], *C'on-ux-s-a* [15, 178] при ойконимах *C'on* [12, I, 504–505] и *C'un-ar* [12, II, 311–313]; *Mæqqær-æx* || *Mæqqær-ux* [15, 15] – основа неясна; *Kæl-ux* [15, 498] при *kæl-yn* ‘осыпаться, обваливаться’; *K'ut-ux* [12, I, 169] при апеллативе *k'ut-ær* ‘куст’ и т.п.

4.4.3. *Sqas* – название ледниковой горы в Цейском ущелье [15, 129]. Поскольку данное ущелье в прошлом являлось частью Туалии [1, 68], относим к числу туальских топонимов. Для выяснения этимологии этого топонима следует учесть, что написание *Sqas* – это дань орфографической норме осетинского

языка. В осетинском языке нет слов, начинающихся с группы согласных. Обычно анлаутной группе согласных предшествуют протетические гласные *æ-* или *y-*, которые на письме не обозначаются. Однако в данном случае, как мы полагаем, начальный *Y-* в *Ysqas* не протетический, а этимологический.

Мы делим форму *Ysqas* на корень *ysq-* и суффикс *-as*. Корень *ysq-* мы сопоставляем с диг. *usqæ* ‘плечо’, в топонимии – ‘выступ’, которому в иронском и кударском отвечает форма *wæxsk*. Судя по этимологии этого слова, дигорская форма *usqæ* является инновационной [5, IV, 100–101]. Тем интереснее наличие ее в топонимии туальского ареала.

Что касается непродуктивного суффикса *-as*, то его выделяют на основе анализа апеллативной лексики осетинского языка [25, 114; 26, 243]. Но он представлен и в топонимии Осетии: *C'im-as* [12, I, 300–301], *Žamar-as* [12, I, 223], *Kod-as* [15, 140], *Tan-as-tæ* [15, 164], *Carg-as* [15, 274], *Syl-as* || *Sl-as* [15, 259, 285] – при апеллативе *syl* ‘рожь’, *Enk-as* [15, 339], *Či-aš* [15, 406], *Čiwal-t-as* [15, 488] и т.п.

5.1.0. Таким образом, в топонимии Осетии следует различать не только кударско-дигорские, но и туальско-дигорские изоглоссы. Возникает вопрос: каково происхождение этих изоглосс и что они дают для решения вопросов этнической истории Осетии?

5.1.1. Оценивая установленные ею изоглоссы с точки зрения хронологии, А.Д. Цагаева писала в свое время следующее: «Нужно думать, что все эти совпадения названий не случайны. Видимо, эти топонимы принадлежат к древнейшему слою лексики осетинского языка, а некоторые из них, возможно, и аборигенному населению Кавказа» [13, 75].

Действительно, в солидном возрасте отмеченных изоглосс сомневаться не приходится. Некоторые из них (*Nar* || *Naræ*, *Nary* || *Naryæ*) неясны по происхо-

ждению, что и позволило А.Д. Цагаевой приписать их «аборигенному населению»⁷.

5.1.2. По мнению автора этих строк, дигорско-кударские лексические и топонимические изоглоссы могут свидетельствовать об участии общего этнического элемента в этногенезе дигорцев и южных осетин [1, 79]. Таким элементом, судя по историческим данным, могли быть средневековые и древние туалыцы, известные в грузинских источниках как *dval-n-i*.

5.2.0. Анализ отмеченных выше изоглосс приводит также к выводу, что они возникли в разное время и по разным причинам.

5.2.1. Среди дигорско-кударских топонимических изоглосс есть такие, которые восходят к древнеиранскому (в данном случае – скифо-сарматскому) языковому уровню: *Æræfy swar* || *Æræf* (2.1), *Færæty xwymtæ* || *Færæsklætta* (2.11), *Se-yæwwat* || *Se-dongon* (2.22). Эти топонимы содержат в себе древнеиранские основы, давно вышедшие из свободного употребления.

5.2.2. Вторую по значимости группу изоглосс составляют топонимы, апеллятивы которых сохранились только в дигорском диалекте: *Bobona* (2.4), *Durætta* (2.9), *Durontæ* (2.9), *Zælæw-žyn* (2.10), *K'oz* (2.15), *K'oz-o* (2.16), *Nad-qew* (2.18), *Sayo* (2.20), *Sataltæ* (2.21), *Tyf-žyn k'wyldym* (2.24), *Tyfqæd-žyn fæz* (2.25). Судя по всему, апеллятивы, на базе которых составлены рассматриваемые топонимы, существовали когда-то и в кударском диалекте. Следовательно, нет надобности видеть в рассматриваемых топонимах вклад из дигорского диалекта, а в соответствующих регионах Южной Осетии предполагать присутствие дигорского этнического элемента. То же самое следует предположить в отношении непродуктивного суффикса *-got* / *-gon* – он когда-то бытовал в самом кударском.

5.2.3. К предыдущей группе изоглосс примыкает и название, которое можно охарактеризовать как семантический дигоризм – *Narst adag* (2.19).

5.2.4. К этой же группе следует отнести топонимы, отмеченные специфическими чертами архаизма: *Bælæwty zæng* (2.3), *Bytтыrtæ* (2.5). Особенность первого из них не только в наличии параллели в виде диг. *bælæw* 'голубь', а еще и в том, что иронское и кударское соответствие *bælon* id., как это видно из формы множественного числа *bæl(y)wætta* 'голуби', ныне практически вышедшей из употребления, само восходит к праформе **bælæwon*, где *-on* – суффикс [27, 100–102]. Таким образом, в рассматриваемом топониме сохранилась форма, бытовавшая во всех диалектах осетинского языка, но впоследствии преобразованная в иронском и кударском диалектах.

То же самое следует сказать о втором топониме. Все это подтверждает нашу догадку о наличии и в остальных топонимах апеллятивов, когда-то бытовавших в самом кударском диалекте, а не заимствованных из дигорского.

5.2.5. Весьма интересны также топонимы, апеллятивы которых представлены в кударском и дигорском диалектах, но отсутствуют в иронском: *gorda* (2.12), *zynt'yry* (2.29).

5.2.6. Весьма показательны также «дигоризмы», представленные в грузинской топонимии Южной Осетии: *Kemerti* (2.6), *Kolondrebi* (2.13), *Xezneuli* (2.27), *Zeldoba* (2.28). Здесь могут возникнуть определенные сомнения в связи с неизбежными фонетическими искажениями в заимствующем языке. Однако в нашем материале прослеживаются некоторые закономерности:

а) осет. *æ* передается через груз. *e*, так как в фонологической системе этого языка нет фонемы *æ*, а ближайшей к ней фонемой груз. языка по месту образования является как раз *e*.

б) фонема *e* в *Xezne-ul-i*, в случае корректности этимологии из осет. (диг.) *xeznæ*, отражает среднеосетинское **e*, вышедшее из др.-иран. дифтонга **ai*, которое сохранилось в дигорском, но сузилось до *i* в иронском и кударском. И в данном случае, на наш взгляд, стоит говорить о сохранении среднеосетинской нормы в грузинском, а не о заимствовании из дигорского. Т.е. в средневековом кударском, как и в дигорском, бытовала форма **xezn(æ)*, которая со временем была вытеснена формой *xizæn*, но сохранилась, во-первых, в топонимах *Xezneuli* и *Xeznajy xwut* (2.26), а во-вторых – в дигорском. То же самое следует сказать о фонетическом дигоризме *Wæl-ex-tæ* (4.2) – перед нами средневековое кударское (= средневековое туальское) **ex* ‘лед’, изменившееся в современных кударском и иронском в *ix*, но сохранившееся в дигорском и в рассматриваемом топониме. В ряде случаев архаичная форма на *-e-* сохраняется параллельно с новой формой на *-i-*, ср. выше *Sedantæ* (2.22) и *Sidantæ* (2.22).

в) Аналогичная проблема возникает при анализе топонима *Kʷol-on-dr-eb-i*, содержащего среднеосетинское *-o-*, перешедшее в иронском и кударском в *-u-*, но сохранившееся с одной стороны в дигорском, а с другой – в рассматриваемом топониме. Следовательно, рассматриваемый топоним свидетельствует о достаточно раннем его усвоении в грузинский язык, а не об участии в его образовании дигорского диалекта. Любопытно отметить, что и в осетинской части топонимии Южной Осетии можно найти пару *Rukʷ* || *Rokʷ-a-tæ* [12, I, 153–154, 289], в первом из которых корневая гласная сузилась, а во втором – нет.

5.2.7. Наименее ясным для нас является топоним *Dony tɣppyr* (2.8), находящийся параллели не только в топонимии Дигории и не только в дигорском апеллятиве, но и в балкаро-карачаевском

dɣppyr ‘бугор’. Если это тюркизм, то он мог проникнуть в Южную Осетию вместе с дигорскими переселенцами, которых в прошлом было достаточно много. Таким образом, в топонимии Южной Осетии следует считаться не только с архаизмами, по форме совпадающими с фактами современного дигорского диалекта, но и с элементами, оставленными непосредственно дигорскими переселенцами, к числу которых относятся, например, представители фамилии *Sedantæ* (2.22).

5.2.8. Особое место в анализируемом материале принадлежит морфологической изоглоссе *midæg-æn* (3.1), которая может свидетельствовать о том, что в период сложения топонимии Южной Осетии система падежных окончаний осетинского языка окончательно еще не оформилась и ориентацию на местности можно было передавать с помощью разных флексий. В нашем случае отмечено вариативное употребление флексий *-æn* и *-æj*.

Поскольку в настоящее время падежная система кударского диалекта полностью стабилизировалась, примкнув к аналогичной системе иронского диалекта, а некоторые «сбои» в ней не носят системного характера, процесс становления этой системы можно датировать средневековой эпохой.

5.2.9. Весьма интересны также дигорско-кударские изоглоссы, основанные на антропонимическом материале. По сравнению с отапеллятивными топонимами они менее надежны, так как антропонимы часто и легко заимствуются. И все же в нашем материале представлены антропонимы, бытующие как в Дигории, так и в Южной Осетии, но отсутствующие в ареале иронского диалекта. Это: *Badila* || *Badeli* (2.2), *Čikolatax* || *Čikola* (2.7), *Kʷolotæ* (2.14), *Morgo* || *Morgæ* (2.17), *Sedantæ*, *Sidantæ* || *Sedanatæ* (2.22).

В этом списке, помимо лексических совпадений, обращает на себя внимание

двойное отражение среднеосетинских гласных среднего подъема. В первой паре мы имеем закономерное соответствие кударской *-i-* дигорской *-e-*, которое в последнем примере нарушается ввиду наличия в югоосетинской топонимии как формы на *-e-*, так и формы на *-i-*. В изоглоссах *Ķik'olatae* || *Ķikola, K'olotae* и *Morgo* || *Morgæ* ожидали бы сужение *-o- > -u-* в югоосетинских топонимах. Вместо этого находим перебой *-k- > -k'-* в первом из них, свидетельствующий о более глубоко воздействии кавказских языков на диалекты Южной Осетии. В форме *Ķik'olatae* ожидали бы также перехода *-i- > -y-*.

5.3. Наконец, нельзя не отметить важности наличия дигорско-туальских изоглосс в топонимии горной зоны Алагирского района Северной Осетии (4), свидетельствующих о непрерывном культурно-историческом и языковом континууме в средние века, начинающемся с Дигории и кончающемся Ленингорским районом современной Южной Осетии.

6.1. С учетом рассмотренного материала история сложения диалектов Южной Осетии выглядит так. Средневековый кударский (или средневековый туалский) диалект аланского языка некоторыми своими особенностями был схож с современным дигорским диалектом, но отличался от современного иронского. Он был распространен на значительной территории горной зоны Северной Осетии, включая и Центральную Осетию, а также на большей части территории

Южной Осетии, гранича на западе с ареалом дигорского диалекта и рачинского диалекта грузинского языка, на севере (полоса Садон–Цымыти–Даргавс–Ларс) – с ареалом иронского диалекта, на востоке – с вайнахскими языками и горскими диалектами грузинского языка, а на юге – с картлийским диалектом грузинского языка. После татаро-монгольского нашествия, когда ироноязычные аланы массово мигрировали в горы Центрального Кавказа, средневековый кударский смешался со средневековым иронским, в результате чего и образовались диалекты и говоры современной Южной Осетии. Там, где иронцев оказалось больше, возникли новые говоры иронского диалекта – цалагомский (рукский) и чисанский (ксанский). Там же, где иронцы были в меньшинстве, сформировался новый диалект – кударский, обнаруживающий черты как иронского, так и доиронского диалекта.

6.2. Нарисованная нами картина полностью соответствует выводам Г.С. Ахвледиани, сделанным на основе анализа данных современного кударского диалекта, а также материалов по кударскому диалекту, относящихся к началу XIX века [4, 69, 116]. К аналогичным выводам пришел и английский иранист И.А. Гершевич, по мнению которого кударский диалект является потомком скифских наречий, а иронский – потомком сарматских наречий [28, 165–173]. Анализ топонимии Южной Осетии помог подтвердить и уточнить эти выводы.

Примечания:

1. О кударском диалекте см. наши специальные работы [1, 80–120].
2. Отдельной темой являются дигорско-кударские изоглоссы в области антропонимии, которую мы здесь не рассматриваем.
3. В настоящей статье мы ссылаемся как на изданные тома «Топонимии Южной Осетии», так и на готовящийся к изданию третий том, страницы в котором указываются по рукописи.
4. О дигорском топониме иначе, но вряд ли корректнее, см. [25, 390].
5. Происхождение последнего топонима неясно. О возможных параллелях в европейской гидронимии см. [1, 271]. Ср. также абхаз. *na(a)ra* 'склон (холма, горы)', мансийское *нёр* 'гора', *Нёр* – название Уральского хребта, коми *нõрыс* 'возвышенность, холм; бугор, пригорок, кряж', а также связанный с ними по происхождению элемент *нар* в топонимах Урала: *Качка-нар* и пр. [23, 195].
6. Топоним *С'ас* в Туалии, квалифицированный как дигоризм (ср. диг. *с'асæ* 'дыра') [15, 276], таковым не является, т.к. в форме *с'асс* данное слово встречается и в иронском ди
7. Не исключено, что топоним *Nary* || *Naryæ*, предполагающий этимон **nāg-rā-*, является иранским, ср. др.-иран. **naga-*, *nāga-* 'змея; змея' [16, V, 418] + суффикс прилагательных *-ra-*. Общее значение – «змеиное», т.е. «место, где много змей», «место, где водятся змеи».

-
1. Дзиццойты Ю.А. Вопросы осетинской филологии. Цхинвал, 2017. Т. I.
 2. Абаев В.И. Новооткрытая древняя рукопись // Фидиуаг. 1927. № 1–2. С. 52–57. (на осет. яз.)
 3. Тиболов А.А. Собрание сочинений. Цхинвал, 1988. (на осет. и русск. яз.)
 4. Ахвледиани Г.С. Сборник избранных работ по осетинскому языку. Тбилиси, 1960. Т. I.
 5. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.–Л., 1958. Т. I.; Л., 1973. Т. II; Л., 1979. Т. III.; Л., 1989. Т. IV.
 6. Тедеева О.Г. «Дигоризмы» в староджавском (по материалам И. Ялгузидзе) // Осетинская филология. Орджоникидзе, 1981. Вып. 2.
 7. Тедееви О.Г. Наркъевебеби картул-осури енобриви уртиертобидан [Очерки по грузино-осетинским языковым взаимоотношениям]. Тбилиси, 1983. (на груз. яз.)
 8. Тедееви О.Г. Пъирвели осури хелнацъеребис ена [Язык первых осетинских рукописей]. Тбилиси, 1985. (на груз. яз.)
 9. Thordarson F. Ossetic // Compendium Linguarum Iranicarum. Wiesbaden, 1989. P. 456–479.
 10. Цховребова З.Д. Материалы по топонимике и гидронимике Южной Осетии // Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института АН ГССР. Цхинвали, 1969. Вып. XVI. С. 155–182.
 11. Дзиццойты Ю.А. Этногенез южных осетин по данным языка // Южная Осетия. 1995. № 42.
 12. Цховребова З.Д., Дзиццойты Ю.А. Топонимия Южной Осетии. М., 2013 Т. I.; М., 2015. Т. II; Т. III (в производстве).

13. Цагаева А.Д. Топонимические названия Осетии: их структура // Известия СО-НИИ. Орджоникидзе, 1964. Т. XXIV. Вып. 1. С. 74–83.
14. Дзиццойты Ю.А. Нарты и их соседи: Географические и этнические названия в нарттовском эпосе. Владикавказ, 1992.
15. Цагаева А.Д. Топонимия Северной Осетии. Ч. II. Словарь географических названий. Орджоникидзе, 1975.
16. Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. М., 2011. Т. IV.; М., 2015. Т. V.
17. Цагаева А.Д., Абаев А.И. Топонимия Трусовского ущелья (с добавлением топонимов Кудского ущелья и Кобской котловины) // Фыдыбæстæ / Отечество. Владикавказ, 2008. С. 527–600.
18. Хромов А.Л. Согдийская топонимия верховьев Зеравшана // Топонимика Востока. Исследования и материалы. М., 1969. С. 87–99.
19. Миллер В.Ф. Осетинско-русско-немецкий словарь / Под ред. и с доп. А.А. Фреймана. Л., 1927. Т. I.
20. Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949. Т. I.
21. Исаев М.И. Дигорский диалект осетинского языка. Фонетика. Морфология. М., 1966.
22. Цаболов Р.Л. Этимологический словарь курдского языка. М., 2001. Т. I.
23. Лыткин В.И., Гуляев Е.С. Краткий этимологический словарь коми языка / Переиздание с дополнением. Сыктывкар, 1999.
24. Bielmeier R. Historische Untersuchung zum Erb- und Lehnwortschatzanteil im ossetischen Grundwortschatz. Frankfurt am Main, etc., 1977.
25. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М., 1882. Ч. II.
26. Bailey H.W. Ossetic (Nartä) // Traditions of Heroic and Epic Poetry. London, 1980.
27. Дзиццойты Ю.А. Очерк чисанского говора осетинского языка. Цхинвал, 2008. (на осет. яз.)
28. Gershevitch I. Linguistic Geography and Historical Linguistics // La posizione attuale della linguistica storica nell'ambito delle discipline linguistiche. Roma, 1992.

НОВЫЙ ВКЛАД В ХЕТАГУРОВЕДЕНИЕ

А.Б. Мзоков

В статье анализируется вклад в современное хетагуроведение двух ученых из разных областей науки – историка-архивиста И.С. Бигулаевой и филолога-осетиноведа И.В. Мамиевой. Мотивация, объединяющая и стимулирующая научное творчество исследователей, выводится из двух факторов: субъективно-личностное осознание величия Коста Хетагурова и необходимость расширения диапазона исследований его жизни и творчества. Значимым итогом данной мотивации в одном случае явилось выстраивание на строгой научной основе биографии поэта как этапов духовно-нравственного становления творческой личности в пространстве истории. Путем скрупулезного, последовательного отыскания в архивах республики документальных подтверждений, их тщательного анализа и систематизации И.С. Бигулаева, наряду с уточнением и дополнением уже имеющихся в хетагуроведении биографических сведений, вписала много новых страниц, существенно расширяющих и обогащающих читательское восприятие личности поэта. Акцентируется особая тональность изложения как результат присутствия в исследовательской наррации эмотивной струи, подпитываемой «родовой» памятью автора о связях с Коста. Что касается научного вклада И.В. Мамиевой в современное хетагуроведение, то он связан с первым опытом лингво-, этно-, культуроведческого описания лексикона «Ирон фандыра» К. Хетагурова. Теоретическая новизна данного труда видится в выработке собственной концепции авторского словаря, в котором синтезированы элементы конкорданса, идеографического, двуязычного словарей с грамматическими характеристиками и частотным словником. Как своего рода исследовательская сверхзадача рассматривается авторская идея реконструкции национальной языковой картины мира человека «эпохи Коста», т.е. второй половины XIX в.: особенностей его менталитета, норм поведения, предметной и природной среды, бытовых обстоятельств и ценностных ориентиров. Содержание и структура означенных монографических трудов и ряда научных статей И.С. Бигулаевой и И.В. Мамиевой позволяют квалифицировать их как новое слово в хетагуроведении, отвечающее современному уровню развития междисциплинарных исследований.

Ключевые слова: хетагуроведение, научная биография, архивный материал, лексикография, концепция авторского словаря, синтетический тип, концепт, междисциплинарное исследование.

In this publication the contribution to modern Khetagurov Studies of two scientists from different areas of science – the historian-archivist I.S. Bigulayeva and the Ossetian language philologist I. V. Mamiyeva – is analyzed. Two factors account for the motivation uniting and stimulating scientific works of these researchers: subjective and personal awareness of the greatness of Kosta Khetagurov and the need for expansion the range of research of his life and of his creativity. Its significant result, in one case, is on a strict scientific basis constructing the biography of the poet as the stages of spiritual and moral formation of the personality in historical space. By scrupulous, consecutive search in the Republic's archives of the documentary confirmations, their careful analysis and systematization, alongside with specification and addition, which are already available in the studies of the biographic data, I. S. Bigulayeva added many new valuable pages, thus significantly expanding and enriching reader's perception of the identity of the artist. The special tonality of a statement as result of presence in the scientific narrative of the emotive stream fed by "patrimonial" memory of the author's family bond with Kosta is highlighted. As for the scientific contribution of I.V.Mamiyeva to the modern Khetagurov Studies, it is connected with the first experience of the lingvo-, ethno-, culture- description of K. Khetagurov's lexicon of "Iron Fandyr". Theoretical novelty of this work lies in the development of original concept of the author's dictionary in which elements of

concordance, ideographic, bilingual dictionaries with grammatical characteristics and a frequency glossary are synthesized. As a kind of research most important task is considered an author's idea to reconstruct a language image of the world of the person of the "era of Kosta", i.e. the second half of the XIX century, namely: features of his mentality, standards of behavior, subject and environment, household circumstances and axiological scale. The contents and structure of monographic works of I. S. Bigulayeva and I. V. Mamiyeva allow to qualify them as the new word in Khetagurov's studies corresponding to the modern level of development of interdisciplinary researches.

Keywords: *Khetagurov studies, scientific biography, archive material, lexicography, concept of author's dictionary, synthetic type, interdisciplinary study.*

Наше время – время удивительных научных открытий и новых социально значимых для общества идей. С одной из них выступил на страницах республиканской газеты «Северная Осетия» известный ученый, этнограф и историк, автор многих трудов по материальной и духовной культуре осетин, – профессор Людвиг Чибиров. Он предложил создать в республике книжную серию по аналогии с известным проектом «Жизнь замечательных людей» (изд-во «Молодая гвардия») с рабочим названием «Замечательные люди Осетии» [1].

Украшением означенной серии, на мой взгляд, стала бы напечатанная в 2015 г. во Владикавказе новая научная биография основоположника осетинского литературного языка и осетинской литературы Коста Левановича Хетагурова (1859–1906) [2]. Имя ее автора, И.С. Бигулаевой, в ученых и литературных кругах Осетии мало кому известно. Сведения о ней удалось раздобыть лишь благодаря Н.Г. Джусойты, который долгие годы проработал с ней в Юго-Осетинском научно-исследовательском институте имени З.Н. Ванеева. Отчасти помогла также информация из Интернета.

Ирина Степановна Бигулаева – видный ученый, профессиональный историк-архивист – окончила Московский государственный историко-архивный институт, много лет работала с документами, связанными с историей и культурой Осетии. Посвятила себя изучению жизни и творчества выдающихся личностей, культурных и общественных деятелей, просвети-

телей и просто патриотов Осетии. Первое научное ее исследование посвящено деятельности известного инженера и общественного деятеля Рутена Гаглоева (о нем ею написаны две научные монографии), следующее – Пира Джиеву, первому цензору рукописи «Ирон фандыр» К.Л. Хетагурова и, по словам самой Бигулаевой, «просто достойному человеку». Позднее на юге Осетии из печати выйдет другой ее научный труд – «Сердца, наполненные светом», книга о просветителях Южной Осетии – Гулиеве Ефиме, Санакоеве Нака, Санакоеве Ванка, Ханикаеве Ника, Кочиеве Бидзина, Абаеве Лади и других достойных людях. Сейчас ученый трудится над книгой о Гаппо Баеве, друге Коста и тогдашнем городском голове Владикавказа, замечательном человеке и талантливом писателе.

Одним словом, Ирина Степановна – это «ученый старой советской закалки, всегда и во всем она была ориентирована на максимально высокий результат», – так считает ее коллега, научный сотрудник ЮОНИИ Эльда Парастаева. Сама же Бигулаева часто повторяет: «Настоящий ученый должен отличаться широтой кругозора и всесторонне развитым мышлением, а если он дальше своей специализации и носа не кажет, он – псевдоученый, и ничего более» [3].

Казалось бы, что еще нового можно сказать о жизненных фактах и творческой деятельности осетинского поэта? Ведь, думалось мне, все уже давно известно, досконально изучено историками и литературоведами, исследующими

биографию и художественное наследие Хетагурова. Но прочитав книгу, перевернув с сожалением ее последнюю страницу, я сказал себе: «Такого Коста – простого человека, выдающегося поэта и общественного деятеля – я не знал. Какое это счастье, что есть возможность заново для себя открыть жизненную историю Коста Левановича, осмыслить по-новому многие факты его биографии, факты творческой истории хорошо известных нам произведений поэта».

Невозможно оторваться от книги, так захватывающе написана эта научная биография. Ирина Степановна считает, что книга о Коста – это главное исследование ее жизни. В предисловии к ней, в разделе «От автора», она пишет о своем первом знакомстве с поэтом и его творениями: «Коста в моей жизни присутствует с детства. Я хорошо помню, как мать нам часто грустно напевала «Додой» и «Сидзæргæс». Хоть я и выучила эти песни, но по малолетству я не понимала смысла первой из них, лишь механически воспроизводя ее. При звуках же второй у меня неизменно сжималось сердце от жалости к голодным и холодным детям, о которых повествовалось в песне. Одно то, как, казалось бы, простые слова ее задевали самые затаенные струны моей детской души, лучшее доказательство гениальности создавшего эти произведения поэта...» [2, 5]

В годы отрочества у автора книги выявились и другие связи с Коста Левановичем: «Мы часто гостили в родном селе моих родителей – Цунар – у дедушки и бабушки. На стене дедушкиной комнаты висела фотография Коста с дарственной надписью, сделанной самим поэтом, которая гласила: «Мæхи Габрушкæйæн. 1889 аз. Къоста». Габрушкой (Гаврилом) звали моего деда. Со временем фотография почернела от дыма и копоти находившейся там же печи, но подпись все еще можно было разобрать. Казалось бы,

какая связь между моим дедом и великим поэтом?! Дело в том, что мои предки были выходцами из села Цми Нарской котловины. Мой прадед – Аксо Бигулаев, будучи отцом большого семейства, из-за нехватки земли переселился в Южную Осетию. Только старший из его семи сыновей, Шамел, был среди тех, кто в 1870 году под руководством отца Коста Хетагурова – Левана Елизбаровича переехал жить в с. Лаба (Георгиевско-Осетинское) Кубанской области. Остальная часть семьи вместе с другими земляками-переселенцами – Хетагуровыми, Хасиевыми, Джигоевыми, Мамиевыми – основали село Цунар, что означает «Цъус Нар» (Малый Нар), чтобы сохранить название села, из которого они были родом.

Мой дед часто бывал в Наре и Лаба, где он навещал своего брата Шамела. Там ему довелось общаться, причем довольно тесно, с Коста. Поэт очень тепло относился к Бигулаевым, называл их «Ме стыр мады æфсымæртæ», памятуя о том, что когда-то его предка Хетага, бежавшего от гнева своих братьев из Кабарды, приютили у себя представители этой фамилии и впоследствии, убедившись в его трудолюбии и порядочности, выдали за него одну из своих девушек» [2, 5-6].

Чтение вступления также интересно, как и чтение самой книги, потому что здесь автор выявляет родственные и человеческие отношения, которые связывают ее с великим поэтом: «Дедушка до конца жизни сохранил особенности говора жителей Нарской котловины, то есть говора великого поэта. Нам, внукам, это было в диковинку, и мы передразнивали его. А он нас погонял тростью, подаренной Коста, чье имя было выжжено на ней. При этом дед приговаривал: «Ай, хæрæджы хъустæ, æз Къостайы ‘взагыл дзурын! Сымах та Дирбы ‘хæрджыты ‘взагыл!’» («Ай вы, ослиные уши, я говорю на языке Коста! А вы – на дирбском ослином языке!»).

Есть немало достоверных свидетельств об умении Коста общаться с детьми. Ирина Степановна добавляет новые штрихи к этой замечательной личностной черте поэта, повествуя о том, как Коста, будучи в более близких отношениях с братом деда, Шамелом, баловал сына последнего, маленького Гаврела: «...как-то, угощая мальчика конфетами, Коста передал ему тетрадь со своими стихотворениями, сказав при этом: “Чи зоны дæ искуы бахъæуой” («Кто знает, когда-нибудь они тебе пригодятся»).

Гаврел, по документам – Гаврил Васильевич – стал инженером, возглавлял промышленные предприятия в Москве и Владикавказе. В 1937 году он был арестован. В их доме неоднократно производились обыски. Во время одного из них, все их имущество молодчики НКВД стали выбрасывать из окна во двор. День был дождливый, и вещи без разбору бросали в лужу <...> стихи (рукопись Коста. – А.М.) уже нельзя было разобрать – чернила размазались от воздействия влаги, и драгоценная тетрадь... была безвозвратно утеряна» [2, 6].

Возможно, эта семейная история об утере бесценной реликвии и послужила зарождению авторского замысла, той цели, которую ставила И.С. Бигулаева, начиная свою трудоемкую и объемную работу по собиранию материала и написанию новой, во многом «архивной» биографии великого поэта: «Само собой разумеется, повзрослев, мое отношение к Коста изменилось. В первую очередь, изменился интерес к нему. Я ясно стала осознавать место поэта в осетинской культуре и общественно-политической жизни. Появилось желание глубже изучить его как личность. Но я не ограничивалась одними монографиями и другими публикациями, связанными с именем Коста. У меня возникло желание познакомиться самой с архивными материалами, касающимися жизни и деятельности

поэта. Надо сказать, что при этом я не преследовала цель когда-нибудь написать книгу о нем. Но по мере погружения в работу в архивах мне захотелось поделиться этим уникальным материалом с читателем» [2, 7].

Будучи архивистом-профессионалом, Ирина Степановна долгие годы плодотворно работала и разыскивала материалы и документы о Коста в различных архивах страны: в архиве ЮОНИИ, в Государственном архиве ГССР, в Российском государственном военно-историческом архиве (Москва), в Центральном государственном историческом архиве Санкт-Петербурга (ныне Российский государственный исторический архив) и, конечно же, в архивах РСО-А – в Государственном архиве Северной Осетии и научном архиве СОИГСИ им. В.И. Абаева. Работа в архивах принесла ей большое моральное и душевное удовлетворение и даже позволила совершить научные открытия – в 1988 г. в личном архиве Рутена Гагроева ею был обнаружен неизвестный до этого портрет Коста работы Игната Алдатова, написанный в 1896 г.

Автор фундаментального исследования о жизни Коста Хетагурова заявляет, что ее книга об осетинском поэте «не будет копией других книг, посвященных изучению жизни и творчества великого поэта», что самым трудным для нее было найти общую канву изложения, систематизировать и собрать воедино всю имеющуюся информацию о жизни и деятельности поэта с последующим четким и логическим ее описанием. Эта работа продолжалась в течение тридцати лет.

Действительно, приходится признать, что монография И.С. Бигулаевой содержит в своей основе малоизвестные сведения, которые «часто замалчивались, а то и были истолкованы необъективно», результатом чего явилось искажение ряда фактов биографии Коста. Автор справедливо считает введение в научный оборот

хотя бы одного, ранее неизвестного факта творческой биографии великого поэта чрезвычайно актуальным. Монография И.С. Бигулаевой состоит из предисловия «От автора», восьми глав и приложения. Первая глава «Происхождение фамилии Хетагуровых» знакомит читателя с основателем рода Хетагуровых, легендами, связанными с ним, сведениями Коста о своих родителях и их предках. Все это очень любопытно и неподдельно интересно. Я даже узнал, что невестка матери Коста – Марии Гавриловны (Гаусовны) – была из фамилии Мзоковых. Остальные главы – «Детские и школьные годы Коста», «Годы учебы в Петербургской Академии художеств», «Приезд Коста в родную Осетию», «Первая ссылка», «Херсонская ссылка», «История создания сборника», «Ирон фандыр» и «Последние годы жизни Коста» – описывают жизнь осетинского поэта так живо и скрупулезно, что удивляешься: неужели столько материалов хранилось в архивах втуне? Почти на каждой странице монографии по две-три, а то и пять ссылок на давно известные исследования о поэте или вновь открытые документы, обнаруженные в архивах научных учреждений.

Мы мало, можно даже сказать, почти ничего не знаем о *детских и школьных годах Коста*, а то, что знаем, не всегда точно и достоверно. Новая научная биография поэта детально документирует дату рождения поэта, причину и время смерти его матери Марии, период воспитания Коста в семье Чендзе, ее отношение к сироте, жизнь в доме отца после его женитьбы, взаимоотношения с Кызмидой Сухиевой – мачехой Коста, рождение сестры Ольги и связанные с этим обстоятельства (чрезвычайно любопытные и новые), обучение в Нарской школе и Владикавказской прогимназии, а после переселения отца в Кубанскую область – в Ставропольской гимназии на реальном отделении. Приведу только некоторые

факты этого периода жизни поэта, документально подтвержденные, только малые крупинки: «Коста стащил в прогимназии колокольчик, чтобы в Осетинской слободке после уроков поиграть с товарищами»; Коста не был прилежным учеником, бывал беспечен, рассеян, несобран, шаловлив, неусидчив в учебе; два раза в Ставропольской гимназии оставался на второй год обучения – в 4 и 5 классах; питал страсть к чтению и рисованию, литературный дар проявился рано, в первой пробе пера – несохранившемся рассказе «Зима» и стихотворных опытах тех лет; несмотря на частые проступки оставался всеобщим любимцем гимназистов и преподавателей.

И еще о двух главах хочется сказать особо. Первая – «История создания сборника «Ирон фандыр»». В ней обстоятельно рассматривается, почему Коста Хетагуров выбрал в качестве редактора бессмертной «Осетинской лиры» Гаппо Баева, какова была роль последнего в издании книги, а также роль Христофора (Пора) Зурабовича Джиеова, законоучителя Эриванской 1-й мужской гимназии в цензурировании сборника «Ирон фандыр»; освещаются обстоятельства ареста книги в связи с донесением начальника Терской области генерал-лейтенанта С.В. Каханова, ставшего главным инициатором обеих ссылок Коста. Сама история издания сборника «Ирон фандыр» читается так живо и захватывающе потому, что написана автором, основывающим свои выводы и о роли Гаппо Баева, и о роли Пора Джиеова на письмах Коста к ним и с опорой исключительно на документальные источники.

Книга «Осетинская лира» увидела свет 26 мая 1899 г., но Коста, бывший тогда в ссылке, узнал об этом только в начале июля. Об этом ему сообщил сторонний источник, а не сам Гаппо Баев. Получив и прочитав книгу, Коста пришел в ярость и негодование, т.к. в отсутствие автора

книги, руководствуясь благими намерениями, и Гаппо, и Пора «допустили ряд вольностей и серьезных отступлений от авторской рукописи, нарушив тем самым волю поэта». Автор книги справедливо подытоживает эту главу: «Эмоциональное и не вполне объективное восприятие Коста Хетагуровым зачастую вынужденных изменений текста рукописи, его раздражение и недовольство издателем (Г. Баевым) и цензором сборника (П. Джигоевым), объяснимые пристрастностью и иногда несколько эгоистичным желанием творческих натур непременно настоять на своем, извинительны еще и потому, что эти два человека, навлекшие на себя гнев поэта, в конце концов, знали, на что идут и, наверное, могли предугадать реакцию автора на результат всех их ухищрений, на которые они шли ради скорейшего издания книги. Гаппо, как никто другой, ясно понимал, что во многом благодаря гибкости, мудрости и осторожности Пора, душой болевшего за развитие осетинской литературы, книга Коста увидела свет. Пора был своего рода посредником между поэтом и властью держащими в лице Кавказского цензурного комитета и администрации Терской области и в этом качестве заметно преуспел, представив грозивший быть запрещенным к напечатанию сборник в выгодном свете, подчеркнув его достоинства, смягчив его недостатки политического характера, а кое-где и умолчав о них» [2, 227].

Жизнь сердца поэта, его взаимоотношения с женщинами, которых он любил, музы Коста – отдельная тема, которую автор по-новому осмысливает, перечитывая переписку поэта с Анной Поповой и Анной Цаликовой и сохранившиеся архивные материалы. И.С. Бигулаева считает, что «исследователи биографии поэта не были объективны и беспристрастны», когда писали о его взаимоотношениях с ними. «Это касается, например, определе-

ния места Анны Поповой в жизни Коста, которое нередко попросту игнорируется. Известный ученый Генри Кусов верно заметил: «Коста и Анна Попова – это ненаписанные страницы первого серьезного любовного увлечения молодого осетинского художника и поэта» [2, 8].

«...Каждой любви поэта – каждой Анне – я нашла свое место. Роль главной музы исследователи отводили Анне Цаликовой, а к другой Анне – Поповой – относились пристрастно. Анна Попова была благосклоннее к Коста, причинила ему меньше сердечных огорчений, возможно, испытывала к поэту сердечную привязанность. Поэтому выправить эту несправедливую линию в истории жизни Коста, расставив все по своим местам, дать объективную правдивую картину жизни, происходящей тогда, – моя задача. Правда жизни, правда взаимоотношений поэта с его музами – ее должен знать каждый» [4], – так считает и этому принципу следует в своем повествовании автор.

На вопрос корреспондента газеты «Южная Осетия»: «В чем секрет «вневременности» Коста Хетагурова с вашей точки зрения?» Ирина Степановна дает исчерпывающий ответ: «Коста назван символом осетинской нации. Его многогранный гений актуален во все времена. Он всегда будет удивлять и блистать новыми гранями. О нем еще долго будут писать и писать, потому что творчество гения по-прежнему востребовано и созвучно душе каждого осетина. И это не случайно, ведь он был распространителем того, что мы называем “ирондзинад”. При этом развивая своим творчеством и общественной деятельностью национальное самосознание, он не переходит на какие-то националистические мотивы, которые мы наблюдаем у некоторых соседних народов. Равного Коста в Осетии не было, хотя после него пошла целая плеяда талантливых деятелей литературы, искусства и науки. Будущим поколе-

ниям еще предстоит внести свою лепту в изучение его наследия и постижение значения его личности» [4].

В этих словах, как и во всей книге, – сокровенная любовь и бесконечное почтение автора к Коста, преклонение перед его художественным гением, гражданским подвигом, явившим собой пример бескорыстного служения народу, его интересам, его будущему. Автор книги верна заветам Коста, которые, по ее мнению, мало просто помнить, ценить, чтить. «Важно каждодневными поступками утверждать те идеалы, которые составляли жизненное кредо поэта и ради торжества которых он не жалел ни времени, ни сил, ни здоровья. Не пожалел, в конечном счете, и самой жизни... Имя Коста будет жить, пока существует осетинский народ, а сам дух поэта будет жить при условии осмысленного существования его потомков» [2, 269].

При безусловно высокой оценке рецензируемого труда, хочу все же высказать ряд пожеланий его автору. Не совсем согласен с предложенным названием книги – «Коста Леванович Хетагуров: научная биография». В исследовании И.С. Бигулаевой так подробно и обстоятельно восстановлена картина жизни великого осетинского поэта, подчас по месяцам и дням, что имело смысл назвать его «Летопись жизни Коста Хетагурова» или «Неизвестный Коста».

На страницах книги читатель неоднократно встречается с термином «коставедение» («Я не тешу себя надеждой сказать новое слово в коставедении...» [2, 8]). По сложившейся в русском литературоведении традиции название науки о писателе обычно происходит от его фамилии. Поэтому целесообразно использовать в данном случае термин «хетагуроведение» по аналогии с «лермонтоведением», «шолоховедением», «газдановедением» и пр.

В приложении к книге приятно видеть высказывания о Коста известных

людей, писателей и ученых. Но современному читателю их имена мало что говорят: Е. Адельберг, И. Абашидзе, Саид Гаибов, Б. Городецкий, В. Иванов, М. Исаев, И.К. Луппол, З. Салагаева, Л.П. Семенов, Н. Тихонов, А. Фадеев и др. Следовало дать сноски об авторах высказываний. И, конечно, очень помог бы читателю именно указатель, дающий краткую справку о лице, упоминающемся в монографии.

И последнее. Рукопись книги нуждается в хорошей редакции. Надеюсь, нового издания интересной книги И.С. Бигулаевой нам ждать недолго, а до этого необходимо текст качественно отредактировать и издать эту замечательную биографию достойным ее тиражом, чтобы как можно больше наших земляков могли с ней познакомиться.

Биография Коста Хетагурова, составленная И.С. Бигулаевой, была высоко оценена в Южной Осетии. В ноябре 2016 г. автору книги «за выдающиеся творческие достижения и значительный вклад в культуру Южной Осетии в области исторической науки» указом Президента Республики Южная Осетия Л. Тибилова была присуждена Государственная премия РЮО имени Коста Хетагурова. Книга заслуживает этой награды. Закрываешь последнюю ее страницу с чувством сожаления. Ведь расстаешься со ставшим тебе родным Коста. Эта книга – лучшее из всего, что написано о великом поэте. Спасибо автору за ее человеческий подвиг, за работу, сделавшую меня душевно и нравственно богаче, увереннее в жизни, вселившую в меня гордость за Коста, за родную землю, за ее талантливых людей.

Еще одна работа, связанная с именем Коста, базируется на современных тенденциях в сфере лексикографии. Попытки представить во всем своем богатстве и разнообразии лексический и грамматический состав бессмертной «Осетинской лиры» Коста Хетагурова предпринимались еще в советское время. Так,

ученым-лингвистом Заремой Хубецовой был опубликован в 1982 г. «Словарь языка «Осетинской лиры»» [5]. Научным редактором этого небольшого исследования стал известный ученый, знаток жизни и публицистики К.Л. Хетагурова к. филол. н. Владимир Цаллагов, а рецензентом – искусствовед Агудз Бациев. В словник указанного труда вошла лексика из произведений «Осетинской лиры» лишь на две начальные буквы осетинского алфавита – «А» и «Æ». Буква «А» представлена 132, а буква «Æ» – 192 вокабулами (всего 324 слова). Знакомясь со «Словарем...» З.Р. Хубецовой, сразу обращаешь внимание на существенный для изданий подобного рода изъян. Это – отсутствие толкования слов: из 324 приведенных единиц толкование лексического значения нами обнаружено только у 38 вокабул. Трудно сказать, по какой причине автор отказывается от подобного рода пояснений, лишь указывая в скобках количество использования слова и примерами из текста доказывая его наличие. Чуть ниже курсивом дается лексическая и грамматическая характеристика лексики. Хотя в словнике разными цифрами обозначаются омонимы, лексические их значения также не приводятся. Все это затрудняет работу со словарем, ведь в нем нет алфавитного указателя используемых поэтом слов.

Итак, первая попытка создания словаря языка «Осетинской лиры» Коста Хетагурова по указанным выше причинам в научном отношении оказалась крайне неудачной, а в практическом плане – малоиспользуемой.

И вот спустя тридцать один год осетинскому читателю и всем, кто интересуется творчеством Коста Хетагурова и кому близко его «пламенное слово», предложен совершенно новый словарь языка «Осетинской лиры» [6]. Его автор – Изета Владимировна Мамиева, к. филол. н., специалист в области отечествен-

ной филологии; ею написаны фундаментальные монографии о жизни и творчестве классика осетинской литературы Кудзага Дзесова [7; 8] и обобщающее закономерности становления и развития повествовательных форм в осетинской литературе изыскание энциклопедического характера [9]. Изета Владимировна, наряду с изучением актуальных вопросов осетинской филологии и фольклористики, занимается прикладными разработками для внедрения в систему вузовского и школьного образования республик Северная Осетия-Алания и Южная Осетия (программы, учебники, учебно-методические пособия и хрестоматии по осетинской литературе).

Прекрасно владея родным языком, И.В. Мамиева две последние монографии написала на осетинском языке («Курдиат рæстæджы тыхæвзарæнты»; «Дзырддæуæны: Автор æмæ хъайтары æмдзæдис»). Этим поступком она подтвердила объективно существующую реальность: осетинский язык – это не только язык художественной литературы (рассказов, повестей, романов) и наш бытовой, разговорный язык, но это еще и язык научных трудов, исследований, статей. Чтение научных монографий Мамиевой убеждает нас в мысли, что существует осетинская терминологическая наука, что можно и нужно писать и публиковать научные исследования по литературоведению, критике, эстетике, лингвистике, языкознанию, истории, искусству на родном языке. Такие книги найдут и находят своих читателей, их ждут и с радостью читают, упиваясь красотой и мощью родного языка.

«Поэтическая вселенная К.Л. Хетагурова в словарном измерении («Осетинская лира»)» – так назвала свой последний по времени написания научный труд И. В. Мамиева. Это первый в осетинской лексикографии опыт писательского словаря синтетического типа, в котором

блестяще реализован принцип интегрирования функций конкорданса, идеографического, двуязычного с грамматическими характеристиками и частотного словарей. Разностороннему осмыслению (лингво-, этно-, культуроведческий аспекты), с учетом лексической статистики, подвергается вокабулярный книги Коста Хетагурова «Осетинская лира». Тематическая классификация в исследовании И.В. Мамиевой ориентирована «на восстановление национальной картины мира – природно-предметного и субъективно-бытийного – в художественном преломлении классика осетинской поэзии».

Научным редактором словаря стала З.В. Канукова, д. и. н., видный культуролог и этнолог, директор СОИГСИ ВНЦ РАН, а рецензировала исследование А.Ф. Кудзоева, к. филол. н., доцент, зав. кафедрой осетинского языка и литературы СОГУ, один из лучших лингвистов республики.

Знакомство со словарем оставляет приятное впечатление: увесистый том сразу привлекает внимание читателя художественным оформлением: на обложке – портрет Коста Хетагурова на фоне звездного неба. Далее, на страницах форзаца, – космическое пространство с указанием конкретного локуса: созвездие Дракона – 18 час. 24 мин. 48E05' – это координаты звезды Коста. 15 октября 1999 года Международный звездный регистр присвоил это имя одной из звезд в созвездии Дракона, оно было внесено в список регистра в Швейцарии и записано в книгу, которая зарегистрирована в Регистрационной Палате в США. Эти сведения приятно удивляют читателя и из пространств космоса через две страницы переносят в поэтическую вселенную уже самого метра осетинской поэзии, в мир «Осетинской лиры».

Языковой словарь «Осетинской лиры» удивляет не только полиграфи-

ческим оформлением, но прежде всего – смысловой цельностью и логичностью построения. В структуру словаря органично вошли вводно-объяснительный компонент («Предисловие», справочные материалы: список помет и сокращений, «Содержание и структура словаря», два приложения) и основная (словарная) часть из 8-ми разделов. Неоценимую помощь читателю окажут вводные статьи «Структура словаря (макроструктура)», «Структура словарной статьи (микроструктура)» и «Текстовые иллюстрации», прочитав которые, у читателя больше не возникнет вопросов, как работать с данным справочным изданием. Автор словаря систематизировал и организовал исследуемый материал таким образом, что все в нем продумано и предусмотрено до мелочей.

«Осетинская лира» Коста Хетагурова как отражение национального образа мира – так ярко и емко озаглавлено предисловие к словарю. Автор в нем обращает наше внимание на отличительную черту современной лексикографии, которая, по мнению специалистов, являет собой синтез филологии и культуры в широком смысле слова. Именно потому, считает Мамиева, «особую актуальность в наши дни приобретают авторские словари, репрезентируемые в науке как лексикографическая интерпретация художественного языка – составной части национального языка» [6, 7].

Отсюда и цель работы, которая определяется как «отражение языка «поэтической вселенной» К. Хетагурова, «чей творческий гений мощно содействовал также обогащению и совершенствованию элементов общенародного осетинского языка, придания ему статуса литературного». Называя появление книги «Осетинская лира» творческим подвигом и выдающимся подвижническим актом К. Хетагурова, исследователь всецело разделяет мнение писателя Анатолия

Дзантиева, справедливо считая именно этот сборник стихов поэта своего рода Библией, «книгой книг, в которой запечатлена бессмертная душа осетинского народа» [6, 9].

Актуальность изучения словарного состава «Осетинской лиры» обусловлена, по мнению Мамиевой, рядом факторов: во-первых, это раскрытие поэтических тайн Коста, постижение индивидуально-авторских его находок, что важно само по себе; во-вторых – возможность реконструирования языковой картины мира осетина второй половины XIX в., выведения «свода его знаний и представлений о нормах и правилах поведения, предметном и природном окружении, бытовых реалиях и ценностных предпочтениях».

Названия разделов монографии говорят о богатстве словарного состава «Осетинской лиры» и о той колоссальной работе, которая была проделана автором исследования. Разделы представляют разнообразную лексику и охватывают ключевые категории и понятия сферы взаимодействия природы и человека:

I. Вещества и явления в окружающем мире.

II. Растения.

III. Животные.

IV. Человек как биосоциальное и духовное существо.

V. Лица. Персонажи. Имена.

VI. Сверхъестественные существа.

VII. Время.

VIII. Локативы.

В силу невозможности дать в рамках данной публикации аналитическую оценку содержанию каждого раздела словаря, остановимся более подробно на IV главе «Человек как биосоциальное и духовное существо», состоящей из восьми рубрик и представляющей большой научный интерес. Внутри раздела – множество под-рубрик, каждая из которых дробится на ряд тем, подтем, микротем с совмещени-

ем в них принципов алфавитного и смыслового расположения слов-понятий. Так, например, рубрика «Соматизмы» имеет 4 подтемы: «Анатомия головы и шеи», «Части тела», «Внутренние органы», «Кожа, производные кожного покрова...». Рубрика «Бытовой вокабулярий. Вещно-предметный мир человека» делится на 6 подтем: «Хозяйственные приспособления, орудия труда, охоты и сражения», «Домашний интерьер. Предметы быта», «Культовые предметы», «Одежда. Обувь», «Аксессуары и украшения», «Сырье и материалы для шитья». Другая рубрика – «Продукты питания» – включает также 6 подтем: «Еда и питье: общие наименования», «Распорядок питания», «Кушанья и напитки, ингредиенты», «Продукты животного происхождения», «Овощи. Фрукты», «Дары леса».

Даже этот бегло представленный перечень рубрик и подтем только IV раздела дает возможность неискушенному в науке читателю представить все многообразие и богатство языка хетагуровской книги, всю лексическую палитру бессмертного сборника.

В качестве примера возьмем только одно слово. Для лексемы 'зæрдæ' (37) – сердце – приводятся все 37 случая частотности употребления, а также контекстные сочетания и идиоматические (фразеологические) выражения с этим словом. В данном случае их девять: 'зæрдæмæ хæссын' – принимать близко к сердцу; 'зæрдыл æрæфтын' – вспомнить; 'зæрдæ дард ласын' – сторониться, отдалиться; 'зæрдыл дарын' – помнить; 'зæрдæ скъахын' – нанести обиду, ранить в сердце; 'зæрдæ сдзæгъæл уын' – впасть в отчаяние; 'зæрдæ бахъазын' – испытать влечение к чему-либо, к кому-либо; 'зæрдæ зæгъын' – желать, хотеть; 'зæрдæ нал фæлаууын' – не утерпеть, не устоять.

Заметим, кстати, что на базе данного словаря его автором предпринят ряд когнитивных штудий, демонстрирующих

комплексный подход к исследованию лексикона Коста с применением аналитического аппарата лингвоконцептологии и методов современного литературоведческого анализа [10; 11; 12]; в их числе и проблема художественного своеобразия концепта *зардаæ*, его языковой и образной репрезентации [13]. Особый интерес представляют выводы Мамиевой относительно наличия специального микроцикла во внутренней структуре сборника «Осетинская лира», в котором нашли поэтическую реализацию идеи народнической теории П. Л. Лаврова [14], а также интерпретация ею феномена компетенции слепца-сказителя в художественном сознании осетин, в поэзии Коста в частности [15]. Впрочем, системный интерес исследователя к творчеству К. Хетагурова обозначился гораздо раньше, результатом его стали, например, статьи по истории изучения «Всати», произведения, вызвавшего в свое время бурные дискуссии в осетинской критике [16; 17]; концептуально новый взгляд высказан Мамиевой и на проблему интертекста поэмы «Фатима» [18; 19]. Вне внимания ученого не остался также методический аспект изучения творчества К. Хетагурова [20].

Возвращаясь к характеристике Словаря, отметим, что субстантивная лексика словника свидетельствует о большой текстологической работе, проделанной автором-составителем, о тщательном прочтении художественных текстов осетинского поэта, о пристальном внимании к деталям и особенностям быта, взаимоотношениям людей, обычаям, нравам, религиозным верованиям, психологии горцев, особенностям их одежды, мебели, видам передвижения, убранству жилища, еды, напитков, досуга, украшений, т.е. ко всему тому, что составляет национальное своеобразие осетинского народа. Это во многом облегчит читателю восприятие произведений классика осетинской ли-

тературы, прояснит смысл архаизмов в художественном тексте, укажет на индивидуально-авторское словоупотребление, нехарактерные смысловые оттенки, придаваемые поэтом общеупотребительным словам и выражениям. В подтверждение сказанного приведем здесь только некоторые примеры: *‘æфсургъ’* – чудесная порода коней (в эпосе, мифологии), *‘зыгуым’* – мякина; *‘къæлæт’* – дуга; изогнутая в дугу палка, надеваемая на шею быка, коровы; *‘мæхъи’* – плетенка из березовых прутьев под копны сена; *‘уæрдæх’* – бечева, веревка из хвороста; *‘идон’* – уздечка; *‘ерæдзытти’* – вид ружья, высоко ценимый в старину; *‘хъримаг’* – кремневое ружье; *‘санар’* – кизяк; *‘кæфой’* – плетеная в виде большого совка корзина для загребания зерна; *‘къæссатæ’* – мешки кожаные; *‘къуыстилтæ’* – кадушки для ношения воды, сбивания масла; *‘хæндыг’* – кадка для сыра в рассоле; *‘теман’* – большая игла, шило; *‘æрчъитæ’* – обувь из сыромятной кожи; *‘фæсал’* – стелька из сухой травы в горской обуви; *‘цухъхъа’* – черкеска; *‘кæрдæн’* – женский головной платок; *‘дари’* – вид шелковой ткани; *‘нымæт’* – войлок, бурка; *‘тинтычъи’* – козий пух; *‘арахъхъ’* – самогон; *‘бламышъ’* – мучная болтушка; *‘задын’* – лепешка из солодовой муки; *‘хæбизджын’* – пирог с начинкой из свежего сыра; *‘мус’* – овин, ток, гумно; *‘уæлыгæс’* – пастушок ягнят и козлят; *‘ирæд’* – калым и др.

Словарь языка писателя богат и идиоматическими выражениями с ярко выраженной национальной окраской: *‘æртаæ фæндаджы ныхмæ’* – напротив трех дорог; *‘авд хохы фæстæ’* – за семью горами; *‘авд дæлдзæхы бын’* – под семью подземельями; *‘карды комай хид’* – мост по лезвию ножа; *‘фыдæй-фыртмæ’* – во все времена; *‘цæсты тæбæртт’* – в мгновение ока; *‘лæппуйæ базæрондмæ’* – от юности до старости; *‘сомы кæнын’* – клясться, божиться; *‘додой дæ къона!’* – горе твоему очагу и др.

И.В. Мамиеву как исследователя отличает особенная дотошность и забота о пользователе ее словаря, в нем все до мелочей, хочу это еще раз подчеркнуть, продумано и выверено. К словарю даны два приложения. Первое – «Номенклатура этнокультурной лексики по рубрикам» – насчитывает 1.170 слов и содержит ссылки на основной текстологический источник словника – академическое издание «Осетинской лиры» Коста Хетагурова под редакцией профессора Ш.Ф. Джикаева (Т. I. – Владикавказ, 1999). Второе – «Алфавитный указатель общей частотности лексем» – охватывает 1.055 вокабул и ориентирует читателя на страницы самой книги. Оба приложения в практическом плане незаменимы при работе над содержанием словаря.

Словарь «Осетинской лиры» Коста Хетагурова задуман его составителем в двух томах. Автор мотивирует это большим объемом информации, но большей частью – принципами отбора языкового материала: «Чтобы охватить и описать весь словарный материал «Осетинской лиры», необходимо, во-первых, дифференцировать регистрируемые в словнике языковые единицы по различным лексико-грамматическим разрядам, а это, в свою очередь, выдвигает перед исследователем задачу выработки в каждом отдельном случае адекватных методов и способов представления лемм и, разумеется, соответствующей структурной организации» [6, 12].

Второй том словаря введет в оборот оставшиеся пласты лексики (разделы «Атрибутивы», «Действия», «Числа»), пополнится Сводным указателем этнокультурной лексики К. Л. Хетагурова, в котором планируется сгруппировать лексемы в порядке убывания частоты, с указанием абсолютного количества их употребления.

Итак, первый том словаря «Поэтическая вселенная К. Л. Хетагурова в сло-

варном измерении («Осетинская лира»)» описывает те случаи словоупотребления, которые «отвечают тематической классификации, ориентированной на воссоздание национальной картины мира – природно-предметного и субъектно-бытийного – в поэтическом преломлении Коста Хетагурова». Надо признать, что задача, стоявшая перед исследователем – сосредоточить свое внимание преимущественно на субстантивной лексике, а это в основном выборка из 50 стихотворных текстов – более чем успешно реализована в лексиконе.

Нисколько не умаляя достоинств и значимости уже вышедшего из печати словаря, хотелось бы высказать несколько пожеланий автору. Представляется целесообразным, чтобы в заглавном слове толкуемых лексем наличествовало ударение и в форме единственного, и в форме множественного числа, например: *'бæстæ'* – *'бóстæ'*, *'рон'* – *'рæттæ'*, *'къæрид'* – *'къæридтæ'*, *'дзæума'* – *'дзæуматæ'* и т.п.

Отдельные словарные статьи требуют уточнения и дополнения в толковании, в частности, слова *'теман'* – шило, *'къæрид'* – отрепья и пр.

Этнокультурологическая лексика, отображающая быт, жизненный уклад, обычаи и нравы осетинского народа, представленная в сборнике Коста Хетагурова, мало, а иногда и вовсе незнакома современному осетинскому читателю. В словаре она толкуется только по-русски. Считаю, что такие слова имело смысл толковать и средствами родного языка. Это во многом облегчило бы осетинскому читателю восприятие произведений К. Хетагурова, понимание им реалий жизни XIX в., расширило бы его кругозор.

Монографические исследования И.С. Бигулаевой и И.В. Мамиевой, посвященные жизни и творчеству великого осетинского поэта и языковому космосу

его бессмертной «Осетинской лиры», по нашему мнению, представляют значительный вклад в хетагуроведение. Таких фундаментальных трудов, так серьезно и скрупулезно рассматривающих обстоятельства жизни, творчества и общественной деятельности поэта, а также особенности языковой стихии его сборника «Ирон фандыр», в осетинском литературоведении еще не было. По сути,

это новое слово в науке об основоположнике осетинского литературного языка и художественной литературы Коста Левановиче Хетагурове. Ценность их еще и в том, что они способны послужить для молодых языковедов и литературоведов, историков и искусствоведов, этнографов и культурологов стимулом к новым изысканиям в области поэтического наследия Коста Хетагурова.

1. Чибиров Л. Кто возьмет в свои руки ЖЗЛ? // Северная Осетия. 2017. 1 марта. № 34.
2. Бигулаева И.С. Коста Леванович Хетагуров: Научная биография. Владикавказ, 2015.
3. Гергаулова А. Ирина Степановна Бигулаева: «Пока живет наш этнос, Коста будет с нами» // Южная Осетия. 2016. 29 октября. № 141.
4. Тибиров И. Вышла книга Ирины Бигулаевой о Коста Хетагурове // Южная Осетия. 2014. 11 ноября. № 158.
5. Хубецова З.Р. Словарь языка «Осетинской лиры». Орджоникидзе, 1982.
6. Мамиева И.В. Поэтическая вселенная К.Л. Хетагурова в словарном измерении («Осетинская лира»). Владикавказ, 2013.
7. Мамиева И.В. Кудзаг Дзесов: Очерк творчества. Владикавказ, 1990.
8. Мамиева И.В. Талант в испытаниях времени: Жизнь и творчество Кудзага Дзесова. Владикавказ, 2007. (на осет. яз.)
9. Мамиева И.В. В поисках слова: Автор и герой: динамика взаимоотношений. Владикавказ, 2008.
10. Мамиева И.В. Осетинская лира» К.Л. Хетагурова как отражение национального образа мира // Перспективы и особенности и интеграционных процессов Северной и Южной Осетии: Материалы международной научной конференции. Владикавказ, 2014. С. 109-116.
11. Мамиева И.В. Номинативно-метафорическое поле концептов *ум* и *безумие* в фольклорных сюжетах «Осетинской лиры» Коста Хетагурова // Всероссийские Миллеровские чтения. 2016. № 5. С. 428-437.
12. Мамиева И.В. Концепты умственной сферы в творчестве К.Л. Хетагурова // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 1. С. 95-104
13. Мамиева И.В. Художественный концепт *Зæрдæ / Сердце* и его лексико-семантическая репрезентация в поэзии К.Л. Хетагурова // Коста и мировой историко-культурный процесс: Сборник материалов Международной конференции, посвященной 155-летию со дня рождения К.Л. Хетагурова. Владикавказ, 2014. С. 127-145.
14. Мамиева И.В. Феномен компетенции слепца-сказителя в осетинской литературе // Нартоведение на рубеже XX—XXI вв. 2015. № 3. С. 182-191.
15. Мамиева И.В. Лавровский «след» в осмыслении К.Л. Хетагуровым проблемы

интеллигенции и народа // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 3. С. 137-142.

16. *Мамиева И.В.* «Всати» Коста Хетагурова: к истории изучения // Коста Хетагуров: 140 лет со дня рождения: Тезисы Международной научной конференции, посвященной 140-летию со дня рождения Коста Хетагурова. Владикавказ, 1999. С. 52.

17. *Мамиаты И.* Хетæгкаты Къостайы «Всати» ирон критикæйы // Венок бессмертия: Материалы международной научной конференции, посвященной 140-летию со дня рождения Коста Хетагурова. Владикавказ, 2000. С. 142-152. (на осет. яз.)

18. *Мамиева И.В.* А.С. Пушкин и К.Л. Хетагуров (к проблеме литературного влияния в поэме «Фатима») // Вторые Владикавказские Пушкинские чтения: Пушкин и мировая литература на рубеже XXI века: Материалы Международной научной конференции, посвященной 200-летию юбилею А.С. Пушкина. Владикавказ, 1999. С. 70-75.

19. *Мамиева И.В.* Поэма К. Хетагурова «Фатима» сквозь призму интертекстуальных включений // «Литература в диалоге культур – б»: Материалы международной научной конференции. Махачкала, 2008. С. 143-144.

20. *Мамиаты И.* Поэзи æмæ ахорæнты дуне Хетæгкаты Къостайы сфæлдыстады // Мах дуг. 2010. № 10. С. 115-132. (на осет. яз.)

МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРА ОСЕТИН

Д.М. Дзлиева
С. Аланкуш

Музыкальный фольклор осетинского народного календаря еще ни разу не становился предметом специального исследования. Настоящая статья относится к области этномузыкознания, изучающего народную музыкальную культуру в широком этнокультурном контексте. В статье исследуется корпус песен, относящихся к различным обрядам народного календаря, в которых отражаются древние религиозные представления и верования народа. Источниками текстов послужили сборники «Ирон адæмон сфæлдыстад», «Памятники народного творчества осетин», а также материалы из Научного архива СОИГСИ и собственных полевых исследований. Целью статьи является выявление состава песенных циклов в рамках осетинского народного календаря, определение их жанровой классификации, а также систематизация имеющегося материала. В рамках исследования проведен анализ поэтических текстов, выявлены основные характеристики календарно-обрядовой поэзии осетин. Общие наблюдения касаются динамики исторического развития исследуемых жанров, связанной со сменой аутентичных форм бытования на вторичные. Весь песенный репертуар осетинского календаря исполняется в традиционной осетинской вокальной манере опорного двухголосия с бурдонным басом. Музыкально-стилевые особенности каждого из календарно-обрядовых жанров однородны в типологическом отношении, что обусловлено схожестью их функций. Единство календарно-обрядовых песен обнаруживается не только в музыкальной стилистике, но и на других уровнях художественной организации. В каждом из трех, выделенных нами жанров, можно говорить о музыкально-поэтических закономерностях, характерных для всего корпуса обозначенного жанра, вне зависимости от привязки к сезону. На наш взгляд, календарно-обрядовый музыкальный фольклор может вернуться в структуру осетинской обрядности на новом витке ее исторического развития и в формах, адекватных природе фольклора. В этом видится возможная практическая ценность разработок, осуществленных в настоящем исследовании.

Ключевые слова: музыкальный фольклор, народный календарь осетин, календарно-обрядовые песни, осетинская этномузыкология.

The Ossetian people's musical calendar folklore has never been the subject of a special study. This article probes into the ethnomusicological field, which studies folk music culture in a broad ethnocultural context. The article explores the corpus of songs related to various rituals of the national calendar, which reflect the ancient religious ideas and beliefs of the people. Text sources were collections of "Iron Adæmon Sfældystad", "Ossetian Folk Art Monuments", as well as Scientific Archive NOIHSS materials and our own field researches. The article's aim is to reveal the composition of the song cycles within the framework of the Ossetian people's calendar, to determine their genre classification, and to systematize the available material. In the study, the poetic texts analysis identified the main characteristics of the Ossetian calendar-ritual poetry. General observations are related to the dynamics of the historical development of the studied genres associated with the change of the authentic forms of existence in the secondary. The entire Ossetian calendar's songs repertoire is performed in a traditional Ossetian vocal manner of basic two-part musical texture with Bourdon bass. Musical and stylistic features of each of the calendar ceremonial genres uniform typological relation, due to the similarity of their functions. The calendar and ceremonial songs' unity is found not only in the musical style, but also at other levels of artistic organizations. In each of the three

selected genres, we can discuss the musical and poetic regularities, characteristic for the entire corpus of the designated genre, regardless of the season. In our opinion, calendar and ritual musical folklore can be revived in the structure of Ossetian rituals on a new spiral of its historical development and in forms adequate to the nature of folklore. This seems to be the possible practical value of the developments carried out in this study.

Keywords: *musical folklore, people's calendar of Ossetians, calendar-ritual songs, Ossetian ethnomusicology.*

Календарные песни являются одним из наиболее ранних слоев народной музыкальной культуры. В разные годы народный осетинский календарь становился темой исследования различных исследователей (Вс. Миллер, В. Уарзиати, Л. Чибиров, В. Бекоев, и т.д.).

В контексте русской этномузыкологии календарные песни являются одной из наиболее привлекательных тем исследования. Что касается музыкального наполнения осетинского календаря, то стоит отметить, что проблематика календарно-обрядового фольклора осетин не становилась темой музыковедческих исследовательских работ. В работах осетинских исследователей мы находим лишь отдельные замечания (Ф. Ш. Алборова, и К. Г. Цхурбаевой).

Основной задачей настоящей статьи является фольклорно-этнографическая систематизация имеющегося материала, разработка жанровой системы, выявление состава календарных песенных циклов и их этнографического контекста.

При рассмотрении календарно-обрядового цикла мы опираемся на определение В. М. Щурова в учебнике «Жанры русского музыкального фольклора»: «Календарно-обрядовыми называют песни, приуроченные к определенным периодам или датам земледельческого календаря и выполняющие (или выполнявшие в первоначальном своем предназначении) определенную магическую функцию» [1, 9].

Представим проведенную нами структуризацию музыкально-поэтических форм обслуживающих обряд с уча-

стием обрядовых действий, основанную на разработках отечественных ученых в области восточнославянского фольклора с учетом подходов осетинских исследователей.

На осетинской этнической территории представлен единый тип календарно-обрядовых традиций, в которой оказывается включен весьма обширный круг фольклорных жанров. В ходе исследования нами было выявлено три основные группы:

- *первая группа* – религиозно-мифологические песни. Их календарно-обрядовая принадлежность раскрывается посредством рассмотрения функционального и семантического аспекта. Эти песни связаны единым сводом религиозно-мифологических представлений осетин и исполняются во время календарных праздников, посвященных определенным святым. Поэтическую основу этих песен составляют молитвы тому или иному святому (непосредственно виновнику обрядово-магических действий), а также просьбы о ниспослании всяческих благ и защиты от напастей и нечисти.

- *вторая группа* – земледельческие песни, исполняющиеся во время осенних или весенних обрядово-магических действий, направленных на защиту от злых духов и умилоствление высших сил.

- *третья группа* представлена обрядово-поздравительными песнями обхода дворов. Особенностью осетинской традиции является немногочисленность группы календарно-обрядовых песен. Этим обстоятельством обусловлены сложности структурирования корпуса

песен и их жанровая группировка. Так, например, обрядово-поздравительные песни обхода дворов представлены как песнями, исполняемыми во время празднования нового года (*басилтæ*), так и песнями в честь родившихся в течение года мальчиков (*сой*).

Как отмечал Вс. Миллер: «Осетины различают времена года следующим образом: 1) Зымæг, д. зумæг – зима; 2) Рагуалдзæг – ранняя весна; 3) Уалдзæг – весна и первая половина лета, приблизительно май и июнь; 4) Фæззæг – лето, начиная с покоса и до листопада; 5) Æрæгфæззæг – позднее лето, т.е. осень, с появления инея и с листопада до снега» [2, 446-447]. В историко-этимологическом словаре В. И. Абаева выделяются следующие обозначения времен года: *зымæг* – зима [3, 320]; *рагуалдзæг* – ранняя весна [3, 46-47]; *уалдзæг* – весна [3, 46-47]; *сæрд* – лето [4, 80]; *фæззæг* – осень [5, 469]; *æрæгфæззæг* – поздняя осень [5, 469]. Полевые работы, связанные с календарем, имеют также обозначения, включающие лексемы вре-

мен года. Так, озимые обозначаются как – *фæззыгæнд*, а яровые – *уалдзыгæнд*.

Таким образом, учитывая осетинские традиционные особенности членения календаря, все календарно-обрядовые песни систематизированы нами по временам года: **зимние** (обрядово-поздравительные песни обхода дворов) **весенние** (земледельческие, религиозно-мифологические) и **летне-осенние** (земледельческие, религиозно-мифологические, обрядово-поздравительные песни обхода дворов).

В схеме ниже представлена реконструкция музыкально-поэтических жанров обслуживающих обрядовые практики осетинского народного календаря:

Отметим, что некоторые праздники в разных районах Осетии отмечали в разное время, более того, существовали праздники, которые отмечались несколько раз в год (см. праздник *Тутыртæ*).

Зимние обрядово-поздравительные песни обхода дворов исполнялись во время празднования Ног бон/Анзи сар ('Но-

жанр	праздник	песня
Зимние		
Религиозно-мифологические песни	<i>Тутыртæ</i>	<i>Тутыры зарæг</i>
Обрядово-поздравительные песни обхода дворов	<i>Ног бон ('Новый год')</i>	<i>Басылтæ</i> <i>Хæдзаронтæ</i> <i>Ног бонны зарæг</i>
Весенние		
Религиозно-мифологические песни	<i>Аларды</i>	<i>Алардыы зарæг</i>
	<i>Фæлварайы æхсæв</i>	<i>Фæлварайы зарæг</i>
	<i>Мыкалгабыр</i>	<i>Мыкалгабыры зарæг</i>
	<i>Никкола</i>	<i>Никколайы зар</i>
Земледельческие песни	<i>Хоры бон/Хумидайæн</i>	<i>Хуымгæнæны зарæг</i> <i>Куывды зарæг</i> <i>Дæлæ быдыры нæ гутæттæ</i> <i>Хорæрцыды зарæг</i>
Летне-осенние		
Религиозно-мифологические песни	<i>Уациллайы бæрæгбон</i>	<i>Уациллайы зарæг</i>
	<i>Фæлварайы куывд</i>	<i>Фæлварайы зарæг</i>
	<i>Фыдыуани</i>	<i>Фыдыуанийы зарæг</i>
	<i>Уастырджийы къуыри</i>	<i>Уастырджийы зарæг</i>
Земледельческие песни	<i>Хоры саеры куывд/Хуарисар</i>	<i>Фæззæджы зарæг</i> <i>Тылгæджы зарæг</i>
Обрядово-поздравительные песни обхода дворов	<i>Кæхцæнæн</i>	<i>Сой</i>

вый год'): *Басылта* (нпрвд.), *Ног бонь зарæг* ('Песня Нового года') или *Хæдзронтæ* ('Домашние'). Одна из составляющих обряда празднования нового года состояла в том, что группа исполнителей обряда *басылгуртæ/басилгорта* ходила от двора к двору, поздравляя хозяев с праздником и величая их особыми песнями. В благодарность за поздравления и добрые пожелания ряженные получали от хозяев гостинцы, особенно желаемы были обрядовые фигурные хлебцы в виде фигур людей или животных *басылта/басилта*. После исполнения этой песни, колядовщики бросают на пол деревянные щепки, желая хозяевам столько счастья, сколько щепок было разбросано.

Поэтика обрядово-поздравительных песен связана с произнесением магически значимого текста, в котором исполнители обряда желают хозяевам всяческих благ: здоровья, богатства, хорошего урожая и приплода скота. Чаще всего встречается поэтическая формула: «*Уæ лæг саг амара, уæ ус тырын/лæппу ныййара* ('Чтобы хозяин оленя убил, чтобы хозяйка отрока / сына родила'). Заканчивается обрядовая песня чаще всего просьбами об одаривании в виде съестного:

*Махæн басыллаг раттайтæ, раттайтæ!
Цъæх авги дзаг цъæх арахъ, цъæх арахъ!
Сау гъосини сау бæгæни, сау бæгæни!
Цæхцæхгæнгæ цæхгун фарс, цæхгун фарс!
Не 'ртæ къерей, не 'ртæ къерей
Радæттæтæ, радæттæтæ!* [6, 64]

Нам же наши басилта отдайте, отдайте!
В прозрачной бутылке прозрачной араки,
прозрачной араки!
В черном кувшине черного пива, черного пива!
Хрустящие копченые ребрышки!
Наши три пирога, наши три пирога
Отдайте, отдайте! [6, 220]

Как отмечает В. Уарзиати, «указанные факты предсказывают глубокую архаику календарных песен “Хæдзаронтæ // Ба-

силтæ”. <...> текстовки этих песен, как и сама обрядность, восходят своими корнями к эпохе древних земледельцев и культу плодородия вообще” [7, 86].

Зимние религиозно-мифологические песни представлены песнями в честь *Тутыра* – покровителя волков, а также людей, воруящих скот. Согласно народным верованиям именно от него зависела безопасность домашних животных. В традиции существовал запрет на произнесение имени *Тутыра* женщинами. Обращаясь к нему, женщины употребляли эпитет «*æфсæндзыхты бардуаг*» (букв. 'покровитель тех, кто с железной пастью).

По верованиям осетин, скот, родившийся в дни праздника *Тутырта*, считался отмеченными высшей силой. Как отмечает В. Уарзиати «В этот праздник важная роль отводилась магическим действиям. Кузнецы изготавливали железные крестики и треугольные апотропеи, которые по представлениям осетин считались лучшим средством от демонических сил. Детей водили в кузню и положив их руку на наковальню, кузнец маленьким молоточком ударял по ней два раза» [8, 54]. Апотропейную функцию выполняли также кресты из красной нити, нашиваемые в эти дни на внутреннюю часть одежды.

Праздник *Тутырта* в традиционном сознании осетин знаменует конец зимы и начало весны. «Отмечая переход от зимы к весне, три дня Тутырта олицетворяли собой космогоническое обновление, стремление обрести сакральную чистоту, свойственную изначальному состоянию мировоззрения» [8, 54-55].

Песня в честь покровителя волков исполнялась во время праздника *Тутыры бонтæ*. Поэтические мотивы песни связаны с произнесением ритуально-значимого текста, в котором *Тутыр* выступает как защитник людей, их ходатай перед другими святыми:

Тотур махæн Æфсатийæй ракордзæнæй,
 Сæргин сæгтæ нин уæд дæтдзæнæй.
 Фонси Фæлварайæй дæр ракордзæнæй,
 Фонсæфсес нæ фæккæндзæнæй,
 Рохс Тæгартуппæй дæр нин ракордзæнæй,
 Будури хуарздзинадтæ нин хуарз лæвæрттæ
 ракæндзæнæй.
 Рохс Алаурдийæй дæр нин ракордзæнæй,
 Сæривулд нæ фæккæндзæнæй.
 Хуари Уацеллайæй дæр нин ракордзæнæй,
 Хуарæфсес нæ фæккæндзæнæй [6, 40-41].

Тотур для нас у Афсати попросит:
 Ветвисторогих оленей даст он нам.
 У покровителя скота Фалвары тоже попросит:
 Обилье скота будет у нас.
 У светлого Татартупа тоже попросит:
 Из благ равнины наделит нас хорошей долей.
 У светлого Алаурди тоже попросит,
 Чтобы больше нас стало.
 У покровителя хлебов Уацелла тоже
 попросит:
 Зерна нам даст вдоволь [6, 194].

В текстах достаточно развернуты также мотивы создания предметов во время празднования дней Тутыра, которые приносят счастье и удачу:

Амондджын лæг агъуыст кодта,
 Тутыры конд фæрæт йæ фæсроны куы
 'рсагъта,
 Цыбыр къобортæ куы 'рбаифтыгъта цыбыр
 тæбынгтыл,
 Тутыры конд æфсондз цыбыр бæрзæйтыл куы
 бавæрдта,
 Тутыры конд тæбынга куы 'ртъыста,
 Фарны коммæ куы рараста,
 Фарны бæлас куы раласта,
 Амондджын агъуыстытæ дзы куы сарæзта,
 Амондджын лæг цардæй дзы куы бафсæсти [6,
 40].

Счастливым человек строил дом.
 Как заложил /он/ за пояс топор, сработанный
 в неделю Тутыра,
 Как впряг он могучих волов в ярмо с
 короткими занозами,
 Как надел на их мощные шеи ярмо,
 сработанное в неделю Тутыра,
 Как вдел в него занозы, сработанные в неделю
 Тутыра,
 Как отправился он в ущелье благодати,
 Как привез /оттуда/ благодатное дерево,
 Как построил из него счастливый дом
 И как наслаждался счастливый человек
 жизнью в нем [6, 194].

Весенний период календарного цикла был насыщен обрядовыми действиями, характерными для осетинской традиции, и включал как **земледельческие**

так и **религиозно-мифологические песни**. Земледельческие песни исполнялись преимущественно во время праздника, посвященного началу весенне-полевых работ *Хоры бон* ('День зерна')/ *Хумидайæн* ('Начало пахоты'). Основной обрядовой функцией праздника являлось моление о богатом урожае и первая запашка, которую осуществлял устроитель праздника – *хоры фысым* (букв. 'хозяин зерна') одетый в шубу наизнанку. «По народным, представлениям, вывернутая наружу шуба должна была способствовать тому, чтобы всходы на полях были густыми, как мех» [7, 11].

Песни исполняемые во время праздника первой борозды представлены следующими видами: *Хорæрцыды зарæг* ('Урожайная песня'), *Дæлæ быдыры нæ гутæттæ* ('Вон там в поле наши плуги'), *Хуымгæнæны зарæг* ('Песня пахоты').

По своему содержанию и функциям весенние *земледельческие песни* связаны с верой в вербальную магию, которая должна вызвать к жизни то, о чем поется в песне:

Даргъауæдзæ фæтæн хумæ.
 Йес хуар, йес, хуар!
 И хумгæнди хуар æрзайуй,
 Йес хуар, йес хуар!
 Идзаг нæмуз зæузæугæнгæ.
 Йес хуар, йес хуар!
 Йеци хуарæн æмбал,
 Йес хуар, йес хуар!
 Аци анз дæр аци адамæн,
 Йес хуар, йес хуар,
 Сæ хумтæбæл æрзайæд,
 Йес хуар, йес хуар! [6, 66]

Длинная борозда, широкая пашня.
 Есть хлеб, есть хлеб!
 На этой пашне хлеб вырастает,
 Есть хлеб, есть хлеб!
 Полное зерно /от тяжести/ колышется.
 Есть хлеб, есть хлеб!
 И в этом году у этих людей
 Есть хлеб, есть хлеб!
 На их пашнях пусть вырастает
 Есть хлеб, есть хлеб!
 Тому хлебу подобный.
 Есть хлеб, есть хлеб! [6, 221]

Ключевое значение для поэтической системы *весенних земледельческих песен* имеют образы эпических героев и святых покровителей: *Уастырджы/Уасгерги* (святой, покровитель мужчин, путников, охотников, воинов) *Никкола* (покровитель хлебных злаков, всего, что произрастает на земле для пользы человека) *Мады Майрам/Мада Майрам* (покровитель женщин и детей) *Тутыра/Тотур* (властелин волков, покровитель людей воруящих скот; в дигорском фольклоре) *Уацилла/Уацелла* (громовец, покровитель хлебных злаков и урожая; часто называется «хлебным Уацилла») *Фалвара* (покровитель мелкого скота) *Татартуп* (покровитель равнинной Осетии и одновременно и аграрное божество, почитаемое всеми осетинами) *Курдалагон* (покровитель кузнечного дела) *Аларды* (покровитель оспы, кори и глазных болезней):

Уасгерги еунагæн — готондарæг.
Сугъдаг Никкола — сæрбæлхуæцæг.
Фалвара уомæн галдзорæг æй.
Уорссæр Татартупп уомæн муггагхæссæг.
Хуари Уацелла муггагтауæг æй.
Сугъдаг Узунæг муггагхæсæг æй.
Еунагæн ци хуар æрзадæй,
Йеци хуар аци анз дæр æрзайдæнæй;
Сау гали фæдуати сæдæ 'фсеру
уæд ку æрзадæй [6, 73].

Уасгерги одинокому направлял плуг,
 Святой Никкола держал волов за рога,
 Фалвара ему волов погонял,
 Седоглавый Татартуп ему семена нес,
 Покровитель хлебов Уацелла сеял их.
 Святой Узунæг перебирал семена,
 Пусть уродится такой хлеб в этом году,
 Какой уродился у одинокого;
 В следе от копыт черного вола сто колосков
 тогда взошло [6, 229].

Из числа персонажей нартовского эпоса в поэтических текстах упоминаются *Сатана*, *Созруко/Сослан*. В текстах земледельческих песен эти персоны выступают в качестве участников первой пахоты:

Аллитидги сæмæ дзиллитæ æмбурд кодтонцаæ.
Хуаллагæнæг син — нарти Сатана,
Сехуардзау син — æнæциуд кизгуттаæ,
Рæфтаддзау син — нæуæциуд киндзитаæ,
Сæ дуадæс готонбæл йефтигъд адтæй
Æнхуæнæй уорссиуæ сау галтæ [6, 72].

Со всех сторон к ним собирались люди.
 Припасы им заготавливала нартовская Сатана,
 Полдник им готовили незамужние девушки,
 Обед — молодые невестки;
 В двенадцать их плугов были запряжены
 Одинаковые белорогие черные волы,
 тем хлебом [6, 226].

Сæумон изæдтæ 'ма изæйрон даугутæ ба
Галтæмæ дзорæг, гъæй!
Мада Майрам син къерехæссæг, гъæй!
Нарти Созрухъо син искувта, гъæй!
Къеретæбæл фарни зартæ никкодтонцаæ,
гъæй! [6, 73]

Утренние изеды и вечерние дауаги
 Волов погоняют, ой!
 Мада Майрам им пироги приносит, ой!
 Нарт Созруко за них помолился, ой!
 Над пирогами песню фарна запели, ой! [6, 229]

Религиозно-мифологические весенние песни представлены песнями в честь покровителей: *Мыкалгабыр* (изобилия, счастья, надежды), *Никкола* и *Аларды*. К сожалению, тексты и напевы песни в честь *Мыкалгабыр* ни в традиции ни в архивных материалах обнаружить не удалось. Песни в честь святых *Никкола* и *Аларды* продолжают существовать в традиции.

Праздник в честь повелителя кожных болезней. Поэтические особенности песен в честь *Аларды* связаны с восхвалениями святого, молениями о скорейшем выздоровлении заболевших и просьбы о сохранении здоровья молящихся.

Ца 'гасæй нæ æрæййæфта,
Уа 'гасæй нæ куы ныууагъта,
Зæдты уæлейæ бадинаг,
Нæ сыгъæрин сырх Аларды! [6, 44]

Как застал нас здоровыми,
Так здоровыми оставил нас,
О достойный сидеть во главе зэдов,
Золотой наш, красный Аларды! [6, 198]

К числу традиционных формул обращения к святому, относятся эпитеты *сызгъæрин/сугъæринæ* ('золотой'), *сырх/сурх* ('красный'), *сызгъæринбазырджын/сугъæринæбазургин* ('златокрылый'), *рухс/рохс* ('светлый').

*Алы къуыппыл — дæ куæндон,
Алы цæндыл — дæ хуымæллаг,
Хоры сæртæй — дæ багæны,
Уæ, сызгъæрин сырх Аларды!* [6, 42]

На каждом холме твоя молельня,
На каждом бугре твой хмель,
С первого урожая твое пиво,
О золотой, красный Аларды! [6, 198]

*Рохс Алаурди, табу дин кæнæн,
Уой, табу, табу æхецæн, уой, табу!
Сугъæрийнæ нæдтæбæл фæххæтæ!
Уой, табу, табу æхецæн, уой, табу!* [6, 44]

Светлый Алаурди, славим тебя!
Уой, табу, табу ему, уой, табу!
Золотыми тропами ходи,
Уой, табу, табу ему, ой, табу! [6, 199]

Основой построения сюжета текстов является перечисление жертвоприношений с целью умилоствления и в знак благодарности за благожелательное отношение:

*Бурхъус уæрыкк — дæ кувинаг,
Уалдзыгæндай — дæ луаси* [6, 44].

Барашек с желтым ушком тебе для жертвоприношения,
Из яровой пшеницы твои лепешки [6, 198].

Встречаются также и тексты, построенные на диалоге святого Аларды с другими осетинскими покровителями:

*Изгиди бæстæбæл рохс Алаурди рацæйцудæй.
Хуарз Уасгерги йибæл уоми фенбалдæй:
— Уæй, дæ фæндаг раст, сугъæринæбазургин
Алаурди!
— Уæй, дæ гъуддаг раст, уæй, дæ гъуддаг раст,
хуарз Уасгерги!
— Кумæ цæуис, рохс Алаурди?
— Дæлæ будури и федтуйнæгтæмæ æз ку
цæун!* [6, 46]

По Згидской земле прошел Алаурди.
Добрый Уасгерги там ему повстречался.
— Ой, счастливого пути тебе, златокрылый
Алаурди!
— Ой, удачи тебе, ой, удачи тебе, добрый
Уасгерги!
— Куда идешь, светлый Алаурди?
— Да вот на равнину к должникам 'я иду [6, 200]

Песни в честь святого *Никкола* встречаются локально в дигорском ущелье Северной Осетии и среди осетин Карельского района Грузии. Основой построения текста является конкретный сюжет, повествующий о помощи *Никкола* беднякам:

*Мæгур адæм йеци рауæн исавдæнцæ.
Уалдæн уонай еу мæгур лæг ку никковуй:
— Уæй, Никкола, ку исæфæн аци рауæн,
Дæ хуарзæнхæй нæ фæууæд, фæннæйервæзун
кæнæ!
Ку нæ фæйервæзун кæнай, уæд дин кувд-
титæ фæккæндзинан,
Уорс уæлитæ дин, уорс каркитау, фæвгæрддзи-
нан.
<...>*

*Уордæмæ Никкола мæгур лæги кувд ку фегъу-
ста,
Йеци сахат изæдти астæуæй фæййаууонай,
И денгизмæ мæгур адæммæ ниррæхсбетуй,
И денгизæй мæгур адæми и сормæ ку 'рбай-
ефхæссуй,
Сæ науæй дæр син фæйнаги æрхъез, зæгæли
саст,
Исæфун нæ бауагъта, табу йин уæд!* [6, 41]

Бедный народ погибал на этом месте,
Тем временем один бедняк из них взмолился:
Ой, Никкола, ведь мы на этом месте погибали,
Да будет на нас твоя милость, избавь нас,
Если спасешь нас, то устроим в честь тебя пиры,
Будем резать в честь тебя белых барашков,
подобно белым курам».

<...>
Туда ведь услышал Никкола мольбу бедняка,
В тот же час он исчез из среды ангелов,
Опустился он на море к бедному народу,
Вывел он из моря бедных людей на сушу,
Из их корабля тоже ни куску доски, ни ломаному гвоздю,
Не дал пропасть, да будет ему табу! [6, 195]

Образ самого *Никкола* получает воплощение в формульных поэтических выражениях *на лиман Никкола* ('наш друг Никкола'), *хуарз Никкола* ('добрый Никкола').

Никкола ба хуарз ай, хуарз!
Дае рунтае дин бахуаран, Никкола!
Хуарз ай Никкола! [6, 42]
Никкола ведь добр, добр!
Да съедим мы твои болезни, Никкола!
Добр Никкола! [6, 196]

Летне-осенний период календарного цикла представлен **религиозно-мифологическими, земледельческими и обрядово-поздравительными песнями обхода дворов.**

Среди праздников религиозно-мифологического характера необходимо отметить праздники в честь святых *Уацилла*, *Фелвара*, *Фыдыуани* (аграрное божество) и *Уастырджи*.

Праздник в честь *Уацилла* длился 5 дней и носил аграрный характер. В честь святого резали жертвенное животное и возносили молитвы. Как отмечает В. Уарзиати «В первый день жрец святилища Илас Куццаты с группой помощников посещал святую пещеру в отрогах горы Тбау-хох и традиционно проводил там ночь. По чаше с пивом, ежегодно меняемой в день праздника, священнослужитель

гадал о всех видах на урожай» [8, 87]. В каждый последующий день совершались определенные ритуальные действия.

Наиболее характерными мотивами для песен в честь *Уацилла* являются: восхваление святого, задабривание и просьбы о ниспослании благ. В приведенном ниже фрагменте песенного воплощен мотив умилоствления:

Алы кьуйытыл — дае кувандаттае,
Мах — де узаеаг, кадджын Уацилла,
Ды — нае фадзэхсаг!
Хьугомы хорай — дае хуымиллаг,

На хоры сартае дауаен куы кувам,
На фосы сарай дэр дауаен куы кувам! [6, 39]
На каждом холме твои молебни,
Мы под твоей защитой, славный *Уацилла*!
Ты наш покровитель!
С ближней пашни зерно ' для жертвенных пирогов во имя твое,
С первого урожая тебе молимся!
Лучшим скотом тоже тебе молимся! [6, 193]

Кроме того, в текстах песен текста акцентируется внимание на том, что каждый член общины совершает действия во славу *Уацилла* согласно социальным нормативам традиционного поведения: мужчины-молятся, женщины – готовят ритуальную пищу, молодые девушки ходят по воду, а юноши поют песни и веселятся:

Алы заерадтае — дае куваг адаем,
Заронд устытае — кувинаг каенаг,
Чындздзон чызджытае дае дондзау куы сты,
Фасивады хьерттае — дае ном стауаг,
Алы хьалдзагае дае ном куы каеныц [6, 39]
Все старики — молящийся тебе народ,
Старушки готовят тебе жертвенные пироги,
Молодые девушки воду для тебя носят,
Лучшие из юношей имя твое превозносят,
Веселятся во имя твое [6, 193]

В более поздних вариантах текстов девушки предстают как основные исполнители на музыкальных инструментах во время пиршеств:

Ой, нае чындздзон чызджытае
Нае рессугд дзинадты
Куывдты, чындзэхсавты
Сае фандыры зялттае хьалдзагае куыд хьуйсой,
Ахам арфае ракен! [Дзлиева ЭВФ, 014- 021]

Ой, пусть молодые девушки,
На красивых мероприятиях,
Во время пиров и свадеб,
Весело пусть играют на гармонике!
Благослови на это!
(пер. с ос. Д. Дзиевой)

Некоторые поэтические мотивы используемые в текстах песен в честь Уацилла являются более характерными для молитвословий и заключаются в восхвалении и просьбами о хорошем урожае, приплоде скота и других благ:

*Хор-Уацилла, дæ хорзæхæй, уæ-уæй!
Уацилла нын хор дæтдзæни, уæй!
Фæлварæ нын фос дæтдзæни, уæй!
Уæлæ бæрзондыл бадгæ кæныс, уæй!
Уæ-уæй æмæ, дæ хорзæх [нæ уа] уæдæ,
Уæ-уæй, уæдæ, хорз Уацилла, уæй!
Уæ-уæй æмæ, дæ хорзæхæй, уæй!
Ракæс æмæ уæд рафæлгæс, уæ-уæй,
Дæ хорзæхæй, Хор-Уацилла, уæй! [6, 39-40]
Хор-Уацилла, обрати свою милость на нас!
Уацилла нам зерно даст, уай!
Фалварæ нас скотом одарит, уай!
Вон на вершине восседаеш, уай!
Уа-ай, и да снизойдет на нас твоя милость
Уа-уай, тогда, добрый Уацилла, уай!
Уа-ай, обрати на нас свою милость, уай!
Взгляни и огляди, уай, уай!
Обрати свою милость на нас, Хор-Уацилла,
уай! [6, 193]*

Наряду с земледелием ведущей отраслью хозяйства у осетин было животноводство. Покровителем мелкого домашнего скота в осетинской мифо-религиозной системе считается *Фалварæ*. «В день праздника Фалвары, который бывает в августе месяце, осетинское семейство, у которого водятся овцы, режет барашка и готовит дзыкка. По приготовлении этих кушаний, старший в доме молится: “О, Бог богов! Тобою созданы мы и скот наш. Ты наделил Фалвару овцами и счастьем, надели ими и нас. О, Фалварæ! Богу угодно было вручить тебе головы наших овец, а потому молим тебя, отвори от них всякую болезнь; умножая умножь их на столько, сколько на небе звезд. О, Фалварæ и Тутыр, просим вас — вкупе защитите головы наших овец от волков, коим заткни глотки камнями”» [10, 180].

В обрядовой песне, исполнявшейся на празднике, сюжетный мотив связан с побуждением к труду и активной деятельности как залогом благосклонности святого Уацилла :

*Гъей, æмæ, йæ тымбыл дзуг
Цæгатæн йæ хуссартты
Хъæлдзæгæн чи фæхиздæн.
Гъей, сæлфынаг бон сæ фæстæ
Къуыззиттæй заргæ чи араст уыздæн,
Ой, йæ фосæй та, дам, ын Фæлварæ ратдæн
Буæхъус нæл фыс.
Уалдзыгон бонмæ уырдыгстау
Галтæ чи фæрæвдз кæна, уымæн
Хор зынаргъ нæ уыздæн [6, 39-40].
Гей, тот, кто тучную отару
На солнцем озаренных северных склонах
С радостью будет пасти,
Гей, тот, кто в моросящий дождь
Погонит их, насвистывая песню,
Ой, тому, говорят, Фалварæ даст
Барана с желтым ушком.
Тому, кто быков справно
Подготовит к весне, тому
Зерно легко достанется [6, 193].*

В приведенном фрагменте песенного текста встречается характерный образ-символ *буæхъус нæл фыс* (баран с желтым ушком). Как указывает Т. А. Гуриев В осетинских нартских сказаниях, в герических песнях встречается устойчивое сочетание «борæ нæл фыс» (буæ нæл фыс) и почти всегда как объект заклания в честь гостя» [11, 28]. По мнению Гуриева, слово *буæнæл/борæнæл*, правильнее писать слитно, так как восходит оно к монгольскому *бордмол* – откормленный. На наш взгляд, семантическая особенность этого образа-символа в контексте календарных обрядовых песен связана с обозначением «откормленный» как «лучший», «особенный», «отмеченный свыше».

К летне-осеннему циклу относится также и праздник *Фыдыуани/Фудиуане*. Во власти этого святого была погода, благодаря которой «Во время праздника <...> молились о благополучии урожая и хорошей погоде, чтобы не было ливней, града и других стихийных явлений. Иными словами, данный праздник — типич-

ный из цикла охранительных ритуалов урожая в предверии и момент сбора урожая». Схожей лексемой в дигорском диалекте – *фудуане* также обозначается сильный порывистый ветер поздней осенью в горах [12, 622]. К сожалению, текст этой песни нам обнаружить не удалось.

Наиболее почитаемым во всей Осетии является праздник *Уастырджийы къуыри* ('неделя Уастырджи'). Помимо обрядовой трапезы и обрядовых молений исполнялись песни. Отобедав, богомольцы сажаются на лошадей и, объехав на них вокруг молельни со словами: "Уастырджи, соблюди нас и лошадей наших" — возвращаются в аул. В ауле молодежь долго поет песни "Уастырджи: Ух! Св. Георгий! Да съедим мы твои болезни! Окажи помощь вот этому дому, умножь скот его и хлеба" и т. п. Пение и посещение отдельных саклей продолжается до утра. (2, 288).

Наиболее характерные поэтические мотивы календарно-обрядовых песен посвященных *Уастырджи* связаны с просьбами о защите, покровительстве и ниспослании благ участникам ритуала и примыкают к молитвословиям:

*Ой, ой, табу дин арбауа, цитгин Уасгерги,
ой, даумае кован!*

*На хуарздзинада дэр дауагй ку коран, гъей!
<...>*

*Ой, ой, на фандагон, Уасгерги,
Де узаг; да рахез базури буну
Фуд намугай бэлциони йефхассе, гъей!
Ой, ой, на уарзон Уасгерги,
Фуд артахай дэр нин на тиллаг йефхассе,
гъей! [6, 38]*

*Ой, ой, табу тебе, славный Уасгерги, ой, тебе
молимся!*

Благополучия у тебя ведь просим, гей!

<...>

*Ой, ой, спутник наш Уасгерги, мы твои гости
Правым крылом своим нас прикрой
От злой пули путника, гей!*

*Ой, ой, наш любимый Уасгерги,
Оберегай наш урожай от злого ливня и града
гей! [6, 192]*

К числу традиционных образов-символов, характеризующих покровителя мужчин и путников, относятся, напри-

мер, формулы обращения, основанные на использовании постоянных эпитетов: *сызгъæринбазыр* (златокрылый); *сызгъæрин* (золотой); *бæрзондыл бадаг* (сидящий на вершине); *байрагагй бæхгæнаг*, *лаппуйæ лæггæнаг* (тот, кто из жеребенка коня делает, а из мальчика мужчину):

*Гъагй, гъагй байрагагй бæхгæнаг,
Лаппуйæ лæггæнаг, Уастырджи!*

О, табу дахицаен!

*Гъагй, гъагй на кастартаг де узаг,
Уастырджи.*

*Табу дахицаен сызгъæрин Уастырджи!
[9, 014-024]*

*Гъагй, гъагй тот который из из жеребенка —
коня делает*

А из мальчика мужчину, Уастырджи!

О, слава тебе!

*Гъагй, гъагй, наши младшие под твоим
покровительством, Уастырджи.*

*Слава тебе, золотой Уастырджи! (пер. с ос. Д.
Дзиевой)*

Благодаря тому, что образ *Уастырджи* чрезвычайно значим для осетинской культуры, песня, адресованная святому, сохранилась и продолжает бытовать в современной культурной практике. Будучи одной из самых распространенных песен, она может исполняться на самые разнообразные мотивы, располагающиеся в широком стилевом диапазоне от раннетрадиционных до новейших городских песен.

В цикле летне-осеннего периода земледельческого календаря в осетинской традиции **особо выделяется праздник: Хоры сæры куывд/Хуарисар** (праздник, посвященный началу уборки урожая). «Не менее важным и, возможно, более радостным для крестьянина был осенний праздник — снятие первого урожая. В каждой семье самые первые снопы зерна обмолачивались, зерно мололи (чаще всего дома на ручной мельнице), а потом устраивали застолье, на которое приглашали соседей, родственников. За столом произносили молитвы, в которых просили, чтобы собранный урожай пошел впрок, пошел бы на кувды (пиры) и свадьбы» [13, 9].

Нами было выделено два типа песен, связанных с праздником сбора урожая. Это песня *Фæззæджы зарæг* ('Песня осени') и *Тыллæджы зарæг* ('Урожайная'). В отличие от весенних песен, главными героями которых становились представители мифо-религиозной системы осетин, в осенних календарно-обрядовых земледельческих песнях воспевалась трудолюбивая молодежь, которая соберет богатый урожай.

Основные поэтические мотивы этих песен связаны с надеждой на хороший урожай:

*Устур фæззæг æриудæй,
Æ хæциæ амонд æрхаста.
Уæ, фæззæг, ци хуарз æй!
Бæркадгун фæззæг, бæркадгун!* [6, 74]

Великая осень настала,
С собою счастье принесла.
О осень, как хороша она!
Обильна она, обильна! [6, 75]

Кроме того, осень предстает в текстах персонифицированной, по отношению к ней употребляются эпитеты: стыр / устур ('великая'), гъæздуг/хъæздыг ('обильная'), сызгъæрин / сугъзæрийнæ ('золотая'):

*Уо, устур фæззæг,
Уо, гъæздуг фæззæг,
Уо, æрацо нин, æрацо!* [6, 74]

О великая осень,
О щедрая осень,
О, приди к нам, приди! [6, 75]

Встречаются тексты, где осень выступает как благо для трудолюбивых и подобна смерти для ленивых:

*Фæззæг æвзæрæн — удхæссæг,
Хорзæн — цæлгæнæн.
О, фæззæг, фæззæг, сызгъæрин фæззæг!* [6, 74]
Осень для ленивого — погубительница,
Для работающего — кормилица.
Осень, осень золотая! [6, 74]

Кроме того, в текстах упоминаются и представители мифо-религиозной системы имеющие отношение к изобилию, такие как *Уацилла* и *Фæлвæра*, а также покровитель мужчин *Уастырджи*:

*Сызгъæрин Уастырджи,
Ратт нын алицыдæр,
Сызгъæрин Уастырджи!
Хордæттæг Уацилла!
Фосдæттæг Фæлвæра!
Сой, сой, Уастырджи!* [6, 74]

Золотой Уастырджи,
Дай нам все,
Золотой Уастырджи!
Зерно дающий Уацилла!
Скот дающий Фалвара!
Сой, сой, Уастырджи! [6, 74]

Все осенние земледельческие песни, так же как и весенние исполнялись с верой в магию слова, поэтому пелось в них о радости богатого урожая и щедрости, с которой осенние работы подарят людям изобилие.

Обрядово-поздравительные песни обхода дворов представлены в летне-осеннем цикле песней *Сой* (букв. 'жир', 'сало', 'масло' обобщенно сытость, обилие, достаток) исполнявшейся во время обрядовых хождений по дворам перед праздником *Кæхцæнæн* ('справлять чашу'). Этот праздник устраивали в честь мальчиков, родившихся в течение года. «Суть его сводится к тому, что в этот день родители невестки с богатыми дарами посещают своего маленького племянника. <...> Как правило, практически все расходы на приобретение подарков и организацию стола несла семья родившей женщины. Более того, она обходила своих ближайших родственников по отцу и матери с целью оказания ей посильной материальной помощи. С этим связано и название праздника, ведь мать новорожденного обходила родственников с большой деревянной чашей *кæхц*, собирая всевозможные подарки и припасы для этого праздника» [8, 92].

Одним из составляющих обряда являлись молодежные обрядовые шествия по дворам с пением. Участники обходов ходили ряженными в вывернутых мехом наружу шубах. Ключевым моментом ритуала являлось их одаривание, что и отразилось в текстах:

Се 'фсины фарсыл — дидитæ,
 Сой цауы, сой!
 Радавут нын чъиритæ,
 Сой цауы, сой!
 Сæ бæгæны — гарзы дзаг,
 Сой цауы, сой!
 Радавут нын дзы авджы дзаг,
 Сой цауы, сой!
 Се 'фсины нагъ иу зонæг,
 Сой цауы, сой!
 Радавут нын физонæг,
 Сой цауы, сой! [6, 80]

На поясе у хозяйки побрякушки,
 Сой идет, сой!
 Вынесите нам пироги-ватрушки,
 Сой идет, сой!
 У них пива бочка полная,
 Сой идет, сой!
 Бутылку из нее нам дайте,
 Сой идет, сой!
 Их хозяйку никто не знает,
 Сой идет, сой!
 Принесите-ка шашлыка
 Сой цауы, сой! [6, 236-237]

Песни, исполняемые во время обряда *Кæхцæгæнæн*, встречаются с двумя типами рефренов: магический, в знак пожелания домохозяевам изобилия, *Сой, цауы сой*, и не имеющей смысловой нагрузки припев *Уасси урада*.

Характер песни веселый и шуточный усиливался благодаря глумным мотивам:

Уæлæ уæлкъæсар касутæ,
 Уæсси-уæрæйдæ!
 Се 'фсин басуртæ,
 Уæсси-уæрæйдæ!
 Мæнæ дын мæ дзабыр,
 Уæсси-уæрæйдæ!
 Хæндыгмæ бабыр,
 Уæсси-уæрæйдæ!
 <...>
 Дæлæ быдыры бирагъ ахстон,
 Уæсси-уæрæйдæ!
 Се 'фсины сын бираг уарзтон,
 Уæсси-уæрæйдæ! [6, 79]

Вон над порогом касута,
 Уасси-уарайда!
 Хозяйка дома в обмороке,
 Уасси-уарайда!
 Вот тебе мой чувяк,
 Уасси-уарайда!
 В кадку с рассолом влезь,
 Уасси-уарайда!
 <...>
 Там в поле волка ловил,

Уасси-уарайда!
 Хозяйку я очень любил,
 Уасси-уарайда! (пер. с ос. Д. Дзлиевой)

Таким образом, музыкально-стилевые особенности осетинских календарных песен обусловлены функциональной направленностью. **Религиозно-мифологические песни** в календарной обрядности осетин, представлены двумя типологическими группами. Напевы первой группы отчасти близки группе историко-героических и эпических песен. Прежде всего, эти напевы связаны с ярко выраженной декламационной манерой исполнения и отличаются развитыми формами песенной строфики, нежели свадебные. Напевы второй группы имеют заклинательно-магическую функцию и близки к свадебным песням инициационной линии обряда.

В **обрядово-поздравительных песнях обхода дворов** наличие игрового начала делает музыкально-ритмические и композиционные особенности ведущими в организации песенной формы. Темп исполнения всегда довольно быстрый и имеет тенденцию к постепенному ускорению к концу. В музыкально-типологическом отношении они близки к игровым хороводам.

Земледельческие песни осетинского народного календаря достаточно разнообразны и в музыкально-типологическом отношении примыкают к трудовому обрядовому фольклору.

Как в прошлом, так и в настоящем осетинские календарно-обрядовые песни исполняются в традиционной вокальной манере опорного двухголосия, где солирующий голос исполняет декламационный напев в достаточно свободном ритмическом оформлении, а *фæрсаг* (букв. – 'втора'), хором подтягивает бурдонный бас. Его мелодика достаточно неразвита и развертывается в узком диапазоне интонирования вокруг основной ладовой опоры. Координация солирующего голо-

са и хорового бурдона осуществляется в интервалах квинты и октавного унисона в опорных точках песенной формы – на возгласах-маркерах «Ой» и «Гъэй». Однако в ранних записях зимних обрядово-поздравительных песен обхода дворов встречаются образцы совместного чисто унисонного исполнения.

Обобщая аналитические наблюдения, отметим, что календарно-обрядовый цикл у осетин представляет собой сложно организованную систему, включающую, наряду с вербальными, музыкально-поэтические образцы фольклора. Основная их функция – магическая, способная воздействовать на окружающий мир и менять его в лучшую сторону. Как отмечают исследователи, «Обрядовое пение – мощнейшее магическое средство,

при помощи которого в преставлении народа, можно управлять временем, менять его ход или намерено стягивать в одну точку. В критических ситуациях, люди сознательно использовали это свойство звука с целью магического воздействия особой силы, уместного лишь в экстраординарных обстоятельствах» [14, 126-127].

В современной ритуальной практике, осетинские календарные песни продолжают существовать во вторичных формах фольклора. Усилиями фольклорных ансамблей и особо инициативной молодежи, обрядовый музыкально-поэтический фольклор возвращается в контекст некоторых обрядовых действий, что является решающим фактором в вопросе сохранения песенно-обрядового компонента осетинского народного календаря.

-
1. Шуров В. Жанры русского музыкального фольклора М., 2007. Кн. 1.
 2. Миллер В. Осетинские этюды // Ученые записки императорского Московского университета. Москва, 1881. Репринтное издание: Владикавказ, 1992. Вып. 1.
 3. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: Наука, 1989. Т. 4.
 4. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1979. Т. 3. 358 с.
 5. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.;Л., 1958. Т. 1.
 6. Памятники народного творчества осетин: Трудовая и обрядовая поэзия осетин / Сост. Т.А. Хамицаева; пер. Г.А. Дзагурова, Т.А. Саламова, Д.Г. Тменовой, А.А. Хадарцевой и Т.А. Хамицаевой (ПНТО). Владикавказ, 1992.
 7. Уарзиати В.С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987.
 8. Уарзиати В.С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика. Владикавказ, 2007.
 9. Дзлиева Д.М. Личный архив. Экспедиционный видеофонд.
 10. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах / Сост. Л.А. Чибиров. Цхинвали, 1987. Кн. 3.
 11. Гуриев Т.Л. О происхождении и значении сочетания “бурæ нæл фыс” в осетинском яз. // Известия СОНИИ. 1968. Т. XXVII.
 12. Таказов Ф.М. Дигорско-русский словарь. Русско-дигорский словарь. Владикавказ, 2015.
 13. Хамицаева Т. А. Предисловие // ПНТО. Владикавказ, 1992.
 14. Пашина О.А. Календарно-песенный цикл у восточных славян. М., 1998.

ИСТОЧНИКИ

ИЗ МАТЕРИАЛОВ АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ А.А. МИЛЛЕРА В СЕВЕРНУЮ ОСЕТИЮ (1923-1928 ГГ.)

А.В. Дарчиев

Представленные документы извлечены из материалов экспедиций Александра Александровича Миллера в Северную Осетию (1923-1928 гг.). Тексты относятся к работе экспедиции в селении Галиат, где Миллер записал сведения о святилище Тамар дзуар (Узи дзуар), которые в других источниках не встречаются. Приводятся сведения о верованиях, связанных с грозowymi явлениями, и ритуале, совершаемом при поражении человека молнией. Во время экспедиции в Северную Осетию в 1928 г. Миллер зарисовал предметы из святилища Реком: наружную дверь, закрытое ставней окно, ромбовидные наконечники стрел. Эти рисунки содержат детали, не известные по другим изображениям, и стало быть могут способствовать более точной реконструкции соответствующих элементов святилища.

Ключевые слова: А.А. Миллер, Тамар дзуар, цоппай, Галиат, Реком.

The submitted documents were extracted from the materials of A.A. Miller's expeditions to North Ossetia (1923-1928). The texts refer to the expedition in Galiat village, where A.A. Miller has recorded information about the sanctuary Tamar Dzuar (Uzi Dzuar) not found in other sources. Information is provided on the beliefs associated with thunderstorms and the ritual performed, when a person is struck by lightning. During the expedition to North Ossetia in 1928, A.A. Miller sketched the objects from the sanctuary Rekom: the outer door, shuttered window, diamond-shaped arrowheads. These drawings contain details that are not known from other images, and therefore can contribute to a more accurate reconstruction of the corresponding elements of the sanctuary.

Keywords: A.A. Miller, Tamar Dzuar, tsoppaj, Galiat, Rekom.

Александр Александрович Миллер (1875-1935) – видный российский ученый, археолог, этнограф и музеевед. А.А. Миллер внес значительный вклад в изучение осетинской этнографии. В 1923-1928 гг., возглавляя Северокавказскую экспедицию Государственной Академии истории материальной культуры, он проводил археологические и этнографические изыскания в Северной Осетии [1, 21-23; 2, 19-21].

А. Миллеру удалось собрать ценный этнографический материал, на основе которого в конце 1920-х годов в Этнографическом отделе Русского музея ученый

создал уникальную для своего времени выставку «Горное земледелие осетин». Кроме того, Миллер собрал в Северной Осетии коллекцию вещей, относящихся к обработке шерсти, кожи и дерева. Проявляя большой интерес к религиозным верованиям осетин, Миллер собрал коллекцию культовых предметов из осетинских святилищ (84 шт.) [3, 151-175]. Итоги исследования этих материалов подведены в его статье «Жертвенные предметы из осетинских дзуаров» [4].

В состав экспедиций Миллер всегда включал профессиональных фотографов, благодаря чему были получены большие

серии фотоснимков осетинских селений, жилищ, склепов, святилищ, празднеств и обрядов, проводимых в святилищах и т.д. [3, 170-171].

Ученого интересовали не только материальные памятники. От старожилов он записывал сведения о традиционных религиозных верованиях, легенды и предания. В архиве Российского этнографического музея (Санкт-Петербург) хранятся дневник и записная книжка этнографической экспедиции Миллера в Северную Осетию летом 1923 г. Мы имели возможность снять копии лишь незначительной по объему части этих записей, которые и предлагаем вниманию читателя.

Текст относится к работе экспедиции в селении Галиат (горная Дигория). От двух стариков, фамилии которых не названы, Миллер записал сведения о святилище Тамар дзуар (Узи дзуар), которые в других источниках не встречаются. Приводятся сведения о верованиях, связанных с грозовыми явлениями, и ритуале, совершаемом при поражении человека молнией. Глубоко трагично предание о погибших в Дигории трех братьях из Алагирского ущелья: мать, оказавшаяся в одиночестве перед лицом постигшего ее горя, все же смогла похо-

ронить сыновей в родной земле ужасающим, но единственно посильным для нее способом.

Миллер, в свое время успешно обучавшийся живописи в парижской Академии Жюлиана, оставил коллекцию превосходных этнографических рисунков. Во время экспедиции в Северную Осетию в 1928 г. [5, 62-63об.; 6, 61-63об.] он с поразительной точностью зарисовал не только широко известный шлем Ос-Багата, но и некоторые другие предметы из святилища Реком: наружную дверь (рис. 1), закрытое ставней окно (рис. 2), дверной косяк с замочной пластиной (рис. 3), наконечники стрел (рис. 4). Эти рисунки, хранящиеся ныне в архиве Института истории материальной культуры (Санкт-Петербург), публикуются впервые и, полагаем, могут способствовать более точной реконструкции соответствующих элементов святилища.

К сожалению, значительная часть осетинских материалов А.А. Миллера до сих пор не введена в научный оборот. Предлагаемая небольшая публикация не может восполнить этот пробел, но, надеемся, она сможет пробудить интерес к наследию ученого, сделавшего так много для этнографического осетиноведения.

ДОКУМЕНТЫ

Из записной книжки А.А. Миллера
(экспедиция в Северную Осетию,
1923 г.)¹

<...>

Старик не помнит похорон в склепах.

Цырт-цāvāн. Старая форма «Койба-
еву».² Раньше ставили прямо каменный
столб без рисунков.

Побратимство (не знает ничего).

Галиата

Тамар дзуар.³

Две фамилии Езеев[ы] и Годизов[ы].⁴
Кувд в августе. Приглашают и посторон-
них, присутствуют все из этих семей. У
кого в этом году родился мальчик, дает
барашка, кто выдает дочь, кто женится.
Свечи восков[ые]. Три дня кувд. На ночь
остаются 3-5 человек.

Существ[ует] предание, что эта по-
стройка – церковь.⁵

Был случай, ударила молния в стадо
баранов, оглушило пастуха, часть баранов
была убита, их зарыли на месте.

Ежегодно делают кувд и режут коз-
ленка. Поют цоппай... В этом участву-
ет дашьны.⁶ Молодые из фамилии по-
раж[енного] образуют хоровод.⁷

В один дом ударил гром, и упала цепь.
В доме этом цепь, упавшую с неба, хра-
нят, но никому не показывают.

Могильник, возможно, что кобанско-
го типа, на холме, там, где теперь распо-
ложены обай. Были находки, в т[ом] чис-
ле бронзовые топоры.⁸

Царціатæ (галиатск[ий] говор⁹).

Галиат. Выехали из Алаг[ирского]
ущелья 3 брата. Их убили в Дигории.
Осталась мать дома. Мать вышла из дому
искать: нашла трупы, отрез[ала] им голо-
вы и пришла сюда (Галиат). Обратилась
к старухе с просьбой дать воды. Вынесла
сыворотку с водой. Она выпила и сказала:
«Да будет мне впрок как содержимое, так
и сосуд». Ей подарили чашку, она пришла
домой и похоронила головы. Много вр[е-
мени] спустя она приехала опять сюда
для поминок, поставила 3 чирт-цāvāн.
Црт-цāvāн.

Первый старик. Бывают случаи (здесь
помнят), что Илья похищает и людей.
Был случай при его жизни. Девушка Тобо-
ева из Камунты стирала у речки. Ее по-
разило громом. Ее похитил цепью. Оста-
лись только туфли. Тобоевы ежегодно на
этом месте устраивают кувд. (Прибавл[е-
ние]: появилось облако, и она исчезла в
облаке).¹⁰

Архив РЭМ. Ф. 2. Оп. 1.
Д. 239. Л. 18об.-20 об.

Из дневника А.А. Миллера
(экспедиция в Северную Осетию, 1923 г.)

29 [августа] – утром выезд из Хри-
ст[иановского], приезд в Магометанское,
Чкола.

30 [августа] – Чкола – Задалеск.
 <...>
 9 сент[ября] – в Махческе.
 10 сент[ября] – Утром выезд в Фаснал
 11 сентября – Галиат. (Л. 45). (А.А. Миллер и его группа пробыли в Галиате до 14 сентября. – А.Д.).
 14 [сентября] – Утром. Трагич[еское] утро. Арака с керосином. Чудо ... [неразборчиво]... вместо обещ. [неразборчиво] пива.

Вчера пробудился больной.
 (14 сентября группа А.А. Миллера вышла из Галиата в Згид. – А.Д.)

Переход очень трудный. На перевале, на альпийских лугах, в 1 ч[ас] дня – остановка. Пьем араку, едим курицу. Солнечный день. Ужасный спуск. Зджыд.

Архив РЭМ. Ф. 2. Оп. 1.
 Д. 239. Л. 44-47.

Примечания:

1. См. краткий отчет об этой экспедиции: [7, 26-42].
2. Не вполне разборчиво (см. рис. 5), однако в «Кратком отчете» А.А. Миллер пишет: «Экспедиция... через селение Уакац (зарисованы могильные сооружения) перешла в селение Галиату» [7, 27]. Фамилия Койбаевых (*Хъойбайтæ*) проживала в селении Уакац (*Уæхъæц*) [8, 178.] поэтому полагаем, что приведенную Миллером надпись следует читать «Койбаеву».
3. Святилище в селении Галиат, называемое также Узи дзуар и Авд дзуар. В «Кратком отчете» Миллер пишет: «В Галиате сделана была остановка, осмотрены местные дзуары: Тамар дзуар (двух фамилий Езеевых и Годизовых) и дзуар Фаррон, почитаемый всем селением. Здесь сделаны были фотографические снимки, обмеры и рисунки Тамар дзуара» [7, 27]. В работе 1928 года Г. Кокиев приводит аналогичное название этого святилища: *Тамар-дудупал дзуар* [9, 30].
4. В.Ф. Миллер, опираясь на сведения из рукописи А. Гатуева, называет Узи дзуар «святыней фамилии Едзиевых (*Езеевых*. – А.Д.)» [10, 259]. Очевидно, позднее Тамар дзуар (Узи дзуар) стал считаться святилищем не только Езеевых, но и Годизовых.
5. Эти предания позднее упоминает и Г. Кокиев: «Галиатская церковь, по преданиям, была построена Тамарой на территории Осетии по счету седьмой, почему и называется Авд-дзуар, т.е. “Седьмая церковь”» [9, 57].
6. В «Кратком отчете» А.А. Миллер пишет: «В быту осетин независимо от дзуарилæг’а (священнослужителя при дзуаре), особенное место имеют так называемые дасънытæ (знахари). В особенности меня интересовала их роль в случаях, связанных с отношением осетин к грому и молнии» [7, 29].
7. Здесь же Миллер изобразил схему «хоровода» (т.е. цоппай), состоящую из двух концентрических кругов; центр обозначен точкой и подписан «дасъны». Показано направление движения против часовой стрелки (см. рис. 6).
8. Очевидно, имеется в виду находящийся у селения Галиат могильник Фаскау, в котором действительно было обнаружено большое количество предметов кобанской культуры, в том числе и бронзовые топоры. См., например: [11, 121-135].
9. Речь идет о смешанном ироно-дигорском говоре жителей Уаллагкома. Формы *царциатæ* «исчезнувший народ» и *дасъны* «знахарь» являются иронскими, им соответствуют дигорские *царцатæ* и *дасни*. Но в этом же тексте кувд «пир, торжество» – форма, несомненно, дигорская (ирон. *куывд*).
10. По сообщению уважаемого Царага Тобоева, обувь и бусы девушки, оставшиеся на месте ее исчезновения, почитались как реликвии. И до сих пор кувд в память об этом событии устраивается ежегодно в июле.



НАРУЖНАЯ ДВЕРЬ РЕКОМА.

Рис. 1. Наружная дверь святилища Реком
(Архив ИИМК. Ф. Р-1. Арх. № 145 III з. Л. 15)

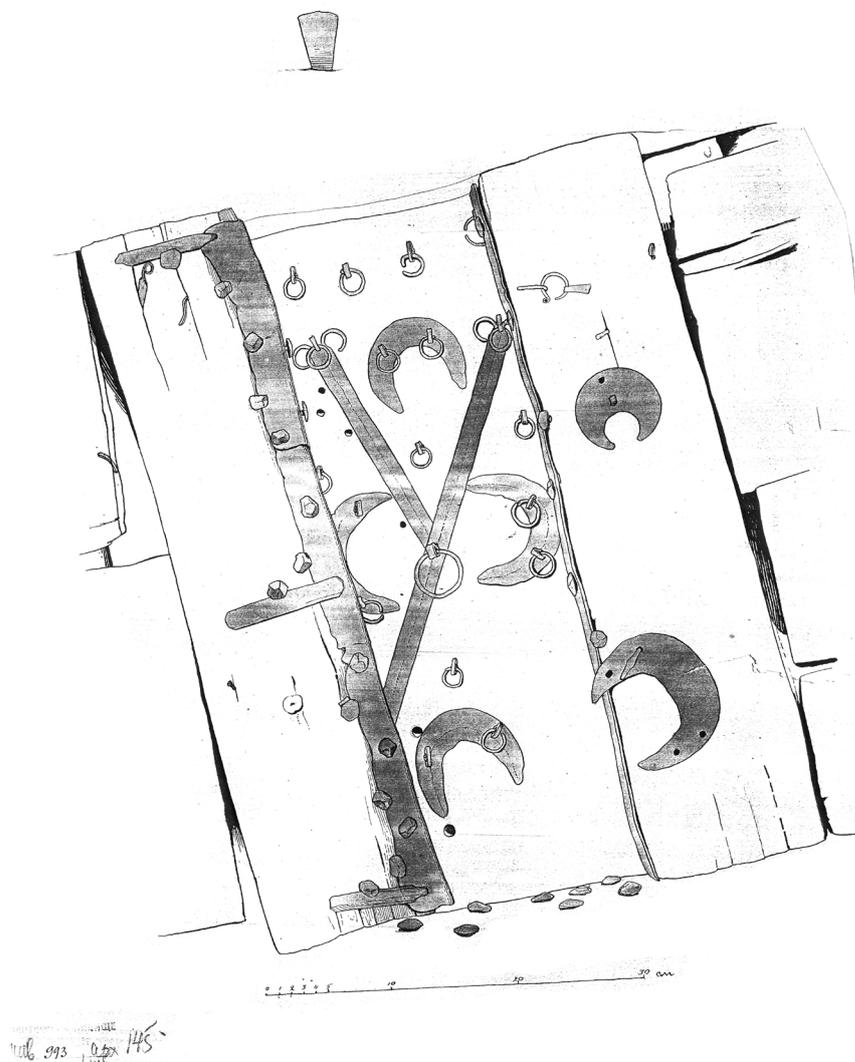


Рис. 2. Окно святилища Реком, закрытое ставней
(Архив ИИМК. Ф. Р-1. Арх. № 145 III г. Л. 12)

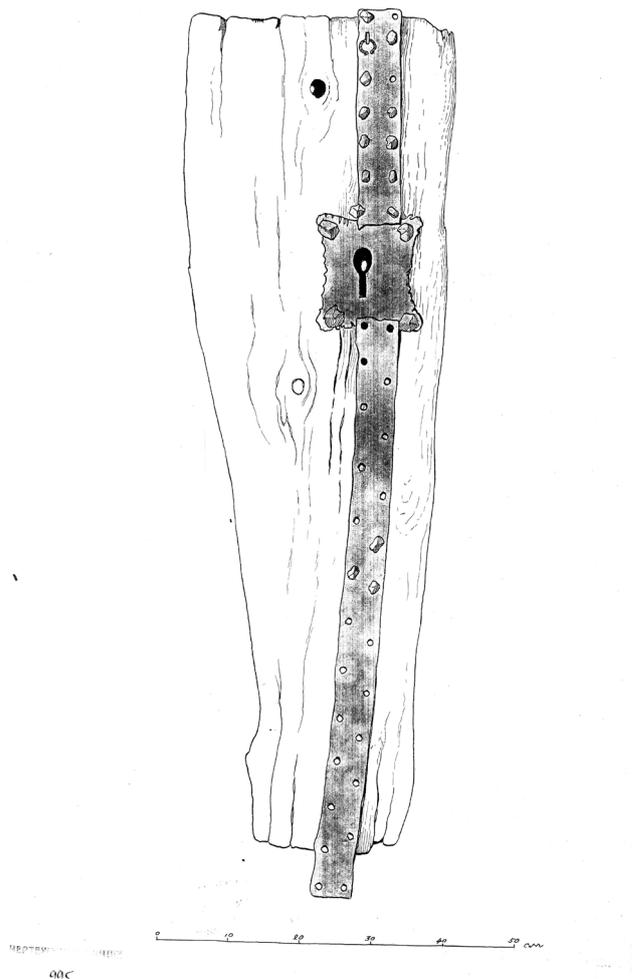


Рис. 3. Дверной косяк с замочной пластиной из святилища Реком
(Архив ИИМК. Ф. Р-І. Арх. № 145 III г. Л. 14)

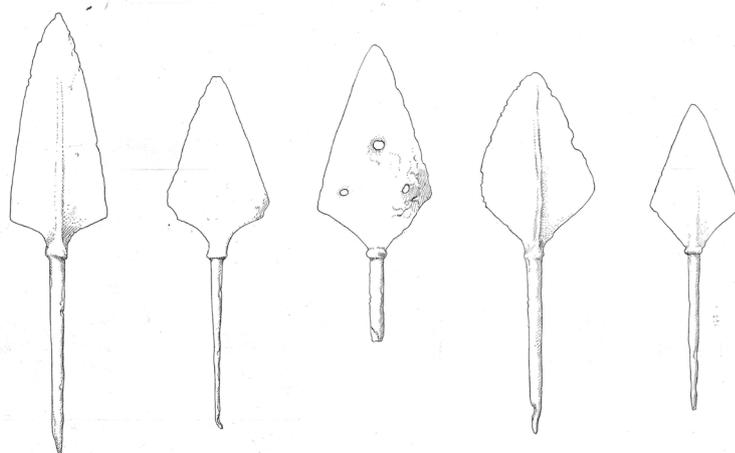


Рис. 4. Наконечники стрел из святилища Реком
(Архив ИИМК. Ф. Р-І. Арх. № 145 III г. Л. 11)

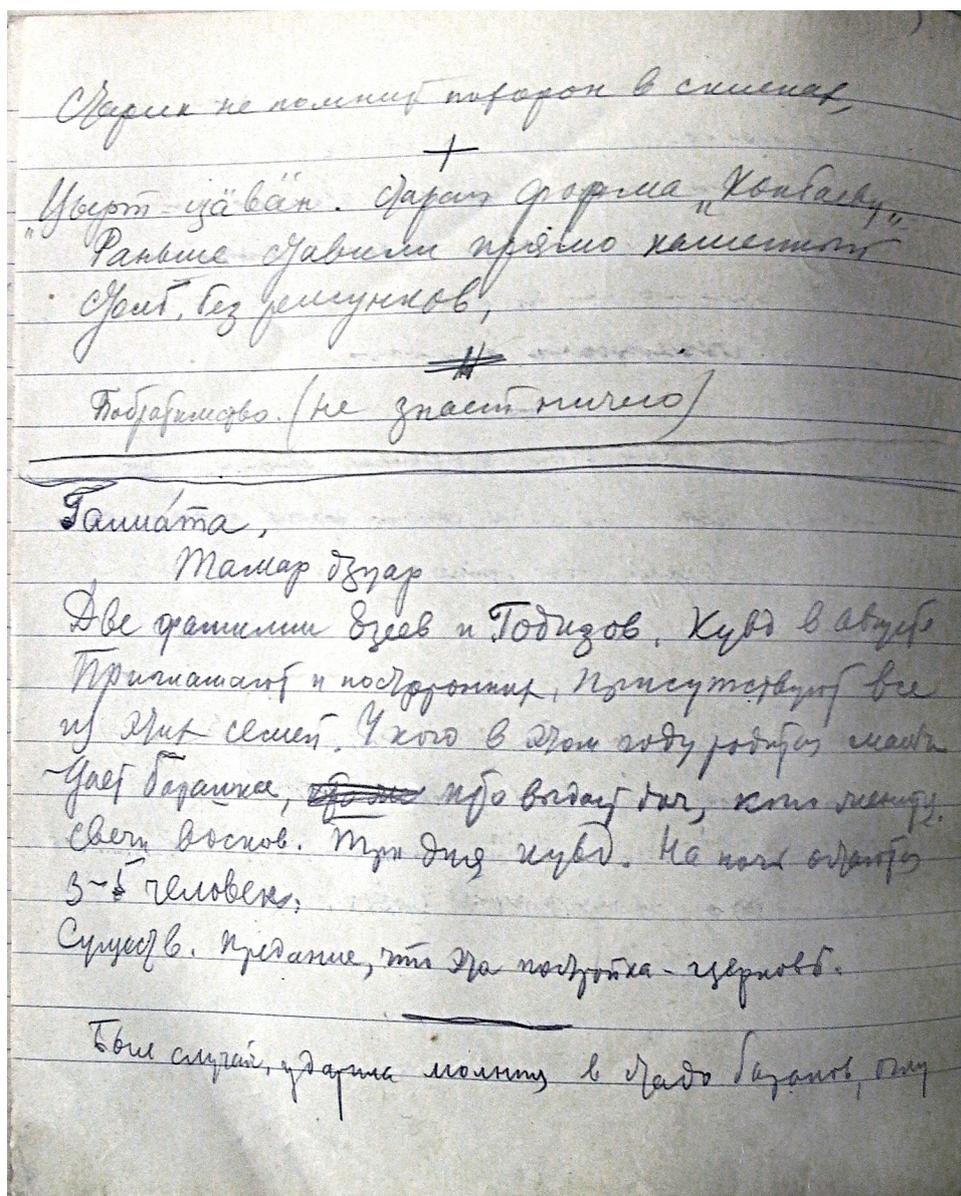


Рис. 5. Страница из записной книжки А.А. Миллера
 (Архив РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 239. Л. 18 об.)

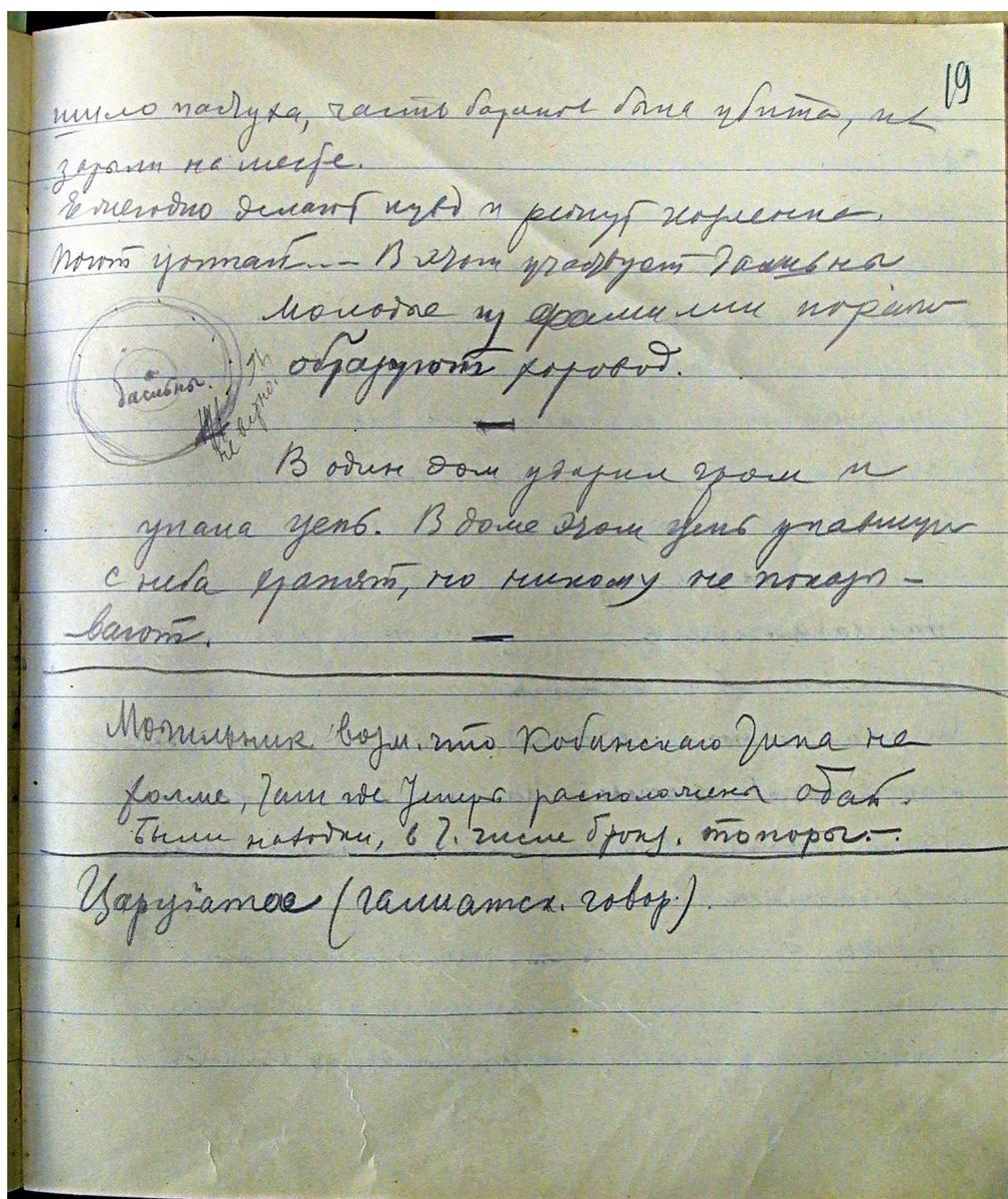


Рис. 6. Страница из записной книжки А.А. Миллера
(Архив РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 239. Л. 19)

1. Археологические экспедиции Государственной Академии истории материальной культуры и института археологии Академии наук СССР 1919-1956 гг. Указатель. М., 1962.
2. Народы Кавказа. Каталог-указатель этнографических коллекций. Л., 1981.
3. Студенецкая Е.Н. Осетины в Музее этнографии народов СССР. (Собирательская и экспозиционная работа 1906-1983 гг.) // Археология и традиционная этнография Северной Осетии. Орджоникидзе, 1985. С. 151-175.
4. Миллер А.А. Жертвенные предметы из осетинских дзуаров // Материалы по этнографии. Л., 1926. Т. III. Вып. I. С. 85-94.
5. Северокавказская экспедиция под руководством А.А. Миллера. План работ, смета, краткий отчет и альбом рисунков, сделанных А.А. Миллером в Осетии // Архив ИИМК РАН. Ф.2. Оп. 1. 1928 г. Д. 95.
6. Отчет о деятельности Осетинского Научно-Исследовательского института краеведения за время с 1 октября 1927 г. по 30 сентября 1928 г. // НА СОИГСИ. Ф. 13. Оп. I. Д. 12.
7. Миллер А.А. Краткий отчет о работах Северо-Кавказской экспедиции Академии в 1923 г. // Известия Российской Академии истории материальной культуры. Л., 1925. Т. IV. С. 26-42.
8. Гецати А.А. Дигори коми муггæгти равзурд: Дигори коми антропонимий æрмæгутæ историон-этнографион очеркти хæццæ: Дзæуæгигъæу, 1999. (на осет. яз.)
9. Кокиев Г. Склеповые сооружения горной Осетии. Историко-этнологический очерк. Владикавказ, 1928.
10. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М.: Типография А. Иванова (б. Миллера), 1882. Ч. II.
11. Скаков А.Ю. Орнаментированные топоры могильника Фаскау в Северной Осетии // Древности Северного Кавказа. М., 1999. С. 121-135.

НАШИ АВТОРЫ

Аланкуш Севда – доктор социологии, профессор, декан факультета коммуникации университета Kadir Has (Стамбул, Турция); sevda.alankus@khas.edu.tr

Бесолова Елена Бутусовна – доктор филологических наук, зав. отделом языкознания Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; elenabesolova@mail.ru

Булах Елена – доктор языкознания, лектор, Лиссабонский университет (Лиссабон, Португалия); helenabulakh@gmail.com

Гаглоева Бела Ботасовна – старший преподаватель Юго-Осетинского государственного университета им. А.А. Тибилова (Цхинвал, Южная Осетия); bellagag@mail.ru

Гостиева Лариса Казбековна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; lagost@mail.ru

Гутиева Эльмира Тамерлановна – научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; gutieva@list.ru

Дарчиев Анзор Валерьевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; dar-anzor@mail.ru

Дзадзиева Елизавета Александровна – научный сотрудник Института истории и археологии РСО-А; liza.dzadzиеva@mail.ru

Дзеранов Тимур Ефимович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; dzeran47@list.ru

Дзиццойты Юрий Альбертович – кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой осетинского языка и общего языкознания Юго-Осетинского государственного университета им. А. А. Тибилова; dzicc@mail.ru

Дзлиева Дзерасса Майрамовна – кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; gegusa@gmail.com

Кайтова Ирина Анатольевна – кандидат филологических наук, доцент Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова; irinakaytova@mail.ru

Канукова Залина Владимировна – доктор исторических наук, профессор, директор Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; z.kanukova@mail.ru

Кцоева Султана Гильмидиновна – доктор исторических наук, старший научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; sultana_t@mail.ru

Мзоков Асланбек Бечмурзаевич – кандидат педагогических наук, учитель-методист высшей категории, преподаватель русского языка и литературы, МОУ СОШ пос. Мизур Алагирского района РСО-А;

Онъибене Паоло – доктор философии, профессор, научный сотрудник Департамента культурного наследия Университета Болоньи (Италия); paolo.ognibene4@unibo.it

Плиева Залина Тимуровна – кандидат исторических наук, доцент, декан истори-

ческого факультета Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова; za-li@yandex.ru

Туаева Берта Владимировна – доктор исторических наук, профессор, проректор по научной деятельности Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова; amaga@ru.ru

Фидарова Рима Японовна – доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; rfidarova@mail.ru

Хубулова Светлана Алексеевна – доктор исторических наук, профессор Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова; hubul@yandex.ru

Цаллагова Зарифа Борисовна – доктор педагогических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; sozieva@mail.ru

Чибиров Алексей Людвигович – кандидат исторических наук, научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; chibiroff@mail.ru

Чибиров Людвиг Алексеевич – доктор исторических наук, зав. отделом этнологии Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН; l.chibirov@mail.ru

OUR AUTHORS

Alankus Sevda – doctor of sociology, professor, dean of the Faculty of communication, University of Kadir Has (Istanbul, Turkey); sevda.alankus@khas.edu.tr

Besolova Elena Butusovna – doctor of philological sciences, head of the Department of Linguistics, V. I. Abaev North-Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS; elenabesolova@mail.ru

Bulakh Elena – PhD in linguistics, lecturer of the course “Russian language and Culture” at SOCIUS – ISEG, Lisbon University (Lisbon, Portugal); helenabulakh@gmail.com

Chibirov Alexey Ludvigovich – candidate of historical sciences, senior researcher, V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of VSC of RAS; chibiroff@mail.ru

Chibirov Lyudvig Alexeevich – doctor of historical sciences, head of the ethnology department, V.I. Abaev North-Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of VSC of RAS; l.chibirov@mail.ru

Darchiev Anzor Valerievich – candidate of historical sciences, senior researcher, V. I. Abaev North-Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS; dar-anzor@mail.ru

Dzadzieva Elizaveta Alexandrovna – researcher, Institute of history and archaeology of the Republic of North Ossetia-Alania; liza.dzadzieva@mail.ru

Dzeranov Timur Efimovich – candidate of philosophical sciences, senior researcher, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS; dzeran47@list.ru

Dzitstsoyty Yuri Albertovich – candidate of historical sciences, docent, head of the Department of Ossetian language and General linguistics, A. A. Tibilov South Ossetian State University; dzicc@mail.ru

Dzlieva Dzerassa Mairamovna – candidate of history of Art, researcher, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS; gegusa@gmail.com

Fidarova Rima Yaponovna – doctor of philological sciences, professor, head researcher, V. I. Abaev North-Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of VSC of RAS; rfidarova@mail.ru

Gagloeva Bela Botazovna – senior lecturer, A.A. Tibilov South Ossetian State University (Tskhinval, South Ossetia); bellagag@mail.ru

Gostieva Larisa Kazbekovna – candidate of historical sciences, senior researcher, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS; lagost@mail.ru

Gutieva Elmira Tamerlanovna – researcher, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS; gutieva@list.ru

Kaitova Irina Anatolievna – candidate of philological sciences, docent, K. L. Khetagurov North Ossetian State University; irinakaytova@mail.ru

Kanukova Zalina Vladimirovna – doctor of historical sciences, professor, director of the V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS; z.kanukova@mail.ru

Khubulova Svetlana Alexeevna – doctor of historical sciences, professor, K. L. Khetagurov North-Ossetian State University; hubul@yandex.ru

Ktsoeva Sultana Gilmidinovna – doctor of historical sciences, senior researcher, V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS; sultana_t@mail.ru

Mzokov Aslanbek Bechmurzaevich – candidate of pedagogical sciences, teacher-methodologist of the highest category, teacher of Russian language and literature, Mizur School of the Alagir district of the Republic of North Ossetia-Alania

Ognibene Paolo – PhD, adjunct professor and assistant researcher at the Department of Cultural Heritage, University of Bologna (Italy); paolo.ognibene4@unibo.it

Plieva Zalina Timurovna – candidate of historical sciences, associate professor, dean of the Faculty of History, K.L. Khetagurov North-Ossetian State University; za-li@yandex.ru

Tsallagova Zarifa Borisovna – doctor of pedagogical sciences, senior researcher, Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences; sozieva@mail.ru

Tuaeva Berta Vladimirovna – doctor of historical sciences, professor, vice-rector for scientific activities, K.L. Khetagurov North Ossetian State University; amaga@ru.ru

ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ

Научный журнал

Компьютерная верстка — *Черная А.В.*

Сдано в набор 19.08.2017. Подписано в печать 04.09.2017. Выход в свет 15.09.2017.

Формат бумаги 60×84 ¹/₈. Бум. 65 гр. Гарнитура шрифта «Minion».

Печать цифровая. Усл.п.л. 21,6. Тираж 100 экз. Заказ №91.

Распространяется бесплатно

ФГБУН Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований

имени В.И. Абаева ВНИЦ РАН и РСО–А

362040, РСО–Алания, г. Владикавказ, пр. Мира, 10

<http://www.izvestia-soigsi.ru>

Отпечатано ИП Цопановой А.Ю.

362002, РСО–Алания, г. Владикавказ, пер. Павловский, 3