

СЕВЕРО-ОСЕТИНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ им. В.И. АБАЕВА –  
ФИЛИАЛ ФЕДЕРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО БЮДЖЕТНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ НАУКИ  
ФЕДЕРАЛЬНОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА «ВЛАДИКАВКАЗСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК»

# **ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ**

**ШКОЛА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ**

**Вып. 17, 2017**

**Владикавказ 2017**

**ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ  
ШКОЛА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ**

Научный журнал  
Гуманитарные науки

**Главный редактор**  
З. В. Канукова

**Редакционная коллегия:**

Е. Б. Бесолова,  
Э. Ш. Гутиева (ответственный секретарь),  
Р. Н. Абисалова, Е. Б. Дзапарова, И.В. Мамиева, Ф.О. Абаева

**Учредитель:**

СЕВЕРО-ОСЕТИНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ им. В.И. АБАЕВА –  
ФИЛИАЛ ФЕДЕРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО БЮДЖЕТНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ НАУКИ  
ФЕДЕРАЛЬНОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА "ВЛАДИКАВКАЗСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК"

Адрес редакции и учредителя:  
362040, РСО-Алания, г. Владикавказ, пр. Мира, 10  
e-mail: soigsi@mail.ru

*Мнения, выраженные в статьях, отражают личные взгляды авторов  
и не всегда совпадают с точкой зрения редколлегии  
и редакции журнала*

ISSN 2310-578X

© СОИГСИ ВНЦ РАН, 2017

## СОДЕРЖАНИЕ

## I. ИСТОРИЯ

<b>Кочиева А.Б.</b> КНЯЗЬ А.И. БАРЯТИНСКИЙ – ВЫДАЮЩИЙСЯ ПОЛКОВОДЕЦ КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЫ .....	5
<b>Киреев Ф.С.</b> ИЗ ИСТОРИИ ВЛАДИКАВКАЗСКОЙ ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ .....	12
<b>Урусова А.М.</b> ПРОБЛЕМЫ СОЗДАНИЯ АДМИНИСТРАТИВНОЙ СИСТЕМЫ УПРАВЛЕНИЯ У НАРОДОВ ТЕРЕКА В КОНЦЕ 60 – НАЧАЛЕ 70-Х ГГ. XIX ВЕКА .....	18
<b>Кануков З.Т.</b> ДЕПАРТАМЕНТ ОБЩИХ ДЕЛ ПРИ МВД ПОД УПРАВЛЕНИЕМ КАВКАЗСКОГО НАМЕСТНИКА .....	24
<b>Брацун Е.В.</b> ШТАНДАРТ ОСЕТИНСКОГО КОННОГО ДИВИЗИОНА (МАТЕРИАЛ ИЗ ЖУРНАЛА «РАЗВЕДЧИК» ЗА 1900 г.) .....	31
<b>Пчелинцев М.В.</b> ОБРАЗОВАНИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРГАНОВ ВЧК НА ТЕРРИТОРИИ СЕВЕРО-КАВКАЗСКОГО РЕГИОНА В 1917-1918 ГОДЫ .....	35
<b>Шахалиева Ф.Б.</b> ЗЕМЕЛЬНЫЙ ФАКТОР В КАБАРДЕ И БАЛКАРИИ В ПЕРИОД ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (1918–1920 гг.) .....	40
<b>Синанов Б.А.</b> ЖИЗНЬ ПРАВОСЛАВНЫХ ВЕРУЮЩИХ СТ. АРХОНСКОЙ СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ В 1930-е гг. (ПО МАТЕРИАЛАМ УГОЛОВНО-СЛЕДСТВЕННЫХ ДЕЛ НКВД) .....	47
<b>Медвенский Н.И.</b> О ПРАВОВЫХ АСПЕКТАХ ОХРАНЫ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ В РЕСПУБЛИКЕ АБХАЗИЯ (НА ПРИМЕРЕ ПАМЯТНИКОВ ВОВ 1941–1945 гг.) .....	57
<b>Татаров А.А.</b> ЭВАКУАЦИЯ КОЛХОЗНОГО СКОТА КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ АВГУСТЕ-НОЯБРЕ 1942 г.: ДОСТИЖЕНИЯ И НЕУДАЧИ .....	65

## II. ИСТОЧНИКИ. ИСТОРИОГРАФИЯ

<b>Журтова А.А.</b> АНАЛИЗ ПРОБЛЕМАТИКИ РОССИЙСКО-ОСЕТИНСКИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ В XVIII–XIX ВВ. В СОВЕТСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ .....	70
<b>Тахушева И.С.</b> ПОЛИТИКА РОССИЙСКОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА В ОБЛАСТИ ОБРАЗОВАНИЯ И ЦЕНЗУРЫ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ В 40–50-Х ГГ. XIX В. НА МАТЕРИАЛАХ «ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ЗАПИСОК» .....	78
<b>Муратова Е.Г., Макитова Л.Б.</b> МАТЕРИАЛЫ АРХЕОЛОГИЧЕСКОЙ ЭКСКУРСИИ 1883 г. В БАЛКАРИЮ В ЛИЧНОМ ФОНДЕ М.М. КОВАЛЕВСКОГО САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ФИЛИАЛА АРХИВА РАН .....	85
<b>Муратова Е.Г., Ортанова Ю.А.</b> ВКЛАД ПРОФЕССОРА Г. А. КОКИЕВА В СТАНОВЛЕНИЕ КАФЕДРЫ ИСТОРИИ КАБАРДИНСКОГО ПЕДИНСТИТУТА В СЕРЕДИНЕ 1940-х гг. ....	92

## III. АРХЕОЛОГИЯ. ЭТНОЛОГИЯ. КУЛЬТУРОЛОГИЯ

<b>Дауева Т.Т.</b> МОДЕЛЬ НАСЛЕДСТВЕННЫХ ПРАВООТНОШЕНИЙ ОСЕТИН: ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ АДАТОВ КАВКАЗСКИХ ГОРЦЕВ .....	100
<b>Рахно К. Ю.</b> РОЖДЕНИЕ СОСЛАНА: ДУНГАНСКО-ОСЕТИНСКАЯ ПАРАЛЛЕЛЬ .....	106
<b>Дзлиева Д.М.</b> МУЗЫКАЛЬНО-ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ОСЕТИНСКИХ СВАДЕБНЫХ ПЕСЕН ПОЕЗЖАН .....	117
<b>Абаева Ф. О.</b> ТЕРМИНЫ ШОРНО-СЕДЕЛЬНОГО ПРОМЫСЛА В ОСЕТИНСКОМ ЯЗЫКЕ .....	124
<b>Битиев Б.А.</b> ОБРЯД ТОРЖЕСТВЕННОГО ВЫХОДА НЕВЕСТЫ К РЕКЕ В ЗАРИСОВКАХ М. С. ТУГАНОВА .....	131
<b>Бутаева М.Б.</b> ЯЗЫКОВЫЕ ТАБУ В УСТАХ ОСЕТИНА .....	138
<b>Бедоева И.А.</b> ТРАДИЦИОННЫЕ ХМЕЛЬНЫЕ НАПИТКИ В ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ ОСЕТИН .....	141

<b>Соблирова З.Х.</b> ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КРЕСТЬЯНСКОЙ ВЗАИМОПОМОЩИ И ЕГО ОСОБЕННОСТИ В ТРАДИЦИЯХ И БЫТУ КАБАРДИНЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ .....	147
<b>Анакулыев Б. Р., Хаджиева М.Х.</b> КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКАЯ ПИЩА В ОБРЯДАХ И РИТУАЛАХ СВАДЕБНОГО ЦИКЛА В УСЛОВИЯХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ.....	155
<b>Кулумбегов Р.П.</b> УАЦИЛЛА КАК САКРАЛЬНЫЙ СИМВОЛ ЗЕМЛЕДЕЛИЯ ОСЕТИН.....	161
<b>Цгоев Т.В.</b> ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ КОНФЛИКТОВ В ОСЕТИИ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВВ. (ИСТОРИКО-РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ И ПРОФИЛАКТИКА ЭКСТРЕМИЗМА) .....	173
<b>Газданова А.В.</b> ОСЕТИНСКАЯ СВАДЬБА: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ .....	188

#### IV. ФИЛОЛОГИЯ

<b>Умняшкин А.А.</b> ТАТСКИЙ ЯЗЫК В АЗЕРБАЙДЖАНЕ: ЯЗЫКОВАЯ СИТУАЦИЯ, ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА, БЫТОВАЯ ЛЕКСИКА .....	198
<b>Бритаева А.Б.</b> ИРОН ЛИТЕРАТУРЫ АРГЪАУ: ЙÆ РАЙРÆЗТЫ ФÆНДÆГТÆ, ЖАНРЫ ÆМÆ СТИЛЫ ХИЦÆНДЗИНÆДТÆ .....	219
<b>Цоколаева Е. Х.</b> МЕЧ И ЕГО МОТИВЫ В ОСЕТИНСКОЙ ПОЭЗИИ .....	228
<b>Дзагоева И.С.</b> ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ СПЕЦИФИКЕ ЗООЛЕКСЕМЫ КАЛМ «ЗМЕЯ» В ОСЕТИНСКОМ ЯЗЫКЕ .....	241
<b>Магомедов Д.М.</b> СТРУКТУРНО-ГРАММАТИЧЕСКИЕ ПРИЗНАКИ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ-СИНОНИМОВ В АВАРСКОМ ЯЗЫКЕ.....	246
<b>Хеция Н.А.</b> О НЕКОТОРЫХ СПОСОБАХ ПЕРЕВОДА АБХАЗСКОГО СТАТИЧЕСКОГО ГЛАГОЛА НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ НА АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК.....	253
<b>Кудзиева С.О.</b> О НЕКОТОРЫХ ПАРАЛЛЕЛЯХ В СЮЖЕТАХ СОЛЯРНОЙ МИФОЛОГИИ .....	258

#### V. ПОЛИТОЛОГИЯ

<b>Воропаев О.И.</b> ИСТОРИЯ СОЗДАНИЯ, ПРЕКРАЩЕНИЯ И ВОССТАНОВЛЕНИЯ ИНСТИТУТА МИРОВЫХ СУДЕЙ В СТАВРОПОЛЬСКОМ КРАЕ .....	262
<b>Абазова З.А., Шорова М.Б.</b> ЭВОЛЮЦИЯ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОГО СТАТУСА РУКОВОДСТВА КБР: ОТ ИНСТИТУТА ПРЕЗИДЕНТСТВА К ДОЛЖНОСТИ ГЛАВЫ РЕСПУБЛИКИ .....	272
<b>Чеджемов С.Р.</b> СИСТЕМА ОБРАЗОВАНИЯ В ОСЕТИИ КАК МЕХАНИЗМ ФОРМИРОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ.....	280
<b>Чеджемова Т.С.</b> РОЛЬ ГОСТИНИЧНОГО БИЗНЕСА В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ В СЕВЕРОКАВКАЗСКОМ РЕГИОНЕ .....	289
<b>Гобети З.Б.</b> ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ (ОТ СОВЕТСКОГО К ПОСТСОВЕТСКОМУ ОБЩЕСТВУ).....	297
<b>Тумов А.А.</b> СОЦИАЛЬНЫЙ ОБЛИК ПОЛИТИЧЕСКИХ ЭЛИТ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ (НА ПРИМЕРЕ ПАРЛАМЕНТА КБР).....	303

#### МАСТЕР-КЛАССЫ

<b>Туаллагов А.А.</b> О НАХОДКАХ ХМЕЛЯ В ПОГРЕБЕНИЯХ АЛАНОВ.....	312
<b>Кузьминов П.А.</b> НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОФЕССОРА Р.Х. ГУГОВА В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ОБЩЕСТВА .....	318
<b>Кулова А.Д.</b> К ВОПРОСУ О НАУЧНЫХ ОСНОВАХ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОГО ЯЗЫКА КАК НЕРОДНОГО В ОСЕТИНСКОЙ АУДИТОРИИ.....	325
<b>НАУЧНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ</b> .....	330

## I. ИСТОРИЯ

**А.Б. КОЧИЕВА,**  
магистрант СОГУ им. К.Л. Хетагурова  
(г. Владикавказ)

### КНЯЗЬ А.И. БАРЯТИНСКИЙ – ВЫДАЮЩИЙСЯ ПОЛКОВОДЕЦ КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЫ

*В данной статье освещается деятельность князя А.И. Барятинского на посту кавказского наместника, подробно рассматриваются преобразования, предпринятые им в военной области, описывается и анализируется тактика А.И. Барятинского по прекращению сопротивления имамата Шамиля.*

**Ключевые слова:** Барятинский А.И., история, Кавказ, льезский штуцер.

*This article considers the Prince Alexander Baryatinsky activities on the post of the Caucasian governor, the changes were made by him in the military field are examined in details, and the Alexander Bariatinsky tactics on the cessation of the opposition of Imamate Shamil is described and analyzed here.*

**Keywords:** Alexander Bariatinsky, history, Caucasus, the Liege rifled musket.

В первой половине 40-х годов XIX века русские войска уступили инициативу Шамилю, который не заставил себя ждать и нанес целый ряд поражений, стоивших огромных людских и материальных потерь России.

Ему удалось полностью установить контроль над Аварией и Нагорным Дагестаном.

Чернышев А.И., который был тогда военным министром, признавая превосходство войск Шамиля, впоследствии писал: «Русская армия никогда не сталкивалась с таким опасным и коварным врагом, как Шамиль» [1, 179]. Николай I, который был недоволен проигрышем русского командования, приказал разработать план операции по занятию столицы Шамиля – Дарго, назначив командующим Кавказским корпусом и наместником графа М.С. Воронцова.

Имя М.С. Воронцова должно быть столь же священо для Кавказа, как и имя А.П. Ермолова. Василий Иванович Немирович-Данченко в одном из своих сочинений, посвященных Кавказу, писал, что Воронцов явился сюда истинным Геркулесом. Это была не только твердая воля, но и воля творческая. Он не знал слова «невозможно», но вместе с тем умел убеждать, не нуждаясь в жестокости. Всегда спокойный, изящно вежливый, он умел выше всего ставить человеческое достоинство. Скромный в своих личных требованиях, М.С. Воронцов никогда не принижал своих подчиненных, чтобы тем лучи славы сосредоточивать на себе одном. На похвалы государя он обыкновенно отвечал, что это сделано не им, а таким-то и таким-то. Служба при нем теряла свой бесцветный казенный характер и делалась не простым отбыванием принятых на себя скучных обязанностей. Каждый отдавал ей все свои силы и способности, вносил в нее лучшие стороны своей личности. С легкой руки М.С. Воронцова, рыцарский характер приняло боевое товарищество, которому впоследствии все так удивлялись. Князь Воронцов не мог ослушаться приказа царя, хотя большая часть опытных полководцев была против запланированного похода. Накануне этой военной кампании на Кавказе появился князь А.И. Барятинский.

Разорение аула Дарго представлялось важным уже потому, что Шамиль устроил в Дарго огромные склады провианта и боевых запасов и даже небольшой арсенал, в котором отливались, между прочим, и пушки. Вместе с тем, разорение столицы мюридов представлялось М.С. Воронцову чем-то таким, что должно было произвести удручающее впечатление на горцев. Против Дарго был пущен чеченский отряд, силы которого были повышены до 23 батальонов пехоты, шестнадцати сотен конницы, тысячи человек грузинской милиции и сорока шести орудий.

Во время Даргинской экспедиции Александр Иванович Чернышев постоянно находился в гуще событий и отличился при взятии аула Анди, за что его похвалил сам Михаил Семенович Воронцов. Князю досталась и пуля в правую ногу, но он до конца оставался в строю, за что и был впоследствии награжден Георгиевским крестом. Сама же экспедиция особенных успехов не принесла, несмотря на взятие и уничтожение Дарго.

Отряд М.С. Воронцова понес самые тяжелые потери по сравнению с предыдущими экспедициями (4 генерала, 186 офицеров и около 4000 солдат), оставшись почти без продовольствия; на обратном пути попадает под удары малочисленных групп горцев. Превосходство горцев, по сравнению с русскими солдатами, заключалось в их легком оснащении: всю еду и вооружение они переносили на себе. Мюриды Шамиля легко маневрировали и уходили от прямых столкновений, нанося удары по войскам Воронцова со всех сторон [5, 400].

Даргинская экспедиция указала М.С. Воронцову истинный путь, по которому он должен был идти в горы. Началась медленная наступательная война, война на всех пунктах. Воронцов уделял одинаково свое внимание и правому и левому флангам, везде действуя осторожно, без эффектных, но бесполезных и истомляющих экспедиций. В недра Дагестана русские стали проникать без особенной торопливости, но зато это было уже движение наверняка. На правом фланге действовали путем возведения новых линий и расширения их районов. Из событий этого времени должно отметить, прежде всего, героическую защиту Головинского укрепления. Рукопашный бой, продолжавшийся семь часов, прекратился после трех часов пополудни. Наши войска овладели большим пространством, чем рассчитывали.

Между тем А.И. Чернышев снова поехал за границу восстанавливать здоровье. В начале 1847 г. он вернулся в Петербург, а вскоре граф Михаил Семенович Воронцов предложил ему место командира Кабардинского полка. После некоторых раздумий он согласился, и уже в феврале появился указ, утверждающий его в этой должности. По мнению генерала Д.И. Романовского, «деятельность князя Барятинского на Кавказе как человека сознательно и вполне отдавшегося Кавказской войне и служению Кавказу собственно с этого времени и начинается» [6, 47].

Характерным для А.И. Барятинского примером была история вооружения команды охотников полка под началом Е.В. Богдановича льежскими штуцерами. В русских войсках тогда применялся массированный огонь пехоты, но это было невыгодно и неудобно на Кавказе. Неудобно потому, что горцы отвечали из заранее подготовленных засад и завалов, рассыпным строем использовали дальнобойные винтовки. Поэтому команды лучших стрелков и охотников высылались вперед и вооружали их штуцерами. Но во время перезарядки ружья после выстрела солдат оставался небооруженным, так как на перезарядку требовалось около минуты, а штуцер в те времена не имел штыка, а все горцы были вооружены и имели сабли. Для войны на Кавказе на тот период считались самыми лучшими льежские штуцера, которые имели гладкий ствол с картечью, кроме основного нарезного, а также закрепленный между двумя стволами штык. С таким ружьем солдат был защищен в момент перезарядки, потому что

штык освобождался после выстрела. Не дожидаясь, когда правительство закупит ружья, князь Барятинский приобрел их на всю команду на свои средства. Мнение генерала Воронцова о способностях Александра Ивановича «заслужить уважение и любовь офицеров и солдат» [4, 58] еще раз подтвердилось.

Взаимопонимание командира и подчиненных приносило свои плоды: потери уменьшились, а число успешных действий возросло. А.И. Барятинский вместе со своим отрядом кабардинцев поставленную перед ним задачу отлично выполнил, он должен был отвлечь отряд горцев от основных своих сил, которые находились при ауле Зандак. А.И. Барятинский вступил с ними в бой. Впоследствии он осуществил несколько внезапных ударов по воинам Шамиля, и при этом его отряд понес незначительные потери, за что он был награжден орденом Св. Владимира 4-й степени с бантом. В том же 1848 году в июне был взят, наконец, Гергебиль. Шамиль, прекрасно понимавший значение позиции, поручил защиту аула отчаяннейшим из своих мюридов. Из Гергебиля были выведены семейства горцев, увезено все имущество. В ауле остались только те, кто решился умереть на месте. Штурм Гергебиля представлял трудности необыкновенные. Аул стоял на вершине утеса, вздымавшегося на 8000 футов над уровнем моря. С одной стороны, он был обнесен широким и глубоким рвом, с другой – зияла пропасть. Высокие толстые стены с башнями опоясывали аул со всех сторон. Чтобы подобраться к нему, войскам приходилось подняться и втащить пушки на горные вершины, вздымавшиеся еще выше Гергебиля. И этот подвиг был совершен, несмотря даже на то, что на береговых высотах Койсу стоял сам Шамиль с огромными силами. Штурм был назначен на 6-е июля, горцы хотели покинуть неприступное гнездо прежде, чем последовал решительный внезапный удар князя Барятинского, но им это не удалось. За этот бой, где князь отличился со своими солдатами, его зачислили в свиту его Императорского Величества и присвоили звание генерал-майора [1,439].

В октябре 1850 г. князя назначают командиром Кавказской гренадерской бригады. Примерно через год он командует уже 20-й пехотной дивизией и исполняет обязанности начальника левого фланга Кавказской укрепленной линии.

Вскоре после этого была вписана новая славная страница в летописи Кавказской войны. Генерал Воронцов решает направить свои удары на Чечню. Успехи и неудачи чередовались друг с другом, но ни для той, ни для другой стороны они не имели решающего значения. Полный успех сулил только «ермоловский способ», и М.С. Воронцов широко применял его в последние годы своего наместничества [2, 58]. Войска постепенно вырубали леса на склонах гор. Особенно настойчиво это производилось в Чечне, где ни одно из обществ не признавало своей зависимости от



русских. Расчистив местность, русские сейчас же укрепляли ее за собой устройством форта, крепости или просто устройством на освобожденном от леса месте новых поселений. Таким образом была возобновлена и заселена Сунженская линия. Чеченцы противились отчаянно. Ни одного дня не проходило без жарких схваток, но, несмотря на энергичное сопротивление, русские шли все далее и далее, и непокорные аулы волей-неволей должны были забираться в глубину страны.

В ходе небольшой операции отряд Барятинского применил обходной маневр и занял установленный Шамилем Шалинский окоп. Зимой 1851 года, командуя тем же отрядом, А.И. Барятинскому удалось разгромить отряд, расположившийся на реке Бас, и захватить огромное количество лошадей и оружие. А весной того же года Барятинский прорвался вглубь равнинной части Большой Чечни. Генерал Н.П. Слепцов предпринял поход в нагорную часть Малой Чечни. Из русских героев Чечни в этот период история отмечает генерала Слепцова как удивительного храбреца. Н.П. Слепцов был душой войны. Его храбрость была беспримерна. Н.П. Слепцов пал на поле брани, и память о нем навсегда осталась в кавказских войсках, но то время было не такое, чтобы отдаваться печали. События не заставляли себя ждать. Шамиль, отброшенный от Ахт, принужден был бежать в Прикаспийский край и только выжидал время для возобновления наступательной борьбы. Но влияние и власть его в Дагестане, главном оплоте, стали заметно ослабевать. И он обратил свое внимание на адыгов и черкесов.

После того, как Шамиль покинул Чечню, А.И. Барятинский со своим отрядом двинулись туда. В Чечне князь прошел вдоль реки Хулхулау и собрал все припасы кукурузы на герменчукских и аватурских полях. Следующей его целью было уничтожение Шалинского окопа, начатое два года назад. Тем самым Александр Иванович подставил под удар своих войск самую густо населенную и жизненно необходимую часть Чечни, так как эта самая плоскость была житницей Шамиля [3, 126].

Зимой 1852 г. отряды под командованием будущего победителя Шамиля нанесли стремительные удары по Большой Чечне, в результате которых были взяты и уничтожены такие аулы, как Гельдыген, Сейд-Юрт, Автуры. Отряд князя Александра Ивановича также захватил многочисленные чеченские села с запасами продовольствия и сена. Экспедиции Барятинского имели положительные последствия для русских войск, потому что горцы, боясь возмездия русских, переходили на их сторону, а другая часть населения даже приняла участие в очистке площади между такими населенными пунктами, как Джалкой и Аргун.

В течение всего лета 1852 года отряд А.И. Барятинского продолжал уничтожать урожай зерновых и запасы сена на полях, принадлежащих имамату, а новые группы горского населения переходили на сторону России.

Шамиль, наблюдавший за всем этим, решил организовать набег на села у реки Сунжа и взять инициативу в свои руки. Но агентура князя доложила ему об этом, и А.И. Барятинский решил подготовиться к нашествию Шамиля, в результате чего А.И. Барятинский понес большие потери, вступив с поджидавшими его вражескими воинами в бой.

В конце 1852 года – начале 1853 по приказу М.С. Воронцова была отправлена зимняя экспедиция на территорию Чечни. Был разрушен аул Ханкала, а его жителей заставили переселиться в Грозный. Следующая экспедиция была отправлена в Нетхойское ущелье и также удачно завершилась, как и предыдущая. У имамата были отняты большие площади посевных земель. Решив закрепить свой успех, Барятинский собирает мощный отряд и в январе 1853 года движется в направлении района реки Мимик, где расположились основные силы Шамиля, которые насчитывали около двадцати с половиной тысяч воинов.

А.И. Барятинский, в феврале предприняв новую операцию против войск имамата, разбил их. Успехи следовали за успехами. Русские отряды проникали в непроходимые ущелья. Действия князя Барятинского характеризует тот факт, что в подчиненных ему войсках потери были минимальны, и изменилось его отношение к противнику, которого старались все чаще переманить на свою сторону. Совершались набеги на племена мятежников. Так же, как и прежде, уничтожали все запасы и посевы, а в случае перехода на сторону русских им выдавались деньги и хлеб. Отличная разведка, умелая организация боевых операций, а также подкуп отдельных представителей имамата обеспечивали победу А.И. Барятинскому. Широко применялись рубка просек и прокладка новых дорог. По мнению многих историков, «годы деятельной энергии князя Барятинского в качестве бригадного командира и начальника дивизии, а летом – командующего левым флангом войск (эту должность Воронцов предоставил ему после генерала Нестерова) подготовили окончательное падение влияния Шамиля и открыли русским войскам прежде неприступные аулы» [5, 21].

В середине февраля князь, форсировав реку, ударил по войскам имама и разбил их. Русские отряды проникали в непроходимые горские трющобы; аулы горцев сметались с круч. В течение года окончилась неудачей только одна экспедиция – полковника Бакланова к аулу Гурдали. Но зато лишь только наступил 1853 г., как разом встрепенулись горцы всего Кавказа. Пошли слухи о неизбежной войне России с Турцией. Турецкие эмиссары появились среди горских племен. Шамиль и Магомет-Эмин получили от турецкого султана фирманы, призывавшие всех мусульман на священную борьбу с русскими. Но на призывы своих вождей горцы отзывались слабо. Мюридизм потерял свою остроту, а тяготы, налагаемые этим учением, утомили горцев.

Таким образом, А.И. Барятинский не только осуществил успешные военные операции, но и сумел верно использовать глубокий внутренний кризис имамата. С помощью активной пропаганды, продуманной социальной политики и простого подкупа А.И. Барятинский переманил на свою сторону многих доверенных Шамиля; горцы целыми ущельями перешли на территории, которые теперь уже находились под защитой русских войск.

**Примечания:**

1. Блиев М.М., Дегоев В.В. Кавказская война. М., 1994.
2. Гордин Я.А. Кавказ: земля и кровь. Россия в Кавказской войне XIX в. СПб., 2000.
3. Магомедов Р.М. Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля. Махачкала, 1939.
4. Олейников Д. «Возьми, если можешь...» // Родина, 1994. №3-4.
5. Покоренный Кавказ. Очерки исторического прошлого и современного положения Кавказа. СПб., 1904.
6. Черкасов П. «Мы не встретимся в раю» // Родина, 2005. №3.

**Ф.С. КИРЕЕВ,**  
**кин, нс Института истории и археологии РСО-А**  
**(г. Владикавказ)**

## ИЗ ИСТОРИИ ВЛАДИКАВКАЗСКОЙ ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ

*В статье анализируется организация и деятельность главного административного органа Владикавказской и Моздокской епархии – духовной консистории. Впервые в научный оборот введены имена людей, занимавших должности в этой структуре церковного управления.*

*За время своего существования Владикавказская духовная консистория в непростых условиях провела огромную работу по налаживанию и развитию духовной жизни на территории епархии. Эта деятельность не должна быть забыта, более того, некоторый опыт прошлого актуален и в наши дни.*

**Ключевые слова:** Православие, Владикавказская епархия, Владикавказ, Северная Осетия, духовенство, церковное управление.

*The organization and work of the main administrative body of Vladikavkaz and Mozdok eparchy, the theological consistory is analyzed in this article. It was the first time, when the names of people, occupying the positions in this structure of church management, were introduced in the scientific usage.*

*While its existence in hard circumstances, the Vladikavkaz theological consistory carried out an immense work in establishing and developing religious life on the territory of the eparchy. This work cannot be forgotten, what is more, some experience of the past is timely even at present.*

**Keywords:** Orthodox Christianity, Vladikavkaz eparchy, Vladikavkaz, North Ossetia, clergy, church management.

В 1744 г., в продолжение развития коллегиальной системы, данной Петром I высшему церковному управлению, вместо архиерейских приказов было велено учредить консистории. Раньше они существовали только в южнорусских епархиях. Консистории представляли собой как бы канцелярию епископа.

В 1841 г. был принят устав Духовных консисторий, в 1883 г. была утверждена новая редакция этого устава. Согласно ему, «Духовная консистория есть присутственное место, через которое, под непосредственным начальством епархиального архиерея, производится управление и духов-

ный суд в поместном пределе Православной Российской Церкви, именуемой епархией» [1, 1].

При образовании консисторий ее членами могли быть только монашествующие. Позднее получили доступ и представители белого духовенства. Консистории делились на присутствие и канцелярию. Они находились в ведении Синода, и их начальник (секретарь) и члены назначались Синодом по представлению епархиального архиерея. Епархиальный секретарь, заведя всеми столами, фактически пользуется большим влиянием, чем каждый член присутствия в отдельности.

К ведению Консистории относилась вся деятельность епархии, кроме духовно-учебных заведений и попечительства. Здесь собирались сведения о лицах, желающих занять священнические места, при пострижении в монашество наводились справки, нет ли к тому препятствий. Консистория выдавала по церквам книги для ведения церковных документов, потом собирала их и свидетельствовала их исправность. К ее ведению относилось наблюдение за хозяйством архиерейского дома, монастырей и церквей, и в ней имелась опись имущества всех этих учреждений.

Члены Духовной консистории избирались епархиальным архиереем из священников и утверждались Синодом [1, 132]. Увольнял их тоже Синод по представлению архиерея. Каждому члену консистории вверялся для особого наблюдения известный разряд дел, или так называемый стол. Обычно распределение было таким – один стол занимался делами и письмами, касающимися архиерея, другой – заведовал внутренними делами епархии, а третий – внешними связями епархии. В слушании и решении дел принимали участие все члены консистории.

Консисторскому суду подлежали лица духовного и светского звания. Первые судились по проступкам и преступлениям против должности, благочиния и благоповедения, по взаимным спорам, возникающим из пользования церковною собственностью, по жалобам духовных и светских лиц на духовных за обиды и нарушение бесспорных обязательств и по просьбам о побуждении к уплате бесспорных долгов. Лица светского звания подлежали Духовному суду по делам о браках, совершенных незаконно, по делам о расторжении и прекращении браков и по проступкам, подвергавших виновных церковной епитимии.

Принимаемые решения по возникшим делам оформлялись журналами и протоколами и, прежде исполнения, представлялись на утверждение епархиальному архиерею. Если заключение Духовной консистории было не единогласное, тогда архиереем, утверждая решение большинства или особое мнение меньшинства, объяснял в своей резолюции основания его. В случае несогласия с решением Духовной консистории архиереем предлагает ей пересмотреть дело или дополнить его нужными, по его мнению, обстоятельствами. Члены консистории по рассмотрению

указанных архиереем обстоятельств не стеснялись в своих суждениях и могли остаться при прежнем мнении. В случае несогласия с вторичным мнением консистории архиерей полагал собственное решение, которое и приводил в исполнение. В отсутствие епархиального архиерея журналы Духовной консистории направлялись к исполнению за подписью лишь членов консистории. Архиерей мог допустить это и в других случаях для ускорения течения дел с тем, чтобы постановления, не рассмотренные им прежде исполнения, были представляемы ему по окончании месяца для удостоверения в их правильности.

Духовная консистория во Владикавказе появилась вскоре после утверждением самостоятельной Владикавказской и Моздокской епархии, согласно указу Святейшего Синода, 5 октября 1894 г. [2, 3]. До этого при архиерее была лишь епархиальная канцелярия. Уже 17 ноября 1894 г. Владикавказская Духовная консистория приступила к работе.

Первое консисторское помещение было маленьким, перестроенным в свое время из каменного сарая, поэтому в августе 1895 г., после переезда в новый архиерейский дом на Дворцовой площади, владыка Владимир (Синьковский) свой старый дом на Сергиевской (ныне Тамаева) улице передал Духовной консистории [3, 127].

29 мая 1895 г. Госсовет утвердил штат Владикавказского епархиального управления, согласно которому его годовое содержание состояло из следующих сумм: жалование архиерею – 4000 рублей; жалование свите архиерея, содержание певчих, наем служителей и ремонт архиерейского дома – 8000 рублей. Итого – 12 000 рублей. В свиту архиерея входили эконом, духовник, крестовые иеромонахи, ризничий (он же казначей) и иеродиакон. Их оклады назначал архиерей, по своему усмотрению, исходя из вышеназванной суммы.

Содержание духовной консистории: три члена консистории по 500 рублей на каждого, епархиальный секретарь – 2275 рублей, трое столоначальников по 1050 рублей на каждого, казначей (он же смотритель дома) – 900 рублей, архивариус – 900 рублей, регистратор – 900 рублей, секретарь при архиерее – 1050 рублей. На содержание канцелярских чиновников (писарей и т.д.) – 3000 рублей, на канцелярские расходы, на наем сторожей, ремонт, отопление, освещение и прочее – 2000 рублей [4, 337]. В сумме окладов две трети составляли жалование, а одна треть – столовые деньги.

Таким образом, годовое содержание консистории обходилось в 15675 рублей, а вместе с содержанием архиерея – 27675 рублей. Все приведенное финансирование осуществлялось из расходной сметы Святейшего Синода.

Если членами консистории были лишь священнослужители, то все остальные должности занимали чиновники. Так, должность секретаря согласно «Табелю о рангах», была 7-го класса, что соответствовало чину

надворного советника (подполковника в армии). Секретарь при архиерее был 8-го класса, столоначальники и казначей – 9-го, архивариус и регистратор – 10-го. Как правило, секретари консистории и многие столоначальники имели высшее духовное образование.

В 1894 г. первым секретарем Духовной консистории стал выпускник Санкт-Петербургской духовной академии коллежский секретарь Леонид Юлианович Шавельский. До этого он уже был секретарем епархиальной канцелярии Владикавказской епархии. В июне 1898 г. Шавельского сменил Алексей Васильевич Филипповский [5, 82]. В июле 1905 г. он был уволен в отставку, и на его место прибыл чиновник канцелярии Св. Синода Николай Васильевич Нумеров. Через год Нумеров был обратно назначен в канцелярию Св. Синода и занимал должность обер-секретаря Синода до 1917 г. Николай Васильевич являлся деятельным участником Поместного Собора 1917-1918 гг., был заведующим общей канцелярией Собора и старшим делопроизводителем Соборного Совета, а в 1918 – 1922 гг. занимал должность секретаря канцелярии Св. Синода и Высшего Церковного Совета при Святейшем Патриархе Тихоне [6, 275].

В августе 1906 г. секретарем Владикавказской духовной консистории был назначен секретарь Кишиневской духовной консистории Александр Петрович Стратилатов [7, 86]. В своей должности он пробыл до сентября 1907 г., когда был уволен от службы по болезни. Некоторое время обязанности секретаря исполнял столоначальник Леонид Иванович Богословский, а в январе 1908 г. секретарем консистории стал чиновник канцелярии обер-прокурора Св. Синода Николай Иванович Булгаков [8, 36]. В августе 1914 г. Булгаков был переведен на должность секретаря Донской духовной консистории, а на его место был назначен секретарь Олонецкой консистории Петр Иванович Квесит [9, 444]. В следующем месяце последовал новый Указ Св. Синода – Петр Квесит был назначен секретарем Костромской консистории, а секретарь Костромской духовной консистории Леонид Шавельский назначен во Владикавказ [10]. Л. Шавельский ранее, в 90-х годах, уже занимал должность секретаря Владикавказской духовной консистории. Он оставался во главе консистории до 1917 г.

Как выше было сказано, в штате Владикавказской духовной консистории состояло три постоянных члена, назначаемых из числа духовенства (как правило, г. Владикавказа) и ответственных за одну из сфер деятельности епархиального управления. Должность одного из членов консистории занимали священники: Петр Обновленский 1894 – 1905, Иоанн Завитаев 1906 – 1910, Капитон Александров 1910 – 1914, Димитрий Дьяченко 1914-1917 [11].

На должности другого члена консистории были священники Василий Жуков 1894-1899, Павел Бартенев 1899-1902, Василий Топкин 1902-1908, Димитрий Беляев 1908 – 1913, Григорий Королев 19013-1917.

Еще одним членом консистории были священники: Василий Кутепов 1894-1895, Алексей Цветков 1895, Иоанн Беляев 1895-1897, Феодосий Вартминский 1897-1898, Никандр Колпиков 1898-1901, Иоанн Беляев 1901-1902, Григорий Максимов 1902-1905, Николай Путилин 1905-1910, Николай Иванов 1910-1914, Иоанн Жускаев 1914-1915, Александр Кедров-Полянский 1915-1916, Евлампий Солнцев 1916 -1917.

Кроме того, была еще учреждена должность сверхштатного члена духовной консистории. Ее занимали: иеромонах Никифор 1897-1900, священники Василий Топкин 1900-1902, Иоанн Полянский 1902-1907, Дмитрий Кузнецов 1907-1917.

Столоначальниками являлись следующие чиновники:

Первого стола – Федор Ильич Суховеев 1894-1897, Михаил Дмитриевич Дикарев 1896-1899, Гавриил Алексеевич Алехин 1899-1917.

Второго стола – Иван Севастьянович Пономарев 1894-1904, Христофор Иванович Никитин 1904-1917.

Третьего – стола Трофим Ефимович Афанасьев 1894-1896, Леонид Николаевич Шишацкий 1896 – 1899, Леонид Иванович Богословский 1899-1917.

Казначеем (он же смотритель дома) были: Василий Александрович Тихонович 1894-1903 и Александр Григорьевич Денбновецкий 1903-1917, регистратором – Леонид Иванович Богословский 1894-1898, Христофор Иванович Никитин 1898-1904 и Григорий Иванович Кожемякин 1904-1917.

Должность архивариуса занимали Иван Карпович Дубиненко 1894-1897 и Михаил Александрович Мещеряков 1897-1917.

Секретарем при архиерее были: Григорий Дмитриевич Болдырев 1894-1902, Дмитрий Петрович Дроздов 1902- 1905, Северин Александрович Тхоржевский 1905-1908, Василий Иванович Венецкий 1908-1913, Иван Зиновьевич Осипенко 1914, Нафанаил Васильевич Чапурский 1914 -1917.

Позднее, в 1911 году, в штате духовной консистории была учреждена должность епархиального архитектора, им стал Михаил Евграфович Быханов.

Духовная консистория осуществляла большую работу по организации церковной деятельности на территории епархии. Она регулярно издавала необходимые циркуляры, инструкции, строго следила за их исполнением, доводила до сведения духовенства указы Св. Синода и другие важные документы. Церковные власти стремились сделать максимально доступными эти указы и постановления для духовного сословия. Не случайно различные законодательные акты издавались в открытой периодической печати, в том числе и духовной (например, «Епархиальные ведомости»). С середины XIXв. для священнослужителей начинают специально издаваться различные сборники правил, руководства.

Члены духовной консистории принимали самое активное участие



в борьбе за «чистоту веры», которая являлась одной из самых сложных проблем в жизни церкви, государства и общества. Консistorия старалась приложить как можно больше усилий, чтобы не допускать в своих епархиях пропаганды учений, отличных от принципов и устоев Русской Православной церкви.

Много внимания уделялось и моральному облику духовенства, и разрешению конфликтов в духовном сословии, а также споров между клириками и прихожанами. Последняя категория дел являлась одним из наиболее сложных делопроизводств, которые постоянно приходилось разбирать духовной консистории в роли «мирского судьи» между указанными сторонами. Данные жалобы постоянно требовали особого к себе внимания служащих консистории, так как большинство ситуаций были весьма неоднозначны и порой принимали обостренный характер. При этом заметим, в большинстве случаев, примерно 85%, обвинение признавалось ложным, поскольку было доказано, что оно было способом мести священнослужителю. Однако 15% получили подтверждение, и пастырь строго наказывался. Необходимо также подчеркнуть, что в основном священники добросовестно исполняли свой долг.

Владикавказская духовная консистория за время своего существования в непростых условиях провела огромную работу по налаживанию и развитию духовной жизни на территории епархии. Эта деятельность не должна быть забыта, более того, некоторый опыт прошлого вполне применим и в нынешней жизни.

#### Примечания:

1. Устав духовных консисторий. СПб. 1900.
2. Владикавказские епархиальные ведомости (далее ВЕВ). 1895. № 1.
3. ВЕВ. 1895. № 17.
4. Полное собрание законов Российской Империи. Т. XV. СПб. 1899.
5. ВЕВ. 1898. № 15.
6. Косик О.В. Голоса из России: Очерки истории сбора и передачи за границу информации о положении Церкви в СССР (1920-е – начало 1930-х годов). М., 2013.
7. ВЕВ. 1906. № 16.
8. Церковные ведомости. 1908. № 6.
9. Церковные ведомости. 1914. № 38.
10. Указ Святейшего Синода 10 сентября 1914, № 15121.
11. Списки членов духовной консистории составлены автором по ВЕВ и Церковным ведомостям за 1895-1917 гг.

**А.М. УРУСОВА,**  
аспирант КБГУ им. Х.М Бербекова  
(г. Нальчик)

### **ПРОБЛЕМЫ СОЗДАНИЯ АДМИНИСТРАТИВНОЙ СИСТЕМЫ УПРАВЛЕНИЯ У НАРОДОВ ТЕРЕКА В КОНЦЕ 60 – НАЧАЛЕ 70-Х гг. XIX ВЕКА**

*В статье анализируются причины преобразования административной системы управления на Северном Кавказе в конце 60-х гг. XIX в. и практическая деятельность государственного аппарата по созданию эффективной системы управления в регионе. Анализируется так называемый «национальный» принцип, положенный в основу административно-территориального деления Северного Кавказа на данном историческом этапе, исследуются результаты, к которым он привел.*

**Ключевые слова:** администрация, система, управление, наместник Кавказа.

*The article analyzes the reasons for the transformation of administrative control system in the North Caucasus in the late 1860s, and the state practical activity for the creating an effective governance system in the region. The so-called «national» principle, which is the basis for the administrative and territorial division of the North Caucasus at this historical stage, is analyzed, and the results to which it led are researched here.*

**Keywords:** Administration, system, management, the Governor of the Caucasus.

Сложившаяся в 60-е гг. XIX в. административная система управления у народов Северного Кавказа требовала дальнейшего реформирования. Руководство Дагестанской, Терской и Кубанской областей ставило перед наместником Кавказа, великим князем Михаилом Николаевичем, ряд вопросов: во-первых, необходимо было преодолеть административную раздробленность и создать централизованную организацию власти; во-вторых, ослабить, а затем устранить социально-политическую власть горской элиты; в-третьих, смягчить влияние мусульманского законодательства – шариата – на жизнь горцев и вместе с тем приспособить нормы обычного права к российскому судопроизводству и законодательству [1].

В известной записке Горского управления Кавказского наместничества эти задачи конкретизируются: «Одна из главных причин, побудивших правительство предпринять преобразование в областях Северного Кавказа, заключается в желании уничтожить существующую ныне раздельность в

управлениях и ввести общие для всего населения судебные и полицейские учреждения» [2, л. 79].

Одной из первых подверглась изменению система приставского управления, которая просуществовала в Кабарде более 70 лет, а в других регионах свыше тридцати лет [3]. На Левом крыле Кавказской армии они были упразднены постановлением от 2 декабря 1857 г. и вместо них созданы 4 округа: Кабардинский, Осетинский, Кумыкский и Чеченский [4, 189]. В соответствии с новым законодательством, горцам разрешено было «во внутренних делах между собою предоставить право разбираться по ада-ту, уголовные же преступления судить и наказывать по Русским законам. К разбирательству по шариату дозволить обращаться только в делах, подлежащих духовному суду в тесном смысле, как-то, в спорах родителей с детьми, родных братьев и сестер и, наконец, в брачных делах» [5, л. 5].

Основные конструкты новой административной системы, получившей название «Военно-народное управление», были утверждены 1 апреля 1858 г. «Положением о Кавказской армии». Усилиями современных кавказоведов они исследованы в науке [6, 187–188].

Для реализации этих задач при штабе Кавказской армии была создана «Канцелярия по управлению кавказскими горцами», которая в 1865 г. была переименована в «Кавказское горское управление».

В 1860 г. Кавказская военная линия как военно-административное подразделение Кавказского наместничества, отсекающая Предкавказье от мест компактного проживания горских народов, была ликвидирована, а все пространство Северного Кавказа было поделено на Дагестанскую, Терскую и Кубанскую области, а также Ставропольскую губернию. Области, в свою очередь, делились на административно-судебные округа. Терская область объединяла 8 округов: Кабардинский, Военно-Осетинский, Ингушский, Кумыкский, Чеченский, Аргунский, Ичкерийский, Нагорный [7, 62]. Последние четыре объединяли группу вайнахских народов.

В результате сформировалась новая вертикаль власти. Начальник области подчинялся наместнику Кавказа и осуществлял военные и гражданские функции управления. Как командующий войсками Терской области он пользовался правами командира корпуса. В сфере гражданского управления получил права генерал-губернатора, управление народами Центрального Кавказа он осуществлял через начальников округов и участков, или наибств [8, 210]. При этом учреждалось дифференцированное управление для различных групп гражданского, казачьего и горского населения. Это было, по нашему мнению, началом практического осуществления перестройки военно-колониационного режима населения Северного Кавказа на гражданский лад. Округа делились на участки, или наибства, а те, в свою очередь, на аулы.

По «Положению об управлении Дагестанской областью» от 5 апреля 1860 г., Дагестан состоял из 4-х военных отделов: 1) Северный Дагестан, 2) Южный Дагестан, 3) Средний Дагестан, 4) Верхний Дагестан, намества Сулакского и двух гражданских управлений: Дербентское градоначальство и управление портовым городом Петровском. Сохранившиеся феодальные ханства и владения вошли вместе с округами в состав военных отделов. Это, на наш взгляд, свидетельствует о том, что «Положение» не решило вопрос о создании однотипной системы административного деления и управления в Дагестане. Оно по-прежнему делилось на военное, ханское и гражданское [9, т. 2, 120].

Снижение накала противостояния на северо-восточном Кавказе позволило в 1865–1867 гг. ликвидировать все сохранившиеся феодальные владения Дагестана. Дагестанская область включала девять округов, в которых функционировала единая система управления.

В Кубанскую область вошли территории Черноморского казачьего войска, Старой линии (северо-восточная часть края от устья р. Лабы до границы со Ставропольской губернией) и Закубанья, где проживали оставшиеся после выселения в Турцию небольшие группы северо-западных адыгов. Здесь была создана система военно-народных округов. Сначала их было три: Верхнекубанский, Бжедухский, Абадзехский, а с 1866 г. – пять: Псекупский, Лабинский, Урупский, Зеленчукский и Эльборусский [10, 107]. «Положение», в котором были расписаны все функциональные обязанности должностных лиц, окружных управлений, было узаконено наместником Кавказа, великим князем Михаилом Николаевичем, 20 января 1866 г.

В результате проведенных мероприятий на Северном Кавказе в 60-х годах XIX в. сложилась особая система управления, которая представляла собой совокупность гражданского управления для жителей городов (Екатеринодара, Владикавказа, Моздока, Кизляра и др.) и Ставропольской губернии, военное для казачества (Терское и Кубанское казачье войско) и военно-народное – для горцев. Вся полнота власти была сосредоточена в руках офицеров и генералов, которые занимали должности от начальников областей до начальников участков и наместв. Им подчинялись военные, казачьи и полицейские силы, суды, сельские управления, что в целом представляло собой серьезное неудобство для местного населения.

Различие форм управления в рамках областей и округов оказывало отрицательное воздействие на аппарат власти. Начальники округов и областей стали ставить вопрос о дальнейшей модификации управления краем. Эта мысль отчетливо звучит в докладе начальника канцелярии Главного управления иррегулярных войск. Осветив сложившееся положение на Северном Кавказе, он пишет: «Изданные в разное время положения об управлении горцами имели значение переходных мер, долженствовавших подготовить их к политическому и нравственному слиянию с

русским населением и подчинению имперским законам. С другой стороны, устройство казачьего населения Кубанской и Терской области, приноровлённое исключительно к военным обстоятельствам края, требует значительных изменений. Существующий порядок управления казачьим и горским населением, по которому они имеют свои административные и судебные учреждения, лишает возможности действовать эффективно» [11, л. 1]. Это неминуемо влечет к подрыву доверия к правительству, разъединяет народы, что, в конечном счете, усиливает враждебность между местным и пришлым населением.

Поднятая проблема реформирования системы управления заставила активно действовать. В 1865 г. был создан Особый комитет, составленный из военных и гражданских чинов, который должен был переработать апробированный вариант реформирования Оренбургской губернии, в состав которой входило также гражданское, казачье и инородное население, подчиненное отдельным учреждениям. Но комитет приступил к работе только в 1867 г. В основу его работы было положено два момента. Изменение границ областей и «образование в Кубанской и Терской областях губернских и уездных учреждений и применение к сим областям Высочайше утвержденным 20.11.1864 г. положениям об устройстве судебной части» [11, л. 1об.]. Представленный проект Михаил Николаевич предложил кардинально переработать, с тем, чтобы были учтены особенности горского менталитета, поскольку «еще 10 и даже 8 лет тому назад здесь шла война... ведь дело идет об окончательном закреплении и введении в общий строй гражданской жизни империи края, в котором в продолжении 60 лет ежегодно гибли тысячи людей» [11, л. 2]. Эти замечания заставили комитет, частично, учесть особенности быта горского населения при выработке проекта.

Проведение преобразований сопровождалось подготовкой различных инструкций, положений, разъяснений, которые должны были смягчить административную перетрубацию в регионе. Огромный объем делопроизводственной документации отложился в российском государственном историческом архиве в г. Петербурге и в ЦГА РСО-Алания г. Владикавказ. Постановляющая часть опубликована в приказе по Военному ведомству, от 17 января сего года за № 11, и в двух указах Правительствующему Сенату, от 30 Декабря 1869 г., и затем, до введения их в действие, они должны подлежать еще подробной разработке [12, л. 98].

Подготовленный проект о новом административно-территориальном устройстве областей Северного Кавказа был утвержден Александром II 30 декабря 1869 г. указом Правительствующему Сенату [13]. Основная идея нового «Положения о Кубанской и Терской областях» заключалась в создании единых административно-территориальных учреждений, хотя и «с необходимым по местным условиям изъятием для горцев» [1.

Малахова Г.Н., с. 212]. «Изъятия», причем значительные, были сделаны и для казачьего населения. По мнению О.А. Леусян, в Кубанской области сложилось «не гражданское, а военно-казачье административное устройство» [10, с. 107]. В Терской области административная, военная и судебная власть в округах по-прежнему принадлежала начальникам округов.

Тем не менее, «национальный» принцип, положенный в основу административно-территориального деления Северного Кавказа в 1860-х годах, привел к тому, что «в регионе впервые возникли административные границы, легитимные для российской государственности. До этого существовали лишь этнические границы, установленные скорее по праву сильного, нежели освященные традицией или имеющие сколь-нибудь существенное формально-правовое закрепление. Новые этнические границы также появились по праву сильного, но теперь они сопровождалась тем административным, государственным оформлением, которое послужило зачатком нынешней этнополитической конструкции региона» [14, 9].

#### Примечания:

1. Блиева З.М. Становление российского бюрократического аппарата на Северном Кавказе в конце XVIII – первой трети XIX в. Владикавказ, 2001; Её же: Российский бюрократический аппарат и народы Центрального Кавказа в конце XVIII – 80-е годы XIX века. Владикавказ, 2005; Малахова Г.Н. Становление и развитие Российского государственного управления на Северном Кавказе в конце XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001; Бобровников В.О. Военно-народное управление в Дагестане и Чечне: история и современность // Россия и Кавказ сквозь два столетия. СПб., 2001; Казначеев А.В. Развитие северокавказской окраины России (1864-1904 гг.). Пятигорск, 2005; Калмыков Ж.А. Интеграция Кабарды и Балкарии в общероссийскую систему управления (вторая половина XVIII – начало XX века). Нальчик, 2007.

2. ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 52. Д. 14. Л. 79.

3. Бейтуганов С. Кабарда и Ермолов. Нальчик, 1993; Калмыков Ж.А. Установление русской администрации в Кабарде и Балкарии. (Конец XVIII – начало XX века). Нальчик, 1995 и др.

4. История российского государственного управления на Северном Кавказе в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2004.

5. ЦГА РСО-Алания. Ф. 12. Оп. 5. Д. 3.

6. Бобровников В.О. Военно-народное управление в Дагестане и Чечне: история и современность // Россия и Кавказ сквозь два столетия. СПб., 2001.

7. Кузьминов П.А. Образование Терской области в 1860 г. // Из истории и культуры линейного казачества Северного Кавказа. Армавир, 2002.
8. Малахова Г.Н. Становление и развитие Российского государственного управления на Северном Кавказе в конце XVIII – XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001.
9. История Дагестана. В 3 т. М., 1968. Т. 2.
10. История Кубани с древнейших времен до конца XX века. Краснодар, 2004.
11. РГВИА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 28963.
12. Ф. 11. Оп. 52. Д. 14.
13. ПСЗ II. Т. XLIV. №47847.
14. Цуциев А., Дзугаев Л. Северный Кавказ 1780-1995: история и границы. Владикавказ, 1997.

**З.Т. КАНУКОВ,  
магистрант СОГУ им. К.Л. Хетагурова  
(г. Владикавказ)**

#### **ДЕПАРТАМЕНТ ОБЩИХ ДЕЛ ПРИ МВД ПОД УПРАВЛЕНИЕМ КАВКАЗСКОГО НАМЕСТНИКА**

*В данной статье предпринята попытка изучить основные функции и роль департамента общих дел при МВД под управлением кавказского наместника; подробно исследуется институт наместничества на Кавказе; подвергаются анализу положительные и отрицательные стороны рассматриваемого вопроса.*

**Ключевые слова:** наместничество, МВД, история, Россия, Кавказ.

*There is made an attempt to study the main functions and part of The Department of General Affairs under The MIA (Ministry of Internal Affairs) under the leadership of the Caucasian vicegerent; the institution of vicegerency in the Caucasus is studied in detail; the positive and negative aspects of the issue are also analyzed here.*

**Keywords:** vicegerency, The MIA (Ministry of Internal Affairs), history, Russia, Caucasus.

Институт наместничества играл важную роль в проведении внутренней политики в дореволюционной России. Он был создан в 1785 г. по указу Екатерины II с целью совершенствования системы регионального управления после реализации губернской реформы. Данный институт являлся одним из элементов вертикали власти в России. Наместник подчинялся непосредственно Императору и обладал всей полнотой власти в регионе.

В подчинении Кавказского наместника находилось и Министерство Внутренних дел. В 1842 г. при Министерстве Внутренних дел был учрежден Департамент Общих дел, созданный для управления делопроизводства первого. Изначально он состоял из трех отделений.

1-ое отделение ведало делами МВД по «высочайшим указам», вело тайную переписку министра, переписку о принятии или лишении лиц российского подданства, переписку о назначениях и увольнениях, делами по открытию типографий, и т.д.

2-ое отделение заведовало архивными данными Министерства Внутренних дел, вело дела по дворянским и купеческим выборам, вело переписку о музеях и древних памятниках.



3-е отделение заведовало делами о преступлениях против православной веры, рассматривало отчеты губернаторов и градоначальников, а также вело переписку по образованию и устройству земских учреждений.

С 1880 года дела по принятию и увольнению из русского подданства были переданы 3-ему отделению.

В 1865 г. было создано 4-ое отделение, которое ведало делопроизводством по составлению смет и счетоводству, а также отчетностью.

В 1896 г. было создано 5-ое отделение, занимавшееся охраной памятников, вопросами по смене фамилий, а также рассматривало проекты административного деления.

В 1902 г. были учреждены 6-ое и 8-ое отделения, взявшие на себя некоторые функции прошлых, а 7-ое занималось утверждение уставов акционерных обществ и ведало иностранными землевладениями.

Департамент Общих дел был создан в рамках реформирования и упрощения системы управления. Так, в марте 1864 г. Департаменту пришлось вести дела относительно устройства крестьян и их торговой деятельности:

«Начальникам губерний и областей.

До сведения Великого Князя Наместника Кавказского должно, что в некоторых губерниях Закавказского края местные начальства, под видом оказания подрядчикам, принявшим на себя поставку провианта для войск, содействия в успешно выполнении обязательств их пред казною, принимают нередко самые стеснительные меры для жителей, так например: воспрещают частным промышленникам закупать у поселян и даже налагают арест на амбары в которых сложен купленный ими хлеб; а иногда понуждают жителей продавать хлеб исключительно подрядчикам, и таким образом действуя в пользу последних, лишают частных лиц средств приобретать хлебные запасы не только для дозволенного им законом промысла, но и для собственной надобности, чему было много примеров в особенности в прошедшее время, когда по случаю неурожая и других неблагоприятных обстоятельств, цены на хлеб возвышались и казенные подрядчики поставлялись в затруднение приобретать хлеб по выгоднейшим для них ценам. Кроме того, в городах не всегда соблюдается правило, воспрещающее на рынках и базарах оптовые закупки промышленникам хлебных припасов в положенные для того часы (с утра до полудня). По этой причине привозимый в города хлеб скупается преимущественно промышленниками оптом, и потом продается ими по завышенной цене.

Все это влечет за собой самые вредные последствия как для сельского населения, так и для городских обывателей, потому что первые, не желая подвергаться принудительной продаже своих хлебных запасов, стараются скрывать оные, а последние терпят от возвышения цен на хлеб, возвы-

шения неизбежного при тех препятствиях, какие поставляются местным начальством свободному торгу хлебом.

По закону: хлеб, равно как и все земные произведения, принадлежит к предметам торговли свободной для всех состояний. Торг хлебом может быть производим оптом и в розницу повсеместно в городах и селениях, на рынках и пристанях (XI т.уст. учрежд. торг. старт. 295). Местная полиция обязано только не допускать оптовых закупок хлеба на рынках в назначенные для торга часы (с утра до полудня).

Наконец чинам полиции хотя и поставляется в обязанность преследовать людей, которые по стачке между собою или вообще по корыстным видам, особенно во время неурожая, станут закупать в одни руки хлеб и другие съестные припасы, для возвышения их цены на рынках, но всякие подобные действия должны быть основаны на сведениях несомнительных и предварительно обследованных (т. II ч. 1 учреж. губ. ст. 2685 п.6). Эта последняя статья закона служит в особенности часто поводом полицейских властей присваивать себе безграничное право вмешательства в дело хлебной торговли.

Таким образом, стеснительное для хлебной торговли вмешательство полицейских чинов происходит от двух причин: во-первых, от неправильного понимания чиновниками обязанностей полиции в отношении к заготовителям казенного провианта и во-вторых, от неправильного применения проведенного закона о стачке и закупки в одни руки хлеба.

Хотя в контрактах, заключающих с поставщиками для войск провианта, и помещается статья о том, что местные начальства должны оказывать им законное содействие в заготовлении хлеба, но этого не должно понимать в том смысле, чтобы местные полицейские чины должны были изыскивать для подрядчика все средства к выгоднейшей закупке хлеба и безусловно удовлетворять все его требования, как понимали некоторые из местных полицейских начальников, которые нередко простирали свое содействие того. Что делались настоящими агентами подрядчиков, чему много доказательств имеется в делах прежнего времени. Подрядчики имеют также право на покровительство полиции, как и всякое частное лицо, и тому оказываемое им содействия должно состоять в том, чтобы справедливые жалобы их на нарушение сделок и условий, заключаемых с частными лицами, удовлетворялись безотлагательно. Закон, преследующий стачку или скуп хлеба с целью возвысить цену, не должен быть применяем ко всем вообще хлебопромышленникам делающим запасы, их постановление, допускающее повсеместно свободный торг хлебом оптом и в розницу, не имело бы никакого значения.

В предупреждение на будущее время всех описанных последствий Его Императорское Величество Наместник кавказский приказать изволил: принять меры, чтобы местные полицейские власти отнюдь не дозволяли

себе никаких действий в пользу подрядчиков, кроме тех какие предписаны законом, и не стесняли бы ни продавцов, ни покупателей хлеба никакими произвольными ограничениями, кроме тех случаев, которые указаны в ст. 2685 т II ч. I учреж. губ., вместе с тем наблюдали, чтобы на городских рынках в положенные часы для торга строжайше воспрещена была бы оптовая закупка промышленниками как хлебных, так и других жизненных припасов.

О таковой воле великого Князя Наместника, я имею честь сообщить Вашему Превосходительству, для надлежащего исполнения» [1].

Также, как было сказано, в ответственность данного органа входило ведение некоторых дел, касающихся миграционной политики в регионе. Кавказский и Закавказский край граничили с Османской империей и Персией, поэтому регион подведомственный Наместнику Кавказскому испытывал некоторые сложности относительно притока населения из этих стран.

Так, в 1865 г. был принят закон касающийся «порядка принятия в подданство России Греков и Персов и о снабжении вообще иностранцев паспортами»:

«Г. Военным и гражданским губернаторам и другим отдельным начальникам Кавказского и Закавказского края.

Вследствие многих недоразумений, происходивших от неточного соблюдения правил, установленных для принятия русского подданства турецкими выходцами, учреждена была в Константинополе для рассмотрения прав на русское подданство лиц, перешедших уже в оное из турецкого подданства, международная комиссия, которая окончив занятия, приступила к приведению в исполнение своих предложений.

Между тем из полученного ныне отзыва Г. Министра Внутренних дел видно, что помянутый вопрос усложняется появлением в Турции в последнее время новорусских подданных, приобретших паспорта после заключения и даже после начала исполнения соглашения с Турецким правительством. Узнав из самого этого соглашения уловки, посредством которых им можно получить русские паспорта, эти лица начинают обыкновенно с того, что покупают за незначительную цену Греческие или Персидские паспорта, потом они отправляются в ближайший русский город и там, без малейшего затруднения и без соблюдения какого-либо срока, приобретают паспорта, с коими возвращаются в Турцию и требуют представительства нашей Миссии по самым запутанным и грязным делам и ни на одном паспорте когда из какого подданства предьявитель перешел в Русское. Кроме того, было немало случаев убедиться, что существуют еще более легкие средства к приобретению Русских паспортов, которые просто продаются в некоторых из наших пограничных городов, или же в Галете.

Для устранения неудобств, происходящих от такого порядка вещей, прошу Гг. Начальников Губерний и других отдельных частей 1) чтобы Греческие и персидские подданные были не иначе принимаемы в Русское подданство как и другие иностранцы, на основании Высочайше утвержденного, в 10 день Февраля 1864 года, мнение Государственного совета, т.е. по проживании в России известного числа лет и 2) чтобы местным Начальствам, в особенности пограничных уездов, было строжайше подтверждено неусыпно наблюдать за выдачей паспортов лицам, перешедшим в наше подданство и не иначе допускать таковую, как на точном основании существующих постановлений» [2].

Функции Департамента Общих дел были достаточно многочисленны.

Как уже было отмечено, Кавказский и Закавказский край граничили с Османской империей и Турцией. Границы с данными государствами имелись как сухопутные, так и морские. Поэтому Россия в данном случае выступала в качестве государства-транзитера.

Так, 29 января 1865 г. через Департамент Общих дел были утверждены «Правила о транзите через Закавказский край европейских товаров в Персию и азиатских товаров из Персии в Европу» [3].

Согласно общему постановлению, европейские и колониальные товары могли быть беспошлинно отправлены транзитом через Закавказский край в Персию. Определение же путей для следования товаров по Закавказскому краю до персидской границы предоставлялось Наместнику Кавказскому.

Азиатские товары могли быть беспошлинно отправлены транзитом через Закавказский край в Европу от всех карантинно-таможенных контор и застав 1-го и 2-го класса, состоящих как на сухопутной с Персией границе, так и портах Каспийского моря – бакинском и астаринском. Назначение пути, по которому могли следовать товары, зависело от хозяина и отправителя их.

Находившиеся на складах в Потийской и Сухумской карантинно-таможенных канторах или Закавказской складочной таможне (не Тифлисе), европейские и колониальные товары, дозволенные к привозу в Закавказский край, разрешалось, в продолжение годичного срока, определенного для складки товаров в означенных местах, отправить транзитом в Персию без очистки их пошлиною. В случае восстановления карантинных действий, товары, до поступления на склад, должны были быть очищены по карантинным правилам.

Дозволялось также отправлять транзитом в Персию из Поти в Сухум-Кале товары, запрещенные к привозу на закавказский край, кроме пороха, но только с тем, чтобы в бочках, ящиках и других местах, запрещенные товары не были смешиваемы с дозволенными и чтобы они, при самом привозе в означенные порты, назначены были к транзиту по корабельной

декларации. В случае же неисполнения, они должны были подлежать общим правилам о запрещенных товарах.

Товары, назначенные хозяевами или поверенными их к транзиту, отправлялись из Поти в Сухум-Кале и Тифлиса без всякой задержки, немедленно по совершении над ними таможенных процедур, которые ни в коем случае не должны были продолжаться более двух дней. Процедуры состояли из: взвешивания товарных мест, приложения к ним пломб, составления ярлыков, в коих показывалось число мест, краткое примерное наименование и т.д. Затем ярлык выдавался сопровождающему транспорт хозяину или купеческому приказчику, или же старшему извозчику, а копия с ярлыка, равно коносамент, где таковые требовались, и декларации препровождались в то карантинно-таможенное учреждение, куда товары направлялись.

Пересылка товаров из Поти в Сухум-Кале направлялась по следующему принципу: если товары направлялись в Тифлис, то в Закавказскую складочную таможню, которая пересылала их в Бакинскую или Нахичеванскую карантинно-таможенную конторы. Если товары направлялись в Ахалцых, то в Ахалцыхскую или Александропольскую карантинно-таможенные конторы, смотря по тому, где товары, могли остаться на складах. Последние конторы пересылали документы в Нахичевань также вслед за отправляющимся транспортом.

Для товаров, провозимых через Тифлис, назначался дальнейший путь следования на Баку или Джульфинскую переправу в Закавказской складочной таможне. Если же отправитель товаров желал нести оные из Сухум-Кале и Поти на Ахалцых, Александрополь и т.д. до джульфинской переправы, то должен был объявлять об этом Потийской или Сухум-Кальской карантинно-таможенной конторе, которая таковой путь следования обозначала в приказе.

Для доставки транзитных товаров по кавказским дорогам от одного карантинно-таможенного учреждения до другого назначались определенные сроки: из Поти или Сухум-Кале в Тифлис – четыре месяца, из Тифлиса в Баку – три месяца, из Поти или Сухум-Кале в Ахалцых – два месяца, и из Александрополя в Нахичевань – три месяца. И т.д.

В 1917 году Департамент Общих дел планировалось реструктурировать и поделить все функции между распорядительным, законодательным и финансово-хозяйственным отделениями. Но данные изменения не были претворены в жизнь и, в 1918 году, Департамент Общих дел был ликвидирован.

**Примечания:**

1. Государственный архив новейшей истории Республики Северная Осетия-Алания» (РГБУ «ГАНИ РСО-Алания»). Ф.12. Оп.1. Д.7. Л.50.
2. Государственный архив новейшей истории Республики Северная Осетия-Алания» (РГБУ «ГАНИ РСО-Алания»). Ф.12. Оп.1. Д.8. Л.39.
3. Государственный архив новейшей истории Республики Северная Осетия-Алания» (РГБУ «ГАНИ РСО-Алания»). Ф.12. Оп.1. Д.9. Л.122.

**Е.В. БРАЦУН,**  
кандидат исторических наук  
(Краснодар, Россия)

**ШТАНДАРТ ОСЕТИНСКОГО КОННОГО ДИВИЗИОНА  
(МАТЕРИАЛ ИЗ ЖУРНАЛА «РАЗВЕДЧИК» ЗА 1900 г.)**

*В статье приводится материал военной периодики, связанный с историей Осетинского конного дивизиона – воинской части, сформированной из осетин в 1890 г. Данная часть Российской Императорской армии служила на регулярной основе в мирное время и существовала до 1915 г., когда дивизион был переформирован в Осетинский конный полк.*

**Ключевые слова:** осетины, армия, дивизион, военная служба, кавалерия, Россия, Кавказ, Осетия.

*The article contains the military periodicals materials connected with the history of the Ossetic equestrian division, a military unit formed of Ossetians in 1890. This part of the Russian Imperial Army served on a regular basis in peacetime and existed until 1915, when the division was reorganized into the Ossetic mounted regiment.*

**Keywords:** ossetians, army, division, military service, cavalry, Russia, the Caucasus, Ossetia.

Вопрос о привлечении осетин на военную службу на принципах всеобщей воинской повинности обсуждался военным руководством Российской Империи со второй половины 1880-х гг. В 1890 г. был образован Осетинский конный дивизион. В 1915 г. на основе дивизиона был сформирован Осетинский конный полк, отличившийся в годы Первой мировой войны 1914-1918 гг. Ввиду того что данная воинская существовала, уже до начала Первой мировой войны Осетинский конный полк не вошел в состав Кавказской туземной конной «Дикой» дивизии.

В январе 1900 г. в журнале «Разведчик» была опубликована заметка «Штандарт Осетинского конного дивизиона». В ней приведены интересные данные о привлечении осетин к всеобщей воинской повинности в 1886 г. и об обстоятельствах формирования Осетинского конного дивизиона в 1890 г. Также в журнале приводилась фотография данного события, освящение епископом Владикавказским и Моздокским Владимиром знамени Осетинского конного дивизиона 3 ноября 1899 г.

### Штандарт Осетинского конного дивизиона

«В 1886 году осетины, как православные, так и магометане, были призваны к отбыванию воинской повинности на общих основаниях, причём срок действительной службы назначен в виде временной меры – трёхлетний.

Первые рекруты поступали на укомплектование одной сотни при Сунженско-Владикавказском казачьем полку, пока в 1890 году, приказом по военному ведомству за № 201 осетины не были выделены в отдельный Осетинский конный дивизион, с какого времени и начинается самостоятельная жизнь дивизиона как отдельной части в составе Кавказской кавалерийской дивизии.

3-е ноября 1899 года был радостным днём этой молодой части. В этот день совершено епископом Владикавказским и Моздокским Владимиром освящение Всемилоостивейше пожалованного дивизиону штандарта.

Настоящее торжество началось накануне в квартире командира, куда для церемонии прикрепления полотна к древку собрались в 8 часов вечера весь местный генералитет, начальники отдельных частей, все офицеры дивизиона, а также прибывший для этого из Тифлиса начальник Кавказской кавалерийской дивизии.

На столе, покрытым роскошным ковром, красовался художественной работы штандарт, состоящий из древка, посеребрённого по своим желобкам и белого шелкового полотна, имеющего на одной стороне писанный масляными красками образ Св. Великомученика и Победоносца Георгия, а на другой – вензель Государя Императора, вышитый белыми шелками. Края рельефно оттенены синей каймой, а на углах пестреют вышитые государственные гербы.

На другой день, близ кафедрального собора, было совершено освящение, и чины дивизиона приведены к присяге на верность, после чего начальник дивизии вручил штандарт коленопреклонённому командиру дивизиона, а последний штандартному уряднику.

Когда штандарт был пронесён вдоль фронта и поставлен на установленное место, дивизион молодецки прошел мимо своего начальника, весело отвечая на его привет.

В виду отдалённости казарм, сюда же в ограду собора был внесён столик с пробною порцией и громкие несмолкаемые восторженные «ура!» не замедлили раздаться в ответ на здравицу за Царя.

В 2 часа состоялся многолюдный обед, затянувшийся до вечера, благодаря радушию и гостеприимству хозяев-офицеров дивизиона. Тостам и пожеланиям не было конца... Ещё не разъехались гости, а в казармах со вниманием уже читался, как выражение общего настроения части, следующий приказ по дивизиону:

3-е ноября 1899 года. г. Владикавказ.



Ещё в старые времена осетины, теснимые в горах дикими племенами, стали массами выселяться на плоскость, под защиту единой великой России.

Укрепившись в урочище Моздок, куда они вынесли с собою свою святыню, чудотворную икону Божией Матери, а также под Владикавказом, они стали уже навсегда верным оплотом против враждебных ей племён, в особенности во время нашествия Шамиля.

В 1877 году, в начале русско-турецкой войны, осетины выставили на свой счёт дивизион охотников, которые за свою беспримерно честную и храбрую службу удостоились получить Георгиевское наградное знамя, хранящиеся ныне, за расформированием старого дивизиона, по окончании войны в доме начальника области.

Во внимание к самоотверженной деятельности осетинского населения на пользу Царя и общей родины, в Бозе почившему Императору Александру III угодно было низойти к просьбе осетин допустить их к отбыванию воинской повинности наравне с прочими верноподданными Великого Императора всея России.

Приказом по военному ведомству 1886 года осетины призваны на службу, составив сотню при Сунженско-Владикавказском полку, а уже в 1890 году они выделены в отдельный Осетинский конный дивизион, в коем мы имеем честь служить в настоящий день.

Не прошло семи лет, как дивизион был осчастливлен новой Монаршей милостью: в 6 день мая 1897 года Государь Император Николай II даровал дивизиону Свой штандарт, сегодня мне врученный.

Помните же, братцы, что дарованный нам штандарт – этот высокий знак Царской милости, должен быть для нас дороже жизни. Им осеняет нас наш Государь на верную службу в мирное и военное время. Будем его хранить, как драгоценный дар и да не посягнет на него дерзновенный враг!

Издревле в Осетии укоренился обычай не расходиться ни на какое дело, поход и путешествие, не пропев сложившегося среди народа гимна Св. Георгию, незримо сопутствующему и осеняющему верующих в него на все честное и достойное война.

Пусть отныне святой его облик, красующийся на нашем штандарте, будет служить нам всегда и везде напоминанием благословения Божьего, данной клятвы на верность и путеводной звездой на славу нашего дивизиона!

Этим началась новая эра для части, занялась новая заря, полная надежды и искренних желаний каждого послужить на славу любимого им дивизиона».

Подпись Х.А.П.

**Источник:** Журнал «Разведчик», №481, 1.01.1900 г. СС. 8-9.



**М.В. ПЧЕЛИНЦЕВ,**  
аспирант СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)

### **ОБРАЗОВАНИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРГАНОВ ВЧК НА ТЕРРИТОРИИ СЕВЕРО-КАВКАЗСКОГО РЕГИОНА В 1917-1918 ГОДЫ**

*В статье анализируются некоторые вопросы истории создания и становления отечественных органов государственной безопасности, их структура и основные направления деятельности в Советский период российской истории в 1917-1918 годах, на примере Северо-Кавказского региона. Автор делает вывод, что без организации подразделений по охране государственной безопасности, невозможно было бы сохранить политическую независимость страны.*

**Ключевые слова:** *отечественная история, Советская власть, Северный Кавказ, государственная безопасность, специальные службы, контрразведка, разведка.*

*This article analyzes some of the issues and the history of the formation of local public security organs, their structure and main activities of the Soviet period of Russian history in the years 1917-1918, by the example of the North Caucasian region. The author concludes that without the organization units of the state security protection, it would be impossible to preserve the independence of the country.*

**Keywords:** *national history, the Soviet government, North Caucas, public safety, special services, counter-intelligence, intelligence.*

В современных условиях возрастает интерес к истории государственно-правовых отношений, в том числе и на территории юга России, о чем справедливо пишет профессор С.Р. Чеджемов [1,77-82]. История органов государственной безопасности органическая часть истории России. На протяжении почти всего периода российской государственности, в ее структуре существовали специальные службы, главной задачей которых было – обеспечение безопасности Отечества.

Тема становления и развития органов государственной безопасности в советский период Российской истории, к сожалению, не получила цельного объективного освещения и осмысления, хотя представляет собой яркую страницу в истории нашей страны. Работы по исследованию данного вопроса начали появляться сравнительно недавно и представляют собой многочисленные труды, в которых по-разному оценивается роль

органов государственной безопасности СССР, и в настоящее время нет единой точки зрения по этой проблеме.

Анализ историографии данного вопроса показывает нам, что в отечественной научной литературе, к сожалению, продолжают господствовать суждения об отрицательной роли специальных служб и некоторых их руководителей на рубеже 30-40 годов XX века, сложившиеся в период политической борьбы за власть, после смерти Сталина И.В., в частности высказывания Н.С. Хрущева [2].

В современной демократической Российской Федерации происходит поиск оптимальной структуры и системы государственного аппарата управления (что подтверждается последними изменениями в структуре министерств и ведомств правоохранительного блока РФ), в числе которого находятся и органы государственной безопасности (среди них Федеральная служба безопасности Российской Федерации, Служба внешней разведки Российской Федерации, Федеральная служба охраны Российской Федерации, Служба специальных объектов при Президенте России Главного управления специальных программ), и в этих условиях приобретает особо актуальное значение обобщение накопленного за многие годы опыта организации и деятельности органов государственной безопасности СССР.

Одной из главных задач Коммунистической партии после победы Октябрьского переворота стало укрепление Советской власти, ликвидация буржуазного государственного аппарата и скорейшее создание новой пролетарской государственной машины. Разрушая механизм буржуазной государственной системы управления, большевистская партия вместе с тем использовала и часть старого государственного аппарата, которая ранее выполняла важнейшие функции – банки, почта, телеграф и т.д.

Данные учреждения были включены в систему советского пролетарского управления. Мероприятия, направленные на слом старой государственной машины и некоторые другие социалистические преобразования, вызвали резкое недовольство со стороны буржуазии, интеллигентства и других классов российского общества, а также критику и недовольство западных держав. Шпионаж, террор и вредительство, вооруженные восстания и заговоры, вывод из строя объектов стратегического значения, разнузданная спекуляция и саботаж стали главными формами открытой и скрытой войны, которую начали противники Советской власти.

В это время основными противниками молодого социалистического государства, так называемыми «контрреволюционными силами», являлись офицеры имперской армии, жандармерии, полиции, а также крупные чиновники и буржуазная интеллигенция, мелкобуржуазные партии и т.д. Направляющей силой в организации подрывной деятельности против Советской власти являлись правительства «империалисти-

ческих» государств, таких, как Великобритания, Франция, США и других. Разведывательные службы этих стран вели активную подрывную работу на территории России. Засылали своих агентов или вербовали агентуру в стратегических районах России, например, в портах Архангельска, Мурманска, Юга России и Дальнего Востока, всячески подготавливали почву для военной интервенции.

В этих условиях, несмотря на ранние заявления руководителей партии большевиков о ненужности полицейского аппарата для защиты завоеваний революции, 20 декабря 1917 года декретом Совета Народных Комиссаров была образована Всероссийская чрезвычайная комиссия по борьбе с саботажем и контрреволюцией, которая стала первым специальным органом, созданным для обеспечения государственной безопасности.

Председателем ВЧК был назначен выдающийся государственный деятель Феликс Эдмундович Дзержинский. Задачи ВЧК были определены так: «Пресекать в корне все контрреволюционные и саботажные дела и попытки к ним по всей России, предавать суду революционного трибунала контрреволюционеров и саботажников, выработать меры борьбы с ними и беспощадно проводить в жизнь. Комиссия должна вести только предварительное следствие».

В задачи Комиссии входило наблюдение за печатью и другими политическими партиями. Управленческий аппарат ВЧК возглавляла коллегия, руководящим органом назначался Президиум во главе с Председателем Комиссии, который имел двоих заместителей. Первоначально было решено образовать три отдела – информационный, организационный и отдел борьбы с контрреволюцией и саботажем. Комиссия наделялась правом производить конфискации, опубликовывать списки врагов народа, выселять преступников, лишать карточек на продовольствие и т.д., что и было одобрено Совнаркомом [3].

Для осуществления своих функций в структуре ВЧК имелись собственные вооружённые формирования – отряды ВЧК и части особого назначения (ЧОН). В системе ВЧК также существовали свои исправительно-трудовые учреждения. В дальнейшем организационная структура органов ВЧК неоднократно менялась. Но важнейшими ее звеньями являлись контрразведывательный отдел (КРО), секретно-политический (СПО), отдел военной контрразведки (особый отдел), иностранный отдел (внешнеполитическая разведка).

28 декабря 1917 года ВЧК опубликовала обращение к местным Советам об обосновании необходимости организации на местах ЧК для борьбы с контрреволюцией. В марте 1918 года, в соответствии с функциональными обязанностями ВЧК, были созданы Чрезвычайные комиссии в губерниях, областях, округах, на железнодорожном и водном транспорте (транспорт-

ные ЧК), на других стратегических объектах, а затем и в вооруженных силах – Красной Армии, в виде Особых отделов. Организационный период образования территориальных органов ВЧК на Кавказе длился в период с марта по июль 1918 года.

Процесс их формирования проходил децентрализованно, в большинстве своем без участия представителей Всероссийской чрезвычайной комиссии [4].

7 июля 1918 года в составе РСФСР образовывается Северо-Кавказская Советская Республика со столицей в Екатеринодаре. Она объединила в себе Кубано-Черноморскую, Терскую, Донскую республики и Ставропольскую губернию. 25 сентября 1918 года решением ЦИК республики создается Северо-Кавказская краевая чрезвычайная комиссия, председателем которой был назначен М.Ф. Власов.

Северо-Кавказскую ЧК составили: Президиум, отдел по борьбе с контрреволюцией, отдел по борьбе с преступлениями по должности, иногородний отдел, отдел по борьбе со спекуляцией, комендатура и вооруженный отряд. На иногородний отдел было возложено курирование местных ЧК Северо-Кавказской республики, а также непосредственное руководство пятью территориальными отделениями: Железноводским, Ессентукским, Минераловодским, Святокрестовским, Георгиевским. 17 августа 1918 года белогвардейские силы заняли Екатеринодар. Руководство республики было эвакуировано сначала в Армавир, а затем в Пятигорск, который и стал центром Северо-Кавказской республики.

Сотрудники краевой ЧК, с помощью рабочих Пятигорска, организовали охрану общественных учреждений, совместно патрулировали улицы. У местных жителей было изъято большое количество холодного и огнестрельного оружия. В октябре 1918 года в связи с напряженной ситуацией, сложившейся в связи с наступлением Белой армии и значительным нарастанием сопротивления со стороны казачества, принято решение об организации Северо-Кавказской фронтовой ЧК, на которую были возложены функции по борьбе с контрреволюцией и шпионажем на линии фронта и в прифронтовой полосе.

Вследствие острых разногласий в октябре 1918 года по приказу главнокомандующего Северо-Кавказской армией (11-й регулярной армией) И.Л. Сорокина были арестованы и расстреляны председатель ЦИК Рубин, председатель краевого комитета партии Крайний, председатели краевой и фронтовой ЧК М.Ф. Власов и Б.Г. Рожанский, уполномоченный ЦИК по продовольствию Дунаевский. До начала ноября 1918 года в результате гибели руководителей краевой и фронтовой чрезвычайных комиссий Северо-Кавказская ЧК фактически не действовала.

В начале ноября 1918 года Председателем краевой ЧК назначается Г.А. Атарбеков В результате крупномасштабного наступления белых войск в

конце 1918 года Советская власть на Северном Кавказе пала. Таким образом, в декабре 1918 года органы ЧК на территории Северного Кавказа прекратили свою деятельность.

За свою историю отечественные органы государственной безопасности неоднократно реорганизовывались и видоизменялись, входили в одну систему с органами внутренних дел и выделялись в отдельные ведомства. Но, как показывает нам исторический опыт, без организации служб по обеспечению государственной безопасности невозможно было бы защитить сначала социалистические завоевания, а впоследствии и политическую независимость.

Точно и правильно в 2014 году выразился Президент Российской Федерации Владимир Владимирович Путин о том, что служба в органах безопасности требует особых качеств, особенного склада характера, твёрдой веры в свою страну, в правоту и справедливость своего дела; в то, что судьба Отечества превыше всего. Так было всегда в истории отечественных органов государственной безопасности.

#### Примечания:

1. Чеджемов С.Р. Развитие государственно-правовых отношений и правовой культуры на юге России (XVIII – начало XIX веков). Государство и право. 2009. № 7.

2. Шишов А.В. Россия и Япония. История военных конфликтов// Еженедельник «Новости разведки и контрразведки», в статье о разведчике Каспарове и т.д. <http://www.libros.am/book/read/id/50673/slug/rossiya-i-yaponiya-istoriya-voennykh-konfliktov>

3. Турченко С.И. Образование и организация деятельности ВЧК-ОГПУ// Авторская публикация, официальный интернет-ресурс ФСБ России |[fsb.ru](http://fsb.ru)|

4. Петров Н.В. Органы ВЧК ГПУ ОГПУ на Северном Кавказе и Закавказье (1918-1934 годы) – приложение к итоговому отчету по проекту «Работа с общественным мнением России». Международное общество «Мемориал». 2004. Электронная версия на сайте [kaukaz-uzel.ru](http://kaukaz-uzel.ru).

**Ф.Б. ШАХАЛИЕВА**  
**КБГУ им. Х.М. Бербекова**  
**(г. Нальчик)**

### **ЗЕМЕЛЬНЫЙ ФАКТОР В КАБАРДЕ И БАЛКАРИИ В ПЕРИОД ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (1918–1920 ГГ.)**

*В статье рассматривается земельный вопрос в Кабарде и Балкарии в период Гражданской войны 1918–1920-х гг. Доказан сложный характер земельных отношений в Терской области, обусловленный малоземельем горцев. Декрет о земле не только не решил аграрный вопрос в области, а обострил его, переводя в плоскость межнациональных отношений, поскольку удовлетворение потребностей в земле одних народов предлагалось сделать за счет других.*

**Ключевые слова:** *Нальчикский округ, земельный вопрос, национализация, аренда, межнациональные отношения, социализация земли.*

*The article deals with the land issue in Kabarda and Balkaria during the Civil War, 1918-1920-ies. We prove the complex nature of land relations in the Terek region, due to the lack of lands mountaineers. Decree on the ground, not only did not solve the agrarian question in the field, and sharpened it, translated into ethnic relations, because the needs in the land of some nations are invited to do by others.*

**Keywords:** *Nalchik area, the land question, nationalization, rental, international relations, the socialization of the land.*

В марте 1918 г. на съезде народов Терека была установлена Советская власть, которая провозгласила Терскую Советскую Республику в составе РСФСР. В состав Терской Республики входили четыре казачьих отдела: Пятигорский, Моздокский, Кизлярский, Сунженский; шесть округов, в которых проживали горские народы: Владикавказский округ – осетины, Грозненский и Веденский – чеченцы, Назрановский – ингуши, Нальчикский – кабардинцы и балкарцы, Хасавюртский – кумыки и одно приставство, где жили ногайцы и калмыки. Областной центр город Владикавказ стал отдельной административной единицей [6, с. 139–153].

К 1914 г. территория Терской области составляла 6 630 805 десятин (72 337 ) всей земли. Население области насчитывало – 1 272 354 человек [15, с. 8, 46]. На одного жителя в области удобной земли приходилось – 3,7 дес. Особенностью географического положения Терской области являлись сложные природные условия: горы, скалы, каменистые почвы, большое количество неудобных для хозяйственного использования земель. В



условиях развала политической власти, существующего земельного голода и неравенства в обеспечении землей народов области, проблема земельных отношений вышла на первый план.

Наиболее обеспеченными в земельно-территориальном отношении были казаки, а из горских народов – кабардинцы. У чеченцев, ингушей, балкарцев, осетин наблюдался недостаток удобных земель для хозяйственного использования [14, с. 187]. Малоземельные народы области вынуждены были арендовать землю у казаков и кабардинцев. Арендная плата за одну десятину пахотной земли, в зависимости от качества и удобства месторасположения, составляла у казаков в 1915 г. до 4 руб. за десятину [15, с. 19], у кабардинцев в 1907 г. – 5 руб., часто земля сдавалась за половину будущего урожая с арендованной земли [2, с. 35].

По данным областной статистики за 1916 г., население Нальчикского округа по национальному составу выглядело следующим образом: кабардинцы – 103 000 человек [5], балкарцы – 31 034 [9, д. 69, л. 4], русские – 26 493, других национальностей – 11 940. Всего населения – 185 702 человек [10, д. 3, л. 1, 71].

Территория Нальчикского округа, в соответствии с рельефом местности делилась на плоскость и нагорную полосы. На плоскости в основном проживали кабардинцы, русские, казаки. В нагорной полосе – балкарцы, [10, д. 3, с. 60, 75]. Рельеф местности в Балкарии составляли преимущественно неудобные земель, и только в ущельях и в предгорной полосе клочки земель пригодных для пахоты и посева, набиралось 0,5% ко всей земельной площади Балкарии [19, д. 56, л. 3].

До Октябрьской революции общая территория Кабарды и Балкарии составляла 1 255 000 дес. [9, д. 69, л. 77, 84]. На душу населения в Кабарде приходилось – 8,6 дес., в Балкарии – 5,4 дес. удобной земли. При этом необходимо учитывать, что в Кабарде надельными землями являются преимущественно пашни и сенокос, а в Балкарии – пастбища. Острый недостаток плоскостной земли в Балкарии поставило в тупик развитие здесь земледелия [10, д. 3, 77, 78].

У других народов Терской области в среднем на одного жителя приходилось всей удобной земли в десятинах: у казаков – 7,2, ингушей – 2,5, осетин – 3,1, чеченцев – 3,1 [15, 3, 19]. Недостаток пахотных и покосных земель в Балкарии вызывал необходимость брать эти земли в аренду. В 1916г. балкарцы арендовали в Кабарде 860 дес. пахотной и 7 180 дес. сенокосной земли [19, д. 56, л. 8].

В Кабарде и Балкарии, до установления Советской власти, существовало органичное сочетание частной и общинной формы землевладения. В частном владении князей и дворян находилась большая часть общинных внутриселенных земель и общественных пастбищ. Это обстоятельство вызывало недостаток земли у трудовых крестьян общины [11, с. 190, 197].

Князя и дворяне сдавали часть своих земель крестьянам за высокую плату [18, д. 237, л. 3], что нередко вызывало конфликты между этими социальными слоями, доходившие до вооруженных столкновений. Самое крупное крестьянское выступление на земельной почве произошло в мае 1913 г., известное как Зольское восстание [9, д. 69, л. 7, 8].

Таким образом, в период установления Советской власти земельный вопрос в Терской области достиг своего пика. Лояльность местного населения к Советской власти определялась одним, но самым принципиальным вопросом, насколько удачными будут мероприятия большевиков по решению аграрной проблемы в регионе.

После установления Советской власти большевики начали реализовывать программу социализации земли и ликвидации помещичьего землевладения [6, 92–117]. Как говорил Г.К. Орджоникидзе, в 1918 г. возглавлявший Чрезвычайный Комиссариат Южного района, чтобы сделать горские народы союзниками Советской власти, необходимо наделить их землей [13, 130].

На втором съезде народов Терека, проходившем в городе Пятигорске с 1 по 28 марта 1918 г., для детального обсуждения и решения земельного вопроса в области была создана земельная секция. В ее работе принимали участие и депутаты от Кабарды и Балкарии. Малоземельные горские народы надеялись на разрешение своих проблем за счет казачьих и кабардинских земель. После бурных прений 26 марта 1918 г. подавляющим большинством голосов съезд принял декрет о социализации земли в области согласно утвержденному третьим Всероссийским съездом Советов РСФСР закону о социализации земли [6, 92–117].

Аренда земли запрещалась, арендная плата за сданные земли отменялась и те из арендаторов, которые обрабатывали их личным трудом, оставались на этих землях до общего разрешения земельного вопроса в области. Отмена арендной платы не должна была противоречить налогообложению земли [6, с. 115].

Все земли в Терской области, которые не обрабатывались, а также излишки земли частных владельцев, которые собственным трудом ее не обрабатывали, входили в общий земельный фонд области, для перераспределения ее между малоземельным или безземельным населением. Для реализации этого предложения необходимо было конфисковать часть дворянско-княжеских кабардинских земель и передать их малоземельным соседним народам.

Такой проект решения земельного вопроса большинство кабардинцев восприняли как нарушение их суверенных прав на этническую территорию. Но политическое руководство Кабарды большевистской ориентации поддержало этот декрет. Б. Э. Калмыков считал, что землю нужно давать всем, независимо от национальной принадлежности [16, д. 4, л. 73].

Приняв решение «распределить земельный фонд Терской области поровну между всеми горцами», съезд совершенно не учитывал исторически сложившиеся этнические границы. Попытка решения земельных проблем в области привела к обострению межнациональных отношений [6, 251–252].

Для реализации закона о социализации земли на первом окружном съезде Советов Кабарды и Балкарии, проходившем с 31 марта по 5 апреля 1918 г. в слободе Нальчик, был образован окружной земельный отдел [6, 130–136].

Попытка перераспределения земли в области в пользу малоземельных народов встретила серьезное сопротивление в Кабарде, располагавшей значительным частновладельческим земельным фондом. В села для усмирения владельцев, не желавших расставаться со своими участками, были направлены вооруженные отряды большевиков, при поддержке которых производились аресты недовольных, и конфискация их имущества [7, с. 2–3].

7 апреля 1918 г. вышло постановление Терского СНК об учреждении комиссии для разрешения земельного вопроса и составления проекта землеустройства в Терской области. Все социализированные земли, согласно декрету Терского народного Совета, могли быть использованы только по указанию областного и местных земельных комитетов [6, с. 133].

На третьем съезде народов Терека 23–29 мая 1918 г. в центре внимания вновь находился аграрный вопрос. Съезд принял резолюцию, подтверждающую принцип национализации земли и необходимость наделения землей крестьян нагорной полосы Ингушетии, Чечни, Осетии и Балкарии [6, с. 165, 172–174].

Попытка проведения в жизнь решений третьего съезда привела к обострению национальных отношений между Кабардой и Балкарией. Для решения возникших разногласий представители балкарского народа обратились во Владикавказ с просьбой прислать комиссию «для выяснения земельных нужд Балкарии и выделения ей необходимого количества земли из горных пастбищ Кабарды» [12, с. 183]. Данный факт свидетельствует о том, что, несмотря на острый недостаток пахотных угодий, хозяйство Балкарии, основанное с давних пор на скотоводстве, больше нуждалось в просторных пастбищах.

Для урегулирования вопроса 25 мая 1918 г. была создана Чрезвычайная земельная комиссия [19, д. 56, л. 5]. На заседании комиссии от 22 июля 1918 г. было принято постановление о предоставлении трудовому балкарскому населению временно и бесплатно, на один год, участков кабардинских земель, арендовавшихся ими в 1917 г. [17, д. 117, л. 100]. Изучив проблему на месте, комиссия нашла возможным выделить Балкарии на 1918 г. 12 548 дес. удобной кабардинской земли, одна-

ко этой земли было недостаточно, чтобы удовлетворить нужды горцев. [12, с. 183].

Тем временем в Президиуме Нальчикского окружного народного Совета произошли принципиальные изменения, ведущие позиции в нем заняла антибольшевистская оппозиция – либерал-демократы, представлявшие бывшую социально-политическую элиту Кабарды и Балкарии. На четвертом окружном съезде, проходившем 6–18 августа 1918 г. под председательством Т.К. Шакманова, был утвержден новый состав земельного отдела, в который вошли: И. Деров, А. Кагожев, А. Темиржанов, А. Гемуев и Е. Завитаев. Кабардинская фракция Президиума выступила в защиту территориальной целостности Кабарды, признав незаконными действия Терской Чрезвычайной земельной комиссии по отмежеванию кабардинских земель в пользу соседних горских народов [6, с. 213].

Одновременно в 1918 г. осложнились отношения между Кабардой и Карачаем. Так как карачаевцы, жители горной полосы Кубанской области, занимались исключительно скотоводством и овцеводством, а в пастбищах у них большой недостаток, то большинство населения вынуждено было содержать свой скот на землях, арендуемых по высоким ценам у кабардинцев, ежегодно по 50–60 тыс. дес. [18, д. 237, л. 2]. Удобной земли в горной местности Карачая на одну душу приходилось – 3,09 дес. [5], почти отсутствовала пахотная земля [1, с.163]. Карачаевцы претендовали на ранее арендовавшиеся ими Эльбрусские пастбища Кабарды [5].

Пятый съезд народов Терека, проходивший 29 ноября 1918 г., вновь принял резолюцию по аграрному вопросу, в соответствии с которой было решено в кратчайшие сроки наделить безземельных и малоземельных горцев, крестьян и казаков землей из общего областного земельного фонда в размере: горским обществам Балкарии – 24 384; горным чеченцам Веденского округа – 46 000; горным чеченцам Грозненского округа – 44 000; горным осетинам Владикавказского округа – 30 000; всего вместе с другими – 200 000 дес. [6, 251–252]. Отчуждаемый фонд земли для малоземельных горцев в основном должен был сформироваться из кабардинских земель [9, д. 69, л. 84]. Всего соседним народам в 1918 г. Советская власть отдала 136 000 дес. из земель Кабарды [8].

Практическому воплощению намеченных земельных мероприятий Советской власти помешала Гражданская война (июнь 1918-март 1920 г.)

В Кабарде и Балкарии, в период, когда власть находилась в руках Добровольческой армии генерала А. Деникина (конец января 1919 г. – начало марта 1920г.) аграрные преобразования – «раскулачивание и осереднячивание» зажиточных слоев общества, которые происходили в центральных районах России, не затронули население Терской области [4, 9-12]. По предписанию начальника Нальчикского округа Г. Чижокова, 17 февраля 1919 г. были отменены все декреты Советской власти и восста-

новлены частновладельческие права на землю и арендная плата [6, с. 322]. И только после установления Советской власти в области в марте 1920г. произошло окончательное перераспределение национализированной земли [6, 402, 417].

17 ноября 1920 г. на съезде народов Терека было объявлено о создании Горской Автономной Советской Социалистической Республики. Кабарда и Балкария вошли в состав Горской республики как отдельные округа [6, с. 417, 614, 624]. Однако и после вхождения в состав Горской Республики территория Кабарды продолжала сокращаться. В пользу малоземельных соседей от Кабарды было отторгнуто еще 64 000 дес. земли [8].

К осени 1922 г. распределение земель в Кабардино-Балкарии было закончено. В 1922 отчетном году земельная площадь в Кабарде без Балкарии составляла 711 339 дес. [10, д. 3, л. 76, 77]. Площадь Балкарии в 1922 г. составляла – 343 661 дес. [19, д. 56, л. 2–3].

Одним из реальных последствий Гражданской войны стало сокращение к 1920 г. населения в области. Так, количество населения Нальчикского округа по сравнению с 1916 г. сократилось на 13% [10, д. 3, л. 71]. В итоге, к 1922 г. средняя подушная норма надела в Кабарде составила 6,9 дес., в Балкарии – 7,0 дес. При этом общая площадь пахотной и покосной земли в Балкарии увеличилась лишь на 0,3% по сравнению с дореволюционным периодом [19, д. 56, л. 4] что, конечно, не могло обеспечить потребности местного населения в столь необходимой им земле.

Таким образом, после установления Советской власти в области ядром аграрных преобразований стала отмена частной собственности и социализация земли. Принципы национализации и уравнительного распределения земли, сформулированные большевиками в программных документах, отвечали интересам большинства населения Терской области, поскольку это было трудовое крестьянство. Однако эти принципы, в условиях острого недостатка удобных для хозяйства земель, превратились в инструмент уравнительного перераспределения национальных территорий. При решении земельного вопроса большевики не учитывали исторические границы, что привело к межнациональной напряженности в крае. В результате обострились национальные отношения в Терской области, став социальной основой для братоубийственной Гражданской войны.

#### Примечания:

1. Алиев У. Карачай. Ростов-на-Дону: Крайнациздат, 1927. 312 с.
2. Бербеков Х.М. Переход к социализму народов Кабардино-Балкарии. Нальчик: Кабардино-Балкарское книжн. изд., 1963. 534 с.
3. Власть и крестьянство: северокавказская деревня в 1917-1929 гг. // Сборник документов и материалов / Сост. Н.Д. Малиев, С.А. Хубулова и др. Владикавказ: СОГУ, 2005. Выпуск 1. 327 с.

4. Гражданская война и военная интервенция в СССР: Энциклопедия / Сост. С.С. Хромов, Н.Н. Азовцев и др. М.: Сов. Энциклопедия, 1983. 704 с.
5. Докладная записка товарища У.Д. Алиева. История национальной розни между Карачаем и Кабардой и земельный вопрос. Комментарии А.Г. Кажарова [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kir-sgi.ru/untitled-230.html>. Дата обращения: 16.04.2016.
6. Документы по истории борьбы за Советскую власть и образования автономии Кабардино-Балкарии (1917–1922 гг.) / Сост. Гугов Р.Х., Татарокова Л. Б. и др. Нальчик: Эльбрус, 1983. 800 с.
7. Жанситов О.А. Противоправные действия Советской власти в Кабарде и Балкарии в годы гражданской войны (1918–1920 гг.) // Материалы научно-практической конференции «Политические репрессии в Кабардино-Балкарии в 1918–1930-е гг.». Нальчик, 11 мая 2007. С. 2–7.
8. Кажаров А.Г. Горская Республика [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://forumkavkaz.com/index.php?topic=744.0>. Дата обращения: 16.04.2016.
9. Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований (КБИГИ). Ф. 2. Оп. 2.
10. КБИГИ. Ф. 4. Оп. 1.
11. Кузьминов П.А. Аграрная политика России на Северном Кавказе в 50–60-е годы XIX века // Кавказский сборник. Т. 7 (39) / под ред. В.В. Дегоева. М.: НП ИД «Русская панорама», 2011. С. 176–207.
12. Месяц С.И. Население и землепользование Кабарды. Воронеж: Воронежское кн. изд-во, 1928. 191 с.
13. Орджоникидзе Г.К. Статьи и речи. В 2-х т. Т. 1. 1910–1926 гг. / Сост. Т.Н. Белова М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1956. 516 с.
14. Съезды народов Терека. Сборник документов и материалов. В 2-х т. Т. 1 / сост. Х.Х. Бекузаров, А.К. Джанаев и др. Орджоникидзе: Ир, 1977. 352 с.
15. Терский календарь на 1915 год / Под ред. С.П. Гортинского Владикавказ: Терское областное правление, 1915 г. Вып. 24. 111 с.
16. Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской Республики (ЦГА КБР). Ф. Р–8, Оп. 1.
17. ЦГА КБР. Ф. Р–264. Оп. 1.
18. ЦГА КБР. Ф. Р–1253. Оп. 1.
19. Центр документации новейшей истории Кабардино-Балкарской Республики (ЦДНИ КБР). Ф. Ф–25. Оп. 1.

**Б.А. СИНАНОВ,  
КИН, нс СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)**

**ЖИЗНЬ ПРАВОСЛАВНЫХ ВЕРУЮЩИХ  
СТ. АРХОНСКОЙ СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ В 1930-Е ГГ.  
(по материалам уголовно-следственных дел НКВД)**

*Предлагаемая статья посвящена изучению жизни православных верующих станицы Архонской в 1930-е гг. Статья основана на материалах уголовно-следственных дел НКВД. Большинство документов впервые вводится в научный оборот.*

**Ключевые слова:** Северная Осетия, станица Архонская, Русская Православная церковь, НКВД, репрессивная политика.

*This article is devoted to studying of life of Orthodox believers of Arhonskaya village in the 1930s. The article is based on materials of the criminal investigation files NKVD. Most of the documents are introduced into scientific use for the first time.*

**Keywords:** North Ossetia, Arhonskaya village, Russian Orthodox Church, NKVD, repressive policies.

В истории развития государственно-церковных отношений в СССР особняком стоит 1937-й – год массовых расстрелов духовенства и мирян Русской Православной церкви (РПЦ). Эта волна не обошла стороной и Северную Осетию. Изучение следственных дел арестованных священнослужителей, хранящихся в Архиве Управления Федеральной службы безопасности РФ по РСО-А (УФСБ РФ по РСО-А), позволяет не только оценить масштабы репрессий, но и пролить свет на ранее неизвестные факты из жизни православного духовенства и мирян.

Станица Архонская была основана в 1838 г., переведенными для службы на Кавказ малороссийскими казаками «на месте одноименного укрепления в 17 верстах от Владикавказа» [1, 195-203]. Вскоре станичники возвели деревянную церковь в честь святого благоверного князя Александра Невского. Однако со временем деревянный храм пришел в ветхость, а население станицы выросло, достатка появилось больше, и казаки решили построить новый храм. Одноименная церковь была освящена 30 августа

1886г. и просуществовала до 1930-х – 1940-х гг., когда она была закрыта, а затем и полностью разрушена [2, 232-237].

Храм в станице Архонской постигла участь большинства церквей нашей страны, тем не менее, он пережил первую волну закрытия храмов в 1929–1930 гг., и богослужения в нем проводились до осени 1937 г. Вплоть до закрытия под его сводами собиралось большое количество верующих, что фиксируется и органами НКВД Северной Осетии. Так, Пасхальное богослужение с 1 на 2 мая 1937 г. посетило «5-6 тысяч человек, церковь была переполнена, и большое количество молодежи и детей находилось в ограде» [3, 198.]. Несмотря на явное преувеличение числа верующих, все же невозможность вместить в храме всех пришедших станичников говорит о действительно большом количестве молящихся.

Именно последние десятилетия существования храма Александра Невского в ст. Архонской остаются практически неизвестными, равно как и церковная жизнь православных станичников. Информацию о жизни верующих в эти годы представляют материалы уголовных следственных дел, хранящихся в Архиве УФСБ РФ по РСО-А.

В частности, представляет особый интерес, практически неизвестный до сей поры, факт существования параллельно двух приходов в ст. Архонской – это, уже упомянутый Александро-Невский храм и полулегальный молитвенный дом «тихоновской церковной общины» [4, 4-5]. Оба прихода были ликвидированы практически одновременно в 1937 г.

Из материалов уголовно-следственного дела № 9099 следует, что молитвенный дом в станице Архонской организовала в 1929–30 гг. Руденко Ирина Яковлевна [5]. Следствие ее идентифицирует как монахиню, но при этом не называет ее имя в иночестве и не указывает, к какому именно монастырю она относилась. Однако из других источников известно, что И.Я. Руденко – схимонахиня Иерофия – родилась в 1894 в ст. Архонской, во Владикавказском Покровском женском монастыре была пострижена в монахини и несла послушание певчей [6, 79]. В 1921 г. распоряжением ЦИК Горской ССР Покровский женский монастырь был закрыт. Не желая покидать родную обитель, в мае 1921 г. сестры образовали трудовую общину [7, 64-65]. К 1923 г. большая часть монастырской территории была отдана под сельскохозяйственную выставку, и лишь небольшая часть монастырского двора со зданием церкви всё ещё принадлежала женскому монастырю [6, 72]. В 1932 г. с закрытием Покровской церкви сестры были вынуждены оставить обитель.

На момент ареста 25 февраля 1937 г. И.Я. Руденко работала уборщицей общежития Северо-Кавказской железной дороги в Орджоникидзе (Владикавказ). Материалы следствия упорно называют ее «монашкой» и «лишенной избирательных прав». Как известно, согласно ст. 69, п. «Г» Конституции РСФСР 1925 г. в категорию «лишенцев» попадали «монахи и



духовные служители религиозных культов всех исповеданий и толков, для которых это занятие является профессией». Вышеперечисленные обстоятельства дают основание считать, что даже после ликвидации Покровского женского монастыря, И.Я. Руденко, работая в госучреждении, продолжала исполнять монашеские обеты и «с разрешения местных органов власти она в ст. Архонской открыла молитвенный дом» [5].

УНКВД по СО АССР предъявило И.Я. Руденко стандартные в то время обвинения в том, что она «с 1929–30 г. вплоть до ареста проводила систематическую контрреволюционную агитацию, распространяя провокационно-клеветнические измышления по вопросу колхозного строительства, агитируя крестьянство против вступления в колхозы. С целью развала колхозов агитировали колхозников не выходить на колхозную работу в воскресные и религиозно праздничные дни, вели агитацию среди колхозников за выход из колхозов».

Похожие обвинения в организации «контрреволюционной работы, путем систематической контрреволюционной агитации и распространения различных провокационно клеветнических слухов, направленных против Советской власти и проводимых ею мероприятий» были предъявлены также членам тихоновского молитвенного дома ст. Архонской монашине **Диденко** Марии Трофимовне, «беглой кулачке-монашке» [5] Сергеевой Евдокии Поликарповне и кулачке Величко Анастасии Яковлевне. Последняя обвиняемая в деле больше нигде не упоминается, а в отношении остальных материалы следствия представляют следующие данные.

М.Т. Диденко родилась в 1896 г. в ст. Змейской Кировского района СО АССР, «русская, девица, монашка, из крестьян-кулаков, без определенных занятий, до ареста проживала в ст. Архонской». Из материалов следствия остается неизвестным, когда, в каком монастыре и с каким именем она приняла постриг, но очевидно, что на момент ареста оставалась монахиней. Следствие обвиняло ее в том, что она «в 1931 г. вошла в контрреволюционную группировку церковников и вплоть до ареста вела организованную контрреволюционную работу, путем систематической контрреволюционной и антисоветской агитации среди верующей массы», т.е. в преступлениях, предусмотренных ст. 58 п. 10 ч. 2-я и 58 п. 11 УК РСФСР [5].

Е.П. Сергеева родилась в 1892 г. в деревне Ильинка, Балашовского района, Нижне-Волжского края (ныне – Балашовский муниципальный район Саратовской области), «русская, девица, монашка, из крестьян-кулаков». В 1930 г. как кулачка вместе с семьей она была выслана в таежный поселок Ежма Пинежского района Северного Края (ныне – Пинежский муниципальный район Архангельской области), откуда совершила побег в 1931 г. вместе с сестрой Дарьей и приехала к брату в г. Орджоникидзе. До ареста проживала в г. Орджоникидзе, по ул. Артиллерийской, № 57, работала на швейной фабрике им. Кирова. Следствие обвиняло ее в том, что она «бу-

дучи высланной в 1930 г. ..., произвела побег в 1931 г.», и в том, что «после побега осела в г. Орджоникидзе, вошла в период 1934 г. в контрреволюционную группировку церковников и до ареста вела организованную контрреволюционную работу, путем систематической контрреволюционной и антисоветской агитации». Эти обвинения были предусмотрены ст. 82 УК РСФСР и ст. 58 п. 10 ч. 2-я и 58 п. 11 УК РСФСР [5].

М.Т. Диденко и Е.П. Сергеева вплоть до ареста были лишены избирательных прав как действительные монахини. В отношении Е.П. Сергеевой также остается неизвестным место ее пострижения и иноческое имя.

Тем не менее, главным обвиняемым в деле значился «священник тихоновской церковной общины в ст. Архонской» иеромонах Гавриил Филиппович Печерский [5]. Именно под таким именем он фигурирует в деле, под этим же именем он записан в паспорте, выданном ему в 1936 г. К сожалению, его монашеское имя в деле не указано.

Г.Ф. Печерский родился в 1869 в с. Березки Ольгопольского уезда Каменец-Подольской губернии (ныне – Чечельницкий район Винницкой области Украины), по происхождению русский, «из крестьян-середняков». До революции 1917 г. он находился в «Троицком монастыре в гор. Киеве». На рубеже XIX–XX вв. в Киеве существовало два мужских Троицких монастыря – Свято-Троицкий Китаевский монастырь (Китаевская пустынь) [8], и Свято-Троицкий Ионинский монастырь [9]. Оба монастыря были основаны выдающимися подвижниками православия – Китаевская пустынь – князем Андреем Боголюбским (XII в.), а Ионинский монастырь – архимандритом Ионой (Мирошниченко) (в 1860-х гг.). Это были крупные и авторитетные обители, притягивавшие к себе огромное множество верующих [10]. Так, несмотря на относительно молодой возраст Ионинского монастыря, число его обитателей (монахов и послушников) достигло «600 человек, для которых были построены 45 жилых сооружений, в частности, 4-этажный корпус на 87 комнат». Кроме того, было 5 корпусов для богомольцев, 4 помещения для работников, разнообразные хозяйственные сооружения, живописная и переплетная мастерские [11].

В анкете арестованного не уточняется, в каком именно Троицком монастыре иеромонах Г.Ф. Печерский принял постриг, но указано, что при монастыре он закончил 3-х годичную школу. Далее отмечается его нахождение до 1917 г. в Свято-Георгиевском монастыре в г. Балаклаве. Как и большинство православных обителей на территории СССР, Свято-Георгиевский монастырь в 1922 г. был закрыт, а имущество национализировано. На его базе был создан совхоз «Георгиевский монастырь», а храмы и ряд построек были переданы общине верующих, в число которых вошли и монахи, по-прежнему проживавшие в стенах обители. Окончательно обитель была закрыта в 1929 г, монастырские здания были переданы ОСОАВИАХИМу под санаторий, а храм Рождества Христова от-

дали Севастопольскому музейному объединению, в храме Воздвижения службы продолжались до 1930 г. [12]

Находился ли иеромонах Г.Ф. Печерский в монастыре в Балаклаве вплоть до его закрытия или, как следует из анкеты обвиняемого и протокола допроса, был его насельником только «до революции», пока не установлено. Но в пользу первой версии говорит тот факт, что в статусе «священника тихоновской церковной общины в ст. Архонской» он значится с 1930 г., т.е. хронологически сразу после окончательного закрытия Свято-Георгиевского монастыря в Крыму.

Практически сразу после появления в пределах Северной Осетии в отношении иеромонаха Г.Ф. Печерского были предприняты репрессивные меры. В 1931 г. Северо-Осетинским областным судом он был осужден по ст. 58 п. 10 УК РСФСР к лишению свободы сроком на 2 года, но Верховным судом дело было прекращено. В том же году к 2 годам лишения свободы была приговорена и схимонахиня Иерофия (Руденко) [13, 461]. Таким образом, жизнь тихоновской церковной общины, с самого момента образования, находилась под пристальным контролем органов НКВД, и ее активные члены не раз подвергались судебным преследованиям.

Арест иеромонаха Г.Ф. Печерского состоялся 3 января 1937 г., одновременно с арестом монахинь М.Т. Диденко и Е.П. Сергеевой. 25 февраля 1937 г. была арестована и схимонахиня Иерофия (Руденко). При аресте и обыске у него было изъято 8 богослужебных книг, 23 нательных крестика, один нагрудный и один ручной крест, богослужебные предметы и «разная переписка».

Согласно обвинительному заключению от 15 апреля 1937 г., иеромонаху Г.Ф. Печерскому вменялось в вину, что, «будучи враждебно настроен по отношению к Соввласти и Коммунистической партии, совместно с монашкой Руденко И. организовал контрреволюционную группу из кулачко-репрессированного и монашествующего элемента, используя религиозные предрассудки верующей массы, проводили организованную контрреволюционную работу, направленную на подрыв мощи Советского государства путем систематической контрреволюционной агитации среди массы верующих». Данные обвинения соответствовали ст. 58 п. 10 ч. 2 и 58 п. 11 УК РСФСР. Из обвинительного заключения следует, что обвиняемый «виновным себя не признал, но полностью изобличается свидетельскими показаниями».

Протокол допроса иеромонаха Г.Ф. Печерского от 26 февраля 1937 г. указывает на еще одно характерное для данного периода обвинение, а именно: в распространении «контрреволюционных провокационных слухов перед Всесоюзной переписью населения». При каких обстоятельствах проходили допросы можно только догадываться, но священнослужитель не подтвердил и эти обвинения.

В отношении «контрреволюционной группировки церковников», были предъявлены обвинения, что ее члены «в период сплошной коллективизации проводили агитацию среди крестьян против вступления в колхоз, а среди колхозников против выхода на работу в воскресные дни и дни религиозных праздников»; «в целях достижения успеха в контрреволюционной агитации использовали погромную литературу «Протоколы сионских мудрецов»; вели «агитацию среди рабочих швейной фабрики, чтобы не вступали в профсоюз, не участвовали в общественной жизни, не ходили в клуб, кино» и т.д.

Остальные члены «контрреволюционной группы из кулацко-репрессированного и монашескующего элемента» виновными себя признали лишь частично.

Приговором Верховного суда СО АССР от 2 августа 1937 г. Руденко Ирина Яковлевна была осуждена по ч.2 ст. 58-10 УК РСФСР к восьми годам лишения свободы, с поражением в правах на 5 лет; Диденко Мария Трофимовна осуждена к пяти годам лишения свободы, с поражением в правах на 5 лет; Сергеева Евдокия Поликарповна осуждена по ст. 82 УК РСФСР к трем годам лишения свободы, по ч.2 ст. 58-10 УК РСФСР к пяти годам лишения свободы, а по совокупности преступлений к пяти годам лишения свободы, с поражением в правах на пять лет. Определением Специальной Коллегии Верховного суда РСФСР от 20 октября 1937 г. приговор суда оставлен без изменения [5].

Судьба иеромонаха Г.Ф. Печерского сложилась еще более трагично. За полтора месяца до суда, 21 июня 1937 г., он скончался в тюрьме НКВД гор. Орджоникидзе «от паралича сердца на почве инфекционного заболевания», и дело в отношении него судом прекращено [5]. Полугодичное пребывание 68-летнего иеромонаха Г.Ф. Печерского в тюрьме НКВД само собой могло приравняться к смертному приговору. Литератор и советский служащий Б.А. Бтемиров, арестованный в 1930 г., оставил свои воспоминания о пребывании в камере № 10 этого же пенитенциарного учреждения, которое располагалось в г. Орджоникидзе на углу улиц Бутырина и Ленина (ныне – здание Министерства образования и науки РСО-А) в подвале УНКВД по СОАССР. «Площадь нашей камеры равнялась примерно тридцати пяти или сорока квадратным метрам... Перешагнув через порог камеры в полумрак, я еле удержался на ногах... и чуть не упал на спящих голых людей у самого порога. На полу буквально не было свободного места, где можно было стать ногами... Еще в первую секунду я начал задыхаться от невыносимой удушливой вони, столбом стоящей в камере... Передо мною была удручающая картина, вся площадь камеры была занята густой массой – голыми грязными человеческими телами, как селедка в бочке. Один ряд лежал на нарах вдоль камеры у противоположной стены, другой ряд был на полу в таком же порядке, с десяток лохматых голов

выступало из-под нар третьего ряда...» [14, 87-88]. Всю эту безрадостную картину дополняло «неимоверное количество клопов, тараканов, пруссаков и других разных насекомых». Выжить престарелому человеку в подобных антисанитарных условиях было практически невозможно.

Таким образом, молитвенный дом «тихоновской церковной общины» основу которого составляли иеромонах Гавриил (Печерский) и три монахини, был уничтожен. Выступая с докладом на II Орджоникидзевской партийной конференции 23 мая 1937 г., заместитель начальника Управления НКВД по Северной Осетии С.З. Миркин, помимо прочих успехов «по разгрому контрреволюционной нечести», рапортовал об аресте «двух групп попов и монашек, ведущих широкую разведывательную и контрреволюционную работу, как в городе, так и в станицах нашей Республики» [3, 203]. Представителями одной из этих групп и являлись организаторы молитвенного дома в ст. Архонской.

Следующей целью органов республиканского Управления НКВД стал приход храма святого Александра Невского. Его настоятель, священник, Феофилакт Иванович Водолазский, был арестован 20 августа 1937 г., на следующий день после отмечаемого Православной Церковью великого двенадцатого праздника Преображения Господня [15].

Ф.И. Водолазский родился в 5 марта 1887 г. в селе Ново-Григорьевское Ворошиловского района Орджоникидзевского края (ныне – Буденовский район Ставропольского края). На момент ареста в семействе отца Феофилакта была супруга Ольга Михайловна, сыновья Виктор – 19 лет, студент Пединститута, Евгений – 17 лет, ученик 9 класса школы – № 21, Николай – 16 л., и Сергей – 12 л. – также учащиеся.

В сентябре 1914 г. Ф.И. Водолазский становится диаконом. В этом сане с 1915 г. он служит в церкви святых равноапостольных Константина и Елены (Харлампиевской) г. Владикавказа. Начавшийся в 1923 г. во Владикавказской епархии обновленческий раскол отец Феофилакт не поддержал [16].

Как служитель церкви, в середине 1920-х гг. он фигурирует в списках, лишенных избирательных прав [17, 162]. В конце 1920-х – нач. 1930-х принимает сан священника. По количеству прихожан Константино-Еленинская церковь была одной из самых многочисленных в городе. До революции 1917 г. ее приход состоял из более чем 4000 верующих. Весной 1933 г. храм был закрыт, и в том же году разрушен. На действия советских властей не повлиял тот факт, что церковная община состояла из 153 человек [18, 75.], в то время как в аналогичной ситуации основанием для закрытия храмов города считалась «малочисленность общины» – 20-30 человек [19, 22,23.]. Община верующих перешла в маленькую кладбищенскую Ильинскую церковь, расположенную на окраине города [20, 188-189].

С 1934 г. и вплоть до ареста отец Феофилакт служит в Александро-Невском храме ст. Архонской. Равно как и члены молитвенного дома, Ф.И. Водолазский подвергался преследованиям со стороны властей. В 1936 г. он судился за расхищение церковного имущества, но был оправдан.

В 1937 г. в обвинительном заключении, составленном через 11 дней после ареста, отцу Феофилакту приписывалась контрреволюционная и антиколхозная деятельность. По данным следствия, он «вел работу по вовлечению колхозников в церковь, тем самым срывал летние полевые работы в колхозах», «во время установившейся летом жаркой погоды распространял слух о том, что это божье наказание за грехи, за то, что народ пошел в колхоз, говорил, что нужно уйти из колхозов и совершить молебен с образами и просить бога прощения грехов» [15].

На единственном допросе, состоявшемся 29 августа 1937 г., священнослужитель в предъявленных ему обвинениях виновным себя не признал. Единственный вопрос, на который он дал положительный ответ, является совершение по просьбе станичников 20 июля 1937 г. молебна о дожде.

Уже 16 сентября того же года постановлением Тройки НКВД СО АССР священник Ф.И. Водолазский был осужден к высшей мере наказания – расстрелу, а 20 сентября приговор был приведен в исполнение.

Обращает на себя внимание поспешность в ведении следствия и вынесения приговора. Кроме того, вещественных доказательств по делу нет, «не было допрошено ни одного свидетеля, который бы показал, что лично ему Ф.И. Водолазский внушал антисоветские взгляды, компрометирующие колхозное строительство и другие мероприятия советских органов в станице». Предварительно следствие по делу было проведено с грубыми нарушениями норм УПК РСФСР: арест священника прокурором не был санкционирован, постановление о возбуждении уголовного дела, о предъявлении обвинения и об окончании следствия не выносились, с материалами дела обвиняемый ознакомлен не был, квалификация предъявленного обвинения соответствующей статьей УК РСФСР не указана, обвинительное заключение прокурором не утверждалось. Вышеуказанные обстоятельства послужили основанием о реабилитации Ф.И. Водолазского, которая состоялась 4 июля 1961 г. [15].

Следует также отметить, что следователь НКВД СО АССР, который вел предварительное следствие по делу, составлял по нему обвинительное заключение и докладывал его на заседании Тройки, за грубое нарушение революционной законности и фальсификацию следственных документов в 1939 году по п. «а» ст. 193-17 УК РСФСР осужден к 7 годам ИТЛ.

Фальсификация следственных дел в 1930-е гг. была характерным явлением в целом по стране. Для ведения уголовно-следственных дел су-

ществовали две группы следователей, которые на жаргоне сотрудников НКВД назывались «литераторами» и «забойщиками». «Забойщики» выбивали подписи под протоколами, а «литераторы» составляли тексты протокола». Иногда «забойщики» выбивали из человека подпись на белом листе, куда потом вписывался нужный следователю текст, а иногда подписи под протоколами просто подделывались [21].

Таким образом, материалы следственных дел НКВД за 1937 г., несмотря на имевшие место фальсификации, дают достаточно подробную, зачастую совершенно новую, информацию по церковной жизни в условиях нараставших гонений. Как любой источник, следственные дела нуждаются в анализе с учетом других сохранившихся документов. Их изучение существенно расширяет наши представления о периоде 1930-х гг. и открывает новые имена священно- и церковнослужителей, пострадавших в годы гонений.

#### Примечания:

1. Цориева И.Т. Пути исповедимые... Из истории основания равнинных поселений на Кавказе в конце XVIII–XIX вв. Владикавказ, 2011. 254 с.
2. Киреев Ф.С. Из истории храма станицы Архонской // Православие в истории и культуре Северного Кавказа: Материалы IV международных Свято-Игнатиевских чтений. 2014. Вып. 1. С. 232-237.
3. Царикаев А.Т. Репрессивная политика советской власти в Северной Осетии (1920–1930-е гг.). //Сборник материалов. Владикавказ, 2009. 320 с.
4. Гокинаева Т. Живые источники благодати // Православный Владикавказ. 2001. № 38. С. 4-5.
5. Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Республике Северная Осетия – Алания (далее – Архив УФСБ РФ по РСО-А). Фонд уголовных дел на лиц, снятых с оперативно-следственного учета (далее – ФС) – № 9099.
6. Журавлева Л.Д. Летопись Владикавказского Покровского женского монастыря. Владикавказ, 2014. 112 с.
7. Киреев Ф.С. По улицам Владикавказа. Ростов-на-Дону, 2007. 240 с.
8. «Древо». Открытая православная энциклопедия: [сайт]. URL: <https://drevo-info.ru/articles/6455.html> (дата обращения 19.02.2017).
9. «Древо». Открытая православная энциклопедия: [сайт]. URL: <http://drevo-info.ru/articles/3213.html> (дата обращения 19.02.2017).
10. Свято-Троицкий Ионинский монастырь: [сайт]. URL: <http://iona.kiev.ua/caves.php> (дата обращения 19.02.2017).
11. Монастыри и храмы Киева: [сайт]. URL: [http://churchs.kiev.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5:2010-09-05-20-47-57&catid=1:2010-09-03-18-29-57&Itemid=7](http://churchs.kiev.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=5:2010-09-05-20-47-57&catid=1:2010-09-03-18-29-57&Itemid=7) (дата обращения 19.02.2017).
12. Википедия – сводная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL:

[https://ru.wikipedia.org/wiki/Георгиевский\\_монастырь\\_\(Балаклава\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Георгиевский_монастырь_(Балаклава)) (дата обращения 19.02.2017).

13. Книга памяти жертв политических репрессий РСО-Алания / Сост. А.Б. Зураев. Владикавказ, 2006. Т. 2. 677 с.

14. Бтемиров Б. «Я потерял свое имя...» // Историко-филологический архив. 2004. № 1. С. 72-88.

15. Архив УФСБ РФ по РСО-А. ФС № 9520.

16. Архив УФСБ РФ по РСО-А. Анкета для учета светского и монашеского духовенства христианских религий и религиозных образований. 14 апреля 1923 г.

17. Хубулова С.А. Весь мир мой храм: поликонфессиональный Владикавказ в XX в. Владикавказ, 2005. 181 с.

18. Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (далее – ЦГА РСО-А). ФР. 56. Оп. 1. Д. 162.

19. ЦГА РСО-А. ФР. 47. Оп. 1. Д. 1047.

20. ЦГА РСО-А. ФР. 56. Оп.2. Д. 5(ч.1).

21. Миловидов К. «Забойщики» и «литераторы»: как в НКВД фабриковались признания и отречения [электронный ресурс] // Православие.ru [сайт]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/59771.html> (дата обращения 19.02.2017).



**Н.И. МЕДВЕНСКИЙ**  
мнс Абхазского института гуманитарных исследований  
им. Д.И. Гулиа АНА (г. Сухум, Республика Абхазия)

**О ПРАВОВЫХ АСПЕКТАХ ОХРАНЫ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО  
НАСЛЕДИЯ В РЕСПУБЛИКЕ АБХАЗИЯ**  
(на примере памятников ВОВ 1941–1945 гг.)

*В статье анализируется комплекс проблем, связанных с учетом, обеспечением сохранности и урегулированием правового статуса объектов историко-культурного наследия – памятников Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., расположенных на территории Республики Абхазия, а также возможные методы их решения.*

**Ключевые слова:** Государственный список объектов историко-культурного наследия Республики Абхазия, охрана историко-культурного наследия, памятники Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., реставрация, штрафные санкции.

*The article analyzes the complex of problems related to the registry, preservation and settlement of judicial statue of the objects of historical and cultural heritage – the memorials of the Great Patriotic War 1941-1945 on the territory of the Republic of Abkhazia and also possible methods of their solution.*

**Keywords:** The state registry of objects of historical and cultural heritage of the Republic of Abkhazia, preservation of historical and cultural heritage, the memorials of the Great Patriotic War 1941-1945, restoration, punitive sanctions.

Память о Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. является одним из основополагающих элементов гражданской идентичности и духовного наследия большинства народов бывшего СССР, что обусловлено непреходящей значимостью данного события в мировой истории. С одной стороны, Великая Победа определила поступательное развитие СССР на многие десятилетия вперед, а воинские подвиги, совершенные солдатами и офицерами РККА на фронтах войны, наряду с трудовыми подвигами работников тыла стали предметом национальной гордости и примером для подрастающего поколения. С другой стороны, высочайшие людские потери, понесенные СССР и насчитывающие, по последним подсчетам, до 27 млн. чел., оставили неизгладимый трагический след практически в каждой советской семье.

Стремление общества сохранить память о Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. нашло воплощение в различных формах: в литературе, кинематографе, музыкальных произведениях, изобразительном искусстве, музеях, тематических экспозициях и др. Имена героев войны присваивались населенным пунктам, улицам и площадям, учреждениям, предприятиям, организациям, учебным заведениям, воинским частям. Однако особое значение представляют историко-мемориальные памятники, которые являются основной формой материального воплощения памяти о Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. К ним относятся скульптурные, архитектурные и другие мемориальные сооружения, и объекты, напоминающие ныне живущим о событиях, участниках, ветеранах и жертвах войны. Вопросы обеспечения сохранности и реставрации таких памятников, поддержания их в состоянии, соответствующем достойному и уважительному отношению к памяти о Победе советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. являются одним из важнейших элементов патриотического воспитания и требуют постоянного внимания со стороны государства.

Еще во второй половине 1940-х гг. в городах, поселках городского типа и селах Абхазской АССР начались работы по возведению историко-мемориальных сооружений в память о павших на фронтах войны (т.н. кенотафы). Многие из них строились на средства, полученные в результате добровольных пожертвований от жителей республики. Поскольку места упокоения подавляющего большинства погибших в 1941–1945 гг. уроженцев Абхазии находились за ее пределами либо вовсе оставались неизвестными, у родственников павших появилась возможность прийти к объектам, увековечивающим память защитников Отечества, возложить цветы, поклониться своим близким и всем, кто сложил голову в борьбе с фашизмом. В Абхазской АССР, как и во всей стране, открывались т.н. временные памятники, осуществлялась постановка на учет и под государственную охрану индивидуальных захоронений, братских могил и воинских кладбищ, расположенных на территории автономной республики, а также увековечивались места, связанные с жизнью жителей Абхазии – Героев Советского Союза и Социалистического Труда.

С середины 1960-х гг. началось развитие всесоюзного туристического движения на перевалах Главного Кавказского хребта, в том числе и на его абхазском участке, ставшем ареной ожесточенных боевых действий в ходе оборонительного этапа битвы за Кавказ 1942–1943 гг. В походах по местам бывших сражений принимали добровольное участие школьники и учителя, студенты и преподаватели вузов, рабочие и интеллигенция, комсомольцы и беспартийные, бывшие участники Великой Отечественной войны и родственники погибших, стремившиеся разыскать и похоронить останки своих близких и однополчан, а также посильным трудом увековечить память

павших защитников Отечества. Только в 1969–1985 гг. через перевалы Главного Кавказского хребта прошло до 1,5 млн. чел. На участке от перевала Бечо до перевала Белореченский туристами из Москвы, Ленинграда, Тулы, Волгограда, Новосибирска, Киева, Одессы, Баку, Еревана, Тбилиси, Сухуми и других советских городов на братских захоронениях павших защитников Кавказа и в местах совершения ими воинских подвигов было установлено свыше 500 обелисков и до 1 000 мемориальных досок, табличек и плит, посвященных Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.

Распад СССР, грузино-абхазская война 1992–1993 гг. и последующий за ней период нестабильности оказали на состояние историко-мемориальных памятников Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., расположенных на территории Абхазии, максимально негативное влияние. В результате боевых действий и сопутствующих им актов вандализма многие из них были разрушены либо серьезно повреждены. Так, например, в г. Гагра был демонтирован открытый к 30-летию Великой Победы (1975 г.) памятник Герою Советского Союза, генерал-полковнику Константину Леселидзе, командующему 46-й армией Закавказского фронта в ходе битвы за Кавказ 1942–1943 гг. [4, 265]. В г. Сухуми был разрушен памятник красноармейцу Владимиру Пачулия, повторившему в 1944 г. подвиг Александра Матросова и закрывшему своим телом амбразуру немецкого дзота. Расстрелу из автоматического оружия неизвестными лицами подвергся ряд находящихся в ущельях рек Кодор и Ацгара историко-мемориальных сооружений, посвященных павшим защитникам Кавказа [3]. Окончательная сумма ущерба, причиненного этим и другим объектам, к сожалению, до сих пор не подсчитана.

Возрождение деятельности по уходу за историко-мемориальными памятниками Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. на территории Абхазии стало возможным после окончания августовской войны 2008 г. и последующего за ней признания Российской Федерацией государственной независимости Республики Абхазия и Республики Южная Осетия. Официальный Сухум, которому были предоставлены твердые гарантии безопасности со стороны Москвы, получил возможность сосредоточиться на решении задач мирного времени. Так, большое символическое значение имело осуществленное в 2010 г. при содействии Посольства Российской Федерации в Республике Абхазия восстановление мемориала на братской могиле 429 советских воинов из гг. Москвы, Санкт-Петербурга, Краснодарского и Алтайского краев, Ростовской области, Якутии, Украины, Армении, Азербайджана, Грузии и Узбекистана, умерших от ран в госпиталях Гульрипшского района Абхазской АССР в ходе войны. В сентябре того же года на средства Международного культурно-делового центра «Дом Москвы в Сухуме» на перевале Чхы (Пыф) был восстановлен памятник защитникам Кавказа, павшим в 1942–1943 гг. в боях за Родину.

С 2012 г. инициативными группами молодежи Республики Абхазия был проведен ряд экспедиций по местам боевой славы на Санчарском, Марухском и Клухорском направлениях. Одной из главных целей данных мероприятий являлась расчистка и проведение частичной реконструкции историко-мемориальных памятников Великой Отечественной войны, воздвигнутых на братских могилах защитников Кавказа или в местах совершения ими воинских подвигов, а также привлечение внимания общественности к неудовлетворительному состоянию этих объектов. Так, например, в 2012 г. был реализован проект «Стезей Героев», в рамках которого состоялся поиск, определение в системе координат GPS, фото- и видеофиксация, обследование на предмет наличия повреждений и последующее проведение ремонтно-восстановительных работ на ряде историко-мемориальных сооружений, расположенных по маршруту: г. Сухум – перевал Санчаро [1]. Аналогичные экспедиции были организованы в 2013 г. по маршруту: с. Ачандара – урочище Агунуарху – перевал Гудаутский, в 2014 г. по маршруту: с. Омаришара – перевал Клухор, а также в 2015 г. по маршруту: г. Сухум – перевал Марух [5]. Содействие в проведении данных мероприятий оказали Служба государственной безопасности Республики Абхазия, Министерство по чрезвычайным ситуациям Республики Абхазия и Погрануправление ФСБ России в Абхазии.

Вместе с тем, вопросы учета, правового статуса и сохранности историко-мемориальных памятников Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. в Республике Абхазия, к сожалению, нельзя считать окончательно решенными по следующим причинам.

Во-первых, Государственным управлением охраны историко-культурного наследия Республики Абхазия до настоящего времени не составлено единого перечня обелисков, стел, памятных досок, табличек, знаков, скульптурных, архитектурных и иных мемориальных сооружений, увековечивающих память о Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.. Сверка, произведенная в 2015 г. сотрудниками Посольства Российской Федерации в Республике Абхазия к 70-летию Великой Победы, выявила на территории страны 62 таких объекта, из чего 1 объект расположен в г. Сухуме, 7 – в селах Сухумского района, 1 – в г. Гагра, 5 – в селах Гагрского района, 1 – в г. Гудаута, 1 – в г. Новый Афон Гудаутского района, 14 – в селах Гудаутского района, 10 – в поселках городского типа и селах Гульрипшского района, 1 – в г. Ткуарчал, 4 – в селах Ткуарчалского района, 1 – в г. Очамчыра, 15 – в селах Очамчырского района и 1 – в г. Гал. К сожалению, даже эти данные нельзя признать исчерпывающими, поскольку они включают в себя лишь объекты, находящиеся в прибрежной и предгорной зонах, а также не учитывают памятников, расположенных в высокогорной части Республики Абхазия и в Гальском районе.

Во-вторых, в Государственный список объектов историко-культурного наследия Республики Абхазия, утвержденный Указом Президента РА Рауля Хаджимба № 362 от 29 декабря 2015 г. и насчитывающий 1535 ед., внесены лишь 29 из 62 вышеупомянутых сооружений [6]. Это: памятник Неизвестному солдату в г. Сухум; обелиски павшим в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. в гг. Гагра и Гудаута; памятники односельчанам, погибшим на фронтах войны в селах Аацы, Абгархук, Анухва, Арсаул, Ачандара, Бармыш, Джирхуа, Дурипш, Звандрыпш, Куланырхуа, Кутол, Лабра, Лыхны, Мгудзырхуа, Мухур, Окуми, Отхара, Первый Гал, Хашупсе, Царча, Чхортл; мемориалы на братских захоронениях и одиночных могилах советских воинов в н.п. Гульрипш, селах Баслата, Кутол и Псху; бюст Героя Советского Союза Владимира Харазия в с. Джирхуа. Правовой статус остальных 33 объектов, а также как минимум трех десятков неучтенных памятников, локализуемых на высокогорье и в Гальском районе, продолжает оставаться неясным. На них не распространяется действие Закона «Об историко-культурном наследии Республики Абхазия» от 13 февраля 1998 г. [2], определяющего порядок и экономические основы охраны и использования объектов историко-культурного наследия, а также меры административной и иной ответственности за повреждение, разрушение, уничтожение и другой деятельности, наносящей им ущерб. А ведь к числу не вошедших в Государственный список объектов историко-культурного наследия Республики Абхазия принадлежат памятники, мемориалы, стелы, обелиски, захоронения и иные исторически значимые сооружения, у которых проходят торжественные мероприятия городского, районного и республиканского уровней. Среди них – обелиски павшим в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. в гг. Новый Афон, Очамчыра, Ткуарчал и Гал; памятники односельчанам, погибшим на фронтах войны в селах Адзюбжа, Алахадзы, Атара Абхазская, Баслата, Баслаху, Бзыпта, Гумиста, Гуп, Джгерда, Дранда, Кутол, Мачара, Меркула, Мерхеул, Мехадыр, Моква, Мцара, Набакеви, Нижняя Эшера, Отап, Пакуац, Приморское, Псахара, Псырцха, Пшاپ, Река, Тамыш, Тхина, Члоу, Эстонка (Кацыкыт), пос. Цандрыпш; мемориалы на братских захоронениях и одиночных могилах в г. Сухум, селах Дранда, Нижняя Эшера, Пшاپ, н.п. Агудзера; бюсты Героев Советского Союза Раждена Барцыц в г. Гагра и Арутюна Чакрян в с. Гумиста. Как представляется, все данные объекты относятся к категории материальной исторической памяти и требуют уважительного отношения к себе со стороны государства.

В-третьих, до 1/3 от общего числа объектов, выявленных сотрудниками Посольства Российской Федерации в Республике Абхазия (20 единиц), признано находящимися в неудовлетворительном состоянии и требующими незамедлительного проведения ремонтно-восстановительных работ. Состояние 2 объектов было признано отличным, 10 – хорошим, 30

– удовлетворительным. Республиканские органы государственной власти и управления, местные органы государственного управления и местного самоуправления Республики Абхазия, призванные в рамках своих полномочий в сфере охраны и использования историко-культурного наследия, предпринимать меры по поддержанию, реставрации и защите историко-мемориальных сооружений, посвященных Великой Отечественной войне 1941–1945 гг., ссылаются на недостаток финансовых средств, как в республиканском, так и в районных бюджетах Республики Абхазия. В большинстве случаев объекты постепенно разрушаются, а в лучшем случае – подвергаются текущему ремонту, не обеспечивающему их долгосрочную сохранность.

В целях преодоления сложившейся ситуации представлялось бы возможным предложить предпринять следующие меры.

Во-первых, ходатайствовать перед Управлением охраны историко-культурного наследия Республики Абхазия о проведении переучета всех историко-мемориальных памятников Великой Отечественной войны 1941-1945 гг., находящихся на территории страны и составлении их единого перечня.

Во-вторых, ходатайствовать перед Управлением охраны историко-культурного наследия Республики Абхазия о проведении экспертиз на предмет внесения памятников Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., ранее не состоящих на учете, в Государственный список объектов историко-культурного наследия Республики Абхазия. Согласно Закону «Об историко-культурном наследии Республики Абхазия» (ст. 7, 10, 12), вносить такие предложения могут граждане Республики Абхазия, общественные организации и объединения, зарегистрированные в установленном порядке на территории Республики Абхазия, а также местные органы государственного управления и местного самоуправления Республики Абхазия. В случае внесения объекта в Государственный список, Управлением охраны историко-культурного наследия Республики Абхазия определяется режим его охраны, использования и минимальная страховая стоимость, а на самом объекте устанавливается охранный знак. Объект историко-культурного наследия, не имеющий владельца, поступает в собственность государства, которое является гарантом его сохранения и определяет меры административной, уголовной и иной ответственности за уничтожение и нанесение ему ущерба. В соответствии с законодательством Республики Абхазия, лицо, признанное виновным в разрушении объекта историко-культурного наследия, приговаривается к выплате штрафа в размере до 150 000 руб., а в случае, если разрушенный объект представлял особую ценность – к выплате штрафа в размере до 350 000 руб. либо к 3 годам заключения (условно).

В-третьих, предложить республиканским органам государственной власти и управления Республики Абхазия при составлении государственных республиканских программ в сфере охраны историко-культурного наследия, а также при разработке и принятии республиканского бюджета заложить в данные документы расходы на проведение ремонтно-восстановительных работ на ряде наиболее нуждающихся в реконструкции историко-мемориальных памятников Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., включенных в Государственный список объектов историко-культурного наследия Республики Абхазия. Местным органам государственного управления и местного самоуправления Республики Абхазия предложить при составлении местных программ по сохранению историко-культурного наследия, программ, планов и проектов развития, а также при разработке и принятии местных бюджетов, учитывать необходимость сохранения и реставрации памятников и других мемориальных сооружений, и объектов, увековечивающих память о Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.

Еще более действенным шагом на пути к решению проблемы, как представляется, могла бы стать разработка Управлением охраны объектов историко-культурного наследия и последующее внесение на рассмотрение соответствующих органов государственной власти и управления Республики Абхазия предложений по формированию Государственного плана по ремонту и благоустройству памятников Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., расположенных на территории Республики Абхазия. Финансирование мероприятий, предусмотренных Государственным планом, могло бы осуществляться за счет средств Инвестиционной программы содействия социально-экономическому развитию Республики Абхазия на 2018–2020 гг. В рамках реализации Государственного плана и во избежание негативного воздействия коррупционных факторов, представлялось бы возможным провести силами российских строительных компаний необходимые работы по восстановлению, ремонту и благоустройству разрушенных или поврежденных историко-мемориальных памятников Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., расположенных на территории Республики Абхазия, а также создать условия для обеспечения их сохранности. Все это позволит обеспечить достойное увековечение памяти павших в борьбе с фашизмом, окажет благоприятное морально-психологическое воздействие на широкие слои общественности Республики Абхазия, и прежде всего, на представителей молодого поколения.

«Бережное отношение к памяти предков – вот что отличает образованность от дикости», – говорил Александр Сергеевич Пушкин. Совместная победа над фашизмом и категорическое неприятие нацистской идеологии в любых ее проявлениях являются одними из важнейших цивилизационных факторов, сближающих народы Российской

Федерации и Республики Абхазия, а также других республик некогда общей советской страны. Хочется верить, что потомки победителей сделают все возможное для сохранения исторической памяти о тех, кто выстоял и победил в самой кровопролитной войне в истории человечества, отстояв право живущих и еще не родившихся поколений на жизнь и достойное развитие.

**Примечания:**

1. В Сухуме прошла презентация проекта «Стезей Героев» // [http://www.apsnypress.info/news/v-sukhume-proshla-prezentatsiya-proekta-stezey-geroev-posvyashchennogo-70-letiyu-bitvy-za-kavkaz-/](http://www.apsnypress.info/news/v-sukhume-proshla-prezentatsiya-proekta-stezey-geroev-posvyashchennogo-70-letiyu-bitvy-za-kavkaz/)

2. Закон Республики Абхазия «Об историко-культурном наследии Республики Абхазия» // [http://mkra.org/doc/zakony/?ELEMENT\\_ID=1575](http://mkra.org/doc/zakony/?ELEMENT_ID=1575)

3. Историк Н. Медвенский: мемориал защитникам Кавказа был обстрелян из автомата // <http://sputnik-abkhazia.ru/Abkhazia/20160818/1019351032.html>

4. Наследники победы и поражения. Вторая Мировая война в исторической политике стран СНГ и ЕС. М., РИСИ, 2015.

5. На Марухском перевале завершилась историко-патриотическая экспедиция памяти защитников Отечества, павших в боях с фашизмом // <http://abkhazinform.com/item/1955-na-marukhskom-perevale-zavershilas-istoriko-patrioticheskaya-ekspeditsiya-pamyati-zashchitnikov-otechestva-pavshikh-v-boyakh-s-fashizmom>.

6. Указ Президента Республики Абхазия «Об утверждении Государственного списка объектов историко-культурного наследия Республики Абхазия» // <http://presidentofabkhazia.org/upload/iblock/46a/Указ%20о%20государственном%20списке%20объектов%20историко-культурного%20наследия.pdf>



**А.А. ТАТАРОВ**  
магистрант КБГУ им. Х.М. Бербекова  
(г. Нальчик)

## ЭВАКУАЦИЯ КОЛХОЗНОГО СКОТА КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ В АВГУСТЕ-НОВАБРЕ 1942 г.: ДОСТИЖЕНИЯ И НЕУДАЧИ

*В данной статье на основе сравнительного и критического анализа подведены основные итоги эвакуации колхозного скота Кабардино-Балкарии в августе – ноябре 1942 г.; подробно исследованы все этапы проведения данных действий и результаты, к которым они привели.*

**Ключевые слова:** Кабардино-Балкария, эвакуация, колхозы, нацистская оккупация.

*The main results of the collective-farm cattle evacuation in Kabardino-Balkaria in August-November 1942 based on the comparative and critical analysis are reviewed in the article; and all the stages of these activities and the results to which they led are also examined in detail here.*

**Keywords:** Kabardino-Balkaria, evacuation, kolkhoz, Nazi occupation.

В советской исторической науке проблеме эвакуации материальных ценностей на Северном Кавказе уделялось скромное место. Во-первых, регион не был включен в «большой восточный поток», спасавший ресурсы центральных промышленных зон в годы Великой Отечественной войны, выпадая тем самым из фокуса внимания авторов крупных обобщающих работ о войне. Во-вторых, основная фаза эвакуации на Северном Кавказе проходила в самые тяжелые месяцы битвы за Кавказ, когда резкая динамика боевых сражений порой не оставляла достаточного резерва времени для проведения нужных мероприятий в тылу. Противник стремительно захватывал сельскохозяйственные ресурсы уже на линии фронта. Поэтому «неудобная» тема эвакуации на Северном Кавказе освещалась в региональных трудах далеко не в полной степени.

К осени 1942 г. значительная часть сельскохозяйственных ресурсов СССР оказалась в зоне нацистской оккупации. И. фон Риббентроп в своей речи в сентябре 1942 г. заключил, что СССР потерял 2/3 пшеницы и 2/3 мяса [1]. Это был не пропагандистский трюк. На начало 1943 г. объем аграрной продукции страны сократился на 62 % в сравнении с 1940 г. [2, р. 153].

Важно было не дать неприятелю завладеть и ресурсами Северного Кавказа. Стремительное наступление противника в конце лета 1942 г. сорвало реализацию многих планов советских органов Кубани и Ставрополья по эвакуации населения, колхозного скота, продукции предприятий, сырья и ценного оборудования. На это у руководства Кабардино-Балкарии было сравнительно больше времени. Однако Военный совет Закавказского фронта установил порядок проведения эвакуации в полосе р. Терек лишь 12 августа 1942 г., за один день до начала боевых действий на территории республики.

Выделялись три полосы эвакуации: 10-ти километровая зона от передовой линии фронта под ответственностью командований дивизий и бригад, 25-ти километровая полоса под ответственностью Военного совета армии (в случае с Кабардино-Балкарией – 37-я армия) и 75-километровая полоса под ответственностью Военного совета Северной группы войск Закавказского фронта [3, 145].

Численность общественного скота Кабардино-Балкарии на начало 1941 г. составляла более 674 тыс. голов [4, 207]. План Нальчикского Комитета Оборона от 8 августа предполагал эвакуацию основного поголовья (за исключением свиней) через горные перевалы Эльбрусского, Черекского и Чегемского районов в Грузию (из восточных районов республики – через Военно-Осетинскую дорогу). На каждую сотню скота должен был приходиться один ответственный [3, 143]. Другими словами, эвакуация скота республики требовала подключения примерно 6-7 тыс. чел., не считая пастухов, доярок, ветеринаров. Нужны были также запасы продовольствия и материалов для пребывания на новом месте.

С вторжением войск противника в Кабардино-Балкарию в середине августа 1942 г. началась реализация плана. В конце месяца вглубь Баксанского и Чегемского ущелий было эвакуировано 118 тыс. голов скота. В операции приняли участие 185 человек (партизаны, советские работники и бойцы 11-й стрелковой дивизии НКВД), т.е. один человек приходился в среднем на 630 животных. 70 тыс. голов спасенного от противника скота перегнали в Закавказье, частям Красной Армии было передано 6000 овец, 500 лошадей и 400 голов крупного рогатого скота [5, л. 6-6 об.; 6, 80].

Эвакуация скота из восточной части республики проходила неорганизованно. Нередко колхозный скот оставлялся на произвол судьбы. К примеру, при эвакуации 900 овец и 230 голов крупного рогатого скота из селения Куян Терского района ответственный по перегону бросил стада в районе Эльхотово и скрылся в неизвестном направлении [5, л. 9]. В целом, из восточных районов в соседние республики Северного Кавказа и в Закавказье было отогнано незначительное количество скота. К примеру, в Дагестане было учтено 2748 голов мелкого и крупного рогатого скота и лошадей из Кабардино-Балкарии [7, л. 107].

К середине осени 1942 г. процесс эвакуация скота за пределы еще не оккупированной части республики приостановился. Сдерживающие факторы: увеличение поставок продукции войскам в связи с почти полной изоляцией оперативного пространства Закавказского фронта к осени 1942 г.; риск застоя на Военно-Осетинской и Военно-Грузинской дорогах и на Орджоникидзевской железной дороге; сложные эвакуационные маршруты через горы. Только в течение октября 1942 г. войскам Северной группы было передано 135 тыс. голов мелкого и 8,5 тыс. голов крупного рогатого скота Кабардино-Балкарии [3, 131; 8, 131]. Активизировалась выработка мяса и колбасных изделий для снабжения фронта. Так, ежесуточный объем переработки Нальчикского мясокомбината достигал 500 голов крупного и 3000 голов мелкого скота [6, 83].

Однако большая часть колхозного имущества все еще оставалась на не оккупированной территории республики, и сохранялся риск ее потери. Согласно неофициальным сведениям, часть общественного скота отдавалась населению на «сохранение». Об этом, в частности, написал А.П. Кешоков в романе «Сломанная подкова» [9]. Автор, будучи ветераном войны, стремился художественными средствами проиллюстрировать основные события второй половины 1942 г. в Кабардино-Балкарии. В самом начале произведения Кешоков описывает раздачу колхозного скота в одном из кабардинских сел в рамках «ликвидации бескоровных» без письменного разрешения сверху еще до подхода немецко-фашистских войск к Дону. У многих жителей села «как-то сами собой сведения о неудачах наших войск связывались воедино со слухами о раздаче коров» [9, 6-12].

В 1970-х гг. критики романа А.П. Кешокова обращали внимание на исключительно вынужденный характер раздачи скота. Один из критиков, писатель А.Т. Шортанов, отмечал: «Был поднят вопрос и о раздаче, так как прогонять стада и табуны через Военно-Грузинскую дорогу было невозможно. Прогон табунов, гуртов мог застопорить главную магистраль снабжения Действующей армии» [10].

В течение веков для кабардинцев и балкарцев домашнее животноводство было не только традиционным хозяйством, но и воспринималось одним из основных символов национального благосостояния. С приближением линии фронта к республике некоторые крестьяне не скрывали ожиданий вернуться к «доколхозным» порядкам. В конце августа 1942 г. в ходе перегона скота с Нагорных пастбищ «мобилизованные колхозники в первую ночь разбегались, но не только колхозники, а также и члены партии – бригадиры и заведующие фермами». Председатель местного колхоза «Дженаль» по данным НКВД заявлял: «От населения отбирают скот, перегоняют неизвестно куда, теперь остается только перегнать наших детей» [5, л. 6 об., 16]. В ходе упомянутой операции по перегону 118-тысячного поголовья скота население горных ущелий также неохотно участвовало в

эвакуационных мероприятиях. Дошло до того, что на одно из угодий для выпаса в Эльбрусском районе было направлено 10 пастухов под вооруженным конвоем [5, л. 12].

В Нальчикском районе крупный рогатый скот в некоторых колхозах «был разогнан и спрятан по дворам». На перегон скота в горы враждебно смотрели не только колхозники, но и руководители колхозов. Так, председатель колхоза сел. Вольный Аул якобы заявлял: «Скот отправлять мы не можем, так как мы уже не руководители колхозов ... Советской власти уже нет. Если хотят забрать скот, пусть присылают вооруженный отряд и выгоняют, но мы отгонять скот не будем» [5, л. 11].

В Терском районе из-за преждевременной эвакуации партийных работников, руководителей колхозов и предприятий, а также их ухода в партизаны, начались «грабежи социумущества». В частности, в сел. Плановское в середине августа 1942 г. 6 колхозников организовали кражу 960 овец и колхозного зерна. Усилиями работников районных отделов НКВД и милиции работа колхозов и сельсоветов в сел. Плановское, Тамбовка, Верхний Акбаш и других селениях района была восстановлена, колхозное имущество возвращено, а организаторы грабежей арестованы [5, л. 8-9].

Наступление немецко-румынских дивизий на Нальчик в конце октября 1942 г. стало полной неожиданностью не только для партийного руководства республики, но и для командования Северной группы войск Закавказского фронта. За считанные дни противник приблизился к верховьям горных ущелий. В середине ноября 1942 г. бойцам 392-й стрелковой дивизии удалось перегнать из Баксанского ущелья через перевал Донгуз-Орун в Грузию 18244 головы мелкого и 878 голов крупного рогатого скота, 512 лошадей [11, 83].

Осенью 1944 г. первый секретарь обкома ВКП (б) республики Н.П. Мазин (с апреля 1944 г.) раскритиковал прежнее партийное руководство за «упорное нежелание эвакуировать в глубь страны скот», в результате чего «весь колхозный скот был оставлен оккупантам» [12, л. 16]. Однако сумма приведенных выше цифр показывает, что более 240 тыс. голов, т.е. третья часть общественного скота республики оккупантам не досталась.

Неудачная эвакуация скота, обусловившая столь высокие потери, была не только локальной проблемой. Согласно материалам Нюрнбергского процесса, потери животноводства были высокими на всей оккупированной советской территории. Из 109 миллионов голов скота немцы «зарезали, отобрали или угнали в Германию 7 миллионов лошадей, 17 миллионов голов крупного рогатого скота, 20 миллионов свиней, 27 миллионов овец и коз» – в сумме 71 млн., голов или 65 % [13, с. 632-633].

Таким образом, эвакуация общественного скота – это драматическая страница в истории Кабардино-Балкарии. На наш взгляд, в издержках не следует винить исключительно партийное руководство. Существовали

объективные преграды – сложные эвакуационные маршруты через горные перевалы, военно-стратегические неудачи. Часть населения не скрывала надежд на «возвращение» в личное пользование коллективизированного в довоенные годы скота. В целом, итоги эвакуации скота в Кабардино-Балкарии и потери животноводства (65 % от поголовья до оккупации) соответствовали общесоветским показателям.

**Примечания:**

1. «Борьба до полного уничтожения коммунизма». Речь И. фон Риббентропа по радио // Новое слово (г. Берлин). 1942. 30 сентября. № 78 (460).
2. Moskoff W. The Bread of Affliction: The Food Supply in the USSR during World War II. Cambridge, 1990.
3. Кабардино-Балкария в годы Великой Отечественной войны. Сборник документов и материалов / Отв. ред. М.Х. Шекихачев. Нальчик, 1975.
4. Очерки истории Кабардино-Балкарской организации КПСС / Отв. ред. В.К. Тлостанов. Нальчик, 1971.
5. Управление Центра документации новейшего времени Архивной службы Кабардино-Балкарской республики (УЦДНИ АС КБР). Ф. 45. Оп. 1. Д. 7.
6. Хакушев Е.Т. Кабардино-Балкария в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). Нальчик, 1978.
7. Российский архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 43. Д. 481.
8. Лики Войны. Сборник документов по истории Кабардино-Балкарии в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.) / Отв. ред. А.Х. Каров. Нальчик, 1996.
9. Кешоков А.П. Сломанная подкова. М., 1989.
10. Кабардино-Балкарская правда. 1973. 25 августа.
11. Опрышко О.Л. Боевые действия на территории Кабардино-Балкарии. Август 1942 – январь 1943 года. Нальчик, 2015.
12. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 88. Д. 286.
13. Нюрнбергский процесс. Сборник материалов: в 8-ми т. М., 1987. Т. 1.

## II. ИСТОЧНИКИ. ИСТОРИОГРАФИЯ

**А.А. ЖУРТОВА,**  
кин, ассистент кафедры  
КБГУ им. Х.М. Бербекова (г. Нальчик)

### АНАЛИЗ ПРОБЛЕМАТИКИ РОССИЙСКО-ОСЕТИНСКИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ В XVIII–XIX ВВ. В СОВЕТСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

*В статье изучена советская историография российско-осетинского исторического взаимодействия. В частности, в ней проанализированы исследования Г.А. Кокиева, В.С. Гальцева, М.С. Тотоева, А.К. Джанаева, М.М. Блиева, М.П. Санакоева, И.Н. Цховребова и других советских авторов, посвященные проблеме взаимоотношений Северной Осетии и России в XVIII–XIX веках.*

**Ключевые слова:** советская историография, Северная Осетия, Россия, завоевание, добровольное присоединение.

*The article examined the Soviet historiography of Russia-Ossetia historical interaction. In particular, G.A. Kokiev, V.S. Galtsev, M.S. Totoev, A.K. Dzhanayev, M.M. Bliev, M.P. Sanakoyev, I.N. Tskhovrebov and other Soviet authors' research works on the problem of North Ossetia and Russia relations in XVIII–XIX centuries have been analyzed here.*

**Keywords:** the Soviet historiography, North Ossetia, Russia, conquest, voluntary adherence.

Идейно-политические реалии государственной и общественной жизни всегда оказывают существенное влияние на историческую науку. Советская историография находилась в прямой зависимости от социально-политической обстановки в стране и непосредственно вписывалась в процесс формирования и функционирования государственного механизма.

С 1920-х годов наблюдается сильное давление на историческое сознание со стороны государственных и политических структур с целью придания ему нужной политико-идеологической направленности [1, 51]. Главным направлением утверждения новой концепции исторической науки в России стала борьба за марксизм в качестве теоретико-методологической основы изучения мировой и отечественной истории [2, 80].

Пройдя сложный путь становления в имперский период, историческая наука Северной Осетии обрела в 20-е годы XX века новые методологические основы и организационные формы. Несмотря на отсутствие необходимой материально-технической базы, достаточного числа квалифицированных специалистов для организации и ведения научно-исследовательской работы, в мае 1920 г. в г. Владикавказ был создан Северо-Кавказский краевой горский научно-исследовательский институт краеведения с отделениями в Москве и Ленинграде. Он просуществовал до 24 ноября 1926 г., когда распался по автономным областям [3, 43].

Главная идеологическая задача, стоявшая перед советским руководством в первые годы существования СССР, заключалась в дискредитации свергнутого политического режима и подчеркивании выдающегося значения завоеваний Октябрьской революции [4, 31]. В центре внимания ученых было разоблачение колониальной политики самодержавия [5], связанного, в первую очередь, с работами историка М.Н. Покровского [6], которого многие исследователи считают одним из родоначальников советской исторической науки. Его концепция отразилась в безальтернативной формуле «абсолютного зла», в соответствии с которой Российская Империя была объявлена «тюрьмой народов» [7, 66], а процесс вхождения народов Кавказа в её состав трактовался как результат грубого завоевания метрополией свободных горцев.

Начиная с 1934 г., общее положение в исторической науке несколько изменилось. По распоряжению И.В. Сталина ученые приступили к пересмотру целого ряда проблем отечественной истории [8]. Идея об «абсолютном зле», выполнявшая на первых порах функцию дискредитации имперского режима и легитимации советской власти, была не способна решить вставшую перед руководством задачу историко-идеологического обоснования дальнейшего укрепления СССР, сохранения общественной и межнациональной стабильности в стране.

Жюри правительственной комиссии 1937 года по конкурсу на лучший учебник по истории СССР для 3 и 4 классов средней школы потребовало от авторов-составителей изменения концепции, рассматривавшей процесс вхождения Украины и Грузии в состав России с позиции «абсолютного зла» [9]. Эти установки стали переломным моментом в развитии советской историографии российско-кавказского исторического взаимодействия. Научные оценки характера и итогов вхождения той или иной территории в состав России стали менее категоричными.

Историки-кавказеды, как и ученые других регионов, постепенно стали отходить от идеи «абсолютного зла», заменяя ее концептом «наименьшее зло» [10, 109]. Суть его заключалась в том, что для большинства этносов в составе Российской Империи процесс присоединения к ней был, несомненно, злом, но злом «наименьшим», чем альтернатива «быть поглощенным» «отсталой» Османской империей, Персией или перспектива «колониального владычества» Англии [11].

Региональная историография, развиваясь в контексте общесоюзной исторической науки, также осваивала новые теоретико-методологические стандарты исследования.

Выдающийся ученый Г.А. Кокиев [12] одним из первых профессиональных историков-кавказедов предпринял попытку научной апробации новой методологии. В конце 1920-х гг. под влиянием идей М.Н. Покровского им была разработана концепция российско-кавказских взаимоотношений в XVI–XIX веках, подчеркивавшая экономическую обусловленность и насильственный характер имперской политики в регионе. По мнению Г.А. Кокиева, России в середине XVIII в. необходимо было обеспечить себе «свободный путь» через Дарьяльское ущелье в Закавказье «путем вовлечения осетин и ингушей в орбиту русского торгового капитала» [13, 137]. Осуществлению этой задачи должны были способствовать введение в 1743 г. миссионерства и «идеологическая обработка горского населения в духе идей русского абсолютизма» [13, 137]. Кроме того, Осетия обещала, в связи с обнаружением в ней «горных богатств, большие материальные возможности» [14, 83]. В 1815 году Дигория приняла русское подданство. Окончательно Осетия была покорена Россией в XIX в. [14, 49].

Историк И.Г. Викторов [15], анализируя процесс вхождения Осетии в состав России, использовал в своем исследовании концепт «наименьшего зла». В русле данного подхода автором исследуется только присоединение Грузии к Российскому государству, которое избавило ее от «полного разорения» и «падения» национальной культуры в связи с усилением «набегов иранских и турецких феодалов» [15]. «Завоевание» Осетии, по словам автора, привело к установлению «господства русских помещиков и царской бюрократии» [15]. По мнению И.Г. Викторова, по Кючук-Кайнарджийскому договору 1774 года Кабарда и Осетия вошли в состав



Российского государства [15]. Но фактического присоединения осетин к России, как полагает автор, не произошло, и только в 1830 году «царизму удалось сломить» их сопротивление [15].

К исследованиям первого этапа развития советского кавказоведения правомерно также отнести работы В.С. Гальцева [16], посвященные российско-осетинским отношениям в прошлом. Согласно историку, Осетия стала объектом пристального внимания Российской Империи в середине XVIII в., что связано с изменением международной обстановки и усилением Российского государства. По версии автора, временем «окончательного колониального закабаления осетинского народа» следует считать конец Кавказской войны, в течение которой шла «неравная борьба» осетин с «царизмом» за их «свободу и жизнь» [17, 18].

Историю взаимоотношений Северной Осетии и России исследовал Б.В. Скитский [18]. Основными причинами «завоевательного стремления царизма» в регион он признает «стратегические и экономические соображения», «стремление к обладанию их недрами и плодородными землями», которые в 1830 г. привели к завоеванию осетин [18, 127].

Историк М.С. Тотоев обвинял дореволюционных исследователей в списывании «со страниц истории длительную героическую борьбу народных масс против царских колонизаторов и своих феодалов» [19, 3]. Окончательное завоевание Осетии автор связывает с «карательной» экспедицией 1830 года генерала И.Н. Абхазова [19, 9].

В 1949 г. исследователь истории Осетии А.К. Джанаев [20] защитил кандидатскую диссертацию по проблеме присоединения осетин к Российской Империи. В его трактовке по Кючук-Кайнарджийскому миру 1774 г. Осетия присоединилась к России [20, 106], но окончательное ее «подчинение» автор относит к 1830 г., ко времени экспедиции генерала И.Н. Абхазова [20, 274].

В 1951 г. первый секретарь Северо-Осетинского обкома К.Д. Кулов выступил против тезиса А.К. Джанаева о присоединении Осетии к России в 1830 г. [21, 112]. Вопрос о дате вхождения становится принципиальным в той ситуации, когда необходимо обосновать добровольный или, наоборот, насильственный характер включения в состав Российского государства. Присоединение в результате «завоевания» датируется исследователями, как правило, периодом Кавказской войны; для демонстрации мирного характера интеграции в состав России осуществляется поиск более ранних дат.

А.К. Джанаеву пришлось публично покаяться в своих «ошибках». В его новой интерпретации «в 70-х гг. XVIII – начале XIX в. осетинские общества вступили в российское подданство», т.е. еще «до 1830 г. произошло добровольное присоединение Осетии к России» [22, 22].

Укрепившееся в годы Великой Отечественной войны «морально-по-

литическое единство» советского общества ставило актуальный вопрос о поиске соответствующих исторических аналогий. История русско-кавказских связей позволяла выбрать в ней нужные, идеологически выигрышные, факты [23, 233], демонстрирующие многолетнюю «дружбу и братское сотрудничество» [24, 4] этносов внутри страны. Научные дискуссии, которые велись в конце 1940-х – начале 1950-х гг. на страницах журнала «Вопросы истории», привели к кардинальному пересмотру концепции формирования Российского многонационального государства. В науке возникла теория о «добровольном присоединении» национальных окраин, в том числе Северного Кавказа, к России и его «прогрессивных последствиях» в социально-экономической, политической, духовной жизни присоединившихся народов.

Идея о «добровольном присоединении» Осетии к России впервые была обоснована М.М. Блиевым [25]. Особенно подробно он исследовал историю осетинского посольства в Петербурге 1749–1752 гг., сыгравшего важную роль в подготовке моздокского «соглашения о присоединении Осетии к России» 1774 года [26, 86]. Согласно указанному договору, российская сторона позволяла осетинам селиться на равнину, обязывалась предоставлять «защиту от нападений кабардинских князей» и др. Взамен ей «передавались» осетинские горы «в вольное употребление» [26, 86]. Подобная трактовка вхождения Осетии в состав России поддерживается сегодня многими учеными.

Вслед за большинством осетинских исследователей Б.В. Скитский [27] и М.С. Тотоев [28] признали добровольное вхождение Осетии в состав России в 1774 г. и его прогрессивное значение для осетинского народа.

Историки И.Н. Цховребов и М.П. Санакоев в своих работах [29] развивают идею о добровольном присоединении Осетии к Российской Империи. Они отмечают, что в середине XVIII в. политика российского правительства была направлена на «присоединение Закавказья к России», что требовало свободного движения через Осетию по Дарьяльскому ущелью [30, 8]. Вхождение Осетии в состав России «объективно способствовало более интенсивному и всё ускоряющемуся прогрессу в социально-экономической, культурной и политической жизни осетинского народа» [30, 23].

В 1974 г. проходило торжественное празднование «200-летия добровольного присоединения Северной Осетии к России». В республике были проведены различные мероприятия, приуроченные к этой дате, опубликованы научные работы [31], в которых подчеркивалось, что в 1774 г. в лице России осетины приобрели «верного союзника и защитника» [32, 3].

В 1989 г. в Северной Осетии вышел сборник научных трудов по истории русско-осетинских взаимоотношений [33], в котором редколлегия обозначила общую концептуальную направленность опубликованных ра-

бот и заявила, что присоединение к России изменило судьбу осетинского народа, определило ее дальнейшее общественное развитие [33, 4].

Таким образом, в советской историографии существовало несколько подходов к изучению взаимоотношений России и северокавказских народов, в том числе осетин. В 20-х – первой половине 30-х гг. XX в. под влиянием работ М.Н. Покровского сформировалась концепция об «абсолютном зле», выполнявшая функцию дискредитации имперского режима и легитимации советской власти, согласно которой, царская, а в последующем имперская Россия была «тюрьмой народов», и все нерусские народы вошли в её состав насильственным путем в ходе Кавказской войны. Во второй половине 30-х гг., с началом критики «школы Покровского», появляется теория о «наименьшем зле», согласно которой, местные народы, став перед выбором: присоединиться к России и, сохраняя свою самобытность, развиваться дальше или быть «поглощенной» Турцией или Персией, выбрали наименьшее из зол, т. е. стали составной частью Российского государства.

В 50-х гг. XX в. идея о «наименьшем зле» переросла в теорию о «добровольном присоединении» северокавказских народов к России и его, «прогрессивных последствиях». Согласно этой концепции, Осетия добровольно присоединилась к России в 1774 г.

В целом же в 20–80-х гг. XX в. были разработаны основные проблемы истории региона, накоплена обширная источниковая база, опубликованы обобщающие работы, создана осетинская национальная историография.

#### Примечания:

1. Свирида Н.Н. Специфика исторического сознания советского общества: культурно-философский контекст // Вестник Челябинского государственного университета. Челябинск, 2011. Вып. 20. С. 51–57.

2. Алексеева Г.Д. История. Идеология. Политика. (20–30-е гг.) // Историческая наука России в XX веке. М., 1997. С. 79–166.

3. Кузьминов П.А. Эпоха преобразований 50–70-х годов XIX века у народов Северного Кавказа в новейшей историографии. Нальчик, 2011.

4. Максимчик А.Н. Аспекты присоединения Северного Кавказа к России на страницах советских исторических журналов (1920-е – начало 1940-х гг.) // Веснік БДУ. Сер. 3. Гісторыя. Эканоміка. Права. 2013. № 1. С. 31–34.

5. История Дона и Северного Кавказа с древнейших времен до 1917 года [Электронный ресурс] / Под ред. Н.В. Самариной, А.В. Щербины. Ростов-на-Дону, 2001. // URL: [http://hist.citl.cc.rsu.ru/Don\\_NC/XVI-XIXbeg/Koncept\\_istoriogr.htm](http://hist.citl.cc.rsu.ru/Don_NC/XVI-XIXbeg/Koncept_istoriogr.htm) (дата обращения: 31.10.2016)

6. Покровский М.Н. Внешняя политика (1914–1917 гг.). Сборник статей. М., 1918; Его же. Дипломатия и войны царской России в XIX столетии. Сб. статей. М., 1923 и др.

7. Ленин В.И. К вопросу о национальной политике // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М., 1969. Т. 25: Март–июль 1914 г.
8. Гордина Е.Д. История как инструмент патриотического воспитания в СССР накануне и в начале Великой Отечественной войны [Электронный ресурс] // URL: <http://pish.ru/articles/articles2010/648> (дата обращения: 20.12.2016).
9. Постановление жюри правительственной комиссии по конкурсу на лучший учебник для 3 и 4 классов средней школы по истории СССР // Правда. 1937. 22 августа.
10. Барабой А. К вопросу о причинах присоединения Украины к России в 1654 году // Историк-марксист. 1939. № 2. С. 87–111.
11. Черноус В.В. Отечественная историография народно-освободительных движений на Северном Кавказе в 20–50 годах XIX в.: наука в контексте политического процесса // Научная мысль Кавказа. 2003. № 1. С. 50–64 // URL: [http://www.nmk.sfedu.ru/page01/1999\\_2005.doc](http://www.nmk.sfedu.ru/page01/1999_2005.doc) (дата обращения: 28.10.2016).
12. Кокиев Г.А. Очерки по истории Осетии. Владикавказ, 1926. Ч. 1; Его же. Осетинский вопрос в русско-кавказских отношениях в XVIII в. // Научный архив СОИГСИ. Ф. 33. Оп. 1. Д. 286 и др.
13. Кокиев Г.А. Из истории русско-осетинских отношений XVIII века // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Орджоникидзе, 1932. С. 130–156.
14. Кокиев Г.А. Очерки по истории Осетии. Репринтное воспроизведение издания 1926 года. Владикавказ, 2011. Ч. 1.
15. Викторов И.Г. Северная Осетия. Исторический очерк // Северная Осетия. Политико-экономический очерк Северо-Осетинской АССР. Орджоникидзе, 1939. С. 1–178 // URL: <http://iratta.com/materials/novaya/2356-istoricheskiy-ocherk-1.html> (дата обращения: 23.12.2016).
16. Гальцев В.С. Перестройка системы колониального господства на Северном Кавказе в 1860–1870 гг. // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Орджоникидзе, 1956. Т. XVIII. С. 127–150; Его же. Из истории колонизации Северного Кавказа // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Орджоникидзе, 1957. Т. XIX. С. 101–114 и др.
17. Сборник документов по истории завоевания Осетии русским царизмом / Сост., вступит. статья В.С. Гальцева. Орджоникидзе, 1942.
18. Скитский Б.В. Очерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1867 года // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Дзауджикау, 1947. Т. XI. С. 5–197.
19. Тотоев М.С. Некоторые вопросы из истории Осетии XIX века // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Орджоникидзе, 1948. Т. XIII. Вып. 1. С. 3–64.

20. Джанаев А.К. Присоединение Осетии к России: дис. ... канд. истор. наук. Дзауджикау, 1949 // Научный архив СОИГСИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 30. 353 л.
21. Шнирельман В.А. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX в. М., 2006.
22. Джанаев А.К. Состояние и задачи разработки «Истории Осетии». Доклад. 1952 год. // Научный архив СОИГСИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 37. ЛЛ. 1–40.
23. Дегоев В.В. Проблема Кавказской войны XIX в.: историографические итоги // Сборник Русского исторического общества / Под ред. О.М. Рапова. М., 2000. Т. 2 (150). С. 225–251.
24. Чибиров Х.Т. Северная Осетия в братской семье народов СССР. Орджоникидзе, 1956.
25. Блиев М.М. Присоединение Северной Осетии к России. Орджоникидзе, 1959; Его же. Русско-осетинские отношения (40-е гг. XVIII – 30-е гг. XIX вв.). Орджоникидзе, 1970; Его же. Присоединение Северной Осетии к России // История Северо-Осетинской АССР: с древнейших времен до наших дней. Орджоникидзе, 1987. Т. 1. С. 186–204 и др.
26. Блиев М.М. Осетинское посольство в Петербурге 1749–1752 гг. Орджоникидзе, 1961.
27. Скитский Б.В. Присоединение Осетии к России и его историческое значение (вторая половина XVIII в.) // История Северо-Осетинской АССР. М., 1959.
28. Тотоев М.С. Из истории дружбы осетинского народа с великим русским народом. Орджоникидзе, 1954; Его же. О прогрессивном характере присоединения Осетии к России // Научный архив СОИГСИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 132. 26 л. и др.
29. Цховребов И.Н. Осетины на военной службе в русской армии в XVIII–XIX веках // Известия Юго-Осетинского НИИ АН ГССР. Цхинвали, 1963. Вып. XII. С. 25–33; Санакоев М.П. Из истории боевого содружества русского и осетинского народов (XVIII – нач. XX вв.). Цхинвали, 1987 и др.
30. Санакоев М.П. Цховребов И.Н. Осетия во внешней политике России в середине XVIII века. Владикавказ; Цхинвал, 1990.
31. Блиев М.М. У истоков дружбы. К двухсотлетию добровольного присоединения Северной Осетии к России // Литературная Осетия. 1974. № 43. С. 87–94; Магомедов А.Х. Общественный строй и быт осетин XVIII–XIX вв. Орджоникидзе, 1974 и др.
32. Берозов Б. С помощью России // Знамя коммунизма. 1974. 17 сентября.
33. Роль России в истории Осетии: Сборник научных трудов / Под ред. В.В. Дегоева. Орджоникидзе, 1989.

**И.С. ТАХУШЕВА**  
**магистрант ИИФиСМИ, КБГУ им. Х.М. Бербекова**  
**(г. Нальчик)**

**ПОЛИТИКА РОССИЙСКОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА  
 В ОБЛАСТИ ОБРАЗОВАНИЯ И ЦЕНЗУРЫ НА СЕВЕРНОМ  
 КАВКАЗЕ В 40–50-Х ГГ. XIX В. НА МАТЕРИАЛАХ  
 «ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ЗАПИСОК»**

*В статье анализируются публикации по кавказской тематике в ведущем столичном журнале «Отечественные записки» (1818-1884). Редакция опубликовала официальные документы, выдержки из правительственных указов и постановлений, авторские материалы и собственные рассуждения и комментарии, раскрывающие содержание образовательной и цензурной политики на Северном Кавказе в 40 – 50-х гг. XIX в.*

**Ключевые слова:** «Отечественные записки», журнал, Кавказ, Кавказский регион, образование, Ставропольская гимназия, гимназисты-горцы, цензура, Кавказский Цензурный Комитет

*The article analyzes the publications on Caucasian theme in the leading metropolitan journal «Otechestvenniye zapiski» (The Domestic Notes) (1818-1884). The journal's edition published official documents, excerpts of government decrees and resolutions, copyrighted materials and their own arguments and comments, that reveal the content of the education and obscene policy in the Caucasus in the 40-50-ies 19th century.*

**Key words:** «Otechestvenniye zapiski», journal, Caucasus, Caucasian region, education, Stavropol gymnasium, schoolboys-mountaineers, censorship, Caucasian Censorship Committee.

Интеграция Кавказа в состав Российской империи сопровождалась публикациями о горских народах в столичных периодических изданиях. На колоссальную роль «журналистики в истории исторической науки» обратила серьезное внимание М.П. Мохначева, утверждавшая, что «журналистика в XIX столетии была основным каналом информационного обмена в России [1, 41].

В этом ракурсе показательна история «Отечественных записок», выходявших в Санкт-Петербурге в 1818-1884 гг. и игравших важную роль в формировании общественного мнения страны. С переходом в 1839 г. «Отечественных записок» к А.А. Краевскому, с именем которого связан три-

дцатилетний период истории периодического издания, в журнале систематически стали печататься сведения о военно-политических событиях в регионе и политике России в области образования и цензуры на Кавказе. Особое место в обновленном журнале занял отдел «Современная хроника России», где публиковались официальные документы, извлечения из правительственных сообщений, отчетов. В пяти разделах печатались законодательные указы правительства и дополнения к ним по вопросам деятельности центральных и региональных учреждений, законы гражданские и уголовные. Это был удачный ход А. Краевского как редактора, так как в соответствии с требованиями цензурного устава 1828 г. публикации этих материалов были сведены до минимума.

Европейски образованный М.С. Воронцов, наместник Кавказа в 1844-1854 гг., прекрасно понимал роль просвещения в деле присоединения к России кавказских народов. В «Положении о преимуществах по службе кавказских и закавказских уроженцев» (29 апреля 1848 г.), опубликованном в журнале, подчеркивалось, что обучавшиеся за казенный счет выпускники университетов и других учебных заведений империи готовятся исключительно к работе в Кавказском и Закавказском крае и обязаны прослужить там не менее шести лет. Дополнительным стимулом служили и суммы пособий к выдаче: «...во-первых, двойные прогоны соответственно полученным ими при выпуске чину или классу ученой степени; а во-вторых, единовременно пособия, годовое жалованье, присвоенное тем должностям, кои также соответствуют полученным ими при выпуске чину или классу ученой степени» [2, 34]. Все они имели право пользоваться льготами и «преимуществами», предоставляемыми служащим на Кавказе русским чиновникам. Значение этого документа определяется последним его пунктом, предписывающим наместнику Кавказа «в течение 6 лет, назначенных для их службы на Кавказе или за Кавказом, по окончании каждого года доносить Его Императорскому Величеству, или сообщать председателю Кавказского комитета, для доклада Его Величеству, о том, как сии молодые люди служат и ведут себя, также о том, какие должности они занимают» [2, 34].

Таким образом, четкая социальная ориентация целей на подготовку кадров в различных сферах жизни кавказского региона свидетельствовала об активизации процесса формирования правительственной политики в сфере просвещения [3, 86]. В свою очередь, редколлегия «Отечественных записок», поддерживавшая курс Воронцова, обнародовала основные положения программы просвещения горского населения и назначении представителей молодежи Кавказа, выпускников столичных вузов, на службу в родные места.

В июле 1859 г. в «Отечественных записках» отмечались успехи кавказских студентов и гимназистов, обучающихся в российских учебных

заведениях. Публикация данной статьи имела длинную предысторию. Редколлегия напоминала о том, что в февральском номере журнала была опубликована статья о проводимых среди горцев, воспитанников Ставропольской гимназии, ежегодных конкурсов на лучшее сочинение по отечественному языку и истории. Обозреватель отдела «Современная хроника России» (автором заметки выступил, видимо, С. Дудышкин) высказал сомнение в подлинности сочинения «Кавказ по Лермонтову, Марлинскому и Пушкину» осетина Иналуко Тхостова (правильно Тхостов. – И.Т.), которому педагоги присудили II место на конкурсе сочинений 1858 г. Редакция сомневалась, что гимназисты-горцы, в детстве не знавшие русского языка, смогли за несколько лет выучить его настолько хорошо, что их сочинения не уступали воспитанникам, у которых русский – родной, и подозревала, что за горцев писали педагоги. Колебания журнала были вполне логичны, так как сочинения горцев (Адиль-Гирея Кешева, Иналуко Тхостова, Султан-Бека Абаева и др.), опубликованные в газете «Кавказ», поражали читателя глубиной содержания, мастерством изложения, великолепным русским языком.

В ответ Я.М. Неверов, директор Ставропольской гимназии, опубликовал в газете «Кавказ» статью «Еще об образовании кавказских горцев» [4]. «По природе всех свежих натур, – писал педагог, – горец принимается за перо и книгу с таким же полным и совершенным увлечением, каким он до сего времени предавался войне и наездничеству... Из сорока горцев, в настоящее время находящихся в гимназии, нет ни одного тупого» [4, 75]. Неверов в статье подробно рассказал об организации им литературных конкурсов, о большом интересе воспитанников-горцев к русскому языку и беллетристике, о причинах их успехов, о процессе формирования горской интеллигенции. «И это действительно замечательное явление, – отмечал он, – что в русской гимназии на 350 учащихся русских и 20 горцев торжество успеха оказывается на стороне такого меньшинства..., что не один Тхостов из обучающихся в Ставропольской гимназии горцев так мыслит и так хорошо выражается...» [4, 73].

Полемика, развернувшаяся вокруг сочинений гимназистов-горцев, была завершена в июле 1859 г. Сомнения «Отечественных записок» полностью были развеяны объяснениями директора гимназии. «Мы не можем не порадоваться успехам в деле мысли и нашего языка инородцев, воспитывающихся в учебном заведении отдаленного края России, – писал журнал. – Мы очень благодарны г. Неверову, что он разъяснил, как сам он говорит, весьма натуральное с нашей стороны сомнение, и, мало этого, указал на причины успехов учеников гимназии вообще и горцев в особенности» [5, 21-24].

Таким образом, традиционно считавшиеся необразованными, не способными к творчеству и обучению и враждебно настроенными по



отношению к России представители горских народностей оказались одними из лучших гимназистов, что было признано как руководством Ставропольской гимназии, так и редакцией ведущего российского журнала. Высокая оценка периодического издания привлекала столичное население к работам горских воспитанников, впоследствии национальных просветителей Северного Кавказа.

В конце 40-х годов XIX в. принимаются специальные уставы для закавказских мусульманских учебных заведений – тифлиских училищ Алиева и Омарова учения (т.е. для шиитов и суннитов). Российская администрация считала, что нельзя было пускать на самотек дело обучения мусульман на Кавказе. Согласно опубликованному в «Отечественных записках» Уставу Тифлисского Мусульманского училища Омарова учения [6, 40-41], целью учреждения училищ объявлялось не только предоставление детям закавказских мусульман возможности приобретения знаний по законам их веры, но и изучение русского языка в объеме, необходимом для них в жизни. В программу обучения, кроме обычных предметов начальной школы, входили и основы русского законодательства. Содержались при этом училища не на государственные средства, а на доходы от мечети. В каждом из училищ было по два преподавателя светских курсов – русского и мусульманского, читавшегося на одном из трех языков (татарском, персидском или арабском) [7, 133-134]. Для мусульман, естественно, с подозрением относившихся к правительственным учебным учреждениям, предполагались дополнительные стимулы. Так, ученики, окончившие курсы, пользовались следующими преимуществами: «а) ученики, окончившие полный курс с хорошими успехами, по вступлении их в гражданскую или военную службу, могут быть, по удостоению начальства, производимы в первый офицерский чин одним годом ранее против общего срока...; б) если же по окончании полного курса, пожелают продолжить учение в Тифлисской гимназии, то принимаются в нее по экзамену в класс, соответствующий познаниям их и освобождаются там, если того позволят родители их, от изучения латинского, французского, немецкого. Кроме того, по их желанию, может быть преподаваемо им учение их веры в часы, назначенные для европейских языков» и др. [6, 40].

Русский язык и литература, по словам редакции «Отечественных записок» помогали становлению национальной литературы народов Северного Кавказа, а русские школы становились источником знаний для горцев. В 1852 г. под покровительством М.С. Воронцова князь Г.Д. Эристов (1811-1864) начал издавать первый грузинский литературный журнал «Цискари» («Заря»), выходивший под его редакцией три года (1852-1854 гг.). Издание было возобновлено в 1857г. и выходило до 1875 г. под руководством писателя и общественного деятеля И. Кереселидзе. О воссоздании журнала писали «Отечественные записки», питавшие инте-

рес к национальным периодическим изданиям [8, 36]. Содержание первого номера «Зари» впечатляло: в нем были опубликованы стихотворения И. Кереселидзе, А.А. Чавчавадзе, Д. Мгалобелова и др., рассказ Ж.Ф. Мармонтеля «Пустынники», переведенный г. Месхиевым, статья «Плач по грузинском Геркулесе, достойном блаженства» – прекрасный памятник грузинской письменности XVIII в. Придерживавшаяся в целом умеренно-либерального направления, «Заря» стала выразителем и организатором грузинской общественной мысли [9].

Кавказский цензурный комитет учреждался по положению о Кавказском учебном округе в Тифлисе в 1848 г. с целью цензурного контроля весьма отдалённого и взрывоопасного кавказского региона. Подобные комитеты существовали только в нескольких городах – Санкт-Петербурге, Варшаве и Москве, что свидетельствует об особом отношении к Кавказскому региону. Комитет возглавлял помощник попечителя Кавказского учебного округа. В состав комитета входили три цензора, которые избирались из числа старших учителей Тифлисской гимназии, утверждаемых наместником кавказским.

Комитет выполнял функции внешней и внутренней цензуры. Особенно было важно цензурирование литературы на национальных языках, так как в произведениях на этих языках могли быть пропущены антицензурные высказывания в силу отсутствия цензоров-специалистов по этим языкам [10].

В постановлении правительства о Кавказском цензурном комитете, опубликованном в 68 томе «Отечественных записок», подчеркивалось: «1) Комитету сему, в дополнение к правилу, постановленному в § 39 Высочайше утвержденного 18 декабря 1848 года положения о Кавказском Учебном Округе, предоставить рассмотрение привозимых и присылаемых из-за границы в Закавказский Край: а) всех книг, газет и журналов на восточных языках; б) газет и журналов, издаваемых на европейских языках, в пределах турецких владений и в) эстампов и других тому подобных изданий, подлежащих цензурному рассмотрению. 2) При рассмотрении привозимых и присылаемых в Закавказский Край периодических сочинений на восточных языках, а также издаваемых на европейских языках в пределах турецких владений Кавказскому цензурному комитету строго следовать правилам, наблюдаемым, в почтовом ведомстве при Цензуре периодических сочинений вообще, испрашивая разрешений Наместника Кавказского во всех тех случаях, где почтовая цензура испрашивает разрешения Главного почтового начальства и Министерства иностранных дел» [11, 10].

Итак, цензурная политика на Северном Кавказе имела некоторые особенности в силу геополитического положения региона. Кавказ был пограничной территорией. Здесь проживало большое количество национальностей, непрерывно шли военные и миграционные процессы.

Кавказ был местом ссылки политически неблагонадёжных лиц. Все эти факторы обусловили особое отношение к региону цензурных властей. В «Отечественных записках», в свою очередь, кавказский аспект занимал видное место по значимости этого региона для России.

Таким образом, изучив публицистическую деятельность «Отечественных записок» в 1848-1867 гг., мы пришли к определенным выводам. Во-первых, редакционный состав журнала ежегодно печатал содержательные материалы о политических событиях в Кавказском регионе, интеграции края в административно-культурно-правовое пространство Российской империи. Переход высшего российского руководства к поискам иных, кроме военных, начал в отношениях с Кавказом приветствовалось ведущим журналом, стоявшим на либерально-демократических позициях. Поддерживая курс Воронцова, редакция «Отечественных записок» обнародовала основные положения программы просвещения горского населения. Они сводились к увеличению количества учебных заведений и воспитательных учреждений в регионе, открытию русскоязычных периодических изданий и литературных журналов на местных языках («Зурна», «Цискари»), командированию представителей горской молодежи в высшие учебные заведения Санкт-Петербурга и других городов. По словам редколлегии, русский язык и литература помогали становлению национальной литературы народов Северного Кавказа, а русские школы становились источником знаний для горцев.

Во-вторых, редколлегия отмечала, что у цензурных властей было особое отношение к Кавказскому региону в силу его геополитического положения. На страницах журнала анонсировалась важная для читателей информация об учреждении Кавказского цензурного комитета.

#### Примечания:

1. Мохначева М.П. Журналистика в контексте наукотворчества в России XVIII-XIX вв. М.: РГГУ, 1998. Т. 1. 383 с.

2. Обзорение современного движения русского законодательства и распоряжений по государственному управлению за июнь 1848 г. // Отечественные записки. 1848. Т. 59.

3. Бозиев Р.С. М.С. Воронцов и образование на Северном Кавказе (30-50-е гг. XIX в.) // Педагогика. 2000. № 5. С. 83-91.

4. Неверов Я.М. Еще об образовании кавказских горцев. Известие об успехах в русском языке и словесности обучающихся в Ставропольской гимназии горцев // Кавказ. 1859. № 39. С. 207-208; Неверов Я.М. Еще об образовании кавказских горцев // Глагол будущего: Философские, педагогические, литературно-критические сочинения Я.М. Неверова и речевое поведение воспитанников Ставропольской губернской гимназии середины XIX в. Ставрополь: Изд-во СГУ, 2006. С. 72-75.

5. Современная хроника России: Учебные заведения // Отечественные записки. 1859. Т. 125.
6. Обзорение современного движения русского законодательства и распоряжений по государственному управлению за июнь 1848 г. // Отечественные записки. 1848. Т. 59.
7. Кузьмина О.В. К вопросу об исламском факторе в системе народного образования в России в первой половине XIX в. // Научно-технический вестник информационных технологий, механики и оптики. 2003. № 8. С. 133–134.
8. Современная хроника России: Новые периодические издания: «Журнал для воспитания», грузинский журнал «Заря» и «Галерея киевских достопримечательностей» // Отечественные записки. 1857. Т. 111.
9. В журнале печатались произведения Д.Г. Чонкадзе, Л.П. Ардазиани, М.Б. Туманишвили, Д.И. Кипиани и др. Здесь начали свою деятельность грузинские писатели-шестидесятники И.Г. Чавчавадзе, А.Р. Церетели, Н.Я. Николадзе и др. (Галкина И.К. «Цискари» // Краткая литературная энциклопедия. В 9 т. М.: Советская энциклопедия, 1975. Т. 8. 1136 стб. URL: <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/ke8/ke8-4012.htm?cmd=2&istext=1> (дата обращения: 15.12.2016).
10. Пшеничная М.А. Специфика Кавказской цензуры XIX в. на примере Ставропольской губернии // Новая локальная история: методы, источники, столичная и провинциальная историография (интернет-конференции). 2003. URL: <http://www.newlocalhistory.com/node/1052> (дата обращения: 15.12.2016).
11. Обзорение современного движения русского законодательства и распоряжений по государственному управлению за ноябрь 1849 г. // Отечественные записки. 1850. Т. 68.

**Е.Г. МУРАТОВА, дин, профессор КБГУ им. Х. М. Бербекова;  
Л.Б. МАКИТОВА, магистрант КБГУ им. Х. М. Бербекова  
(г. Нальчик)**

**МАТЕРИАЛЫ АРХЕОЛОГИЧЕСКОЙ ЭКСКУРСИИ 1883 г.  
В БАЛКАРИЮ В ЛИЧНОМ ФОНДЕ М.М. КОВАЛЕВСКОГО  
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ФИЛИАЛА АРХИВА РАН**

*В статье представлен обзор документов по истории Балкарии XIX в. из фонда М.М. Ковалевского Санкт-Петербургского филиала архива Российской академии наук. Охарактеризованы материалы, собранные в ходе экспедиции 1883 г., и отмечена специфика содержащейся в них информации.*

**Ключевые слова:** В.Ф. Миллер, М.М. Ковалевский, Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук, Северный Кавказ, Балкария, балкарцы, архивные источники, источниковедение.

*The article reviews the documentary sources on the history of Balkaria of XIX century in the St. Petersburg branch of the Archive of Russian Academy of Sciences (SPb.FA RAN). The authors offer a classification of documents and point out unique features of the information contained in these sources.*

**Keywords:** V.F. Miller, M.M. Kovalevskij, St. Petersburg branch of the Archive of Russian Academy of Sciences, North Caucasus, Balkaria, balkarians, archive sources, source study.

Летом 1883 г. профессора Московского университета филолог В.Ф. Миллер и историк М.М. Ковалевский провели свой отпуск, путешествуя по горным ущельям Центрального Кавказа в поисках древностей и занимаясь научными изысканиями в области археологии, истории, социологии, филологии и обычного права горских народов. Их маршрут пролегал по ущельям Балкарии «из Нальчика в общество Хулам, отсюда в Чегем, далее из долины Чегема в долину Баксана в аул Озороково (по татарско-горски Былым) и затем по Баксану через Атажукин аул и Баксанский пост на станцию Солдатскую, Ростово-Владикавказской железной дороги» [1, 73].

Непосредственные впечатления об этой поездке В.Ф. Миллер изложил на страницах Известий Кавказского отделения Русского географического общества [2, 198-204]. А Максим Ковалевский научные результаты летнего путешествия представил в своем докладе на шестом Всероссийском археологическом съезде в Одессе летом 1884 г. [3, 812-845].

Неопубликованные путевые заметки М.М. Ковалевского и подборки документов, сделанные им в архивах кавказской администрации, хранятся в фонде 103 Санкт-Петербургского отделения архива Российской академии наук. Впервые эти материалы были опубликованы в приложении некоторых монографических работ [4], [5].

Важно отметить, что материалы личного фонда М.М. Ковалевского могут поведать не только о творческой кухне ученого, но и о его незаурядной личности. Так, на одной из страниц записной книжки М.М. Ковалевского сохранилось шуточное стихотворение, по-видимому, сочиненное его спутником, профессором Миллером, и отразившее впечатление путешественников от знакомства с горским молочным напитком – кефиром [6].

Я помню чудное мгновенье,  
 стакан я выпил кефиря.  
 И ощутивши наслажденье,  
 Я Керна похвалил не зря.  
 Максим, профессор, опасался  
 за чрево толстое свое.  
 Но, наконец, и он поддался  
 на увлечение мое.  
 «Хотя и похвалил ты Керна», –  
 кефира выпив, он сказал, –  
 «Боюсь, чтоб не было мне скверно,  
 и чтоб желудок не бурчал».

Эта поэтическая шутка – очевидная аллюзия на известное произведение Александра Сергеевича Пушкина «К\*\*\*», обращённое, согласно общепринятой версии, к Анне Керн, супруге коменданта Рижской крепости, героя Отечественной войны 1812 года Ермолая Фёдоровича Керна. Традиционное название этого пушкинского стихотворения по первой строке – «Я помню чудное мгновенье...».

Выбор произведения далеко не случаен: да и упоминание Керна явная отсылка к определенному историческому факту. Ведь считается, что именно профессор Э.Э. Керн в результате проведенного микроскопического анализа бактерий кефирного грибка впервые в 1882 г. на страницах «Медицинского обозрения» дал научное обоснование полезных свойств этого кисломолочного продукта [7]. Это двойная словесная игра как нельзя лучше иллюстрирует будни научной экспедиции 1883 г. в Балкарию. «Когда попадали в аулы, – вспоминал М.М. Ковалевский об этом времени, – мы ели шашлык и кислое молоко, а иногда и кефир, который незадолго перед тем, именно в татарских обществах Кабарды, был попробован Керном и прославлен на весь мир» [8, 16]. А встречу с Всеволодом Федоровичем Миллером Максим Ковалевский назвал «одним из счастливейших обстоятельств» своей жизни. Действительно,

их взаимоотношения – прекрасный пример искренней человеческой дружбы и плодотворного академического сотрудничества.

Записи М.М. Ковалевского, которые ученый вел во время экспедиции 1883 г. в горские общества Кабарды, содержат разнообразные материалы. Среди них встречаются и архивные документы, например, выписка из настольного журнала Кабардинского окружного народного суда за 1860 г. о сословно-экономических отношениях в различных балкарских обществах: «Чегемский житель Темир Али Урдунажев принес словесную жалобу, что назад тому 14 лет он выселился из Карачая. Кучук Барасбиев дал ему землю с условием, чтобы Урдунажев платил Барасбиеву ежегодно по 11 рублей серебром и, кроме того, дал бы ему в услужение своего сына, и, когда дочери его будут выходить замуж, из калыма Барасбиев должен получать по 20р. серебром...

Холопа продают как вещи (150 р.).

Жалоба, что принадлежащие Балкарскому жителю Казбекову три семейства холопов живут в Дигории и до сих пор несмотря на распоряжения начальства, не переселяются к нему на землю. Суд определил, чтобы переселились по уборке своих огородов.

Чагары с землею достаются по наследству...

В случае обращения в холопов людей свободного состояния им дозволяется переселиться в другой аул. Уздени обязаны жить при князьях.

28 июня Чегемские жители подали просьбу, в которой жалуются на самовластие князей Наурузовых, которые делают им постоянно различные притеснения, отбирают у них рогатый скот, лошадей, наносят пастухам побои и т.д.

Земля принадлежала в собственности таубиев и каракишей, чагары же приобретали ее покупкой или дарением от таубиев или каракишей. Лес и пастбища принадлежали все время одному таубию. (Эти сведения получены от Жаракмата Шакманова, старшины аула Хулам).

Шакман Шакманов сообщил мне: Рабочий пахарь на месяц 5 р. на хозяйском корме. Хорошему работнику годовая плата – 70 р., обыкновенно из Балкарии. Во время сенокоса за 2 месяца 35-40 р.» [9].

Другой документ представляет собой выписку из настольного журнала Нальчикского горского словесного суда за 1882 г. и в деталях характеризует сложившуюся к тому времени систему судопроизводства и правоприменительную практику в балкарских обществах: «Доказчику кражи платит потерпевшая сторона 10 рублей со штуки скота. Доказчик не выдается. На обвиняемого в случае отсутствия свидетелей – полагается два присяжника, его односельца, того же сословия, что и обвинитель, при недостатке их в ауле назначаются из других селений. По прошествии 15 дней ответчик должен привести одного из назначенных присяжников, который и присягает в том, что ответчик не воровал и не знает кто

воровал. Если присяга не будет дана в назначенный срок, ответчик делается виноватым, и истец представляет двух свидетелей откупщиков украденного и двух свидетелей в отдаче истцом доказчику денег. И все это взыскивается с ответчика сверх уголовной ответственности, если срок, данный судом..., то ответчик приносит очистительную присягу.

Прежде присяжниками обязательно были родственники или соседи, теперь обыкновенно присяжники не соглашаются идти принести присягу, пока перед ними не присягнут родственники или сторона по его указанию. Родственники, в случае ложности показания присяжным, принимают небесную кару на себя.

Председатель находит, что присяжники честнее в своих показаниях, нежели свидетели. В правоте иска, при отсутствии других доказательств, требуется присяга истца в правоте его иска. По гражданским делам тоже и за ответчиком. Присягает только одна из сторон по обоюдному согласию.

Согласно обычаю, женщина не может быть свидетельницей.

За 1881 янв.14. Просьба узденя о назначении присяжником равного с ним происхождением. Присяжник не должен состоять в родстве с доказчиком. Затем подписывается свидетелем из числа односельчан» [10].

Другие документы рассматриваемого архивного дела представляют собой путевые заметки, зафиксировавшие сведения, полученные М.М. Ковалевским в полевых условиях от информаторов. Так, например, в Чегеме, со слов старшины этого общества, Али-Мурзы Балкарукова, Ковалевский сделал следующую запись: «В Чегеме, как и других областях, пахоты и сенокосы частная собственность. Пастбища частью собственность отдельных саклей, частью всего аула. Посылает каждый скота столько, сколько хочет. Леса общинные: каждый рубит в них столько лесу, сколько желает» [11].

Балкаруков также охарактеризовал издавна сложившийся в горских обществах обычно-правовой порядок пользования оросительными канавами: «Канавы для провода воды проведены с самого начала. Канавами этими при недостатке воды пользуются попеременно. За аулом лежат пахотные (участки), принадлежащие 30 семействам. Вода проводится из речки Зелы (по-осетински Зила – «извивающаяся»), она проходила прежде через земли владельца мельницы. Все соседние владельцы платили ему, вероятно, в вознаграждение за первые затраты по проведению воды. Каждый хозяин платил чинака (чашку) ячменя. Обычай этот теперь оставлен, так как воды много, но такого строгого распределения воды как в Хуламе или Урусбиеве, не имеется. В Хуламе одной канавой пользуется семей двадцать, каждая семья в году один раз в течение двух суток. Если одна из семей, имеющих право на канаву, пахотной земли не имеет, то она за вознаграждение отчуждает ее нуждающимся (за сено или



солому и т.д.). Есть предание, что в башне, в которой спасалась одна... [неразб.] княжна от Тимура, вода проведена была через турий рог и рога воловы» [12].

Тогда же М.М. Ковалевский достаточно подробно записал со слов Али-Мурзы этногенетическое предание Балкаруковых о первоначальном заселении этого горного края [4, 172-175].

В ходе экспедиции 1883 г. в записной книжке М. Ковалевского появилась емкая запись со слов информатора о сословиях в Урусбиевском ауле: «Таубий – горский князь. Уздени – советники князя. Уздени владеют недвижимой собственностью, предания гласят, что она дана была им в собственность князем. Чагары – рабочий люд. Получают землю от таубия в пользование под условием уплаты князю большей части урожая (половинчество). Таубий должен был дать им скот для обработки и зерно для посев; при отдаче замуж дочерей чагар платит князю известное число голов скота. В случае смерти чагара лучшая штука скота идет таубию. Разделы семейные чагаров происходят не иначе, как с разрешения таубия. При выезде таубия из аула, его сопровождают чагары и уздени.

Казаки – из кумыков и других горцев, которых таубии, уздени и чагары покупают, продают, дарят и т.д. Казак ...уничжительная кличка.

Калым таубия – 1500 рублей, узденя 500, за чагара платит калым таубий, казаки калыма не платят. Сверх 1500 рублей таубий на свадьбу затрачивает 3 лошади (аталыку, эфенди и ближайшему родственнику невесты), 2 быка (аталыку)...» [13].

Таким образом, обширный историко-этнографический материал, собранный учеными во время летней экспедиции 1883 г., позднее лег в основу их широко известных кавказоведческих трудов [14], [15]. В исследованиях М.М. Ковалевского нет теоретических заключений о типе балкарского общества XIX в., тем не менее, он рассматривал общественную организацию этого народа в системе феодальных отношений. Так, отвечая на вопросы оппонента на VI археологическом съезде в Одессе, М.М. Ковалевский подчеркнул, что феодальные порядки приписываются им «только кабардинцам, кумыкам, *горским татарам* (имеются в виду балкарцы) и незначительной части осетин, подпавших под непосредственное влияние Кабарды» [3, 841]. Спутник М. Ковалевского, Вс. Миллер, в отчете об их поездке в Балкарию, писал: «Профессор Ковалевский взял на себя изучение следов феодального строя, еще недавно существовавшего у горских татар...» [2, 199]. Важно отметить, что М. Ковалевский первым выдвинул тезис о своеобразии развития феодализма на Кавказе, а особенности феодальных отношений он именовал кавказским, «горским» феодализмом. Но эта исследовательская линия в дальнейшем не получила своего развития.

Результатом кратковременной поездки 1883 г. М. Ковалевского и В.

Миллера в Балкарию стал их совместный очерк «В горских обществах Кабарды» [15], который, помимо описания самого путешествия, содержит характеристику былого общественного строя балкарцев, квалифицируемого ими как феодальный с параллелями по западноевропейскому феодализму.

В целом, характеризуя работы этих исследователей, можно сказать, что для них характерен довольно высокий уровень обобщения и применение сравнительно-исторического метода. Например, в трудах В.Ф. Миллера и М.М. Ковалевского использованы не только результаты собственных наблюдений и археологических экскурсий, но и материалы высших государственных органов и правительственных комиссий. Прослеживается тенденция рассматривать историю балкарского народа в контексте характерных для всего Северного Кавказа процессов. В объяснении местных исторических явлений применяются логические схемы, выработанные в процессе изучения русской и всеобщей истории: от монархической «теории официальной народности» и идей «государственников» до классической теории феодализма и «общинной» теории. Высказанные в трудах этих ученых идеи о формах социального устройства горских народов восприняты современными исследователями [16].

#### Примечания:

1. Миллер В. Ф. Археологические экскурсии в горские общества Кабарды // Материалы по археологии Кавказа. Вып. 1. М., 1888.
2. Миллер В. Ф. Сообщение о поездке в горские общества Кабарды и в Осетию летом 1883 г. // Известия Кавказского отделения Императорского русского географического общества. Т.8. № 1. Тифлис, 1883-1885. С. 198-204.
3. Ковалевский М. М. Шестой археологический съезд в Одессе // Вестник Европы. 1884. Т. 6. Кн. 12. С. 812-845.
4. Калоев Б. А. М.М. Ковалевский и его исследования горских народов Северного Кавказа. М., 1979.
5. Битова Е. Г. Социальная история Балкарии XIX века. Нальчик, 1997.
6. Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук (далее СПб.ФА РАН). Ф.103. Оп.1. Д.329. Л.76 об.
7. Керн Э. Э. О ферменте кефира (оттиск из журнала «Медицинское обозрение») [Текст]. М., 1882.
8. Ковалевский М. М. Памяти Всеволода Федоровича Миллера // Этнографическое обозрение. 1913. № 3, 4.
9. СПб. ФА РАН. Ф. 103. Оп. 1. Д. 329. Л. 15-29.
10. СПб.ФА РАН. Ф. 103. Оп. 1. Д. 329. Л. 9-12об.

11. СПб.ФА РАН. Ф.103. Оп. 1. Д. 329. Л. 56.
12. СПб.ФА РАН. Ф. 103. Оп. 1. Д. 329. Л. 30-33.
13. СПб.ФА РАН. Ф. 103. Оп. 1. Д. 329. Л. 1-1об.
14. Ковалевский М. М. Поземельные и сословные отношения у горцев Северного Кавказа // Русская мысль. 1883. № 12. С.137-154.
15. Миллер В., Ковалевский М. М. В горских обществах Кабарды // Вестник Европы. 1884. Т. 2. Кн. 4. С. 540-588.
16. Муратова Е. Г. Балкарские общества: основные направления исследования в российском кавказоведении XIX века // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2012. №1. С. 80-88.

**Е.Г. МУРАТОВА, дин, профессор КБГУ им. Х.М. Бербекова;  
Ю.А. ОРТАНОВА, магистрант КБГУ им. Х.М. Бербекова  
(г. Нальчик)**

**ВКЛАД ПРОФЕССОРА Г. А. КОКИЕВА В СТАНОВЛЕНИЕ  
КАФЕДРЫ ИСТОРИИ КАБАРДИНСКОГО ПЕДИНСТИТУТА  
В СЕРЕДИНЕ 1940-х гг.**

*В статье на основе впервые вводимых в научный оборот архивных источников, исследована история создания кафедры истории СССР в Кабардинском пединституте и показан вклад известного кавказоведа Г.А. Кокиева в ее становление.*

**Ключевые слова:** Г.А. Кокиев, Кабардинский государственный педагогический институт, кафедра истории СССР, историческое образование в Кабардино-Балкарии.

*The article deals with the history of the Historical Department of Kabardinian State Pedagogical Institute on the basis of the archival sources for the first time brought up into academic discourse. The contribution of the famous scientist G.A. Kokiev to its formation is also shown here.*

**Keywords:** G. A. Kokiev, Kabardinian state pedagogical Institute, Department of History of the USSR, history education in Kabardino-Balkaria.

История становления и развития отдельных подразделений и кафедр Кабардино-Балкарского государственного университета на сегодняшний день остается малоизученной. Это обстоятельство заставляет обратиться к исследованию обозначенной темы через призму личностной составляющей истории исторического подразделения университета, используя персоналистический подход к истории науки.

Цель данной статьи – осветить образование исторической кафедры Кабардино-Балкарского педагогического института и творческое сотрудничество с выдающимися российскими учеными на начальном этапе ее становления, руководствуясь современным пониманием биографического метода. В фокусе настоящего исследования находится личность Георгия Александровича Кокиева.

Источниковой базой работы послужили, во-первых, историографические источники – труды самого Г.А. Кокиева; во-вторых, отдельные воспоминания его учеников [1, 106-135]; в-третьих, неопубликованные материалы делопроизводственного учета, извлеченные из архива Кабардино-

Балкарского государственного университета и фонда 1 «Кабардино-Балкарский областной комитет ВКП(б)» Управления центра документации новейшей истории АС КБР.

Прежде всего, следует отметить, что открытие государственного педагогического института стало важным событием в жизни народов Кабардино-Балкарии. Необходимость его создания диктовалась все возрастающей потребностью в учительских кадрах в связи с введением в стране всеобщего обязательного начального и развитием семилетнего образования. До этого времени подготовка национальных педагогических кадров осуществлялась в основном через Горский педагогический институт в Оржоникидзе, однако такое положение дел уже не могло удовлетворить потребности Кабардино-Балкарии в учителях.

23 апреля 1932 года бюро Кабардино-Балкарского обкома партии обсудило вопрос об организации пединститута и его открытии с начала 1932-1933 учебного года. Тогда же приступили к строительству учебного корпуса в одном из районов Нальчика – в Затишье, на его строительство Наркомпрос РСФСР уже ассигновал 250 000 рублей. Директором Кабардино-Балкарского педагогического института бюро утвердило И. Н. Покорского, «с оставлением его в должности заведующего педрабфаком» [2, 11-12]. На заседании бюро Кабардино-Балкарского обкома ВКП(б) от 7 сентября 1932 года открытие первого вуза в Кабарде и Балкарии было отмечено как «огромный политический фактор в развитии хозяйственного и культурного строительства области», и принято постановление командировать основную группу руководящих работников области для участия на торжественном открытии института [3, 343].

В связи с отсутствием подходящего помещения для педагогического института, до завершения строительства учебного корпуса в Нальчике было принято решение временно разместить Кабардино-Балкарский пединститут в г. Пятигорске, в здании межрайонной Совпартшколы. Пятигорский горсовет предоставил квартиры профессорско-преподавательскому составу и помещение под общежитие студентов [4, 62]. Позже, в 1934 году, при пединституте был основан учительский институт с двухгодичным сроком обучения, открытие которого также связано с развитием школьного образования в республике. В 1934-1935 учебном году в педагогическом и учительском институтах было образовано историческое отделение. Создана кафедра истории, на которой были сосредоточены преподаватели отечественной и всеобщей истории.

1937-1938 учебный год Кабардино-Балкарский педагогический институт начал уже в Нальчике, в новом учебном корпусе со светлыми, просторными аудиториями, кабинетами, лабораториями, мастерскими и другими подсобными помещениями, общей площадью 4703 кв. м. Почти одновременно завершилось строительство студенческого четырехэтажного об-

щежития и жилого трехэтажного дома для научно-педагогических работников. Министерство просвещения РСФСР и вузы страны помогли КБГПИ в оборудовании лабораторий, кабинетов и пополнении библиотеки [2, 16]. Почти весь профессорско-преподавательский коллектив педагогического института был укомплектован специалистами, направленными сюда из центральных районов страны [4, 62].

В период временной оккупации Кабардино-Балкарии педагогический институт временно прекратил свою работу. Но уже 15 апреля 1943 года после изгнания фашистских захватчиков с территории республики, несмотря на тяжелые условия войны, занятия в институте возобновили 127 студентов. В то время важнейшими вопросами жизнедеятельности учреждения были: организация и создание материальной базы, подбор профессорско-преподавательских кадров и проведение нового набора в институт. Также требовались значительные средства на восстановление учебного корпуса и студенческого общежития, на приобретение мебели и создание основного фонда учебных и наглядных пособий. Советское правительство ассигновало 1048 тысяч рублей на восстановление зданий пединститута, а учебно-материальная база была укреплена с помощью вузов страны, не подвергшихся немецкой оккупации [5, 12]. В связи с тем, что часть преподавательского состава пединститута воевала на фронтах Великой Отечественной войны, ощущалась острая нехватка опытных педагогов высшей школы.

Формирование кафедры истории Кабардино-Балкарского пединститута неразрывно связано с именами крупных советских ученых, внесших неоценимый вклад в развитие исторического образования и исторической науки в Северо-Кавказском регионе. Одним из таких ученых являлся известный кавказовед Георгий Александрович Кокиев. В этой связи необходимо отметить, что историография его жизни и научной деятельности довольно обширна. Сегодня она не ограничивается юбилейными статьями, а включает, в том числе, специальные историографические работы, содержащие анализ его научного наследия [6], [7], [8], [9], [10], а также диссертационные исследования, посвященные Г.А. Кокиеву [11].

В этих работах жизнь и научная деятельность Г.А. Кокиева освещены достаточно полно: реконструированы основные этапы его жизненного пути и даны историографические оценки основным направлениям научных исследований.

В статье Г.Х. Мамбетова «Г. А. Кокиев – выдающийся исследователь истории Кабарды» содержатся сведения о его творческом сотрудничестве с научно-исследовательским институтом в Нальчике. Сообщается, что с 1944 по 1949 г. Г. А. Кокиев работал по совместительству в Кабардинском научно-исследовательском институте заместителем директора по научной работе, был заведующим сектором истории. С 1946 года Г. А. Кокиев при-

нимал деятельное участие в ежегодных научных сессиях Кабардинского научно-исследовательского института, его доклады вызывали большой интерес и непримиримые дискуссии [12].

Здесь важно подчеркнуть, что сведения об участии Георгия Александровича в подготовке профессиональных кадров в стенах Кабардинского педагогического института не содержит ни одна работа, посвященная его жизненному и творческому пути. В этом состоит новизна данной статьи.

Среди мероприятий, направленных на улучшение подготовки национальных кадров Кабардинского государственного пединститута для школ Кабардинской АССР в сложные военные годы, планировалась кардинальная перестройка учебного плана и привлечение квалифицированных «педагогических кадров как из коренного состава населения, так и из русских». Согласно составленному плану, в одном из документов предполагалось для чтения курса истории кабардинского народа пригласить на два семестра из Москвы профессора Г.А. Кокиева. А «для обеспечения в будущем чтения таких дисциплин, как история Кабарды и история кабардинского языка, обязать одного из преподавателей пединститута в области истории подготавливаться под руководством проф. Кокиева и в области истории языка одного преподавателя подготавливаться под руководством доцента Турчанинова» [13].

С целью восстановления персональных данных о сотрудниках кафедры истории СССР пединститута была проведена поисковая работа в архиве Кабардино-Балкарского государственного университета. В составе единицы хранения № 514 среди дел сотрудников, уволенных в 1960-1970 гг., было обнаружено и личное дело Г.А. Кокиева, состоящее из 8 листов. Вероятно, что в указанный том его документы попали случайно в процессе систематизации и переплетных работ в университетском архиве. Среди материалов дела: список основных научных трудов, выполненный собственноручно Г.А. Кокиевым; выписка из протокола Высшей аттестационной комиссии всесоюзного комитета по делам высшей школы при СНК СССР от 5 октября 1939 г. об утверждении Кокиева Георгия Александровича в ученой степени доктора исторических наук; выписка из протокола заседания ВАК НКП от 11 апреля 1934 г. об утверждении Г.А. Кокиева в звании профессора по кафедре истории народов Северного Кавказа и Осетии Северо-Осетинского научно-исследовательского института; правительственная телеграмма от 30 марта 1944 г. о выезде Г.А. Кокиева в Нальчик; приказ по наркомпросу РСФСР от 30 марта 1944 г. о назначении Г.А. Кокиева на должность профессора кафедры истории народов СССР Кабардино-Балкарского педагогического института; личный листок по учету кадров и краткая автобиография [14].

Среди перечисленных документов особый интерес представляет копия приказа от 30 марта 1944 года С.А. Новикова, заместителя Народного комиссара просвещения РСФСР. Этот документ прямо свидетельствует о трудоустройстве Г.А. Кокиева в Кабардино-Балкарский пединститут. В частности, там говорится: «Назначить тов. Кокиева Георгия Александровича на должность профессора кафедры истории народов СССР в Кабардино-Балкарский государственный педагогический институт (г. Нальчик) [15]. За приказом следует правительственная телеграмма от того же числа, с пометкой «Нальчик пединститут Хаткову», в которой сообщается, что профессор Кокиев выезжает второго апреля, и нужно обеспечить его комнатой [16]. В личном листке по учету кадров, заполненном самим профессором 22 апреля 1944 года, уже указан адрес его проживания в Нальчике в доме преподавателей пединститута [17]. Весьма примечательно, что в этом же документе Георгий Александрович Кокиев с апреля 1944 г. значится не только как профессор, но и заведующий кафедрой истории народов СССР Кабардинского пединститута [18].

Из отчета о работе Кабардинского государственного педагогического и учительского института за 1943-44 учебный год становится известно, что в условиях военного времени и дефицита педагогических кадров имело место «по историческому факультету невыполнение учебного плана ... главным образом по истории СССР, вследствие того, что на I и II курсах пединститута этот курс в первом семестре совсем не читался. Во втором семестре приехавший в институт профессор Кокиев при самой максимальной нагрузке не смог выполнить годовой план» [19]. Также в отчете отмечено, что «профессор Кокиев читал яркие, насыщенные богатым фактическим материалом, лекции по истории СССР, чем поднял интерес студентов к этой важнейшей дисциплине» «Второй работник – Мужев И. Ф. занят подготовкой кандидатской диссертации» и не мог в полной мере заниматься преподавательской деятельностью [20].

Но именно с прибытием Г.А. Кокиева на работу в Кабардинский пединститут начинается новый этап в становлении исторического образования в вузе. Поскольку в связи с его приездом в марте 1944 г. была образована кафедра истории СССР, которую он и возглавил, занимаясь в том числе организационной и научно-педагогической деятельностью для подготовки молодых кадров преподавателей.

При оформлении на работу в пединститут Г.А. Кокиев представил список основных своих работ, насчитывающий 32 наименования. В основном это были труды, посвященные истории Осетии. Вместе с тем в списке значилось, что к апрелю 1944 г. уже были подготовлены или находились в печати работы по проблемам истории Кабарды. Среди них такие труды, как «Очерки по истории Кабарды» (Т. 1), «Выдающийся кабардинский просветитель Ш.Б. Ногмов», «Зольские события в Кабарде в 1913 г.». При этом Г.А.



Кокиев отмечал, что в указанный список не вошли многочисленные научные статьи, опубликованные в Большой и Малой Советской энциклопедиях, в газете «Социалистическая Кабардино-Балкария» за 1940-1941 гг., а также не были учтены труды, вышедшие под его редакцией. Благодаря его исследованиям впервые были раскрыты основополагающие вопросы социальной истории кабардинцев и балкарцев, их взаимоотношений с соседними народами и Россией, введены в научный оборот отдельные документы Посольского приказа. Сборник «Крестьянская реформа в Кабарде», подготовленный Г.А. Кокиевым еще в 1947 г. положил начало археографическим изданиям и исследованиям по истории освобождения зависимых сословий [21, 38].

Таким образом, Г.А. Кокиев приступил к работе профессора и заведующего кафедрой истории народов СССР Кабардинского пединститута с солидным научным заданием. Г.А. Кокиевым были изучены материалы из архивохранилищ Москвы, Ленинграда, Орджоникидзе, Нальчика и других городов. В результате чего были опубликованы талантливо написанные многочисленные труды, которые являются важным вкладом в общее кавказоведение [11, 15].

Кроме того, Г.А. Кокиев к началу работы в Кабардинском пединституте имел плечами большой педагогический опыт работы в высшей школе. В январе 1930 г., после окончания аспирантуры Института истории РАНИОН со степенью кандидата исторических наук, Г.А. Кокиев был приглашен в МГУ в качестве доцента и читал курс по истории Кавказа, а с 1935 года работал в качестве профессора кафедры истории СССР в Московском институте истории, философии и литературы, где до начала Великой Отечественной войны также читал курс по истории Кавказа. В 1939 году на основании защиты диссертации Г.А. Кокиеву была присуждена ученая степень доктора исторических наук. С 1941 до конца 1943 г., находясь в эвакуации, он заведовал кафедрой истории СССР в Казахском пединституте [22]. После возвращения в Москву Г.А. Кокиев продолжил педагогическую деятельность. Его лекции оставили заметный след среди московского студенчества и, вероятно, повлияли на формирование новой послевоенной свободномыслящей генерации студенчества. Так, один из молодых историков, кандидат исторических наук, ассистент исторического факультета МГУ Н.Г. Обушенков, в 1957 г. проходивший по так называемому Университетскому делу и привлеченный за свои убеждения к уголовной ответственности, с горечью вспоминал о политических преследованиях на историческом факультете МГУ, в частности об аресте своего «руководителя семинара по крестьянской реформе в Балкарии и Кабарде профессора Кокиева». В своих воспоминаниях Н.Г. Обушенков называет 1950 г. как год ареста Г.А. Кокиева. Однако уже в апреле 1949 г. Г.А. Кокиев был арестован. Обвинен в антисоветской деятельности и подрывной работе,

направленной на развал социалистической науки. Дальнейшая судьба Г.А. Кокиева сложилась трагично: в 1955 г., находясь в одном из гулаговских лагерей, он умер от разрыва сердца. Был реабилитирован посмертно [9, 149].

Таким образом, в 1940-е гг. судьба одного из выдающихся советских кавказоведов, и судьба кафедры истории СССР Кабардинского пединститута на короткий срок пересеклись на одном из самых драматичных этапов истории страны. Георгий Александрович Кокиев являлся одним из первых профессоров и заведующих кафедрой истории СССР Кабардинского государственного пединститута, и в этой должности он оказал значительное влияние на процесс становления и развития высшего исторического образования в вузе и Кабардино-Балкарии.

#### Примечания:

1. Дело молодых историков // Вопросы истории. 1994. №4.
2. Мамбетов Г.Х., Тлостанов В.К. Основание Кабардино-Балкарского государственного педагогического института и его становление // Кабардино-Балкарскому государственному университету – 50 лет. Нальчик, 1982.
3. Из протокола заседания бюро Кабардино-Балкарского обкома ВКП(б) об открытии Кабардино-Балкарского пединститута // Культурное строительство в Кабардино-Балкарии (1918-1941 гг.). Т. 1. Нальчик, 1980.
4. Мамбетов Г.Х., Хутуев Х.И. Братская помощь русского и других народов СССР в развитии культуры Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1984.
5. Лебедев П. А. Кабардинский государственный педагогический институт // Ученые записки Кабардинского государственного педагогического института. Вып. 5. Нальчик, 1953.
6. Дзидзоев В. Д. Вопросы российско-кавказских отношений в трудах профессора Г. А. Кокиева (к 120-летию со дня рождения) // Вестник Владикавказского научного центра. 2016. Т. 16. №2. С. 36-41.
7. Кузьминов П.А. Кокиев – исследователь крестьянской реформы на Северном Кавказе // Вопросы исторической науки Северного Кавказа и Дона: Материалы Всероссийской научной конференции. Грозный, 1985. С. 147-148.
8. Саблиров М.З. Кадры и историческая наука в Кабардино-Балкарии (1918-1941 гг.) // Культура народов Северного Кавказа. Сб. научных трудов. Нальчик, 1989. С.39-48;
9. Анчабадзе Ю.Д. Кавказовед Г.А. Кокиев: жизнь, творчество, судьба // Репрессированные этнографы. Вып. I. М., 2002. С. 134-152.
10. Кажаров В. Х. Историческое кабардиноведение в 1945-1957 гг. // Исторический вестник. 2010. №9. С. 159-190.

11. Кокаева И. В. Общественная и научная деятельность Г.А. Кокиева: 1896-1954 гг.: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.02. – Владикавказ, 2010.
12. История Кабардино-Балкарии в трудах Г. А. Кокиева: Сб. статей и док. / Вступ. статья Г. Х. Мамбетова. Нальчик, 2005.
13. Управления центра документации новейшей истории Архивной службы Кабардино-Балкарской Республики (далее УЦДНИ АС КБР). Ф. 1. Оп. 1. Д. 1061. Л. 62-63.
14. Архив Кабардино-Балкарского государственного университета (далее Архив КБГУ). Оп. 2. Д. 514. Личные дела сотрудников (уволенных). «К». Т. 5. №18. Л. 79-86.
15. Архив КБГУ. Оп. 2. Д. 514. «К». Т. 5. №18. Л. 83.
16. Архив КБГУ. Оп. 2. Д. 514. «К». Т. 5. №18. Л. 82.
17. Архив КБГУ. Оп. 2. Д. 514. «К». Т. 5. №18. Л. 85 об.
18. Архив КБГУ. Оп. 2. Д. 514. «К». Т. 5. №18. Л. 84 об.
19. УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1066. Л. 9.
20. УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1066. Л. 14.
21. Муратова Е. Г., Кучукова З. А. Балкарведение – одно из научных направлений исторических исследований в Кабардино-Балкарском государственном университете // Известия Кабардино-Балкарского государственного университета. 2015. №2. Т. V.
22. Архив КБГУ. Оп. 2. Д. 514. Личные дела сотрудников (уволенных). «К». Т. 5. №18. Л. 86.

### III. АРХЕОЛОГИЯ. ЭТНОЛОГИЯ. КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Т.Т. ДАУЕВА,  
мнс СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)

#### МОДЕЛЬ НАСЛЕДСТВЕННЫХ ПРАВООТНОШЕНИЙ ОСЕТИН: ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ АДАТОВ КАВКАЗСКИХ ГОРЦЕВ

*В статье представлен результат исследования наследственного права осетин в XIX веке. Целью данной статьи является освещение историко-правового содержания памятников дореволюционного права осетин, содержащих институт наследования. Анализ наследственного права осетин, изложенного в сборнике адатов, несомненно, позволит выявить размер отдельных частей имущества, переходящего по наследству, а также порядок наследования.*

**Ключевые слова и фразы:** осетины, адат, наследственное право, наследование, раздел наследства.

*The article presents the results of research in the inheritance law of the Ossetians in the XIX century. The purpose of this article is to highlight the historical and legal content of the right of pre-revolutionary monuments Ossetians containing institute inheritance. The analysis of the law of succession of the Ossetians, as set out in adats collection undoubtedly will reveal the size of the individual parts of the property transferred by inheritance, as well as the order of succession.*

**Keywords and phrases:** Ossetians, adat, succession, inheritance, division of succession.

Семейная община в Осетии являлась одним из субъектов имущественных прав. Нераздельным достоянием семьи считалась движимая и недвижимая собственность: пахотные земли, сенокосы, редко когда – леса, обычно состоявшие в общем владении односельчан и иногда даже жителей нескольких соседних обществ, и пастбищ. Из движимой собственности: рабочий скот и лошади, домашняя и в частности кухонная утварь, надочажная цепь, медные котлы для варки пищи, а также предметы роскоши. Хозяйственные сооружения, мельницы, сыроварни, амбары, конюшни, загоны для скота, отдельные составные части усадеб, в числе их – *хæдзар*, т.е. общая столовая и кухня, а также кунацкая, считались общим достоянием семьи. Что же касается до помещений, занимаемых малыми семьями, живущими совместно в одном дворе, то они состоят в частном пользовании последних. Семейную собственность составляют проведенные для орошения полей канавы, устраиваемые двором пасеки и т.п. [1, 58].

Прежде чем рассматривать аспекты наследования имущества стоит указать на категорию детей – 1) детей от главной жены, 2) детей от номылугов.

Так как род покойника может быть продолжен только сыном его законной жены, то поэтому осетины далеко не дорожат в такой степени тем, чтобы их номылус давали им только мужских потомков. Дочери-кавдасардки также доставляют семейный доход, как работницы до свадьбы; с выходом же их замуж, отец получает за них определенный обычай *ирæд «калым»* [2, 228]. Положение кавдасардов хуже положения законных детей только в одном – имущественном. Кæвдæсард не участник семейного имущества, не совладелец отца, подобно законному сыну. Не имея доли в семейном достоянии, кæвдæсард при жизни отца не вправе получить от него надела, не вправе он и наследовать ему, по крайней мере до тех пор, пока в родственном объединении останутся лица мужского пола. Однако, как указывается в сведениях об адате 1844 года, в случае смерти всех членов уазданлагской фамилии и пресекания всего рода, то кавдасарды этой фамилии могли разделить имение и переходили в сословие фарсаглагов [3, 18]. Если среди наследников был единственный сын, то он наследовал всем имением и содержал мать и сестер до их замужества, а также получал за них калым [4, 23].

Что касается конфликтных ситуаций, возникающих при разделении имущества, то обычное право четко регламентировало данный аспект. Семейные разделы происходили согласно нормам обычного права. Дележу подлежало все: земля, дом с усадьбой, надворные постройки, скот, домашняя утварь, оружие, хлебные запасы. Исключение составляли надочажная цепь и котел. Они передавались старшему сыну. При разделе все считалось общим достоянием, и все шло в счет, за исключением толь-

ко одежды, обуви, головных уборов, составляющих личную собственность каждого отдельного члена семьи.

В осетинском праве исследователи различали два вида имущества, имевшие свои наименования – первое, доставшееся по наследству – *фыдыбын*, второе, приобретенное – *хæзна* [1, 183]. Раздел производился приглашенными семьей почетными старцами из сельского общества. Если отдельные члены семьи не удовлетворялись результатами дележа, то семья обращалась к посредникам, которые решали дело согласно принятому обычаю. Решению общинного суда должны были подчиниться все члены семьи. Если даже и бывали недовольные принятым решением среди отдельных членов семейной общины, они все равно должны были подчиниться ему под угрозой принятия к ним общественных санкций [5, 188].

При разделе большой патриархальной семьи приглашали близких родственников этой семьи – например, дядю по матери, а также почетных стариков данного общества, которые назывались *уарджытæ* или ближайшие родственники. Они являлись посредниками и решали спорные вопросы, возникавшие во время раздела. После раздела имения, посредники принуждали стороны согласиться с разделом наследства и примириться [6, 415].

При разделе все имущество делилось на равные части, при этом принималось во внимание только число братьев. Имел место надел – доля родителям, обычно отцу – часть земли, а матери – скот.

Помимо указанного, в Осетии выделяли особую долю старшему и младшему братьям. Разделу подвергалось все имущество двора, кроме отцовского дома, пахотных и пастбищных земель. При разделе родители оставались с одним из сыновей, обычно с младшим. Б.С. Кулов указывает, что после раздела все братья, кроме одного, уходили из отцовского дома и поселялись на новом месте, на одной улице. Такой процесс дробления домов и патронимий увеличивал размеры поселений. Обычно при этом от селения отделялись семьи или отдельные патронимии, которые поселялись в другом месте, образуя новое селение. Новая образовавшаяся группа селений сохраняла как территориальное, так и хозяйственное единство [7, 48]. Но это было не обязательным правилом: бывали случаи, когда кто-нибудь из братьев поселялся в другом селении.

Дележ недвижимого имущества производился по числу родных братьев или ими самими, или их наследниками, т.е. двоюродными братьями. Если при жизни отца, имеющего несколько сыновей, один из этих братьев пожелает отделиться, то он получает пай только с согласия отца из благоприобретенных земель; земли же родовые делились только после смерти отца. Сам дележ как родового, так и благоприобретенного участков, производился между братьями в равной части за исключением старшего и младшего братьев. По нормам обычного права при дележе иму-

то, согласно адатам 1866 года, после смерти своего мужа, если у нее не было детей, она могла остаться в доме сыновей или братьев умершего. В том случае, когда у умершего не было прямых наследников, она могла перейти жить к ближайшему родственнику.

Если мужской род прекращался, то все его движимое и недвижимое имущество делилось между ближайшими родственниками по мужской линии. Прямые потомки по женской линии получали из отцовского наследства часть движимого имущества. Она предназначалась для их содержания, а также, для погребения и поминок в случае смерти. Это называлось *мардыкæнд* или *мæрддзаг* [11, 379].

Еще во второй половине XIX века имел жизненную силу обычай, допускавший усыновление внука – сына дочери. Но такой акт мог быть совершен только в определенных условиях. Если у отца, кроме дочери, не было сыновей, то он, чтобы оставить после себя наследника, выдавал свою дочь за жениха, который бы поселился в его доме, но с определенной целью – усыновить родившегося от этого брака ребенка (мальчика). Последний, присвоив родовое имя деда, наследовал ему. Однако для такого акта недостаточно было одного желания отца девушки. На усыновление чужеродца необходимо было также согласие родичей усыновителя. Нельзя, впрочем, упускать из виду то обстоятельство, что не всякий зять мог согласиться на поселение в доме тестя и отдать ему сына. На такой шаг жених мог пойти, если он был безродным и неимущим и не в состоянии был уплатить калым, т.е. когда он не мог другим путем обрести семью [5, 151]. Эта форма усыновления отражена в сборнике адатов: «В тех случаях, когда не было наследников мужского пола, бывали примеры, что, если по приговору общества одна из дочерей выходила замуж, и, живя с мужем в доме своего отца, приживала сына, то последний получал право на наследство всем именем» [3, 75].

Иногда сделка производится и в пользу свойственника – зятя, который селится в этом случае во дворе дарителя и получает название *мидæгмой* (что значит внутренний, домашний муж). Это бывает, впрочем, лишь в том случае, если у дарителя не имеется сыновей, и он не желал бы передать имущество более отдаленному родственнику. Производящие такое отчуждение нередко берут на него согласие родни [12, 13].

Таким образом, патронимическая группа представляла собой целостную, обособленную систему социального порядка со своим управлением, материальным распределением и семейной обрядностью. Управленческие функции были в руках главы и совета фамилии, состоящего из старших по возрасту мужчин, которые регулировали жизнь на основе обычно-правовой системы. Глава семьи обладал и юридическими полномочиями. В его функции входило разрешение семейных конфликтов, а также исполнение судебного постановления. Для решения таких

щества как движимого, так и недвижимого, старший и младший братья получали большую, нежели другие братья, доли. Оба эти вида преимущественного наследования, майорат и минорат, в осетинском обычном праве получили наименования: доля старшего – *хистæйраг* [8, 204] и доля младшего – *кастæйраг* [8, 589]. При этом доля младшего немногим уступает доле старшего. При определении размеров *хистæйраг* и *кастæйраг* не существовало какой-то единой для всей Осетии нормы. В каждом из осетинских обществ существовали свои нормы для наделения старшего и младшего братьев, свои определения размеров в имущественных разделах. Доли старшего и младшего определялись также в зависимости от размеров и вида имущества, подлежащего дележу. Преимущественное право старшего основывалось на том, что по смерти отца главой семьи становился старший его сын, который наследовал и привилегии [9, 24]. Но «старшинство», как известно, накладывало на него ответственность, которая вытекала из его функций главы семейной общины. А эти обязанности были весьма сложны и ответственны. Эти функции выступали не только в хозяйственной и идеологической сферах, но и в общественной жизни: он один представлял весь многочисленный семейный коллектив в сельской общине, он нес ответственность перед обществом за поступки каждого члена семьи, он отвечал за благополучие семьи. Что касается младшего брата, то его преимущественное право при разделе имущества определялось обязанностью старших братьев покровительствовать младшему и дать ему возможность стать на ноги. Если среди братьев были неженатые, то им выделялась доля их имущества на выплату калыма.

Так, старший получает лучший, большой пахотный надел и еще сверх того хæдзар, младший получает небольшой пахотный надел. Пай старшего из братьев, переходя по наследству в каждом поколении к старшему брату, не теряет своего назначения иногда на протяжении нескольких поколений. Так как ценности пахотных земель чрезвычайно неоднозначны даже в одном и том же селении, то дележ пахотных участков производится между братьями не целыми наделами, а каждый участок делится на столько частей, сколько братьев, между участками ставились пограничные значки и образовалась новая борозда – *ауæдз*. Обязательная доля наследства достается вдове. После ее смерти, сыновья наследуют ее долю, данную ей в наследство после смерти мужа. При распределении этой доли соблюдаются те же правила, что и при разделе отцовского имущества [10, 108-110]. Обычно она жила с дочерьми в доме младшего сына. Калым в случае замужества этих дочерей разделялся поровну между братьями [3, 24].

В случае раздела между братьями или сыновьями наследства, *номылус* каждого из них оставалась при нем, обычаем запрещался переход *номылус* одного лица при разделе в дом другого. Что касается *номылус*,



вопросов, как распоряжение землей, продажа и покупки земли, деление наследства в патронимии, соби́рался фамильный совет.

#### Примечания:

1. Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон (обычное право осетин в историко-сравнительном освещении). М., 1886. Репринтное воспроизведение. Владикавказ, 1995. Т. I.

2. Абаева Ф. О. Число нымæц как сакральная единица в свадебном обрядовом текст осетин // Современные проблемы науки и образования. 2012. № 4. С. 228.

3. Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса. 1883. Вып. II.

4. Дзлиева Д. М. Проблемы классификации и исторического развития музыкально-хореографических жанров осетинского фольклора // Музыковедение. 2013. №10. С.21-25.

5. Магомедов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII – XIX вв.). Орджоникидзе, 1974.

6. Багаев А. Б. Оружие в ритуально-обрядовой жизни осетин // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 1. С. 415.

7. Кулов Б. С. Семья и семейный быт осетин XIX – нач. XX вв. / НА СОИГСИ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 93.

8. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М., 1989. Т.IV.

9. Канукова З. В. Культура как фактор формирования полиэтничного пространства / В сборнике: Российская многонациональная палитра как социальный источник многонациональной литературы. Сборник материалов круглого стола. 2016. С. 29-33.

10. Дзагоева Э. П. Наследственные права женщины в традиционном осетинском обществе конец XVIII-XIX вв. // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2014. №11. С. 105-111.

11. Есиев А. Обычное земельное право и право землевладения горных осетин Терской области // ППКОО. Владикавказ, 2006. Т. VI. С. 375-391.

12. Гакстаузен А. Закавказский край. Заметки о семейной и общественной жизни // НА СОИГСИ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2.

К. Ю. РАХНО,  
дин, Национальный музей украинского гончарства в Опoшном  
(Украина)

### РОЖДЕНИЕ СОСЛАНА: ДУНГАНСКО-ОСЕТИНСКАЯ ПАРАЛЛЕЛЬ

*Статья посвящена параллели к осетинскому нартовскому сказанию о рождении Сослана в дунганской быличке о девушке, случайно забеременевшей от дракона. Показано, что в этногенезе дунган принимали участие персы и таджики, оказавшие огромное влияние на культуру Китая, поэтому наличие в их фольклоре иранских мотивов вполне закономерно.*

**Ключевые слова:** осетины, осетинская мифология, нартовский эпос, дунгане, иранцы, Китай

*The article deals with the parallel to the Ossetian Nart saga on Soslan's births in the Dungan narrative on a girl, which became incidentally pregnant by a dragon. The author shows that the Persians and the Tajiks, had a deep influence on the Chinese culture, and have taken part in the ethno-genesis of the Dungans, therefore the presence of Iranian motifs in their folklore is fully natural.*

**Keywords:** the Ossetians, Ossetian mythology, Nart epos, the Dungans, the Iranians, China

Дунгане (хуэйхуэй) – мусульманский народ, близкий по языку и многим особенностям культуры китайцам. Проживает он в Кыргызстане, южном Казахстане и Узбекистане. В то же время в Китае обитают китаеязычные мусульмане хуэйцзу, которых часто относят к той же национальности. Дунгане являются потомками хуэйцзу, часть которых, как и более многочисленные уйгуры, переселились на территорию Центральной Азии в конце XIX века после поражения антицинского восстания дунган в северо-западном Китае – провинциях Шэньси и Ганьсу. Уже здесь, в Семиречье и Прииссыккулье, они окончательно оформились как отдельный этнос с чётко выраженным этнорелигиозным самосознанием и самобытным фольклором.

Название «хуэйхуэй», как считают китайские исследователи, впервые отмечается в летописях Сунской династии (960-1297), им обозначаются пришельцы с запада, в том числе из Персии и Центральной Азии [1, 46; 2, 54]. В прозаическом фольклоре дунган, особенно в сказках, часто присут-

ствуют персидские мотивы [3, 60]. В связи с этим любопытно рассмотреть дунганскую быличку «Ленивый дракон мечет икру»:

«Согласно поверью, дунганские женщины никогда не сушат свои штаны на видном месте и не оставляют их на ночь во дворе, под открытым небом. Вы спросите почему? А вот почему... Случилось это очень давно. Одна женщина постирала штаны, повесила их сушить и забыла. Ночью мимо двора шел дракон, увидел штаны, метнул в них икру и пошел дальше. На другой день женщина надела штаны и понесла. Через некоторое время женщина стала замечать, что у неё растёт живот, и очень удивилась. Удивились и все её родственники. Когда пришла пора рожать, женщина долго мучилась, но никак не могла разродиться. Увидев, что дело плохо, родственники позвали ахуна, чтобы он молитвой облегчил роды. Ахун открыл Коран и понял, что роды у этой женщины не совсем обычные, поэтому он сказал:

– Надо немедленно отвезти роженицу на морской берег.

Родственники удивились и спросили:

– Зачем же везти её на морской берег?

Ахун стал объяснять:

– Она надела штаны с икрой дракона и понесла. Поэтому надо её отнести на берег моря, чтобы легче было рожать.

Не успел ахун сказать это, как всё небо заволочло черными тучами, сверкнула молния, загредел гром, задрожала земля.

Увидев это, ахун стал торопить домочадцев:

– Быстрее отвезите её на берег моря, иначе всем вам не миновать беды. Это ленивый дракон встревожен рождением своего сына.

От слов ахуна родственники пришли в ужас и, не мешкая, отвезли женщину на берег моря. Там она быстро родила, а новорождённый дракон влез в воду и уплыл. Сразу наступила тишина: не гредел гром, не сверкала молния, тучи рассеялись, небо прояснилось. Насмерть перепуганные родственники отвезли женщину домой. Эта весть дошла до всех женщин-дунганок, и с тех пор они никогда не оставляют свои штаны на ночь под открытым небом, опасаясь, как бы дракон не метнул в них икру» [4, 184-185].

Исследователи считают эту быличку типичным преданием, объясняющим в поэтической форме происхождение одного из бытовых обычаев [4, 467]. Они сопоставляют его с преданием «Девушка и куст тальника», в котором объясняется, почему дунганские девушки не сушат бельё на зелёных ветках – вдруг-де явится зелёный чжин-оборотень того самого куста или ветки зеленого дерева, на который была повешена одежда девушки, и прельстит её дорогими подарками да ласковыми словами [5, 43-45].

В то же время существует гораздо более близкая параллель этому мотиву – один из наиболее ранних вариантов нартовского сказания осетин о рождении солярного героя Сослана (Созырыко):

«Созырыко был [родом] из Бораевых, но не родился от матери и отца. Сатана была хорошая женщина, и из зэдов каждый говорил:

– Как бы сделать мне её своей любовницей!

Однажды Сатана стирала свои штаны и распялила [их] на камне на солнце. Вот пришёл Уастырджи и сказал:

– Твои штаны куда от меня уйдут?

Пошёл Уастырджи к штанам, [лежавшим] поверх камня, и [пролил] на них [семя], от этого в утробу камня вошла душа. Сатана узнала, что Уастырджи [пролил] на её штаны [семя], и что внутрь камня вошла душа. Вот начала она считать месяцы камня, и, когда пришел ему срок, она разрезала камень, и из него вышел Созырыко, подобный льду, и начал играть» 6, 29-31; 7, 108].

Это один из самых архаичных мотивов нартовского эпоса, однозначно имеющий иранское, скифо-сарматское происхождение, и активно заимствующийся соседями осетин. И как раз такой его вариант известен только в Осетии [8, 131-143; 9, 41-46; 10, 215-216]. Он имеет космогонический характер [11, 161; 10, 215-216]. Как видно, соблазнение Сатаной божества Уастырджи (или нартовского пастуха), приведшее к зачатию сына, находит соответствия у дунган. Здесь тоже присутствуют стирка и сушка женских штанов, особые правила обращения с которыми предписывались в традиционной культуре [12, 282], приход сверхъестественного мифологического персонажа, возбудившегося от их вида, извержение на них семени, рождение сына от божественного отца. Таковым отцом выступает морской дракон.

Образ дракона (лун) сложился у дунган уже на дальневосточной почве, но под влиянием уже индо-буддийских мифолого-религиозных представлений. Он представлялся хозяином водной стихии, управляющим облаками и посылающим на землю дождь и молнии. Земледельцы-дунгане в засушливые годы устраивали специальные моления о дожде – чю юй, адресованные всемогущему дракону. В этом обряде, как и в старом фольклоре дунган, тесно переплетались мусульманские представления с древними чисто народными верованиями, которые напоминали осетинские, или памирские. Так, например, в селе Милянчуан, в Чуйской долине, где живут дунгане ганьсуйской группы, в засушливые годы люди собирались на берегу реки или в мечети и там приносили в жертву корову или нескольких баранов. Кровь жертвы обязательно должна была течь в водоём. Из мяса готовили пищу для участвующих. Во главе со священнослужителем-ахуном они возносили молитвы и читали Коран. Потом в реку бросали лошадиный череп, на котором была написана сура из Корана. Для этого выбирали место поглубже. Затем дети кидали в воду мелкие камушки, якобы для того, чтобы разбудить спящего дракона, который должен ниспослать дождь (интересно, что взрослым кидать камушки строго вос-

прещалось). У шэньсийских дунган в Казахстане этот обряд выглядел так же, только камушки полагалось кидать не в реку, а в родник. Обряд чю юй являлся не только умиловлиением дракона, просьбой у него дождя, но и просьбой уничтожить нечистую силу и особенно волшебных духов – чжинов. По народным поверьям, дракон помогал людям избавиться от злых духов и нечистой силы. Летая по небу, он извергал гром и молнию, которые и уничтожали вредоносные силы и духов. В дунганских деревнях Центральной Азии и Казахстана можно было услышать рассказы о добром драконе, который когда-то спас людей от всякой нечисти. Его изображения на угловых балках домов были призваны даровать семье многодетность [2, 256; 4, 23; 13, 124].

Тем не менее, общие иранские истоки сюжета былички вполне вероятны и могут быть связаны с процессом дунганского этногенеза, в котором, по всей видимости, принимали участие иранцы. Предания дунган называли их предками воинственных белолицых пришельцев с запада, которые похитили себе в жёны самых красивых молодых китайок [14, с. 7-8]. Они могли происходить из Сасанидской державы. Упорно отстаивая свою монополию на торговлю шелком в ближневосточном регионе, Сасаниды установили с VI века довольно тесные и дружественные связи с Китаем. Торговцы из «страны Босы», как называли китайцы Персию, были знакомы им не хуже согдийцев. Именно к сфере иранской цивилизации, в которую входил и Согд, относилась большая часть воспринятых в танском Китае западных новшеств. Из Ирана в Китай проникли религиозные учения – зороастризм, несторианство, манихейство, позднее ислам, полюбившаяся китайцам игра в поло, некоторые элементы костюма и кухни. Отсюда же пришло понятие семидневной недели, встречающейся на китайских календарях X века из Дуньхуана. Иранское влияние особенно заметно в области декоративно-прикладного искусства. Танские ткачи украшали ткани так называемым сасанидским узором из повторяющихся фигур и композиций, часто заключенных в кружки или розетки. Большую популярность имели персидские орнаменты в виде стилизованных цветов и листьев. Танские аристократы охотно носили персидские кольчуги, пользовались кувшинами в персидском стиле, покрывали стены своих гробниц религиозной символикой Ирана. Танские дамы подводили брови черной краской, стараясь походить на персидских красавиц. Высоко ценились в Китае расшитые золотыми и серебряными нитями тонкие шелковые ткани из Ирана. О значительном размахе торговли между Сасанидским государством и Китаем свидетельствуют найденные на Северо-Западе, в Чанъане и других местах клады серебряных сасанидских монет VI–VII веков. За время царствования императора Танской династии Тай-цзуна на политической карте Ближнего Востока произошли важные перемены. К 651 году Иран был завоёван арабами. Сын последнего сасанидского пра-

вителя Ездигерда III Пероз бежал в Чанъань, где его приняли с почетом. Однако с победителем Сасанидов, Арабским халифатом, или по-китайски «государством Даши», танские правители наладили дипломатические и торговые сношения. В 750 году в битве у реки Талас танский полководец Гао Сяньчжи потерпел чувствительное поражение от арабов, положившее конец военному присутствию танской империи в Средней Азии. Это столкновение, однако, не помешало танскому двору призвать на помощь арабские войска во время мятежа метиса-согдийца Ань Лушаня (Рокшана) [15, 17-18, 23-24, 366; 16, 44]. В Китае бытовала также легенда о приглашении Тай-цзуном чужеземных воинов из Самарканда для защиты Китайской империи от нападения кочевников. Они-то и положили начало новой народности – дунганам. Легенда остаётся легендой, однако в ней, по мнению дунгановедов, содержится, пусть малое, зерно истины: именно при императоре Тай-цзуне народности тюркского и иранского происхождения несли военную службу в охранных частях танской армии. Историки подтверждают участие воинов из Персии и Центральной Азии в войнах против кочевников севера Китая на стороне династии Тан (618-907) [17, 54; 2, 42-43; 3, 259].

Позже в местах сосредоточения международной торговли возникли многолюдные мусульманские общины, состоявшие главным образом из персидских и арабских купцов. Уже в раннетанский период на побережье Юго-Восточной Азии и в самом Китае появились крупные колонии персов. Во внутреннюю жизнь иностранных общин императорская администрация не вмешивалась и предоставляла иностранцам улаживать свои дела по законам и обычаю своей родины. Помимо прочих портовых городов, таких, как Цюаньчжоу и Ханчжоу, многочисленные колонии западных купцов существовали в крупных центрах транзитной торговли, например, Хунчжоу и Янчжоу, где в 761 году, во время мятежа во главе с Тянь Шэньгуном было перебито несколько тысяч «торговых варваров». Однако восемнадцать лет спустя современник вновь отзывался о Янчжоу как о процветающем городе, куда стекались толпы купцов из разных стран. Китайские корабли укомплектовывались персоязычными командами. Немалая часть персов и арабов прочно оседала в Китае и смешивалась с местным населением, тем паче что танский двор не запрещал иностранцам вести торговлю с частными лицами. Сановник Лу Цзюнь, назначенный в 30-х годах IX века на пост губернатора Линнани, обнаружил, что иностранцы и китайцы жили там вперемешку, вступали в брак и вели совместное хозяйство. Лу Цзюнь принудил их обособиться, запретил смешанные браки и даже лишил чужеземцев права владеть недвижимостью. Тогда же с аналогичным предложением выступил правитель столичной области [15, 27, 34-35, 40, 368; 16, 44-45; 18, 19, 124-125]. Но остановить естественный процесс ассимиляции было невозможно. История сохранила имена

танского военачальника и поэта из Сычуани иранского происхождения. В 847 году араб Ли Яньшэн получил высшую учёную степень на китайском государственном экзамене. В те же годы ведомство ритуалов установило на экзаменах специальные квоты для «людей разных рас». Даже запрет частных сделок с иностранцами в 836 году и гонения императора У-цзуна на «варварские» религии в 845 году не поколебали традиционной готовности китайских властей пользоваться услугами чужеземцев в государственной администрации. Более того, тот же У-цзун приказал составить сборник жизнеописаний тридцати чужеземцев, прославивших себя преданной службой правителям Китая разных династий.

Ассортимент товаров, поступавших в Китай из Ирана и Ближнего Востока, мало изменился на протяжении веков. Значительную часть их составляли драгоценности и благовония. Иранские купцы, являвшиеся крупнейшими поставщиками камфоры, познакомили китайцев с некоторыми видами лекарственных растений. Для китайских чиновников заморская торговля была поистине золотым дном, и те, кто получал место в гуанчжоуской таможне (нередко за большие взятки), становились богатейшими людьми страны. С гибелью династии Тан в состоянии морской торговли произошли перемены. Центр её переместился в Цюаньчжоу, куда прибывали также корабли из Кореи и Японии. Первые сунские императоры приняли энергичные меры для развития внешней торговли и ввели государственную монополию на важнейшие виды товаров. Вместе с ростом торговли увеличился приток в Китай иностранных купцов. В Гуанчжоу, Цюаньчжоу, Ханчжоу процветали многолюдные колонии мусульман, имевших свои мечети, кладбища, базары. В начале XII века в Цюаньчжоу и Гуанчжоу были учреждены специальные школы для иностранцев, где давалось, скорее всего, китайское образование. Верхушка купечества, благодаря своему экономическому влиянию, приобрела немалый политический вес [3, 265; 1, 46-47; 16, 45-47]. Но окончательно влиятельной экономической и политической силой в Китае мусульмане стали в период правления монголов, поскольку внушали им больше доверия, чем китайцы.

Давно выдвигалось предположение, что дунгане – потомки жителей Персии, Ферганы, Хивы, Самарканда «и других местностей иранской Азии», которые были переселены монголами во Внутренний Китай. Попав туда, они сохранили своё мусульманское вероисповедание, свои обычаи, но со временем утратили язык, перейдя на одно из китайских наречий [19, 439-440; 20, 65-66; 21, 41; 22, 49-50; 17, 55]. Действительно, согласно китайским историческим хроникам, при монгольской династии Юань (1271-1368) персы и представители центральноазиатских народов находились на военной службе во многих гарнизонах империи. Эти факты приводились учёными Китая в исследованиях по вопросам истории

дунганского (хуэйского) народа [2, 43]. Большая часть мусульманских купцов переселилась из Кантона в центральные и северо-западные области. Богатые купцы-мусульмане после образования монгольской империи захватили в свои руки откуп податей и финансовое управление, в том числе и в Китае [23, 335]. Монгольские правители Китая охотно поручали мусульманам руководство государственными финансами и различными торговыми операциями. Немалые привилегии мусульманских купцов и их страсть к обогащению вызвали резкое недовольство верхушки китайского общества и даже самих монголов. В 1312 году юаньский двор ввел некоторые ограничения в отношении мусульманского населения империи. Тем не менее, мусульманские общины в Китае и позднее пользовались фактически полной автономией и свободой вероисповедания [24, 148].

За время монгольского владычества в Китае численность мусульман резко увеличилась. Известно, что первые монгольские ханы расселили во внутреннем Китае – в сторону Монголии – несколько десятков тысяч воинов и ремесленников, захваченных в Центральной Азии. Преимущественно это были таджики [24, 43, 148; 25, 185]. Кроме того, хан вышеупомянутой династии Хубилай принял на государственную службу некоторое количество персов [3, 270]. Из них часто назначались чиновники. Выходцы из Самарканда и Бухары, став правителями областей, тоже оказывали покровительство своим единоверцам, добровольно или в качестве военнопленных попавшим в Китай [19, 440; 23, 335]. С конца XIII века мусульмане составляли значительную часть населения на северо-западной окраине Китая. Надо полагать, что в то время они ещё оставались двуязычными. Крупные мусульманские общины появились на равнине Хуанхэ, в Юньнани (долгое время находившейся под управлением чиновников-мусульман) и в других районах. Тогда же, в период Юань, вошло в обиход традиционное наименование китайских мусульман – хуэйхуэй, или хуэйхэ [24, 148]. Одновременно ещё более упрочились морские коммуникации Китая, оживлённые и до монгольского завоевания. По сообщению арабского путешественника XIV века Ибн Баттуты, в крупнейших портовых городах юаньского Китая – Гуанчжоу, Цюаньчжоу и Ханчжоу существовали многолюдные колонии персидских купцов [24, 43-44].

Есть также сведения, что персидский астроном Джамаль аль-Дин занимался при дворе Хубилая исправлением китайского календаря. Его расчеты и таблицы использовались в системе счисления времени в Китае с XIV века. Сведения персов и арабов, по-видимому, были использованы китайцами при составлении в период Юань новых карт мира, на которых весьма точно изображались Азия и Европа. В юаньское время в Китае получили распространение некоторые лекарственные препараты из Западной



Азии, часть из них с тех пор широко использовалась в китайской медицине. Западноазиатское влияние различимо в цветовой гамме и орнаменте фарфоровых изделий периода Юань. Такие популярные блюда северо-китайской кухни, как лапша и пельмени, также, вероятно, были восприняты китайцами от народов «Западного края». В юаньском Китае пользовалась успехом и западная музыка. При монгольском дворе арабские и персидские музыканты давали концерты во время аудиенций. Будучи в Китае, ибн Баттута на пиру в его честь слушал оркестр, состоявший из трехсот западных музыкантов. Нередко иностранные музыканты могли исполнять и персидские, и китайские мелодии [24, 45-46].

Охранные войска из иранцев отмечены в Китае и при следующей династии – Мин (1368-1662) [17, 54]. Минская династия продолжала проводившуюся монголами политику терпимости по отношению к мусульманам. В период правления династии Мин и позднее из среды мусульман вышли ряд известных государственных деятелей, в том числе знаменитый минский мореплавател и дипломат Чжэн Хэ, несколько видных полководцев, чиновников, поэтов. Китайский двор охотно пользовался услугами своих подданных-мусульман, если те выказывали преданность режиму. В минский период продолжился численный рост и географическое распространение мусульманской общины в Китае. Сложился и традиционный для китайских мусульман тип расселения, характеризовавшийся преобладанием небольших изолированных общин, более или менее равномерно разбросанных по всей территории страны. Как говорили в Китае, мусульмане «в большом количестве рассеиваются, в малом – собираются вместе» [24, 148-149]. Со временем, в связи с упадком трансасиатской морской торговли, приток в Китай купцов из Западной Азии почти прекратился, а к XVI веку торговля Китая со странами этого региона сошла на нет. Однако выходцы из Западной Азии, уже осевшие в Китае, не растворились полностью среди китайского населения, а образовали особую этническую общность китайских мусульман [19, 440-441; 24, 46]. Слившись с ранее поселившимися в Китае арабами и персами, они, вероятно, стали предками хуэйхуэй [2, 43].

Вполне вероятно, что, подобно европейским евреям-ашкенази, дунганский этнос образовался из нескольких волн разноэтнического населения, исповедовавшего ислам и подвергшегося китаизации [26, 99]. Повседневные и тесные контакты мусульман с китайским населением вынуждали их приспособляться к местному укладу жизни. Со временем осевшие переселенцы-мусульмане сроднились с китайцами (хань), восприняли их язык, культуру и формы хозяйства. В минский период китайские приверженцы ислама уже повсеместно носили китайское платье, говорили по-китайски, имели китайские имена, при строительстве мечетей следовали традиции китайской архитектуры и

т. д. [24, 149]. При этом исследователи давно отмечают, что персы и народы Центральной Азии сыграли важную роль в сложении дунганской народности [2, 16; 3, 178]. У теперешних китаизированных хаттайских мусульман и дунган заметны согдийские и другие влияния из древнего Мавераннахра [25, 185].

Известно, например, что вместе с культом «единого Бога» Аллаха дунгане почитали верховное конфуцианское божество – Чжу, а также персидского бога Худа в значении мусульманского бога. У них много персидских религиозных терминов, явно заимствованных ещё в ранний период их истории [2, 249]. Даже муллу они называют персидским словом ахун [23, 334]. Кроме того, это деуцзы/дэвэ (дэв), пери и другие термины домусульманской культовой лексики [4, 22-23; 13, 117-118, 126]. Зато, например, каких-либо следов тангутской культуры у дунган не выявлено, что признают даже сторонники версии их местного тангутского происхождения [26, 99]. В дунганском языке сохранилось также немало бытовых слов персидского происхождения [2, 73], а в их суннитском исламе есть следы шиизма. Эти обстоятельства заставляют вспомнить, что ещё в 1731 году язык мусульман провинции Шэньси определён как не-китайский [23, 336]. Отличались они от китайского населения и внешне. Предания подчёркивают, что дунгане «красивее и здоровее настоящих китайцев» [14, 8]. И действительно, в антропологии хуэйхуэй прослеживаются черты южных европеоидов, прежде всего, памиро-ферганского типа [27, 82, 86-87, 90, 92, 98]. Данное обстоятельство опровергает naive воззрения некоторых российских исследователей, согласно которым дунгане – всего лишь этнические китайцы, принявшие магометанство, и не более [28, 139-140; 2, 51].

Южноиранские и восточноиранские мотивы в народном творчестве дунган пока надлежащим образом не изучены. Но факт наличия в их быличке архаичного мотива, находящего соответствия в нартовском эпосе осетин, вынуждает внимательнее присмотреться как к дунганскому фольклорному наследию, так и к преданиям и эпосу прочих народов Центральной и Восточной Азии, которые находились под иранским культурным влиянием или вступали в длительные контакты с ираноязычным населением. Это поможет изучению религиозно-мифологических представлений создателей нартовских сказаний.

#### Примечания:

1. Гань Линь. Об этногенезе дунган // Советская этнография. 1954. № 1.
2. Сушанло М. Дунгане: (Историко-этнографический очерк). Фрунзе, 1971.
3. Шисыр И. С. Прозаический фольклор хуэйцзу Центральной Азии. Бишкек, 2004.

4. Дунганские народные сказки и предания / Запись текстов и перевод Б. Рифтина, М. Хасанова и И. Юсупова, предисловие и примечания Б. Рифтина и М. Хасанова, анализ сюжетов дунганских сказок Б. Рифтина. М., 1977.
5. Дунганские сказки / Составление, запись и перевод Хасана Юсурова. Перевод Марка Ватагина. Фрунзе, 1970.
6. Миллер Всеволод. Осетинские этюды. Часть первая (Осетинские тексты) // Ученые записки императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. М., 1881. Выпуск первый.
7. Нарты. Осетинский героический эпос / Составители Т. А. Хамицаева и А. Х. Бязыров. М., 1989. Кн. 2.
8. Гаглойти Ю. С. Некоторые вопросы цикла Сослана-Сосруко в нартском эпосе // Актуальные проблемы иранистики и теории языкознания: Международная научная конференция «Актуальные проблемы иранистики и теории языкознания и материалы торжественного заседания Президиума РАН и Правительства РСО-Алания посвященные 100-летию со дня рождения Василия Ивановича Абаева. Владикавказ, 2002.
9. Дзицойты Ю. А. Нартовский эпос и Амираниани. Цхинвал, 2003.
10. Туаллагов А.А. Скифо-сарматский мир и нартский эпос осетин. Владикавказ, 2001.
11. Ардзинба В. Г. Нартский сюжет о рождении героя из камня // Древняя Анатолия. М., 1985.
12. Лярская Е. В. Комплекс женских запретов и правил у ненцев Ямала (по материалам экспедиции 1998 г.) // Проблемы социального и гуманитарного знания: Сборник научных работ. СПб., 1999. Вып. 1.
13. Джон А. А. Материальная культура дунган: поселение, усадьба, жилище (конец XIX–XX вв.). Фрунзе, 1986.
14. Беннигсен А. П. Легенды и сказки Центральной Азии / Собранные графом А. П. Беннигсен. СПб., 1912.
15. Шефер Э. Золотые персики Самарканда. Книга о чужеземных диковинах в империи Тан. М., 1981.
16. Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В. Китайский этнос в средние века (VII–XIII вв.). М., 1984.
17. Стратанович Г. Г. Вопрос о происхождении дунган в русской и советской литературе // Советская этнография. М., 1954. № 1.
18. Шумовский Т. А. По следам Синдбада Морехода: Океанская Аравия. Историко-географический очерк. М. 1986.
19. Палладий. О магометанах в Китае // Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. СПб., 1866. Том IV.
20. Грум-Гржимайло Г. Е. Описание путешествия в Западный Китай. СПб., 1899. Том II. Поперек Бэй-шаня и Нань-шаня в долину Желтой реки.
21. Грум-Гржимайло Г. Е. Описание путешествия в Западный Китай.

СПб., 1907. Том III. Вокруг Куку-нора, через Нань-шань, Бэй-шань и вдоль Восточного Тянь-шаня обратно на родину.

22. Богоявленский Ник. Вячеслав. Западный Застенный Китай. Его прошлое, настоящее состояние и положение в нем русских подданных. СПб., 1906.

23. Бартольд В. В. Сочинения. М., 1968. Том V. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов.

24. Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М., 1987.

25. Абдурахманов Махамаджон. Научная деятельность А. З. Валидова в Туркестане. Ташкент, 2004.

26. Кычанов Е. И. Новые материалы об этногенезе дунган // Советская этнография. М., 1978. № 2.

27. Баринова Е. Б. Этнокультурные контакты Китая с народами Центральной Азии в древности и средневековье. М., 2013.

28. Решетов А. М. Об этническом своеобразии хуэй и уровне их этнической консолидации // Этническая история народов Азии. М., 1972.

Д.М. ДЗЛИЕВА  
кандидат искусствоведения, снс СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)

## МУЗЫКАЛЬНО-ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ОСЕТИНСКИХ СВАДЕБНЫХ ПЕСЕН ПОЕЗЖАН

*В статье рассмотрены проблемы музыкальной типологии осетинской свадебной песни чындзхæсджыты зарæг. Автором подробно проанализированы поэтические и ладовые особенности песен, на основе чего выделены две музыкально-типологические группы. В работе определяются основные принципы функционирования песен поезжан, а также прослежена динамика исторического развития данного песенного жанра.*

**Ключевые слова:** обрядовая песня, осетинский свадебный фольклор, музыкальная типология, историческое развитие.

*The article considers musical typology problem of Ossetic wedding song chyndzhæsdzhyty zaræg. The author analyzed in details the songs' poetic and fretboard features on the basis of which two musical and typological groups were identified. The basic principles of the members of the wedding train songs functioning and the dynamics of the historical development of this song genre are considered in the work.*

**Keywords:** ritual song, Ossetic wedding folklore, musical typology, historical development.

Осетинские свадебные песни «Чындзхæсджыты зарæг» ('Песня поезжан') известны в научной литературе и с другими названиями: *Фарн фæцæуы* (букв. 'Фарн идет') или *Фарны зарæг* (букв. 'песня о фарне'). Образ *фарна* (ос. 'небесная благодать'; 'счастье') имеет ключевое значение в поэтике песни поезжан. Благопожелания в адрес всех участников свадебного обряда являются характерной чертой данного жанра.

В текстах велико значение *образа поезжан*, но понимание его ритуальных функций весьма различно. Родня невесты воспринимает их как разрушителей родовых и социальных связей [1], поэтому, как и в *нанайы зарæг*, поезжане называются *удхæсджытæ* (букв. 'уносящими душу' невесты). Для родни жениха поезжане являются желанными гостями, приводящими в дом продолжательницу жизни и источник благодати – *фарн*.

Несмотря на то, что *чындзхæсджыты зарæг*, также, как и другие свадебные песни, исполняются представителями рода жениха (собственно поезжанами), песенные тексты содержат скрытую диалогичность. Тексты

*чындзхæсджыты зарæг* начинаются с приветствий, которыми поезжане обмениваются с родней невесты, когда приезжают за девушкой в свадебный день, а также с родственниками жениха – при встрече свадебного поезда в его доме.

Большое значение в поэтике песен поезжан имеет тема движения, отмечающая изменения в жизни молодоженов и двух родовых групп в целом. В песенных текстах передвижение свадебного поезда описывается при помощи глаголов: уводим, увозим, уходим, повезём, едем, идём и т. д. С этим же связано метафорическое уподобление невесты птицам: вороне, галке, воробью.

Двигательные образы в песнях поезжан получают символическое воплощение в формульных поэтических выражениях: *Амондджын къах æрхæсса* ('Пусть вступит счастливой ногой') – о невесте, *Фæхæссæм, фæцæуæм* ('уводим, уходим,'). Отметим полисемантическую последнюю формулу, неопределенной в отношении этапа перемещения свадебного поезда. В зависимости от контекста данное выражение может обозначать различные стадии перехода: фиксацию процесса движения как такового, встречу/уход из дома невесты/жениха.

Образы движения в песнях поезжан часто смыкаются с образом *фарна*, образуя следующие поэтические формулы:

*Фарн фæцæуы* — 'Фарн идет'

*Фарн фæхæссæм* — 'Фарн уводим'

*Фарн æрцыди* — 'Фарн пришел'

Подытоживая сказанное, отметим, что поэтическая система *чындзхæсджыты зарæг* направлена на утверждение изменений социальной структуры общества, которым посвящен свадебный обряд. Ведущей функцией песен этой группы является обрядово-процессуальная, их исполнение способствует максимальной безопасности перехода невесты из своего рода в род жениха (контактно-коммуникативная линия).

В результате проведенного анализа песен поезжан были выявлены две музыкально-типологические группы напевов.

В рамках **первой музыкально-типологической группы** *чындзхæсджыты зарæг* объединены напевы с однородными структурными признаками. Различия напевов внутри данной группы связаны с типами организации стиха. Здесь представлены силлабические цезурированные стихи, объем которых колеблется от шести до восьми слогов с наиболее нормативными вариантами строк в виде семисложника 4+3. Некоторое число вариантов также связано с шестисложной (3+3), и — реже — восьмисложной стиховой строкой (5+3). Недостаточный слоговой объем стиховой строки компенсируется его достраиванием с помощью вставных слогов, происхождение которых связано с огласовкой согласных в песенной речи.

Ряд поэтических текстов организован по принципу тирады, слоговой

состав которой принципиально нестабилен. В основном, здесь встречаются образцы со значительным увеличением количественно-слогового состава стиховой строки. В некоторых образцах длина строки достигает 12–16 слогов.

Приведем обобщенную модель ладового строения напевов песен поезжан первой музыкально-типологической группы:

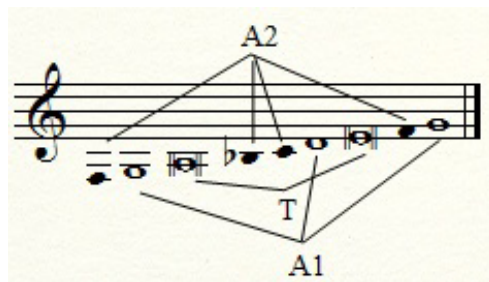
Приведем обобщенную модель ладового строения напевов песен поезжан первой музыкально-типологической группы:

Схема 1



Музыкальная логика связана с движением от первой антитезы через вторую к обобщающей тезе (A1 → A2 → T). При этом идентичные ладовые функции представлены различными вариантами строения вертикали. Первая фраза кадансирует на квинтовом созвучии, представляющем тезу, а унисон завершает песенную строфу в целом. Сводный звукоряд напева разворачивается в объеме ноны. Ладовая дифференциация тонов, входящих в структуру звукоряда, представлена ниже:

Схема 2



**Вторая музыкально-типологическая группа** песен поезжан объединяет немногочисленные напевы, характеризующиеся иными структурными показателями.

Тексты этой группы связаны с сегментированным силлабическим стихом, в который при распевании включаются развернутые и структурно обособленные возгласные построения. Объем стиха колеблется от шести до девяти слогов с нормативными вариантами строк в виде восьмисложника 4(3) + 4(5).

Значительная часть текстов второй музыкально-типологической группы принадлежит возгласам, которые в структурном плане могут быть соотнесены с сегментами стиха различной протяженности: с одним (*Ой, рира, ой* [2, 04; 2, А31]), с двумя (*Уæрæйда рæйда ой* [2, 141], *Ой уæрæйда, уæрæйда*), а также с тремя полустушиями (*Гъæй уæ, уæрæйда гъæй!* [2, А31]). Последняя группа возгласов представлена наиболее широко, причем в одной песне могут встречаться различные виды построений, состоящие из цепи связанных между собой междометий. Например, в песне поезжан, записанной в г. Владикавказ в 1971 г. [2, А31], зафиксированы три варианта возгласов: в первой строке у запевалы и во второй, третьей и четвертой строках у вторы соответственно:

- *Ой, уæрæйда, уæрæйда, рира, уæрæйда*
- *О, ра, гъей, ой, уæрæйда, ой, рæйда, уæрæйда, рæйда Ой, уæрæйда, ой, рæйда, уæрæйда, рæйда*
- *Ой, уæрæйда, гъæй!*

В двух следующих примерах фиксируются по два варианта возгласных построений:

- *Уа, уæрæйда, о, уæрæйда! и Уæрæйда рæйда ой, уæри да-да!»* [2, 141];
- *Уæй, уæрæйда, уæрæйда мæ си уæрæйда! и Ой æмæ, уæй уæрæйда гъæй!* [3, 176].

Стоит отметить, что самым стабильным компонентом структуры второй типологической группы напевов песен поезжан является расположение возгласов: в первом периоде — на месте третьего сегмента стиха, а во втором периоде — на месте первого и второго сегментов стиха. Остальные сегменты обнаруживают тенденцию к достаточно свободному чередованию смысловых элементов текста и возгласов. В сравнении с напевами первой типологической группы здесь еще более масштабно проявляет себя качество мобильности песенной строфики.

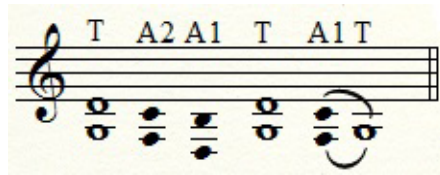
Музыкально-ритмическая форма песен поезжан представляет собой период, состоящий из двух предложений с устойчивыми временными параметрами, где каждый сегмент развертывается в равных временных объемах.

Немногочисленные образцы второй музыкально-типологической группы напевов песен поезжан в ладовом отношении сводятся к двум различным моделям, каждая из которых представлена двумя образцами.

Первая ладовая модель строится на типичном для осетинских свадебных песен чередовании ладовых функций – двух антитез (А1 и А2), направленных к финальной тезе (Т). В ладовом развитии первой фразы реализуется принцип движения от Т к А2 через А1 (Т→А1→А2). Вторая фраза строится как закрепление Т посредством отхода и последующего возвращения к ней в зоне каданса (Т→А1→Т).



Схема 3



Сводный звукоряд напевов, реализуемых в рамках второй ладовой модели, имеет следующий вид:

Схема 4



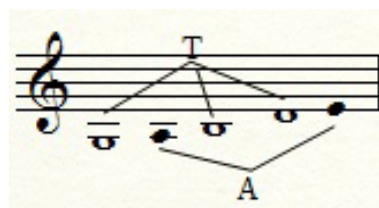
Вторая ладовая модель строится на сопряжении двух опорных созвучий. В первой фразе осуществляется движение от тезы через антитезу и обратно (Т→А→Т). Вторая фраза разворачивается от антитезы к завершающей тезе (А→Т). Отметим, что дифференциация антитезы в данной ладовой модели не прослеживается.

Схема 5



Сводный звукоряд напевов этой группы шире тонового состава напева в целом, поэтому на Схеме 5 приведены только ладово-значимые звуки:

Схема 6



Несмотря на отличия напевов, песни поезжан, принадлежащие второй музыкально-типологической группе, обладают общностью в отношении попевочного строения с образцами из первой типологической группы [2, 04 2, А31].

Основной корпус образцов песен поезжан зафиксирован в типичной для осетинской традиции многоголосной фактуре. Обращает на себя внимание вариант напева из НА СОИГСИ, записанный в 1973 г. во Владикавказе от А. Джигкаева. Помимо опорного двухголосия бурдонного типа здесь обнаруживается еще один фактурный элемент – функционально несамостоятельный средний голос, который попеременно в унисон поддерживает то верхний мелодический голос, то бурдонный бас. Хор также весьма активен в поддержке запевалы – в его партии временами появляется терцовая втора к ведущему мужскому голосу.

Пример 1 [2, 04]

#### 04 Фарн фæцæуы

$\text{♩} = 120$

Сравнение музыкально-типологических особенностей двух групп напевов песен поезжан позволяет сделать вывод о том, что каждая из них сложилась и функционировала в различных обрядовых контекстах, которые на определенном этапе развития песенной системы образовали один жанр.

Предположительно, *напевы первой группы* звучали, когда представители рода жениха увозили невесту из отчего дома или вводили ее в дом

жениха. Основное значение в них придавалось произнесению ритуально значимого текста [4, 288], включавшего наставления, благопожелания в адрес невесты, представителей ее рода и рода жениха. Качество повествовательности, присущее песне поезжан, и наличие в поэтических текстах обращений к божествам и героям осетинского эпоса, придавая песням гимническое звучание, отчасти сближает эту группу с эпическими и мифологическими песнями.

*Напевы второй группы* исполнялись, скорее всего, во время перемещения свадебного поезда с невестой из ее дома в дом будущего мужа. Тем самым, функция напевов была связана с организацией свадебной процессии как шествия и акцентировала в них моторно-двигательное начало. Этим обстоятельством определены и средства музыкальной выразительности: принцип равномерного сегментирования, постоянство объемов музыкального времени, достаточно подвижный темп, единая ритмическая пульсация, отсутствие остановок в конце отдельных музыкальных фраз и строфы в целом. Все эти черты указывают на генетическую связь этой группы песен поезжан с жанрами песенно-хореографического фольклора. Возможно также, что некогда именно эти напевы координировались с ныне уже не существующим обрядом *шествия с Фарном*.

В настоящее время исполнение песен поезжан участниками обряда достаточно редкое явление. Нередко эта функция возлагается на специально приглашенных участников фольклорных ансамблей. Однако их репертуар чаще всего ограничивается одной, двумя свадебными песнями, которые исполняются вне зависимости от ее ритуального значения. В связи с данной тенденцией в значительной степени меняется репертуар песен, обслуживающих свадебный обряд. Это приводит к тому, что народные песни, порожденные древнейшими представлениями и верованиями осетин, полностью прекращают существование, а другие теряют присущее им обрядовое значение и живут в традиции лишь во вторичных формах. Вместе с тем, включение в свадебную традицию фольклорных коллективов может стать решающим фактором в вопросе сохранения обрядового фольклора при условии их более углубленного знания песенно-обрядового компонента осетинской свадьбы.

#### Примечания:

1. Дауева Т.Т. Наказание в традиционной правовой культуре осетин // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2013. № 9. С. 189-196.
2. НА СОИГСИ. Ф. искусство, оп. 2.
3. Осетинская народная музыка. М.;Л., 1964.
4. Абаева Ф.О. Число нымæц как сакральная единица в свадебном обрядовом тексте осетин // Современные проблемы науки и образования. 2012. № 4. С. 288.

Ф. О. АБАЕВА,  
кфн, снс СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)

## ТЕРМИНЫ ШОРНО-СЕДЕЛЬНОГО ПРОМЫСЛА В ОСЕТИНСКОМ ЯЗЫКЕ

*В данной статье подробно рассмотрены названия, связанные с шорно-седельным промыслом осетин; проведен лексико-сематический анализ слов, указанной тематической группы; выявлены исконные слова и определена степень заимствований в данной сфере. Ремесленная лексика, связанная с шорно-седельным делом осетин, является, в свою очередь, подразделом терминосистемы осетинского языка, касающейся обработки и выделки кожи (шкуры). Требуется отдельного исследования.*

**Ключевые слова:** ремесленная лексика, терминография, терминоведение, осетинский язык, лексическая группа, ремесленная терминология, седельный промысел, словообразование, шорничество.

*This article describes in detail the Ossetic saddlery names; lexical and-semantic analysis of the words of this thematic group has also done here; the original words are identified and the number of borrowing is determined. Handicraft vocabulary related to the Ossetic saddle making is in turn a subsection of the terminology system of the Ossetian language, dealing with the processing and currying of leather (hide).*

**Keywords:** handicraft lexis, terminography, terminology, Ossetic, lexical group, handicraft terminology, saddle craft, word formation, Saddlery.

Возникновение новых терминов, связанных с появлением и развитием определенной сферы жизни народа (в данном случае, с коневодством, получившем свое развитие в связи с одомашниванием лошади), сопряжено в свою очередь, со словообразовательным процессом, происходящем в языке.

Ремесленная лексика характеризуется избыточностью и высокой вариативностью в силу специфики устной формы ее бытования; она подвержена трансформациям и, как следствие, постепенному исчезновению в связи с прекращением существования того или иного народного промысла и (или) обращением к современным технологиям.

В терминологической лексике, касающейся традиционных ремесел, находит отражение не только речевая культура народа, но и в целом осо-

бенности его духовной и бытовой жизни. Описание шорно-седельной терминологии осетинского языка по такой причине будет способствовать реконструкции отдельных логико-понятийных групп, представит информацию о деятельности и развитии этноса через изучение лексических единиц.

Исследуемый нами материал был собран методом сплошной выборки и извлечен из всех имеющихся осетинско-русских, русско-осетинских, дигорско-русского и русско-дигорского, толкового и историко-этимологического словарей. В процессе фиксации лексики шорно-седельного ремесла были выявлены наименования, которые обнаруживались только в одном из диалектов осетинского языка: иронском (далее – **и.**), или дигорском (далее – **д.**), чаще – в обоих.

Терминология шорно-седельного промысла принадлежит к числу естественно сложившихся в истории осетинского народного производства систем. Характерно, что в формировании и становлении данной терминосистемы активно участвуют слова с лексическим компонентом **бæх** (конь). Например, **бæхæмбæрзæн** покрывало для седла *потник*, попоны; **бæхæлвасæн** *подпруга* и т.п.

Шорно-седельная лексика осетин представляет собой пласт слов, имеющих отношение к традиционной народной культуре и быту, который может быть репрезентирован как лексико-семантическая подгруппа (далее – ЛСП), обозначить который можно словом-концептом «**шорничество**», наиболее полно отражающим семантическое своеобразие лексических единиц этого поля.

Лексика шорно-седельного промысла, включенная нами в лексико-семантическую группу «*Кожевенно-скоряжная лексика осетинского языка*», вычленяется в отдельную подгруппу и рассматривается обособленно, учитывая довольно высокое положение, активное развитие и распространение обозначенного народного промысла на определенном этапе жизни и быта осетин, ведь «именно кочевые иранские народы древности были, по-видимому, в числе первых изобретателей верховой езды, и первые седла появились и совершенствовались тоже в их среде» [Понарядов, 2013:728].

Практическая потребность в изделиях из кожи, оказавшая влияние на развитие *кожевенного ремесла* **цæрмгуыст**, в частности на широкое распространение шорничества у осетин, исходящее из одомашнивания лошади, без которой нельзя было обойтись ни в одной из сфер жизни и быта народа, в связи с чем, соответственно, возникали новые слова и термины. А. Багаев указывает, что «коневодство относится к одному из древнейших занятий осетин и их предков. Разведение лошадей было одним из главных занятий скифов, сарматов и алан. Система табунного коневодства, возникшая в евразийских степях в IV тысячелетии до н.э. имела широкое распро-

странение у скифов и сарматов в древности. Высокого уровня развития она достигла у алан в средневековье, разводивших благородных коней в большом количестве. Осетины приспособили табунное коневодство, которым их предки занимались на равнине, к условиям гор. Однако, вследствие ограниченности пастбищ и недостатка кормов, коневодство в горах носило ограниченный характер» [Багаев, 2015:122].

Всестороннее рассмотрение данного пласта лексики представляет ценность и в плане изучения культурно-исторического наследия этноса, поскольку своими корнями уходит в древнее традиционное ремесленное производство, которое создавалось на протяжении многих веков и являлось одним из наиболее ранних занятий человечества.

Подробный анализ исследуемой подсистемы единиц ремесленной лексики выявил разнообразие способов словообразования, и ее семантические особенности. ЛСП «термины шорно-седельного промысла осетин» обладает рядом общих парадигматических и синтаксических характеристик.

Приведем примеры:

– и. **багъбос** и. **рагъбæттæн** и. **рагъгæрз** д. **уаникъиафсæ** д. **уаникъ-иапсæ** д. **сæргъбонс** д. **саргъгæрзæ** чересседельник (составной элемент конской сбруи);

– **бæхыдзаума** сбруя;

– **ехс** нагайка;

– **æгъдынцой** д. **æгъдинцойнæ** стремя (Дæ къахыл сæрак дзабыр афтæмæй йæ æгъдынцойы цал хаты атыстай? – Имея на ноге сафьяновый чужак, сколько раз ты вложил ее в стремя? [ИЭСОЯ, т.1:122]);

– **æгъдæнцойгæрз** путлице (стременной ремень);

– **цупал** бахрома седла;

– **æхтонг** подпруга; (æхтæнгтæ сæлвас – подтяни подпруги [ИЭСОЯ, т.1:222]);

– **стæпхæ** кожаный чепрак;

– **бæхæлвасæн** седельный ремень;

– д. **илуктæ** удила;

– д. **саргъæмбæрзæн** чепрак, чехол для седла;

– **хордзен** перемётная сумка, привязываемая к седлу лошади;

– **рифтаг** перемётная сумка, привязываемая к седлу лошади;

– **гæрзæй конд сахсæн** кожаные путы для лошади;

– и. **уидон (идон)** д. **идонæ (уидонæ)** узда, уздечка; (Искуы куы æрфистæг уай, уæд дын дæ бæхы уидоныл фæхæцдынæн. – Если ты где-либо спешишься, я подержу твоего коня за узду [ИЭСОЯ, т.4:106]);

– **д. хæрхидон** уздечка;

– **дзылар** недоуздок;

– **уидадз** поводья;

- **дымитонг** подхвостник;
- **сахсæн** лошадиные пути;
- **згъæллаггом** удила;
- д. **саргъгæрзæ** чересседельник;
- **бæхахсæн** аркан;
- **бæххафæн** щётка для ухода за лошастью;
- **саргъикъудур** ленчик;
- **сæргъгæнæг** седельник (мастер по изготовлению сёдел);
- **идонгæнæг** шорник;
- **æгъдæнцойгæрз** стремённый ремень;
- **базæмбæрзæн** попона;
- **æгъдæнцойгæрзытæ** ремни для стремян;
- **згъæллаггом** удила (*Сабаз (бæхæн) йæ мылытæ згъæллаггæмттæй ыс-цæй-фаста*. – Сабаз (коню) удилами чуть не рассек десны [ИЭСОЯ, т.4:308].

В контексте исследуемого вопроса важным является мнение В.И. Абаева, который обозначил, что «терминология **конской сбруи** в осетинском относится к исконному иранскому наследию: **уидадз** «поводья», **саргъ** «седло», **æхтонг** «подпруга», **дымитонг** «хвостовой ремень», **æгъдæнцой** «стремля», **згъæллаггом** «удила», **ехс** «плеть». С этим согласуются и данные скифо-сарматской археологии» [ИЭСОЯ, т.4:107]. Этимологический анализ шорно-седельной лексики осетинского языка показал наличие тюркизмов, напр., **базæмбæрзæн попона**, заимствований из русского языка, напр., **божи** вожжи. Примечательно, что зафиксированный нами собственно осетинский термин для обозначения вожжей **рохтæ**, безусловно, возник гораздо раньше, а на более позднем этапе, в условиях социально-исторического развития народа, в обиход вошел русизм. Диалектные лексемы д. **илуг, илугон, илуктæ, илуггон, илиггон** удила имеют тюркское происхождение, хотя В.И. Абаев все же ставит его под сомнение [ИЭСОЯ, т.1:543]. Предполагаемая этимология не имеет под собой весомых аргументов в указанном историко-этимологическом словаре, поэтому нет четкой этимологии, но если все-таки происходит из тюркского, то в дигорский и иронский данное слово пришло в разное время и, возможно, как и сама обозначаемая им реалия.

Интересным является термин **хæрхидон** д. **хæхидонæ** уздечка, которому В.И. Абаев в историко-этимологическом словаре дает пояснение, что это «название какой-то особенно ценной уздечки (в фольклоре)» [ИЭСОЯ, т.4: 106]. Вероятнее всего, использование термина в речи, где он обозначал реальный предмет, прекратилось по объяснимым причинам, и он (термин) зафиксировался в народном творчестве осетин.

Понятие «ремесленный термин» обладает такими категориями, как однозначность, системность, стилистическая нейтральность; имеет специ-

альное определение; функционирует в языке не изолированно, а входит в систему терминов какой-либо промысловой отрасли (гончарной, кожевенной, прядильной, ткацкой и др.) [Абаева, 2016:118].

В ходе исследования было также выявлено, что одним из основных слов, участвующих в построении ремесленных терминов рассматриваемой группы слов, является **саргъ** *седло*. Количество терминов, образованных от него и относящихся к ЛСП «шорно-седельная лексика осетинского языка», напр., **саргъæн** *попона* (накидка коня), д. **саргъгæрзæ** *чересседельник* и т.п., демонстрирует значение и самой реалии в быту осетин, и определяет слово **саргъ** как основное, доминирующее в этой ЛСП.

Таким образом, комплексный анализ системы лексических единиц, образующих терминосистему шорно-седельного промысла осетин, позволяет составить всестороннее представление о данном ремесле, его значении и роли в жизни народа.

В материалах лексики, определяющей шорные изделия, выделяются различные словообразовательные типы, как простых, так и сложных слов. При образовании сложных слов используются, в основном, известные в осетинском языке суффиксы *-æг*, *-æн* и др.

Особо подчеркнута роль суффикса *-æн* в построении словарных единиц, напр., **бæхахсæн** *аркан*, **бæххафæн** *щётка для ухода за лошадьёю* и др. Этот суффикс используется для отглагольного образования относительных имен прилагательных со значением признака по производимому определяемым лицом или предметом действию или процессу. Роль данного суффикса, по нашему мнению, особенно заметна в образовании слов, определяющих рассматриваемые этнографические названия.

В перечне лексики осетинского языка, имеющей отношение к шорно-седельному ремеслу, в основном был выявлен сочинительный тип образования сложных слов, напр., термин **идонгæнæг** *шорник*, состоящий из слов *идон* *узда* + *гæнæг* *делающий/изготавливающий*) и т. д. Список слов-композиций ограничен по сравнению с количеством сложных детерминативов.

Структура слов и терминов, подвергшихся анализу, как выяснилось, имеет достаточно прочную связь с традиционными, историческими способами образования и построения слов и фразеологических оборотов в осетинском языке.

Анализ показал, что лексика шорно-седельного промысла осетин имеет богатую историю и является одним из важных источников для последующих этнолингвистических исследований. Изучение и исследование этого пласта лексики окажет содействие в обогащении словарного запаса и определении традиционных форм и моделей образования слов и словосочетаний в осетинском языке.



Интерес к рассматриваемой теме объясняется тем, что в настоящее время в республике началось возрождение традиционных ремесел. Изучение ремесленного наследия прошлого способствует обогащению и развитию его на современном этапе. Процессы преобразования и изменения быта и жизни осетин не могли не влиять на лексику, обозначающую промыслы, в частности шорно-седельного. В результате этих процессов некоторая часть данной лексики вошла в состав историзмов, другая часть стала архаизмами.

Лексика шорно-седельного дела является ценнейшим словарным пластом специальной лексики осетинского языка, богатого языковой, исторической и этнографической информацией, комплексное изучение которого, безусловно, актуально для современного осетиноведения.

В настоящее время такую лексику можно встретить в художественных произведениях осетинских авторов и текстах устного народного творчества. В быту она практически не используется.

Установление происхождения ремесленного слова, исходя из авторитетного научного высказывания М.М. Маковского, в котором он определяет этимологию слова как «языковой и культурно-исторический паспорт, его биография, отражающая его фоно-семантический статус в различные периоды развития данного языка и его место в кругу близко- и неблизко-родственных языков [Маковский, 2009: 5], может пролить свет на различные аспекты: языковые, исторические, бытовые и др.

Итак, лексика шорничества в осетинском языке репрезентирует целый пласт материальной культуры народа. Концепты, отражающие понятия, связанные с данным ремеслом, содержат информацию об историческом его развитии. Все это позволяет обозначить перспективу в исследовании ремесленных терминов в аспекте взаимодействия языка и культуры.

#### Примечания:

1. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка (ИЭСОЯ). М.-Л., 1958. Т. I.
2. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка (ИЭСОЯ). Т. IV. Л., 1989.
3. Абаева Ф.О. Об особенностях терминологии кожевенно-скорняжного ремесла в осетинском языке // Известия СОИГСИ. 2016, № 22(61). С. 113-119.
4. Абаева Ф.О. Обрядовый свадебный текст осетин (лексика, семантика, символика). Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2013. 251 с.
5. Багаев А. Верховая лошадь в этнокультурной традиции осетин: монография. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. 168 с.

6. Бесолова Е.Б. Язык фольклора: специфика мышления и концептуализация символов: монография / Е.Б. Бесолова; Сев.-Осет. ин-т гум. и соц. исслед. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. 176 с.
7. Дауева Т.Т. Конфликты, связанные с ранениями и способы их разрешения в традиционном осетинском обществе // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 5. С. 513.
8. Дзлиева Д.М Парные пляски в традиционной культуре осетин // Opera musicologica. 2013. № 3 (17). С. 66-82.
9. Маковский М.М. Индоевропейская этимология: предмет-методы-практика. М.: Либроком, 2009. 352 с.
10. Понарядов В.В. Распространение названий седла в индоевропейских языках // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XVII (чтения памяти И.М. Тронского). СПб., 2013. – С. 728-736.

**Б.А. БИТИЕВ,  
аспирант СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)**

### **ОБРЯД ТОРЖЕСТВЕННОГО ВЫХОДА НЕВЕСТЫ К РЕКЕ В ЗАРИСОВКАХ М. С. ТУГАНОВА**

*В статье подробно исследуются историко-этнографические данные, относящиеся к обряду вывода невесты к реке на основе зарисовок Махарбека Сафаровича Туганова, в которых художник его изобразил; раскрываются символика и сакральный смысл рассматриваемого обряда, исходя из собранного и обработанного автором материала.*

**Ключевые слова:** Махарбек Туганов, обряд вывода невесты к реке, осетины, этнография.

*The article explores in detail the historical and ethnographic data relating to the ritual of the bride output to the river on the basis of the Maharbek Safarovich Tuganov's sketches, in which the artist painted it; it is also reveals the symbolics and sacred meaning of the reviewing rite based on the material collected and processed by the author.*

**Keywords:** Maharbek Tuganov, the ritual of the bride output to the river, Ossetians, ethnography.

Народный художник Северной Осетии Махарбек Сафарович Туганов известен в нашей стране как выдающийся живописец. Однако творческая деятельность этого удивительного человека имела широкий диапазон и включала также фольклористику, историю, археологию и этнографию. В данной статье будет рассматриваться этнографическая сторона его творчества, в которой М.С. Туганов проявил себя тонким знатоком традиций и обычаев своего народа.

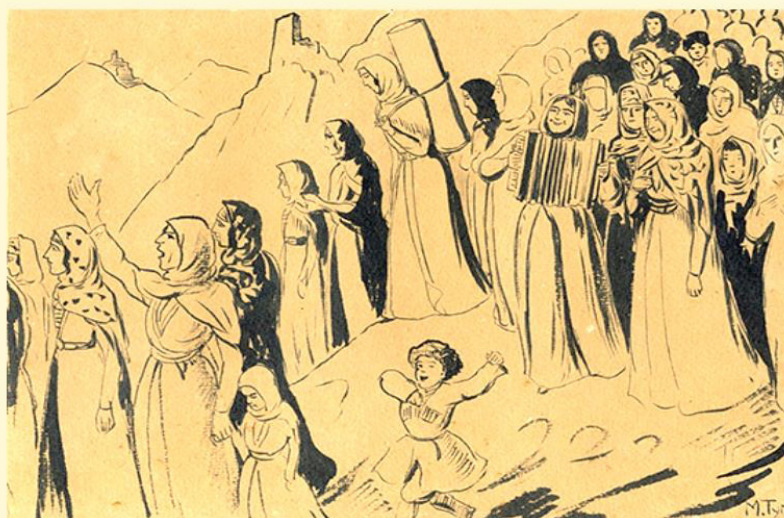
Статья посвящена интересному и малоисследованному свадебному обычаю осетин – «Первому торжественному выводу невесты к реке», который благодаря зарисовке М.С. Туганова дошел до нас в первозданном виде.

Данный обряд, к сожалению, сейчас никто не проводит, потому что с развитием цивилизации в современных условиях в каждом доме есть водопровод, а о сакральном значении этого обычая помнит, как было выявлено в ходе исследования, только старшее поколение.

Общими словами данный обряд можно описать так: «Первый выход невесты в село носил праздничный характер и был связан с тем, что ее вели к реке за водой. Молодую одевали в свадебное платье и давали ей небольшое деревянное ведро или кувшин. Вместе с девушками и молодыми женщинами она отправлялась по воду. Все это сопровождалось игрой на гармошке и танцами. У реки освящались молитвой ритуальные пироги и напитки. Водой брызгали друг на друга, просили у Донбеттыра (Покровителя вод) и водяных дев благой и целительной воды. По возвращении домой водой, которую принесла молодая, возносили молитву и причащались все, в особенности старшие и дети. Пир продолжался до заката солнца.

С этого дня молодая уже свободно исполняла свои обязанности как вне дома, так и по домохозяйству» [1, 265].

Известный в прошлом праздник «Касута» (вывод молодых невесток к реке связан генетически с культом «Доны чыджига».



Весенний праздник - вывод молодых невесток к реке  
Художник: М.С. Туганов

Обычай существовал в двух вариантах. В большинстве ущелий Северной и Южной Осетии невесту выводили к реке в скором времени после свадьбы: так, по данным, полученным у информаторов, в Дигорском ущелье – через 3 дня после свадьбы, в Даргавском ущелье – через 7 дней, а в Кударском, Чеселтском ущельях и Цонском ущелье Южной Осетии на второй день после свадьбы (в понедельник).

Информации о втором варианте данного обычая, к сожалению, не удалось обнаружить, но, известно, что в некоторых ущельях Осетии данный обряд приобщали к празднику Касута [2, 334].

Другое название данного весеннего праздника *Донмæцæуæн* (Хождение к воде) и праздновался через две недели после Пасхи (в мае). В этот день девушки и молодые женщины водили молодых невесток к реке. Старшая из сопровождающих женщин возносила молитву, обращенную к Богу, просила, чтобы молодая была обильна чревом, и чтоб род, в который она пришла, множился [3, 60].

Женщин сопровождали шафер и дружка (къухылхæцæг æмæ æмдзурджын), поскольку из мужского населения села только им было дозволено принимать участие в данном обряде.

Молодая невестка должна была принести в дом воды. Хозяйка дома (æфсин) благодарила сопровождающих ее (невестку, прим. автора): «Да будет вам благодать русалок, да покровительствует вам Донбеттыр, и да будет ваша жизнь так привольна, как воды, текущие к морю».

В некоторых селах, помимо молитвы, кидали в реку тарелку и яйца со словами: «Забери их, а из нас никого» [4, 119-120].

Сейчас данный праздник почти забыт.

Первый и основной этап данного обряда, а именно вывод невесты к реке сразу после свадьбы (как показано на приведенной зарисовке) описан и рассмотрен нами на основе данных, полученных от информантов.

Так, по словам Каргиновой Нины (в девичестве – Темираевой), 1927 г.р., уроженки сел. Махческ Дигорского ущелья: «Невестку в ее свадебном наряде (разгæттæ) выводили к реке через три дня после свадьбы. Новая невестка в сопровождении юношей, девушек, молодых женщин, шафера и дружка шла к реке и набирала воду в ведрах. По тому, насколько наполнится ведро, предсказывали, какой будет ее семейная жизнь, если ведра были полными, то и жизнь новобрачных тоже будет изобильной. Там, на берегу реки, старшими женщинами произносились молитвы. Молодежь же устраивала танцы, пела, всячески веселя, всех остальных. Целью данного обычая было – показать молодой, где находится источник воды. До первого выхода к реке невеста не имела права появляться на улице, она ничего не делала по дому, кроме как принимала гостей, приходивших поздравить ее.

После же исполнения данного обряда, невеста уже могла выходить на улицу и работать по дому».

Как мы видим, у данного обряда имеется большой сакральный смысл. Во-первых, у осетин число «3» священно, поэтому у жителей Дигорского ущелья данный обряд исполнялся через три дня. Во-вторых, невестку сопровождали шафер и дружка, которые являются ее покровителями, и они же являются единственными взрослыми мужчинами, участвующими в данном мероприятии. В-третьих, по наполнению ее ведер гадают на ее будущее. В-четвертых, до исполнения данного обряда невестка не имеет права выходить на улицу, и ей не поручают никаких домашних дел, то есть

до первого выхода к воде невестка как бы прибывает гостьей в новой семье. В-пятых, она шла к реке в своем свадебном наряде (разгæмттæ), что также символизирует о ее праздном состоянии до исполнения данного обряда.

Поскольку предки жили в замкнутых горных ущельях, сообщение между которыми было затруднено, то даже в таком обряде, как первый выход невесты к реке, существуют ущельные различия.

Другой информатор – Кокоева Светлана (в девичестве – Майрамукова) 1940 г. р., уроженка сел. Даргавс, поведала нам следующую информацию об описываемом обряде: «У нас в Даргавсе новую невестку первый раз выводили к реке через 7 дней после свадьбы, то есть в следующее воскресенье. Невестка в своем свадебном платье (разгæмттæ) в сопровождении сельской молодежи, молодых женщин свекрови, шафера и дружки шла к реке, где вначале три раза умывалась в реке, потом набирала в кружку воду, из которой поила свекровь, и только потом набирала воду в ведра. Невеста умывалась, чтобы вода предохранила ее от козней злых сил, поила свекровь, чтобы их взаимоотношения были также чисты, как вода (слова информатора, прим. автора). По наполнению ведер гадали на ее семейную жизнь. Свекровь произносила специальную молитву, прося покровительства Донбеттыра. Шафер и дружка также молились Донбеттыру. Молодежь устраивала танцы, пела, веселилась – все это продолжалось до вечера. Невеста не имела права появляться на улице, делать что-либо по дому до своего первого выхода к реке, а лишь могла принимать поздравления от многочисленных посетителей.

После завершения проведения данного обряда, невесту отводили к святилищу Мады Майрам, где просили для нее многочисленного потомства».

Анализ материала показал, что в исполнении данного обряда имеют место различия, например, между жителями Дигорского ущелья и Даргавса. В Даргавсе в данном обряде принимает участие и свекровь, которая к тому же является важным действующим лицом, ведь именно ей первой дает кружку с водой невестка. Первый выход (к реке) в Даргавсе проводится через 7 дней после завершения свадьбы. Помимо того, в Даргавсе, в отличие от Дигории, невеста первым делом умывается речной водой, для того, чтобы предохранить себя от действия злых сил.

Подобные расхождения в проведении данного обряда в рассмотренных локусах объясняются, на наш взгляд, пространственной удаленностью Даргавского ущелья от Дигорского.

Рассмотрим структуру проведения исследуемого обряда в Южной Осетии. По словам наших информантов – Битиева Алихана, 1941 г.р., уроженца сел. Битета (Цон), и его жены – Битиевой Лены, 1948 г. р. (в девичестве – Тигиевой), уроженки сел. Чеселт Чеселтского ущелья, мы можем судить об абсолютной идентичности исполнения данного обряда в трех

ущельях Южной Осетии: Цонском, Кударском и Чеселтском. Они поведали: «У нас на Юге данный обряд проводили на второй день после свадьбы, в понедельник. Невеста, в белой косынке (но не свадебном платье, прим. автора) в сопровождении свекрови, шафера и дружки, сельской молодежи шла к реке. Всегда шли с тремя пирогами, с которыми совершали моление. Первым молился шафер, говоря следующие слова: «Да будет красива твоя жизнь, как вода. Как красива вода, так красиво проживи со своей семьей. Как вода легко и хорошо течет, чтоб так хорошо и легко у тебя родились дети, красивыми и здоровыми». Вторым молился дружка, который просил для молодой покровительства у водяных дев. Третьей молилась свекровь: «Чтоб ваша жизнь была сладка. Будьте красивы и счастливы друг с другом. Чтоб ваша жизнь была хороша и легка».

После произнесенной молитвы невеста три раза умывалась, чтоб вода предохранила ее от действия злых сил. Затем она набирала в кружке воду, поила свекровь, затем набирала воду для шафера и для дружки. Затем она набирала два полных ведра воды, которые относила в дом. Молодежь, сопровождавшая невесту, пела и танцевала.

После возвращения в дом, свекровь благодарила всех участвовавших в данном обряде, прося при этом для них покровительства Донбеттыра.

Невеста в тот же день (проведения обряда, прим. автора) начинала заниматься домашними делами и могла свободно выходить на улицу».

Исполнение данного обряда в указанных ущельях Южной Осетии, согласно собранному нами полевому материалу, имело значительные различия с тем, как его совершали на Севере.

Отличительными чертами проведения данного обряда на Юге были следующие: во-первых, на Юге обряд проводился на второй день после свадьбы; во-вторых, проводили обряд только в понедельник, в-третьих, только на Юге для данного ритуала пеклись три пирога (по сведениям, полученным у информантов); в-четвертых, специальные молитвы для данного обряда произносили только на Юге; в-пятых, так как на Юге данный обряд проводился на второй день после свадьбы, то периода «праздности» у невесток не было; в-шестых, невеста на второй день после свадьбы могла свободно выходить на улицу; в-седьмых, на Юге по наполнению ведер не гадали о будущей жизни; в-восьмых, невеста была не в свадебном платье, а в белой косынке и обычных вещах.

Однако следует отметить, что, несмотря на различия в исполнении данного обряда в каждом ущелье, основа у него, по нашему мнению, была едина. Основными предпосылками его формирования и становления можно считать следующие моменты, которые изначально в своей основе имели утилитарную функцию:

1) испрошение участниками обряда у водной стихии ее покровительства;

2) указание невесте местонахождения источника воды (труднодоступного в Чеселтском и Дигорском ущельях);

3) приобщение невесты к ведению домашнего хозяйства и появление возможности выходить на улицу.

Таким образом, обряд первого вывода невесты к реке, в настоящее время практически утратившийся, имел большое значение еще в недалеком прошлом в свадебной обрядности как северных, так и южных осетин.

В исследовании данного обряда необходимо указать, что он также бытовал и у соседних с осетинами кавказских народов, но, как было выявлено, с совершенно иным значением.

Согласно поверьям агулов (народ Дагестана), например, данный обряд имел громадное значение в жизни невесты, и поэтому к нему тщательно готовились. Невеста должна была выйти из дома в начале дня, в сопровождении нарядно одетых родственниц и подружек, одна из которых брала с собой заранее приготовленный поднос со сладостями, предназначенными для раздачи встречным в качестве искупительной жертвы.

Данный обряд проводился через три дня после завершения свадьбы, когда невеста должна была продемонстрировать свой статус полноправного члена новой семьи и общества.

В горловине кувшина невестки клали свадебный подарочный сверток с носовыми платочками, носками, кисетом и другими подобными вещами. В пути их ждала заранее осведомленная группа молодых людей, преимущественно неженатых. В момент приближения женщин один из них подходил к невесте, вытаскивал из кувшина приготовленный подарок и клал в него деньги. Сумма денег не имела значения.

Данные действия сопровождалось обменом шуток и веселой борьбой между молодыми людьми, каждый из которых стремился первым получить подарок. После этого девушки отправлялись дальше к роднику.

По прибытию к источнику воды, одна из сопровождающих невесту девушек должна была снять с плеча невесты кувшин, заполнить его водой и в качестве вознаграждения имела право забрать себе деньги, которые бросили в кувшин молодые люди.

Содержание этого обряда, на первый взгляд, кажется довольно простым. Однако более близкое знакомство с ним приводит нас к пониманию того, что он наполнен особым смыслом и отражает один из переломных этапов развития общественного устройства, имевший место в древности – переход от одной формы брака к другой.

Подарочный сверток невесты, исходя из подобного понимания заложенного в обряде смысла, можно интерпретировать как выкуп девушки, оставляемый ею молодым людям за право принадлежать одному избраннику, в противовес той традиции, согласно которой право обладать ею имел каждый молодой человек.



Горловина сосуда для воды символизирует, на наш взгляд, женское начало, а процесс вытекания из него заготовленного подарка и бросание туда денег – сексуальный акт. Элемент воды, который символизирует плодородие, здесь также не случаен [5, 2-3].

В результате исследования было выявлено, что обряд первого выхода невесты к реке в агульской традиции практически не имел общих черт с осетинской обрядностью, связанной с выводом невесты за водой.

Таким образом, зарисовки М.С. Туганова и собранный нами материал предоставили нам довольно большой объем информации, на основе которой нам удалось проанализировать обряд первого выхода (вывода) невесты за водой (к реке)

#### **Примечания:**

1. ОРФ СОИГСИ, ф. 273, п. 125.
2. Калоев Б.А. Осетины. М.: Наука, 2004.
3. Хадикова А.Х. Традиционный этикет осетин. СПб., 2009.
4. Чибиров Л.А. Осетинские народные праздники. Дзæуджыхъæу: Аланыстон, 1998.
5. Алхасов Г. Обряд первого выхода невесты за водой. Махачкала: ФЛНКА, 2015.

#### **Информанты:**

1. Битиев Алихан, 1941 г.р., житель сел. Сунжа Пригородного района (уроженец сел. Битета (Цон) Дзауского района).
2. Битиева Лена, 1948 г.р. (в девичестве – Тигиева) жительница села Сунжа Пригородного района (уроженка сел. Чеселт Дзауского района).
3. Каргинова Нина, 1927 г.р. (в девичестве – Темираева) жительница сел. Октябрьское Пригородного района (уроженка сел. Махсеск Ирафского района).
4. Кокоева Светлана, 1940 г. р. (в девичестве – Майрамукова) жительница г. Владикавказ (уроженка сел. Даргавс).

М.Б. БУТАЕВА,  
аспирант СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)

## ЯЗЫКОВЫЕ ТАБУ В УСТАХ ОСЕТИНА

*В статье рассматривается явление языкового табу в речи осетин-мужчин. Анализируется связь языка с мировоззрением народа, даются примеры табу и эвфемизмов.*

**Ключевые слова:** языковое табу, эвфемизм, запрет, обычай, духовная культура.

*The article deals with the phenomenon of linguistic taboos in the male-Ossetians' speech. We analyze the connection between language and people's worldview, examples of taboos and euphemisms are also given here.*

**Keywords:** language taboo, euphemism, prohibition, custom, spiritual culture.

Явление языкового табу в осетинском языке охватывает все слои общества, регламентируя социально-бытовые и этикетные отношения. Языковые табу, соблюдаемые в речи осетин-мужчин, прошли сквозь века, и дошли до нас. Основанные в основном не на суевериях, а на этикетных правилах, языковые запреты выражали стойкость и воспитанность мужчин.

Под особым запретом было для осетина имя супруги. Известно со слов людей преклонного возраста, а также из письменных источников, что мужья не произносили имён своих жен, а при разговоре со старшими считалось неприличным обращаться по имени к своим детям. «Некоторые слова запрещались из соображений приличия, и иногда это приобретало достаточно причудливые формы. Например, имя супруги заменялось (порой заменяется и в наше время) эвфемизмами *усай*, *нæ ус* (*ус* – женщина), *не 'фсин* (букв. наша хозяйка), *сæ мад* (букв. их мать), *нæ къæбæргæнæг* (букв. пекущая хлеб) или же словом *къуырма* (глухая). При необходимости произношения настоящего имени своей жены мужчина вставлял в речь оборот «*табу дæ фарнæн*», с помощью которого он просил извинения. Часто к жене обращались по её девичьей фамилии. Так, например, от фамильного имени *Харебатæ* образовывалось обращение *Харебиан*, от слова *Фидаратæ* – *Фидарон* и т. д.», – пишет З. Б. Дзодзикова [1, 465].

«Муж никогда не называл жену по имени, а обращался к ней: «*уæ, уæртæ ус*» (эй, та женщина), «*нæ хъусыс?*» (не слышишь?) и т. д., или по

девичьей фамилии: «*Хъаныхъон!*» (Канукова), «*Битарон!*» (Битарова) и т. д. Если же мужу приходилось говорить с кем-либо о жене, то и в этом случае не упоминал её имени, а пользовался словами: «*нæ ус*» (наша женщина), «*не 'фсин*» (наша хозяйка), «*нæ бинонтæ*» (наша семья) и т. д., – замечает и А. Х. Магомедов [2, 229].

Осетин не произносил имя не только супруги, но и её родителей, а под табу попадало также и само слово «женитьба». Свидетельство этому находим у А. Шанаевой: «*Лæг-иу йæ усы мады хуыдта зæронд ус, нана, гыцци; усы фыды та – зæронд лæг. Ус курыны бæсты та-иу дзырдтой хъуыддаг кæнын, цардæмбал агурын, къай агурын* (букв.: муж называл мать своей жены *пожилая женщина, нана (мама), гыцци (ласково мама)*, а отца ее – *пожилой мужчина*). А вместо слова *жениться* говорили – *дело делать, найти спутницу жизни, искать половинку*» [3, 80].

Интересной является и этимология слова «*каис*». Этим словом осетин называет родственников жены (свойственников) и непосредственно тестя. По В. И. Абаеву, в наименованиях, связанных с брачными отношениями, обычны словарные запреты и эвфемизмы. Так, у осетин муж не называл свою жену «*жена*», а жена мужа *мой «муж»*. Возможно, что *каис* представляет собой эвфемизм и образован из *ка + ус / ка + ес* «кто-есть», т.е. «некто» [4, 568].

Под языковое табу попадали и имена детей. Х. В. Дзуцев отмечал: «Не мог называть детей по имени и отец. Поэтому родители называли детей просто «мальчик» – «*лæппу*» или «девочка» – «*чызг*». Когда же детей было несколько, их называли по степени старшинства: «*Хистæр*» – Старший, «*Астæуккаг*» – Средний, «*Кæстæр*» – Младший» [5, 111].

Осетинский поэт и художник второй половины XIX века К. Хетагуров писал об отношении отца и детей: «Только в самом интимном кругу (жены и детей) или с глазу на глаз позволительно отцу дать волю своим чувствам и понынчить, приласкать детей. Если осетина-отца в прежние времена случайно заставали с ребёнком на руках, то он не задумывался бросить малютку куда попало... Я не помню, чтобы отец назвал меня когда-нибудь по имени. Говоря обо мне, он всегда выражался так: где наш сын? Не видел ли кто нашего мальчика?» [6, 30].

Особенностью речевого этикета осетин-мужчин является и наличие особого охотничьего (мужского) языка. Появился он в связи с тем, что «охотники верили в то, что животные и птицы слышат их и понимают их язык. Чтобы они не проведали их замыслы, и не испугались, придумали охотники свой язык. Начинали они на нем говорить, как только выходили из села и продолжали общаться на всем пути, пока не вернулись обратно с охоты» [7, 147-148].

Изучая охотничий язык, Ф. Д. Техов писал, что «осетины-охотники в результате табу вместо названия одного из самых распространенных

зверей **арс** «медведь» употребляют другие слова: *тъæпæнкъах* «плосконогий», *зылынкъах* «кривоногий», *цымхор* «кизилоядный», *стыр* «большой», *хъуынджын* «волосатый», *цыбыркъах* «коротконогий» и др.; вместо **бирæгъ** «волк» употребляются *къуыбырхъус* «корноухий», *цъæхкæрджын* «серо-шубый», *ирддзæст* «не смыкающий глаз», **дзагъырдзæст** «с вытаращенными глазами»; вместо **саг** «олень» говорят *сыкъаджын* «рогатый», *сион* «рогатый», *сионджын* «рогатый», *сæрджын саг* «с большой головой олень»; вместо **хуы** «свинья» встречаются *тъыфылхъус* «лопоухий», *къæндзыгджын* «клыкастый», *ссырджын* «клыкастый»; вместо **тæрхъус** «заяц» употребляются слова *сохъхъыр* «косой», *зылындзæст* «косоглазый», *хъилхъус* «с поднятыми ушами», **дзагъырдыæст** «не смыкающий глаз»; вместо **тонн** «ружье» говорят *хæтæл* «труба», *хæргæнаг* «кричащий»; вместо **кард** «нож» говорят *сæрфæн* «то, чем вытирают» и т. д.» [Цит. по: 8, 131].

Многие слова из охотничьего (мужского) языка сегодня перешли в общенародный язык, многие эвфемизмы используются для табуирования названий животных, как охотниками, так и пожилыми людьми обоих полов.

Как и многие языковые явления, феномен языкового табу уходит из активного оборота в осетинском языке. Не являются исключением из этого правила и эвфемизмы, некогда повсеместно используемые мужской половиной нации. Отчасти соблюдаются языковые запреты лишь в сельской местности.

#### Примечания:

1. Дзодзикова З. Б. Понятийная картина мира в системе табуированных наименований современного осетинского языка // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова. Общественные науки. Владикавказ, 2014. № 4.

2. Магомедов А. Х. Культура и быт осетинского народа [Текст]: Историко-этнографическое исследование / А.Х. Магомедов. Изд. 2-е. Владикавказ, 2011.

3. Шанаты Азæ. Цы сты табу æмæ эвфемизмтæ // Мах дуг, 1959. № 12.

4. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.-Л., 1958. Т. I.

5. Дзуцев Х.В. Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений: этносоциологический анализ. Владикавказ, 1998.

6. Хетагуров К. Л. Особа [Текст]: этнографический очерк / К.Л. Хетагуров. Владикавказ, 2012.

7. Кесаев В. А. Язык и обычаи осетинских охотников: этнографический очерк. Владикавказ, 2010.

8. Техов Ф. Д. Охотничий язык у осетин // Известия Югоосетинского научно-исследовательского института. Цхинвали, 1971. Вып. 18.

**И.А. БЕДОЕВА,**  
кандидат исторических наук  
(г. Владикавказ)

## ТРАДИЦИОННЫЕ ХМЕЛЬНЫЕ НАПИТКИ В ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ ОСЕТИН

*В данной статье рассматриваются традиционные хмельные напитки, исследуется их ритуальное значение в праздничной культуре осетин, в частности, в обрядах и обычаях, связанных с изобилием урожая, размножением скота, вызыванием дождя и т.д. Особый интерес представляют приготовление и употребление напитков во время пиршеств, посвященных святым покровителям осетин.*

**Ключевые слова:** осетины, хмельные напитки, праздничная культура, обычаи, обряды, ритуал, пиршество, святилище, жертвенное животное, молитва.

*This article is about traditional beverages, their ritual meaning in the festive culture of the Ossetians, especially in the customs and rituals connected with the plenty of the harvest, the breeding of the cattle, the cause of the rain and etc. Special interest is the preparation and drinking of beverages during the feasts in honor of the Ossetian saints.*

**Keywords:** the Ossetians, beverages, festive culture, customs, ceremonies, ritual, feasts, the sanctuary, the sacrificial animal, prayer.

Осетинские общественные праздники не имели смысла без традиционных хмельных напитков – пива, араки, вина, браги и кваса, их употребляли, как правило, при общих ритуальных застольях, в святилищах, а во время обращения к Богу (*Хуыцау*) и святым (*дзуæрттæ*) они выполняли ритуальную медиаторскую функцию, а также играли ритуально-магическую, коммуникативную, символическую и знаковую роль. К пище и напиткам нельзя было прикасаться, пока не произносились молитвы и не совершались определенные ритуально-обрядовые действия. Молитву за столом, как правило, произносил старейший, держа в одной руке вертел с шашлыком, а в другой – чашу с пивом. Следует отметить, что в данной статье мы сосредоточили свое внимание именно на тех осетинских праздниках, в которых более или менее подчеркивалась сакральная и ритуальная значимость хмельных напитков.

Так, на одном из них, во время жертвоприношения, совершались молитвы с рогом араки. Жертвенного барана подводили к домашнему очагу, старший брал его за левый рог и произносил молитву Богу или святому,

которому он его посвящал. После завершения молитвы жертвенному животному горящим поленом делали крестообразную метку на шее за правым ухом и на лбу. Затем старший плескал немного араки в огонь и давал отпить её самому младшему, оставшееся выпивал сам [1, 264].

По сведениям информантов, в этом обряде огонь также требовал для себя долю от ритуальных напитков. «Дух огня, – писал Л.А. Чибиров, – считался существом высшей природы, он требовал жертвенных яств, приготовленных на нём. Вот потому осетины бросали в него первый кусочек мяса, сливали в огонь первые капли крови закланного животного, выливали оставшиеся на дне рога капли араки и т.д. Эти суеверия имели смысл – всякая жертвенная пища и питье должны коснуться огня, чтобы быть принятыми Богом» [2, 138].

Хмельные напитки посвящались также домовому (*бынаты хицау*) на празднике *Бынаты æхсæв*. В этот день закалывали ягнёнка, козлёнка или чёрную курицу, из их лёгких делали шашлык (*æхсæмбал*). Глава семьи брал левой рукой рог араки, а правой – шашлык и возносил ему молитву. После того, как жертвенное мясо сварилось, его вместе с напитками выносили к столу и накрывали буркой, затем все члены семьи выходили на улицу. Считалось, что домовый, пользуясь их отсутствием, выходил из своего места, принимал жертву и уходил к себе. Когда они возвращались домой, старший снова брал в руки полный рог с аракой и возносил ему молитву за здоровье и благополучие домочадцев [3, 402].

На аналогичном празднике у абхазов хмельным напиткам также отводилась важная роль. У каждого хозяина дома имелся «жертвенный» кувшин, наполненный суслом, который не открывали до совершения молитвы Всевышнему. Рано утром, вернувшись из церкви, старший мужчина в доме, в окружении младших членов семьи мужского пола, закалывал козлёнка над кувшином и просил Великого Бога принять жертву. Затем он приносил пироги и сваренное мясо в погреб, открывал кувшин и, держа в левой руке вертел с сердцем и печенью жертвенного животного, молился Богу, чтобы Он даровал ему и его семье долгую и счастливую жизнь. После этого он черпал стаканом вино и делал возлияние на жертвенную пищу, три раза обнося её над головами молящихся. Затем все вставали, три раза поворачивались справа налево и клали на горящие угли по кусочку ладана. Некоторое время все смиренно стояли пока Бог не принял их жертвы, а потом со строгим соблюдением старшинства, они угощались жертвенным мясом, пирогами и вином, которые разрешалось принимать только домашним [4, 90].

У осетин другие праздники также сопровождалась ритуально-магическими обрядами с участием хмельных напитков и были связаны с размножением скота. Для этого «под нижнее бревно сруба или под первый камень основания строящегося хлева зарывали серебряную монету или

рог с молоком или бутылку с водой. После завершения стройки устраивали праздник, посвященный изобилию скота. Специально для застолья приготавливали квас (*къуымæл*), которым по завершении молитвы обрызгивали хлеб» [5, 70].

Без хмельных напитков не обходились также общинные пиршества (*куывд*) и связанные с ними обряды, посвященные умилоствлению небожителей, чтобы вызывать или прекращать дождь. Для этого от каждого двора полагалось по три пирога и определенное количество араки.

Ритуал вызывания дождя, обращенный молитвой к Уацилла, назывался *Цопнай*. Для его совершения группа мужчин обходила всё село с песнями и танцами, с красными и белыми флагами в руках. По дороге они обливали друг друга водой из различных водных источников. Вернувшись обратно в село, они устраивали праздник – варили пиво, приносили в жертву быка и просили Уацилла о ниспослании дождя [5, 146]. Обряд вызывания дождя имел широкое распространение также в Дигорском ущелье на празднике *Уакъацы къуыбысы куывд* [5, 168-169].

Важные ритуально-магические обряды с применением хмельных напитков совершались и на празднике *Хоры бон* (День урожая), который отмечался перед началом пахоты. Когда общинники садились за стол в определенном порядке, жрец брал правой рукой треугольный пирог (*æртæдзыхон*), а левой – чашку браги и произносил молитву покровителю урожая – Уацилла.

Для совершения обряда молодой человек надевал шубу и шапку наизнанку. Жрец обливал ему голову брагой и восклицал: «Как изобильно льется эта брага, так да уродится хлеб наш» [6, 33], что символизировало обилие зерна в будущем году [7, 309]. После этого напиток считался священным, и каждый мог его попробовать, в первую очередь, женщина, которая ждала ребенка, при этом она брала чашу не руками, а двумя пирогами или хлебом [8, 185 – 186].

Подобно осетинам, у соседей – чеченцев вывернутый наизнанку, овчинный тулуп также являлся общепризнанным магическим средством, якобы обладающим силой обеспечивать изобилие, богатство, благополучие. Древний земледelec желал, чтобы весенние всходы были так же густы, как покров овчинного тулупа. Пахарь поливал плуг и волов брагой (хлебным продуктом), чтобы уродился богатый урожай [9, 94 – 95].

У осетин на этом празднике выбирали будущего хозяина (*фысым*). Старший брал в руки чашу с квасом или брагой и спрашивал собравшихся, кто хотел бы быть новым хозяином праздника (*фысым*) в будущем году. Таким образом, выбранный хозяин получал от старшего за столом почётную чашу с квасом и бедренную кость с мясом (*сгуы*), чем подкреплялось его избрание. Он обязан был подготовить к следующему празднику только пиво (*бæггæны*), квас (*къуымæл*) и брагу (*брæгъ / диг. – уæрас*), символи-

зирующие обилие урожая. В каждом селе это празднование имело некоторые отличия.

В прошлом у южных осетин он широко отмечался с обязательным проведением ритуальной борозды. Вслед за этим, устраивалось общесельское пиршество, где, наряду с другими ритуальными действиями, также совершался обряд обливания квасом головы старика [10, 112 – 113]. На этом празднике араку и квас не допивали, и это означало, что весь год будет изобилие в доме [10, 103].

Молитвы и обряды, совершенные специальным жрецом (*дзуарылæг*) в святилище с участием хмельных напитков, также имели сакральный смысл. Так, на праздник *Тбау-Уацилла*, перед началом сенокоса, сельским обществом приготавливалось много пива. Прежде чем произнести молитву, жрец (*дзуарылæг*) три дня омывался в молоке, затем облачался в белое одеяние, брал сосуд с пивом, отправлялся в святилище и оставлял его там на ночь. Проснувшись утром, он видел опрокинутую чашу с пролитым напитком. По поверью осетин, это Уацилла ночью спускался с небес и проливал его. В какую сторону оно было пролито, на той стороне должно было быть много урожая [11, 58 – 59].

Другие праздничные мероприятия также сопровождалось приготовлением и употреблением ритуальных хмельных напитков. К примеру, *Наф* – покровителю рода, жители села Архон выделяли определенный участок под ячмень, из урожая которого готовили пиво к родовому празднику. Основное содержание молитвы архонцев, обращенной к святому, сводилось к тому, чтобы упросить его дать им «много хлеба и добра» [12, 366].

Во многих селениях горной полосы в прошлом имелись пашни Аларды – *Аларды йы хуым*. Весь урожай с этих пашен предназначался для устройства общественного пиршества, в частности, для приготовления пива. В этот день женщины приводили молодую невестку в святилище Аларды, и самая старшая из них с чашей пива в руках, поручала ее покровительству Святой Марии (*Мады Майрæм*). Каждая женщина ходила в святилище с традиционным приношением, главным образом, с молоком, пивом или брагой для молитвы.

Одним из самых почитаемых праздников селений Дунта и Хоссар являлся *Ичъына*. В этот день резали быка, а для варки пива заранее с каждого дома собирали по полторы меры ячменя [12, 380]. Кроме того, «семьи, в которых в течение года произошло прибавление, обязаны были заколоть козла и подняться в святилище с пивом и аракой на праздник святого духа» [13, 63], который до сих пор отмечается в некоторых районах Южной Осетии, в частности, в Ленингорском.

Одним из самых выдающихся праздников в годовом цикле осетин был *Джеоргуыба*, который отмечался торжественно по всей Осетии, в частности, в сел. Дзивгис Куртатинского ущелья, где и сейчас имеется святили-



ще Уастырджи. Праздник сопровождался большим общественным пиршеством, проходившим под руководством жреца в течение всей недели. Пир устраивали по очереди сёла в которых имелось по два хозяина (*фысымтæ*). Каждый из них выделял несколько баранов или вола, определенное количество пшеничной муки для выпечки хлебов, много ячменя для пива, приготавливавшегося в двух-трёх огромных медных котлах. Пиво обычно варили мужчины, для его варки и хранения у них было построено специальное помещение – *Бæггæныстон* [14, 374 – 375]. На этом празднике устраивались также различные соревнования и танцы; отличившимся за смелость, ловкость и мужество преподносили почётные бокалы в турьих рогах и престижные части мяса [15].

Наибольшим почитанием пользовалось святилище *Реком*, где во время праздника варилось много пива в больших медных котлах, совершалось жертвоприношение. К святому обращались с просьбой послать им богатый урожай, удачный сенокос и т.д.

На дигорский праздник *Фæцбадæн* («Сиденье на поляне») семьи откармливали быка (или барана), приготавливали пиво и араку. В течение четырёх дней каждая семья совершала празднество у себя дома. На пятый день праздник принимал характер общественного пиршества [16, 413].

В честь покровителя волков – *Тутыр* – в каждом доме готовили пиво, брагу и квас. Вся приготовленная пища употреблялась только членами семьи; угощать посторонних не полагалось, иначе волк мог напасть на скот хозяина, нарушившего запрет [17, 358]. Не существовало лучшей похвалы хозяйке, чем сравнить её квас с квасом, изготовленным в честь праздника *Тутыр* [18, 96]. Этому напитку давали большее предпочтение, потому что он изготовлялся из солода, который являлся магическим выражением оплодотворяющего начала и благополучия наступающего сельскохозяйственного года. В дни праздника *Тутыр*, обливая друг друга квасом, осетины восклицали, чтобы год был счастливым [18, 100 – 102].

Хмельные напитки были обязательны и в честь покровителя диких животных – *Æфсати*. В Куртатинском ущелье ежегодно осенью охотники справляли охотничий праздник *Бурæ дзуарыбон*. Во время молитвы старший держал в правой руке рог с аракой, а в левой – шашлык из внутренностей животного (*æхсæмбæл*) [19, 90 – 91]. В честь *Фæлвæра* – покровителя мелкого рогатого скота (овец) также устраивали общественное пиршество (*куывд*) с участием хмельных напитков [20, 44].

На праздник в честь покровителя водного царства *Донбеттыра*, отмечавшемся каждый год осенью, мужчины приносили по одному или несколько больших рыб, а также ячменные пироги, араку или пиво. За трапезным столом старейший произносил молитву *Донбеттыру*, чтобы он никогда не оставлял их без воды и оберегал от водной стихии [21, 360].

Таким образом, вышеизложенное свидетельствует о том, что осетинские праздники были пронизаны религиозно-магическими поверьями, а напитки служили им основанием для ритуальных молитв и обрядов.

**Примечания:**

1. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. Ч.II. М., 1882.
2. Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984.
3. Миллер В.Ф. В горах Осетии / Сост. Т.А. Хамицаева. Владикавказ, 1998.
4. Кавказский этнографический сборник. Т.4. М.: Наука, 1969.
5. Цыбырты Л.А. Ирон адæмон бæрæгбонтæ. Дзæуджыхъæу, 1999.
6. Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. Вып. IX. Отд.3. Тифлис, 1876.
7. Магометов А.Х. Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1974.
8. Хамицаева Т.А. Календарные обряды и обрядовая поэзия осетин весенне-летнего цикла // Вопросы осетинской литературы и фольклора. Владикавказ, 1988.
9. Мадаева З.А. Календарные празднества и обряды весеннего периода у чеченцев и ингушей (конец XIX – начало XX вв.) // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период / ЧИНИИ. Грозный, 1981.
10. Шегрен А. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // ППКОО. Кн.1. Цхинвали, 1981.
11. Калоев Б.А. Осетины: историко-этнографическое исследование. 4-е изд. М.: Наука, 2009.
12. Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984.
13. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева (НА СОИГСИ). Ф.4. Оп.1. Д.97. Л.1, 2, 3, 4.
14. Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.
15. Кесаев В.А. Обряды и язык осетинских охотников. Владикавказ, 1998.

**З.Х. СОБЛИРОВА,  
старший преподаватель,  
КБГУ (г. Нальчик)**

### **ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КРЕСТЬЯНСКОЙ ВЗАИМОПОМОЩИ И ЕГО ОСОБЕННОСТИ В ТРАДИЦИЯХ И БЫТУ КАБАРДИНЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ**

*В статье рассматриваются исторические предпосылки формирования основ общественной взаимопомощи в традиционной культуре кабардинцев и балкарцев; анализируются виды и формы ее бытования в социальной жизни двух этносов.*

**Ключевые слова:** взаимопомощь, крестьянство, обычай, традиционная культура, социальное обеспечение.

*The article examines the historical background of the formation foundations of the public mutual help in the traditional culture of Kabardians and Balkarians; the types and forms of its being in social life of the two ethnoses.*

**Keywords:** mutual help, peasantry, custom, traditional culture, social welfare.

Взаимопомощь является исторически сложившейся формой существования традиционной культуры народов мира. Она относится к числу наиболее характерных эмпатических комплексов традиционной нравственной культуры кабардинцев и балкарцев. Разновидности взаимопомощи в этнокультуре большинства народов мира являлись реализацией определенных жизненных обязательств, прежде всего – обязательств этического характера. Основой взаимопомощи выступало сочувственное отношение к людям, а как его выражение – деятельное сострадание. Правила, в соответствии с которыми оказывалась помощь, были расписаны детально и имелись обряды и формы общения, сопутствующие трудовой деятельности. Формы взаимопомощи были выстроены так, что работа не воспринималась чем-то обременительным и тягостным. Напротив, бескорыстная помощь постепенно стала превращаться в один из главных компонентов этнокультуры. Зародившись в древности, общественная взаимная поддержка функционировала на разных стадиях исторического процесса.

Взаимопомощь носила в основном хозяйственно-трудовой производственный характер среди родственников, соседей и односельчан. Здесь

прослеживаются признаки раннее существовавшего коллективного хозяйства, когда земля находилась в общей собственности отдельных социальных групп населения, а ее обработка производилась силами всей общины. Примеры такой социальной организации встречаются в истории древнего мира (Египет, Индия, Рим) и у большинства народностей Северной и Центральной Америки и Африки. П.А. Кропоткин по этому поводу писал, что «общинная обработка земли представляет такое обычное явление у многих арийских, урало-алтайских, монгольских, негритянских, индийских, малайских племен» [1, 138]. По его мнению, она представляла собой всеобщую, хотя и не единственно возможную, форму первобытного земледелия [1, 138].

До возникновения сословного общества у народов, проживавших на территории современной России, родовые отношения являлись важнейшим механизмом охраны, ведущим фактором социализации индивида и одним из маркеров этнической идентификации. Социогенетический механизм языческой родовой общности постоянно воспроизводился через аграрные культы, семейно-родовые обряды. Устойчивость языческого архаического сознания отражалась в различных формах взаимной помощи между индивидами, сохраняя к ним общие требования.

Исторической формой существования коллективной защиты членов социальной группы являлись сохраняемые долгое время разновидности общинного землепользования, близкие к крепостническим общественные отношения, а также различные пережитки в семейно-бытовой сфере. Общинные порядки связывали крестьян многочисленными взаимными обязательствами, ставили их в положение взаимной зависимости, а совместный труд и отдых вырабатывали в них чувство привязанности и духовной близости [3, 456]. Такие формы сохранялись вплоть до начала XX века.

Среди народов Северного Кавказа широкое распространение получили различные формы трудовой помощи при земледельческих работах. Путешественники, в разное время побывавшие в регионе, и исследователи прошлого народов Северного Кавказа отмечали самостоятельность и эффективность этого традиционного института в поддержании социальной стабильности у горцев. А.М. Малкандуев писал, что «трудовая взаимопомощь требовалась при выполнении трудоемких для самого хозяина работ с целью траты меньших финансовых расходов, непосильных для него» [4, 32]. Он считал, что эта помощь стала доброй традицией в образе жизни народов, носила безвозмездный, совестливый характер [5, 32]. «Помогать бедным поставлялось всем в священную обязанность. Просить помощи у соседа или незнакомого не почиталось пороком» [6, 30].

Обычай взаимопомощи проявил особую жизнестойкость и продолжал функционировать в условиях господства малой семьи на более поздних

этапах исторического процесса. В период развития многоотраслевого хозяйства – земледелие, скотоводство, домашние промыслы – обычай взаимопомощи был интегрирован в систему хозяйственно-общинных отношений. Взаимопомощь рассматривалась как социальная норма и выполняла роль регулятора экономических и социальных взаимоотношений членов общины.

Обычай взаимопомощи проявлялся во всех областях хозяйственного быта и традиционной системы общественной саморегуляции народов Северного Кавказа. Т. Лапинский отмечал, что «полевые работы производятся всегда сообща несколькими соседями» [7, 120]. По его наблюдениям, если «один из дворов разорен пожаром, падежом скота или нападением врага, если русские взяли в плен кого-нибудь из фамилии и необходим выкуп, то приходят на помощь не только соседи, но и члены фамилии, живущие в отдаленнейших местах страны, и если этого недостаточно, то помочь обязано все племя...» [8, 120].

Описания института взаимопомощи (в земледелии *изеу* – у балкарцев, *щ/ыхъэху* – у кабардинцев, скотоводстве – объединения по совместному содержанию скота и семейно-бытовой сфере – при постройке дома, проведении семейных торжеств или похорон) встречаются во многих письменных источниках.

Можно выделить несколько основных форм помощи: родственная взаимопомощь, соседская взаимопомощь, односторонняя коллективная помощь и взаимные одолжения. Родственная взаимопомощь была более обязательной. «Отказ в помощи соседу расценивался как неподобающий поступок, а отказ родственнику, в особенности близкому, – как вдвойне безнравственный» [9, 73].

Усиление распада больших семей в результате земельной реформы 1863–1869 гг. заставило вновь образованные малые семьи объединяться в производительные коллективы, т.к. по отдельности в экономическом отношении они были еще довольно слабы. Здесь помощь оказывалась при многих видах хозяйственных работ и больших семейных тратах путем объединения трудовых усилий, а также в одностороннем порядке помощь оказывалась особо нуждающимся или тем, кто потерпел бедствие. Проявление находили разнообразные формы взаимопомощи: на пахоте и уборке урожая, при постройке нового дома, при женитьбе и похоронах, во время общесельских работ (например, при строительстве мостов, создании оросительных систем, прокладке дорог и т.д.).

Наиболее была распространена взаимная помощь при сельскохозяйственных работах. Она отличалась по степени участия в ней общинников, могла включать и всех трудоспособных членов населенного пункта, и часть их – в зависимости от объема работы и ее сроков. В ней принимали участие как семьи, так и родственные или соседские хозяйства.

Родственники могли помогать друг другу в пахоте, соединяя рабочие руки, тягловый скот и сельскохозяйственный инвентарь, то же самое бывало при уборке урожая, обмолоте, сеноуборочных работах. Эти работы могли объединять 3-4 семьи. Это давало возможность той или иной семье восполнять недостаток в рабочей силе, сельскохозяйственном инвентаре или рабочем скоте путем взаимной ссуды [10, 74].

Производственная помощь объединяла в основном группу близкородственных семей, хотя идеологическое и общественное единство сохранялось в пределах всей патронимии. При сельскохозяйственных работах, требовавших значительных людских и материальных затрат, могли объединяться и представители структурных единиц чужих патронимий, в том случае, если их земли располагались рядом. Так, во многих случаях пахота производилась соединением двух-трех дворов. Явление это было довольно обычным, т.к. при местной почве и тяжелых деревянных плугах для распахивания земли требовалось не менее 4-5 пар волов. Не у всякого домохозяина было столько волов, то для пахоты они объединялись в так называемые «супряги». Каждый участник работал столько дней, сколько пар его волов участвовали в плуге [11, 24].

Общества по выпасу скота являлись наиболее устойчивыми составляющими коллективной организации труда, чем в земледелии. Трудоемкие работы, как стрижка овец, обработка шерсти, валяние войлоков, требовали совместных усилий (*жыйын* – у балкарцев, *мэлыхъуэ* – у кабардинцев). Коллективный метод организации выпаса скота являлся наиболее устойчивым и эффективным, во-первых, потому, что не все владельцы имели возможность пасти и ухаживать за своим скотом, и, во-вторых, у горцев насчитывалось в то время мало общинных пастбищных участков. Наиболее распространенной в организации выпаса овец была форма, при которой экономически слабые хозяйства присоединялись за определенную сумму к другому, более зажиточному [12, 73]. Объединялись 3-4 двора, которые совместно арендовали земли, а арендная плата, в свою очередь, зависела от количества скота, принадлежавшего каждому члену объединения.

Помимо взаимопомощи, строившейся на родственных началах, существовала взаимопомощь, основанная на территориальном принципе – соседская взаимопомощь. Она не являлась обязательной, но во вновь образованных поселениях она была вызвана объективными причинами – работой, проводимой «в заранее определенные и тщательно соблюдаемые сроки». Обстоятельства требовали от односельчан помогать запоздавшим в пахоте, уборке урожая и других сельскохозяйственных работах.

Широко была распространена и односторонняя коллективная помощь, когда существовала необходимость выполнения той или иной работы в краткие сроки, а семья была не в состоянии справиться с ней самостоятельно. Срочная коллективная помощь оказывалась при сборе

и перевозке сена с гор, строительстве дома, иных хозяйственных сооружений. Эти виды помощи делились на мужские и женские в зависимости от тяжести работы. Мужская часть деятельности заключалась в помощи при постройке дома, хозяйственных сооружений, стрижке овец и т.д. Женщины содействовали при обработке шерсти, валянии бурок и войлоков, т.к. эти действия требовали наличия большого количества рабочих рук. Такая помощь основывалась на добровольных началах, но в обществе было принято всем участвовать в подобных мероприятиях. Хозяин, которому оказывалась помощь, организовывал питание для всех собравшихся.

Важна была помощь вдовам с малолетними детьми, больным, одиноким старикам, инвалидам. В одних случаях, как при пахоте или выпасе скота, учитывался и оценивался вклад каждого. В других, как при уборке урожая или стрижке овец, – ожидалась только ответная помощь. Помощь нуждающемуся давала оказавшему уверенность в том, что в случае необходимости будет получена ответная помощь. Родовые связи были настолько устойчивыми, что каждый человек считал своим долгом принять моральное, физическое и материальное участие в делах своего родственника или соседа [13, 201]. По мнению З.Д. Гаглойти, взаимопомощь односельчанам, впавшим в нужду, была сугубо добровольная, особенно со стороны соседей, и люди в своих действиях исходили из мотивов совести [14, 114].

В повседневной жизни взаимопомощь оказывалась и в форме одалживаний у родственников, соседей, друзей, односельчан. Одалживаться могло все, начиная с кухонной утвари, инструментов, предметов одежды, орудий труда, продуктов и кончая тягловой или гужевой силой. Причем, «никто не отказывался от оказания помощи, т.к. каждый знал, что и он может нуждаться в ней» [15, 201]. Помощь оказывалась на безвозмездной основе.

Родственная солидарность и взаимопомощь выполняли функции социального регулятора, благодаря этому у народов Северного Кавказа не было нищих или брошенных детьми дряхлых стариков, беспризорных детей и т.д. В случае нетрудоспособности человек переходил на иждивение или ближайших родственников, или соседей. Они становились их опекунами и управляющими их имуществом.

Кроме этого, взаимопомощь функционировала и в других сферах общественной жизни: обряды похоронно-поминального цикла, свадьба (в уплате калыма), рождение ребенка и т.д.

Взаимопомощь проявлялась в сочетании с другими народными обычаями и могла быть оказана представителям других народов. Так, развитый среди народов Северного Кавказа обычай куначества связывал кунаков не только взаимным гостеприимством, но и взаимопомощью. Горец

считал своим долгом оказывать при надобности моральную и материальную помощь казаку-кунаку. Точно так же относились и терско-гребенские казаки к своим кунакам-горцам. Более того, «они гордились своей дружбой и передавали ее детям как завет от поколения к поколению» [16, 32].

Помимо традиционных этнических форм взаимопомощи кабардинцы и балкарцы соблюдали религиозные (исламские) виды взаимной помощи («саджит», «биттир», «деур» («деур-искат») и др.).

В дореволюционный период в Кабарде и Балкарии после завершения сельскохозяйственных работ для обедневших семей выделялся *саджит* (*закят*) – десятая часть урожая и определенное количество домашнего скота и птицы. *Саджит* представлял собой взнос верующего в пользу духовенства и считался обязательным. Его размер составлял 1/10 часть всего сбора зерновых культур и 1/10 – с денежных доходов. В литературе и архивных источниках подчеркивается, как велико было политическое и экономическое значение «*саджита*» для местного населения, которое рассматривало его выплату как свой основной долг [17, 177].

*Биттир* (*бытыр*) представлял собой единовременную (установленную муллой) выплату в денежном или натуральном виде беднякам с середины месяца мусульманского поста до утренней молитвы *Гуда* (первый праздничный день Уразы-Байрам). В традиционном обществе выплата *биттира* считалась одной из основных обязанностей постящегося за себя и каждого члена своей семьи.

*Деур-Искат* – обычай получения ½ имущества покойного муллой при погребении, или присвоение вещей умершего при омовении. Обычай получил широкое применение у кабардинцев и балкарцев в дореволюционный период. Представитель духовенства должен был перераспределять эти средства среди бедняков по своему усмотрению.

По словам Г.Х. Мамбетова, «к помощи прибегали и зажиточные слои населения, хотя они сами редко участвовали в общественной взаимопомощи» [18, 201]. Помощь могла быть оказана не только бедняку, но и богатому. Как было сказано выше, помощь оказывалась не только в горе – поминки, но и в радости – женитьба, рождение ребенка и т.д.

На Северном Кавказе обычай взаимопомощи стал использоваться властями и после революционных событий октября 1917 г. Он лег в основу формирования в национальных регионах страны принципов государственного социального обеспечения. При этом основные задачи, которые предстояло решить советским органам власти национальных автономий в этот период, заключались в «развитии производительных сил, коренной перестройке отсталых форм сельского хозяйства, укрепления его материально-технической базы, превращении мелких крестьянских хозяйств в крупные коллективные на базе новой техники» [19, 102].

Сложность политического и социально-экономического положения



на Северном Кавказе обязывала устраивать большинство государственных структур на принципах добровольности с учетом реальных условий жизни крестьянства. Не полагаясь полностью на агитацию и разъяснение, государство решило действовать, апеллируя к наиболее функциональным традиционным общественным институтам. Препятствием к внедрению социалистических принципов хозяйствования стал естественный консерватизм, что, в свою очередь, потребовало от государства поиска новых рычагов воздействия. Одним из них стало использование привычных для населения форм и принципов хозяйствования, а также осуществление различных мер по повышению культурного уровня населения. В приобретении навыков кооперации, в приобщении крестьян к новым социалистическим формам организации производства и сбыта играли различные формы взаимопомощи. Они демонстрировали крестьянам преимущества совместного труда, вносили перелом в его сознание, логически подводя к осознанию полезности и необходимости переустройства сельского хозяйства на коллективистских началах.

Таким образом, праформы коллективной взаимопомощи стали формироваться с древнейших времен и сразу получили общественной признания. Практика помощи по отношению к таким субъектам общественных отношений, как старики, вдовы, дети и малоимущие, не только реализовалась в полной мере, но и заложила основы для будущих форм социального обеспечения. На Северном Кавказе обычай взаимопомощи, выполнявший регулятивно-нормирующую функцию в горском социуме, имел глубокие исторические корни, служил гарантом стабильности общества. Нуждающиеся могли рассчитывать на помощь со стороны близких родственников и соседей. Система взаимопомощи и социального обеспечения, действовавшая на протяжении нескольких веков, легла в основу создания новых государственных органов в 20-е гг. XX в.

#### Примечания:

1. Кропоткин П.А. Взаимная помощь как фактор эволюции // URL: // <http://www.bookvoed.ru/book?id=682517>. (дата обращения: 01.05.2015).
2. Там же.
3. Миронов Б.Н. Социальная история России имперского периода (XVIII – начало XX в.). СПб., Т.1-2. 1999.
4. Малкандуев А. М. Нравственные аспекты и системный характер традиций этнической культуры. Нальчик, 2004.
5. Там же.
6. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1947.
7. Лапинский Теофил. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995.

8. Там же.
9. Мусукаев А.И., Першиц А.И. Народные традиции кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1992.
10. Там же.
11. Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. М., 2014.
12. Мусукаев А.И., Першиц А.И. Указ. раб.
13. Мамбетов Г.Х. Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1997.
14. Гаглойти З.Д. Очерки по этнографии Осетии. Тбилиси, 1974.
15. Мамбетов Г.Х. Указ. раб.
16. Малкандуев А.М. Указ. раб.
17. Мамсиров Х.Б. Модернизация культур народов Северного Кавказа в 20-е годы XX века. Нальчик, 2004.
18. Мамбетов Г.Х. Указ. раб.
19. Абулова Е.А. Партия во главе национально-государственного строительства народов Северного Кавказа 1917–1937 гг. Ростов-на-Дону, 1984.

**Б. Р. АНАКУЛЫЕВ, студент КЧГУ им. У.Д. Алиева  
М.Х. ХАДЖИЕВА, кин, доцент КЧГУ им. У.Д. Алиева  
(г. Карачаевск)**

### **КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКАЯ ПИЩА В ОБРЯДАХ И РИТУАЛАХ СВАДЕБНОГО ЦИКЛА В УСЛОВИЯХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ**

*В статье на примере свадебных ритуалов и обрядов карачаево-балкарского народа рассматривается пища, выполняющая и сегодня определенные функции, некоторые из которых утратили в наш век высоких технологий свой первоначальный смысл.*

**Ключевые слова:** *обрядово-ритуальные действия, функции пищи, свадебная пища, этикет, дарообмен.*

*In this article considered the food, performs certain functions, on the example of wedding ceremonies and rituals. Some functions are lost its original meaning in the century of high technologies.*

**Keywords:** *rites and rituals, functions of food, wedding food, etiquette, gift exchange.*

В обрядах перехода особо выделяется свадебный цикл, который обставлен определенными действиями, маркирующими изменение статуса человека, который через ритуально-обрядовые действия должен восстановить нарушенный порядок вещей, контакт между мирами, исходный сакральный образец, когда прежняя социальная роль оставлена, а новая еще не принята. В представлениях карачаево-балкарского народа, обрядово-ритуальной пище придавалось большое значение, от нее зависело не только благополучие отдельно взятой семьи или горского общества, но само гармоничное и неизменное состояние мироздания.

Карачаевцы и балкарцы в общих чертах и сегодня сохраняют традиционный свадебный этикет, с небольшими различиями и инновационными включениями, что не исключает единой ее основы, детерминированной общими социально-экономическими и культурными факторами. Свадьба обставляется серией обрядовых и игровых действий, красочных ритуалов, которые символизируют рождение новой ячейки общества – семьи – и одновременно служат местом общения, развлечения и знакомства молодых.

Знаково-символическая составляющая пищи достаточно хорошо разработана, фигурируя на всех этапах свадебного цикла, пища исполняла роль жертвоприношения, оберега, а также связующего начала между новыми родственниками, символизировала соединение молодых и олицетворяла их счастливую жизнь и достаток.

Связь жертвоприношения и праздника отражена в этимологии самого термина «той» – (одновременно праздник и есть досыта), что означает «насытить», «жертвовать», т.е. разделять на паи и раздать как можно большему количеству родственников, соседей и особенно нуждающимся. Центром обрядового действия «кормления», является стол, который выступает заместителем «ара багана» «срединного столба» [1, 326-328].

Магические свойства обрядового, специально откормленного животного, сдобы или свадебной халвы, пирогов перейдут на всех, кто получал их как часть обрядовой пищи или других видов свадебных кулинарных изделий. Поэтому старались, чтобы часть обрядового печенья, халвы, кърым – хычина, эт хычина, берека, быка, овцы достались как можно более широкому кругу родственников жениха и невесты. Многослойный крымский хычин никогда не подавался на свадебный стол, он входил в состав почетных ритуальных съестных подарков, отправляемых семьей жениха родственникам невесты. Если берекле, хычины, халва, отварное мясо отправлялись в большом количестве, то количество кърым хычина строго ограничено. При раздаче всей присланной снеди только кърым-хычины, шекер-халуа и четен-халуа делили на части и наделяли ими присутствующих. Указанным видам пищи в народе приписывали магическую значимость, основываясь на прямой аналогии: мед и другие сладости – к добру, «сладкой жизни», всевозможные мучные блюда, приготавливаемые в день свадьбы – к изобилию, к плодородию.

Наделение всех присутствующих ритуальными блюдами свидетельствует о том, что «обрядовая пища, общая трапеза, обмен различными видами пищи служат выражением определенных взаимоотношений между людьми, их общностями...» [2, 162], в то же время необходимо подчеркнуть, что «состав обрядовой пищи, фигурирующей в обмене сторон жениха и невесты, в течение длительного времени оставался почти неизменным. Практически неизменным остается он и сегодня, но с большими дополнениями в виде готовой продукции, в состав которой входят шампанское и другие сорта вин, коньяк, водка, цитрусовые, бахчевые, фрукты, рыба, икра и другие морепродукты, различные салаты из грибов, говяжьего языка, мяса, фруктов, рыбы, мяса птицы и сыра, готовые кондитерские изделия. Подобный характер жертв и даров закономерен: «жертвовать» и «съедать» идентично, «действие еды... называется жертвоприношение» [3, 186]. Институты дарообмена и взаимного угощения имеют родственный социальный смысл [4, 77-78], а пища, пир, празднество играют важную со-

циальную роль в течение тысячелетий в различных ритуалах и церемониях, общий смысл которых уже не связан с питанием.

Жертвенное животное (курманлыкъ), разделенное на паи, зерно и блюда из теста присутствовали на всех этапах свадебной церемонии, зерно выполняло магическую роль оберега, а действия, связанные с ним, означали, кроме того, пожелания изобилия. Карачаево-балкарцы считали, что магические свойства обрядового, специально откормленного, животного, «является проявлением магии плодородия – главного направления магической практики в свадебной обрядности» [5, 299]. При разделе жертвенного животного на паи существовали строго определенные правила и приемы, которых придерживаются и сегодня. При наделении гостей юлюшем (паем) нельзя ошибаться и путаться, каждая часть туши имеет свою определенную ценность и подразделяется на мужские и женские доли, а также учитывается возраст и степень почетности гостя [6, 299].

Жертвоприношение должно гарантировать новой ячейке общества прощение грехов, дарование счастливой и долгой жизни, рождение здоровых детей и, конечно, постоянное покровительство и защиту Высших сил.

Продуцирующие магические обряды в свадебной обрядности занимали особое место: они должны были способствовать плодородию, благополучию и счастью образуемой семьи. К ним относились такие обряды, как осыпание невесты конфетами, деньгами, смазывание губ невесты медом и распределение пищи и иных предметов дарообмена между родственниками. Главными субъектами дарообмена выступали мать жениха и мать невесты, которые распределяли полученные дары среди своих родственников, участниц церемоний. Предметами дарообмена между семьями служили скот, хлебные изделия, сладости и готовые блюда, золотые украшения, одежда, шали, парфюмерия, постельные принадлежности и пища, которая играла большую роль во всех обрядовых действиях свадебной церемонии. Следует отметить, что не только мясо или живой бычок, овца, а также деньги в стоимость скота служили предметами дарообмена.

Пищевой дарообмен включал мясо и изделия из теста. Наравне с мясными подарками, хлебные изделия являлись центральными в ритуально-обрядовом обмене, что наглядно свидетельствует о том, что является для народа традиционной, а также позволяет говорить о высоком уровне хозяйства, выверенного веками жизни на Кавказе. Употребление продуктов из ячменной муки фиксируется в нартских сказаниях, легендах, сказках. Распространенные балкарские и карачаевские термины – арпа, тары, бурчакъ, означающие культуры ячменя, проса, бобовых, имеются и в словаре XV в. «Кодекс Куманикус» [7, 66-70]. Употребление в пищу зерновых культур в XIII – XVIII вв. подтверждается множеством находок примитив-

ных зернотерок, жерновов, ручных каменных мельниц, каменных ступ и пестов на поселениях этого времени (Верхний Чегем, Эль-Журт, Верхний Архыз, Курнаят и др.) [8, 83].

Мука, зерно, сласти сопровождали невесту на всех этапах свадебного церемониала, зерно выполняло магическую роль оберега, а действия, связанные с ним, означали, кроме того, пожелания изобилия. Карачаевцы и балкарцы зерновым продуктам и их составляющим приписывали сакральные свойства и относились с благоговением. Отмечая почтительное отношение к зерну, Г. Чурсин писал, что «карачаевцы считают большим грехом наступить на зерно так же, как и наступить на хлеб» [9].

Для свадебных торжеств готовили различные напитки из зерна, и обязательно варили особо хмельной ячменный «арпа-боза – «къара или къанлы боза», с добавлением меда диких пчел, хмеля, ягод рябины. Подстрочный перевод термина «къара боза» – черная боза, на самом деле переводится с тюркских языков как крепкая, сильная, особо опьяняющая. Параллели можно провести с «черным» кумысом у монголов, где этот напиток, так же, как и у карачаево-балкарцев был праздничным ритуальным напитком, а в случае монголов его употребляли, как пишет Гильом Рубрук, «только важные господа» [10, 97]. «Черный» цвет не выступает в этом случае, как и с названием народа «карачаевцы» (жители могучей, сильной реки) антитезой «белому». Черный – «кара» означает сильный, могучий, вздымающийся, кристально-чистый, прозрачный.

Для легализации в мире живых невесте нужно пройти через этапы свадебной обрядности, в которую входят сватовство, предварительный разговор и трапеза в доме невесты, сама свадьба и послесвадебные ритуалы. Все эти ритуалы и обрядовые действия сопровождаются пищей. И сегодня, несмотря на инновации и трансформации, которым подвергается обрядово-ритуальная сторона жизни карачаево-балкарского общества, все еще большое значение придается пище как инструменту, помогающему восстановить нарушенный порядок вещей в переходный период, когда невеста особо уязвима и неполноценна.

Само слово невеста – «келин», «приходящая», которая на всем протяжении свадебных действий остается нема, грустна, она не может говорить с родственниками мужа до тех пор, пока ее не проведут через очередной обряд – обряд «открытия рта» – «ауз ачтырган». Предварительно невесте дарят дорогой подарок, после чего она может говорить со своими новыми родственниками, через подношение символически ее возвращают в мир живых. Одновременно ее символическое отсутствие объясняется, как старанием сберечь невесту от сглаза, от злых духов, как и опасностью чужеродного и находящегося на пограничье представителя чужого рода. Закрыто лицо, она нема, а значит, почти мертва, она находится между двумя параллельными мирами, миром мертвых и миром

живых, отсюда и многочисленные запреты: не видеть супруга, находиться за разными столами, не разговаривать и не касаться друг друга, не говорить с родственниками мужа. Именно поэтому лиминальный период в тюркском обществе уподобляют смерти, затмению, темноте, с чем и связано странное положение невесты и жениха в свадебном церемониале, когда центральное положение в обрядовых действиях занимают родственники. Невеста и жених остаются как будто вне церемонии, и только позже восстанавливаются и обретают новое состояние, получают новые права и обязанности, соответственно их новому статусу. Обрядово-ритуальные действия направлены на восстановление порядка и избегания неких негативных моментов в сложном переходе, как фактического, из родного дома в неизвестность, в чужой род, так и изменение статуса жениха и невесты, создание новой семьи, важным элементом в этом действии является пища.

Традиционные обрядово-ритуальные действия на современной свадьбе сохраняются, функции некоторых из них частично забыты, часть исполняется машинально как положенное действие, утратившее свой первоначальный смысл. Сохраняется и дополняется приглашением танцоров и певцов обряд посыпания конфетами и деньгами невесты, надеванием родственников и соседей обрядово-ритуальной пищей. Действия стали более богато обставлены, длительнее по времени, увеличилось число лиц, занятых в процессе, которые не имеют отношения к роду невесты и жениха, большое внимание уделяется внешней декоративной стороне, которая ничего уже не моделирует и не дает представлений о значении символических действий и не является инструментом, раскрывающим их смысл.

Но, несмотря на все изменения, сегодня, как и много веков назад, сохраняется ритуал «снятия пелены» – «ау алган», «открытие рта, или точнее, разрешение говорить с родственниками мужа» – «аууз ачтырган», посыпание головы невесты конфетами, деньгами; обрядовое разделение и раздача частей жертвенного животного, хычинов, береков, нескольких видов халвы всем присутствующим и передача доли отсутствующим по какой-либо причине.

#### Примечания:

1. Хаджиева М.Х. Кормление покойных через пограничную группу «джарлы» и «харип» // Мир науки, культуры, образования. № 4 (47). 2014.
2. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. М., 1983. Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936.

3. Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970.
4. Лобачева Н. П. Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
5. Хаджиева М.Х. Полевой материал 1998. С. Кумыш. Богатырева А.А. 1937.
6. Хабичев М.А. Памятник куманских языков // Советская тюркология. 1974. №2.
7. Мизиев И.М. Очерки истории и культуры Балкарии и Карачая XIII – XVIIIвв. Нальчик, 1991.
8. Чурсин Г.Ф. Экономическая жизнь Карачая Г.Ф.Чурсин // Кавказ., 1900. № 322.
9. Карпини П., Рубрук В. Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.
10. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. М., 1983.



Р.П. КУЛУМБЕГОВ,  
кин, снс ЮОНИИ им.З.Ванеева  
(г. Цхинвал, РЮО)

## УАЦИЛЛА КАК САКРАЛЬНЫЙ СИМВОЛ ЗЕМЛЕДЕЛИЯ ОСЕТИН

*В статье рассматривается существование в традиционном земледелии осетин культа «Уацилла». Он является патроном земледельческого труда, защищает урожай от града и засухи. В имени покровителя земледельческого труда явно прослеживается калька с христианского небесного покровителя пророка Ильи – Уац-Илла. Это является свидетельством того, что древний дохристианский образ плодородия был вытеснен сходным христианским сакральным культом. Возможно, что этим древним покровителем был «Зегиман» – известное в старину у осетин божество.*

**Ключевые слова:** Уацилла, Зегиман, земледелие, урожай, жертвоприношение, пахота.

*The article focuses on the existence of “Watsilla” cult in Ossetian traditional agriculture. He is the patron of agricultural work, protecting the harvest from hail and drought. Calque from the Christian haven patron of prophet Iliia-Watsilla is clearly seen in the name of the saint patron of the agricultural work.*

*This is the evidence that the ancient pre-Christian fertility image was superseded by similar Christian sacral cult. Probably “Zegiman” – well-known Ossetian god was this ancient patron.*

**Keywords:** Watsilla, Zegiman, farming, harvest, sacrificial offering and ploughing

Главным божеством в годичном цикле народного земледельческого календаря осетин можно считать «Уацилла». Празднованием в его честь начинается летний цикл земледельческих праздников. Будучи древнейшим патроном земледельческого труда, он известен как божество плодородия, покровитель хлебных злаков и урожая, грома и молнии [1,506]. Для земледельца горной Осетии «Уацилла» был самым главным святым, от которого зависели не только всходы колосовых, но и защита их от ливней и града. Безмерное его почитание выражалось в многочисленных жертвоприношениях и пышных трапезах.

Каждое божество или святой традиционного осетинского религиозного пантеона имеет свое главное святилище и многочисленные места почитания его имени по всей Осетии. Главным местом поклонения «Уацилла» считается возвышенная местность с гротом Тбау около села Какадур. По

названию этого места здесь святого называют «Тбау-Уацилла», т.е. Уацилла горы Тбау. Следует отметить, что уже первые исследователи осетинского быта отмечали особое место божества в жизни осетин. «Оссы раз в год собираются в большом количестве около этой пещеры и выслушивают с большим вниманием рассказы о чудесах, имевших место со времени их последнего посещения» [2, 99]. К святилищу на вершине Тбау приходили не только жители Тагаурии, но и соседнего Куртатинского ущелья.

Известно, что жертвенному животному перед закланием давали отдавать соль с той целью, чтобы оно было угодно божеству. После отделения туловища, голову его подносили к огню, чтобы опалил на ней шерсть, запах которой, должен был вознестись к небесам, таким способом возвещая святому «Тбау-Уацилла», что в его честь принесена жертва.

Жители близлежащих к святилищу Тбау-Уацилла селений, завершив соответствующие приготовления, в сопровождении выборного жреца (*дзуары лæг*) поднимались в грот. Здесь надо отметить, что подготовка самого *дзуары лæг* к посещению святилища занимала несколько дней. Неделю он должен был соблюдать пост, проникаться мыслями о восхождении к святому месту.

Люди, добравшись до святилища, останавливались у определенного места, а дальше *дзуары лæг* продолжал путь в одиночестве, затем входил в пещеру. В ней имелась большая чаша с пивом, наполненная год назад. *Дзуары лæг* по состоянию пива в чаше определял, каким будет текущий год: если уровень жидкости в чаше не опустился ниже определенной отметки, то год будет урожайным, если же объем уменьшался – плохим [3]. После этого жрец выливал прошлогоднее пиво и наполнял чашу свежим напитком.

Начало пиршества было обозначено тем, что *дзуары лæг* в сопровождении богомольцев спускался в селение сообщить его жителям результаты посещения святилища.

«Уацилла» – один из самых суровых и грозных представителей осетинского религиозного пантеона. Неудивительно, что в горной полосе Осетии практически нет ни одного общества, где бы ни было святилища, связанного с его именем.

Однако, несмотря на общую основу, празднование «Уацилла», имело некоторые локальные различия. В Южной Осетии праздник широко отмечался в селении Едыс. Празднование в этом селе растягивалось на целую неделю. Отметим, что здесь святой именовался так же, «Тбау-Уацилла», что, очевидно, связано с тем, что в этом месте первыми поселились выходцы из Даргавского ущелья, которые и принесли с собой имя, используемое на прежнем месте жительства.

Празднование сопровождалось жертвами, общесельскими и семейными пиршествами. Любопытно отметить, что жители с. Едыс, с недельным

промежутком, устраивали празднества вначале в честь Тбау-Уацилла, затем, собственно, Уацилла. Заключительный день праздничной недели был известен также под названием «дуар æхгæнæны бон» (букв. «день закрытия дверей»). Двери святилища, открывавшиеся в день «Тбау-Уацилла», закрывались через неделю, в день «Уацилла» [4].

Празднование «Тбау-Уацилла» и «Уацилла» в селении Едыс с недельным интервалом квалифицируется не как отдельное почитание святого, а как один праздник, который растягивался на целую неделю.

Связь с земледелием культа «Уацилла» наиболее ярко проявляется в молитвах, возносимых у святилища:

*Хордæттæг Уацилла! Къæвда æмæ арвы хицау!  
Дæуæй курæг стæм, æркæс нæм уæларвæй!  
Нæ хъуыдтæгтæ дæ фæдзæхст,  
Нæ хуымты, не взæртæ дæ бæрны бакæн!  
Цы байтæуæм, уый нын  
Донластæй æмæ хурсыхъдæй бахиз!  
Нæ бæркæдтæй дын алыхатт дæр  
Дæ номыл хай кæндзыстæм.*

(Дающий зерно и хлеба Уацилла // Повелитель дождя и грома//Тебя просим, обрати на нас взор свой//Дела наши тебе поручаем // Наши пашни и ростки под твое покровительство// Что посеем, обереги от дождя и солнцепека // От наших богатств – тебе всегда будет доля) [3].

Как видим, в молитве отражаются как функции Уацилла, так и чаяния горцев, которые возлагались на покровителя хлебных злаков и урожая.

Окончание трапезы, которая проходила отдельно в каждой семье, завершалось тем, что старшие мужчины брали шкуру жертвенного козла (при которой были оставлены голова и ноги), тащили ее в лес и вешали на первом встретившемся дереве. В селении Брытат, где местом поклонения святому служила роща, шкуру вешали на одно из деревьев. Данный акт служил зримым знаком исполнения жертвоприношения в честь «Уацилла». Подобный обряд зафиксирован и в этнографической литературе. В первой половине XIX в. А. Яновский сообщал, что в этот праздник «осетины режут козлов, снимают кожу, не отрезая головы, и навешивают ее на высокий шест в честь пророка Ильи, прося его, чтобы он послал дождь» [5, 23].

В религиозных воззрениях осетин «Уацилла» занимает исключительно важное место. Практически все важнейшие обстоятельства своей трудовой деятельности осетины сопровождали молением о покровительстве и помощи «Уацилла». Обычно ему посвящали отдельное поле, зерно с которого предназначалось исключительно для его праздника. Участок этот был отмечен плодородной почвой, обязательно на южной стороне склона, часто это был ровный участок категории «хъугом». Урожай, собранный с него, хранили либо в специальном помещении (*дзуары хордон*), либо в

отдельных сапетках в доме *дзуары лӕг*. Из этого зерна делали солод для варки пива, меру муки, равную выпечке трех пирогов, выдавали каждой семье.

Являясь универсальным божеством плодородия, «Уацилла» покровительствовал не только хлебным злакам и урожаю, но и «заведовал» природными стихиями: громом и молнией. Именно поэтому, на наш взгляд, к «Уацилла» осетины обращались в период засухи или продолжительного ненастья.

Из всех явлений природы, которые могли помешать успешному завершению полевых работ, опаснейшей была засуха. Она сводила на нет все усилия крестьянина, губила не только посевы, но и оставляла без корма домашний скот. Последствия засухи бывали настолько катастрофическими, что суеверные люди видели в ней гнев божественных сил. Оттуда проистекает стремление человеческого сознания найти способы повлиять на природу, подчинить ее своим интересам, получить помощь таинственных, сверхъестественных сил [6, 230].

Помимо использования выработанных веками эмпирических знаний, осетины, как и другие кавказские народы, для обеспечения хорошего урожая, избавления полей от засухи устраивали многочисленные магические обряды и моления. «У всех народов Кавказа были представления об особых божествах – покровителях урожая, покровителях тех или иных пород скота и пр. Образы этих божеств у одних народов испытали сильное христианское либо мусульманское влияние, даже слились с какими-нибудь святыми, у других сохранили более самобытный вид» [7, 101].

Обряды вызывания дождя существуют во всех религиях. Эти обряды исполнялись преимущественно в июне-июле, когда всходы зерновых особенно нуждались во влаге.

Общеизвестным обрядом вызывания дождя у осетин был «Цоппай». Группа женщин определенного населенного пункта ходила из одного селения в другое. Шествие сопровождалось специальными песнями, которые должны были вызвать дождь (вербальная магия). Участники шествия несли с собой флаг из красной или белой материи. В пути, когда они проходили мимо рек, обливали друг друга водой. В каждом селении им давали зерно, солод, другие продукты, деньги. По завершении шествия они возвращались в исходное (отправное) село, закалывали жертвенное животное, приобретенное на собранные деньги, и устраивали большой пир в честь «Уацилла», прося его отпустить на их нивы дождь. Подобные действия, обусловленные имитативной магией, лежат в основе множества подобных обрядов соседних народов.

В Кударском ущелье Южной Осетии нами зафиксирована одна особенность, связанная с обрядом хождения по селам. Здесь в шествии принимали участие только мужчины [8].

В Дигории в празднествах, посвященных вызыванию дождя, участвовали как мужчины, так и женщины. Имя «Уацилла» в этих обрядах было представлено в форме «Елиа». В июле, во второй понедельник, жители села собирались на празднество. Причем мужчины праздновали отдельно в небольшом лесу, и поэтому празднество называли «Баласи кувд» (букв. «пиршество дерева»), а женщины собирались в местности Галиат, поэтому и празднество называли «Галиати кувд». А так все действие проводилось в честь «Елиа» [9].

Предварительно проходила процедура сбора пожертвований (косбар). Каждый дом обходили выборные лица с миской («къос»), куда складывались деньги, сыпались солод, мука. Из всего собранного и организовывалось застолье.

Выборные лица (*кувди фусунта*) были в количестве трех человек, от разных домов. Среди этих трех определялся старший, который и руководил подготовкой к празднику.

В ассортименте блюд должны были быть обязательно мясо жертвенного животного, пиво, каша-дзыкка, ритуальные пироги (*къеретæ*).

Мужская часть праздника была стандартной: закалывание животного, тосты во имя «Елиа». Особенностью было то, что в честь «Елиа» шкуру барана натягивали на специальный шест из хвойного дерева, и этот шест (Елиайы бакъа) вставляли в расщелину скалы [10].

Интереснее и содержательнее было женское празднество. Прежде всего, следует указать, что в нем могли принимать участие исключительно женщины, причем, только замужние. Участие мужчин, обычно двух подростков, допускалось только на стадии закалывания жертвенного животного и приготовления мяса. После того, как мясо ставилось на огонь, они уходили с небольшими подношениями от женщин.

В то время, когда резали жертвенного барана, следили за тем, чтобы ни одна капля крови не пролилась на землю. Поэтому тушу разделявали на специальном столике, с которого по желобку кровь стекала в миску. После окончания застолья жертвенная кровь сливалась в речку.

На поляну Галиат женщины приходили с деревянными корытами (*арынгтæ*), в которых было по три пирога от каждой семьи. Все одевались в новую одежду, участники празднества должны были быть в фартуках и платках.

Во главе стола сидела обычно старшая по возрасту или искушенная в тостах и этикете женщина (*хестар уоса*). В своих тостах она обращалась к Елиа с молитвой:

*Елиа ама занха карадзи бауарзант.  
Ама къавда радтат, бира хуар радтат,  
Сувалланти наниз радтат.  
Елиа хорзах радтат ама  
Фид артахай багъауай канат.*

(Пускай полюбят друг друга Елиа и земля// И дадут дождь и много зерна// Здоровье детям дадут// Елиа, дай благодать// И избави от ливня) [11].

Когда провозглашался третий тост, то выбирали распорядителей праздника на следующий год. Назывались их имена, и старшей по возрасту передавался почетный бокал с пивом и кусок мяса. После этой процедуры пиршество продолжалось.

К голове жертвенного животного, не смотря на то, что она ставилась во главе стола, женщины не имели право прикасаться. По завершении пиршества голову с пирогом относили на сельский *Ныхас* старейшинам села.

Старшая женщина (или женщина, обладающая определенным даром) во время пиршества гадала о будущем по лопатке жертвенного животного. Гадание при этом касалось только того, чье животное было выбрано в качестве жертвенного.

После окончания застолья наступало время для ритуальных действий. Старшая женщина брала шкуру жертвенного животного и опускала ее в воду протекающей рядом с поляной речки. Достав из воды мокрую шкуру, она обрызгивала ею всех участников ритуала. При этом женщины должны были веселиться, что с учетом прошедшего застолья и жаркой летней погоды не составляло большого труда.

Когда все участники праздника оказывались в достаточной мере мокрыми, наступало время другому ритуалу. Женщины становились в круг, кроме двух старших по возрасту. Одна из них представляла распорядителей нынешнего года, другая – года следующего. Обе стояли в центре круга, друг против друга. Первая женщина складывала передник в продолговатую форму и, потрясая этим матерчатым сооружением, надвигалась на другую женщину. При этом выкрикивала: «Топп, топп дам фацауи!» (букв. «приближается к тебе»). Другая женщина должна была от нее убежать с криком: «Нәй, нәй, нә ма гъауи!» (нет, нет, не хочу!). При этом остальные участницы ритуала, веселясь от такого уморительного действия двух старушек, кричали: «Рандай, рандай!» (уйди, уйди!). Спустя мгновение, старушка с передником уже гналась и за другими участниками обряда.

Вдоволь набегавшись, женщины выстраивались в процессию по старшинству и спускались к речке. При этом впереди снова шла женщина с матерчатой конструкцией, потрясая она выкрикивала: «*О-ра-ри Елиа! Сауон æртах хуми уа! Сауон æгъзæл хорхе уа!*» – «*О-ра-ри Елиа!*» – «*О-ра-ри Елиа!* Утром да будет на полях роса! Утром да будет зерно ячменя! *О-ра-ри Елиа!*» [11].

Остальные женщины шли за ней и колотили специальными палками, заготавливаемыми для женщин мальчиками, по деревянным мискам. Палочки должны были быть одинакового размера и определенной конфигурации, с небольшим сучком. Подойдя к реке, все набирали в миски

воду и начинали обливать друг друга водой. При этом считалось допустимым использовать и веселые недвусмысленные громкие комментарии.

Обливание водой является важным элементом магических действий, таким образом женщины дают понять высшим силам, что они конкретно испрашивают. В подобных действиях ритуал обычно завершался зримой реализацией желаемого в миниатюре – разбрызгиванием воды.

Вдоволь накричавшись, женская процессия спускалась к месту, где справляли празднество мужчины. Здесь на ближайшей поляне две процессии (мужчины и женщины) встречались и устраивали танцы.

Женщины, придя домой, ставили палочки за дверь и хранили до нового года, а после – сжигали их в очаге.

Описанный обряд празднования Елиа (Уацилла) интересен по многим показателям. До настоящего времени его эротическое содержание нами не было встречено в этнографической литературе. Возможно, причиной тому была этическая сторона, не позволявшая исследователям указывать на определенные элементы празднества.

В прежние времена люди обладали иными критериями сознания, и все то, что могло способствовать успешному, безопасному ведению хозяйственной жизни, воспринималось ими по-другому.

В молитве старшей женщины мы видим взаимосвязь того, что «Елиа и земля полюбят друг друга», и в результате этого «дастся много воды и много зерна». От союза мужского начала (Елиа) и женского (земля) рождается благодать.

Присутствие в ритуальных действиях фаллического культа также отражает наличие мужского и женского начала в деле получения благодати в виде зерна и воды. При этом в мужской ипостаси выступает глава распорядителей текущего года. Это олицетворение действующей силы. Вторая женщина будет организовывать праздник только в следующем году. Таким образом, обряд еще только планируется. Вероятно, таким образом через мужчину одна женщина передает другой доминирующий символ и полномочия в руководстве будущим празднеством. Возможно, обряд призван утвердить в ритуале мужское начало, главное условие в общности мужского и женского: рождение детей и животных, плодородия почвы, произрастание растений и т.п.

Как уже отмечалось выше, даже в плодородии пашни земледельцы усматривали признаки отношений мужчины и женщины. Отметим и то, что у осетин существовало и деление зерна на мужской сорт «пшеница-самец» (*на́лмæнæу*) и женский сорт «пшеница-самка» (*сылмæнæу*). Очевидно, по этой причине вопросы интимной стороны в хозяйственной жизни народа могли иметь широкое бытование. Однако обнаружить и зафиксировать исследователю такие элементы удается не всегда.

Вызывание дождя сопровождалось более простыми магическими действиями. Жители селения Ерман в засуху приходили к святилищу «Таранджелос» и лили на него молоко и воду. Такую же процедуру совершали в селении Едыс, но объектом поклонения было уже святилище «Тбау-Уацилла».

В селении Згид в день празднования «Уацилла» для общего застолья обязательно готовилась *дзыкка*. После того, как она распределялась среди участников пиршества, оставшимся на дне маслом мазали стены святилища: «*О, Уацилла, мæх дын нæ сойæ хай кæнæм, æмæ ацы сойæу уæлæртæй нæ угæрдæнтæм æмæ нæ хуымтæм хорзæх 'рцæуæт!*» – «О Уацилла, мы жертвуем тебе наше масло, пусть подобно ему благодать стечет с неба на наши нивы и сенокосы!» [12]. Данный элемент ритуала является очень распространенным и встречается во многих местах Осетии.

В Архонском ущелье во время засухи женщины отправлялись с подношениями к святилищу «Уацилла». При этом они должны были быть одеты в шубы (*кæрц*), вывернутые наизнанку. Подойдя к святилищу, они спрашивали ниспослания дождя. Произнеся несколько стандартных фраз, женщины изображали обиду, укоряя святого: «*Ныр нын бирæ рæстæг нæ дæттыс къæвда æмæ еныр хъæуæй лидзæм!*» – «Вот уже долгое время ты не даешь дождя, и теперь мы уходим из селения!» [13]. При этом женщины с притворной обидой, голоса, покидали святилище и бегом направлялись в сторону выхода из ущелья. В это время кто-либо из мужчин должен был уговаривать их остаться, обещая, что «Уацилла» обязательно выслушает их просьбам.

Ритуал притворного бегства женщин зафиксирован и в других районах Осетии [14, 168].

Подтверждение того, что «Уацилла» относится к числу аграрных культов, имеются в некоторые его других названиях: «Хоры Уацилла» («Уацилла зерна»), «Хордæттæг Уацилла» («Уацилла, дающий зерно»). По своим функциональным обязанностям божество сходно с пророком Ильей. Некоторые знатоки осетинского быта порой на это указывают прямо: «Под именем Уацилла осетины разумеют святого пророка Илью, которого считают за громовержца и представляют не иначе, как сидящим в огненной колеснице, возимой огненными крылатыми конями; во время засухи или продолжительной непогоды они все обращаются с молитвою к Уацилла, прося его о пощаде нив и других полевых и огородных растений» [15, 48]. Такая же параллель прослеживается и с грузинским «Елиа». Поэтому порою трудно установить границы, где кончаются функции «Уацилла» и начинаются функции «Елиа» (Ильи).

Аналогичное влияние христианский пророк Илья оказал и на соответствующие дохристианские верования и культы грузин, адыгейцев, ингушей, чеченцев и других народов Кавказа, вытеснив имена дохристианских



покровителей урожая и погоды. Несмотря на различие названий (у вайнахов – Сели, у грузин-горцев – Елиа, адыгов – Сеузериш, абхазов – Афы), «Уацилла» имеет много сходных черт с этими божествами, что свидетельствует об общекавказском характере божества плодородия, о том, что эти имена «являлись всего-навсего лишь вариантами наименования одного и того же древнего бога плодородия» [16, 219].

Зачастую имя «Уацилла» и «Елиа» употребляется в общей молитве, такой факт мы встречаем часто в Дигории. Здесь же происходит и разделение функций святых: «Уацилла» почитается в день календарного праздника, а «Елиа» связывается с вызыванием дождя и поражением молнией. Возможно, «Елиа» является местным святым, а культ «Уацилла» был привнесен более поздними поселенцами осетинами – иронцами. Происходило одновременное существование двух идентичных культов почитания, которые не смешивались. С целью найти компромисс, народное сознание «поручило» каждому из них отдельные функции.

Возможно, этим было положено начало процесса, когда образы святых, имевших одну общность, но получившие в процессе своего бытования функциональное разделение, новое имя, постепенно оформляются в отдельные культы.

В обрядах вызывания дождя осетины придавали значение жертвенному животному и его цвету. В большинстве своем осетины выбирали в качестве жертвы «Уацилла» козла, в ряде сел, наоборот, предпочитали барана. Если пиршество носило общесельский характер, то выбирался бык. При этом выбор зачастую делался задолго до праздника.

Весной, перед выходом сельского общества на пахоту, *дзуары лæг* по совету старейшин, останавливал свой выбор на самом упитанном и красивом быке, ставил ему на рогах насечки и поручал общественному пастуху. Теперь это был особый бык «Уациллайæн нывонд гал» (букв., «посвященный Уацилла бык»), за которым требовался особый уход. Позже, когда наступало время праздника, приносили в жертву быка.

Осетины, выбирая быка в честь «Уацилла», отдавали предпочтение черному цвету животного. Адыги-шапсуги и кабардинцы кожу черного быка волокли вокруг семян [17, 41]. Азербайджанцы и аварцы обходили свои поля с черным животным, которого после обхода резали и коллективно поедали. Таким образом, в этом обряде кавказские мотивы являются лишь отголоском древнейших и общеизвестных мотивов, основанных на том, что черный цвет – это цвет дождевых туч [14, 174].

В осетинской мифологии встречаются еще несколько покровителей урожая. Это «Хорæлдар» и «Бурхорали», в именах которых отчетливо прослеживается наименование зерна (хор). Имена эти широко представлены в народном творчестве, хотя в повседневной хозяйственной деятельности они уже не увязываются с земледелием.

Впрочем, этнографический материал, собранный среди горцев-мусульман левобережья реки Ираф (Дигория), свидетельствует о незнании жителями «Уацилла», при обожествлении именно «Хорæлдара». День чествования Хорæлдар здесь – обязательно вторник, в его честь в селении имеется святилище, ему всегда приносили жертвы и т. д. Это дает основание предполагать с уверенностью, что отдаленные предки осетин издавна поклонялись божеству хлебных злаков и урожая в лице «Хорæлдар» и его сына «Бурхорали» [14, 184]. Об аланском наследии культа поклонения, в частности, «Хорæлдар», свидетельствует его бытование и среди балкарцев в несколько искаженной балкарской перегласовке в форме «Хардар» [18, 74].

В пользу того, что в прошлом они были божествами, свидетельствует и то, что в эпических сказаниях их имена стоят рядом с известными христианизированными небесными покровителями:

*Уоми Хуарелдари фурт  
Борхуарали готондар ку адтæй,  
Уонæн æ галдæргутæ ба уорс Йелиатæ ку адтæнцæ!  
Уонæн ба Мадæ Майран хуаллагдзау ку адтæй!  
Æ думæггæгтаей ба син ласæ ку кодта!  
Нæ будури нæ хуймонтæ хумæ кæнунцæ,  
Уонæн сæ сæрбæл хуæцæг Уасгерги æй,  
Уонæн сæ галдзорæг Никкола æй,  
Уонæн сæ муггаг итауæг  
Хуарелдари фурт Борхуаралий æй.*

(Там ведь сын Хуарелдара Бурхуарали плугарем был//Погонщиком же волов у него// Белые Ильи были//Для них ведь мать Мария еду носила// Подолом своим бороновала// На полях наши пахари пашут// У них поводырь Уасгерги//У них погонщик волов Никкола// У них сеятель – сын Хуарелдара Борхуарали) [19, 71].

Свидетельством того, что «Хорæлдар» и «Бурхорали» были божествами хлебных злаков и урожая, является и то, что в фольклоре они встречаются лишь в трудовых песнях, где они наделяются функциями, которые способствуют произрастанию обильного урожая зерновых. Упоминание в одних и тех же сказаниях и песнях дохристианских и христианизированных божеств является свидетельством того, что эти произведения сложились в дохристианский период, когда в силе были божества «Хорæлдар» и «Бурхорали». Возможно, что в христианский период на эти сказания смогли наслоиться образы христианизированных святых.

В этнографической литературе есть упоминание имени «Зегиман» в качестве бога хлебов. Однако упоминание этого имени в качестве покровителя хлебов имеется лишь в статье философа и публициста второй половины XIX в. Афанасия Гассиева. Высказывая мнение, что духи-покровители (дзуары) более многочисленны и появились у осетин прежде мно-

гочисленных богов, А.Гассиев перечисляет божества осетин, среди которых имеются как известные (Фæлвæра, Сафа, Æфсати), так и малоизвестные (Зегиман – бог хлебов, Растозарек – бог болезней, Кадисбаргаг – бог лесов) [20, 98].

В результате исследования выявлено, что это единственное упоминание в этнографической литературе «Зегиман», нет у информаторов знания об этом божестве, не встречается это имя и в народном фольклоре; наконец, нет этого слова в фундаментальном историко-этимологическом словаре В. И. Абаева. Отсутствие других материалов, которые бы характеризовали функции и действия божества «Зегиман», оставляет данный вопрос открытым.

Тем не менее, мы можем с определенной уверенностью утверждать, что этот культ имел место. Если мы рассмотрим это имя на материале немецкого языка, то получим явное соответствие «Зегиман» аграрной характеристике: «Zeige» (обработанный участок нивы) и «Mann» (мужчина) [21, 56;616]. В сложении мы получаем убедительную форму: «Zeigemann»(мужчина нивы). Это наименование звучит практически так же, как и «Зигеман». Эта версия имеет право на существование уже только потому, что в Дигории и сегодня существует празднование «Манти изад» (букв. «Ангел мужчин»). Для сравнения: дигорское «Ман» (ед.число от «Манти») и немецкое «Mann» (мужчина). Можно предположить, что и «Зегиман» является божеством аланского наследия, как и «Хорæлдар» и «Бурхорали».

Возможно, один из этих божественных покровителей труда земледельца, и стал предтечей «Уацилла» – патрона земледелия, имя которого сегодня ассоциируется с христианской традицией.

#### Примечания

1. Осетинская этнографическая энциклопедия / Составитель Л.Чибиров. Владикавказ: ООО «Проект-пресс», 2012.
2. Рейнегс Я. Общее историко-топографическое описание Кавказа// сб: Осетия глазами российских и иностранных путешественников. Орджоникидзе: Североосетинское книжное издательство, 1967. С.99-105.
3. Полевой материал: Токаев Чермен Кавдинович, 75 лет, с.Даргавс, 2003.
4. Полевой материал: Дзукаев Сергей Ильич, 72 года, с. Еды, с. 1989.
5. Яновский А. Осетины. Цхинвал. 1993.
6. Klix F. Erwachendes Denken. –Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1982.
7. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М.: Политиздат, 1967.
8. Полевой материал: Тедеев Мате Николаевич, 85 лет, с.Ерцо, 1985 год.

9. Полевой материал: Салагаева Дарья Дзамболовна, 77 лет, с.Стур-Дигора, 1985.
10. Полевой материал: Костанов Ефим Григорьевич, 72 года, с.Дзинага, 1985.
11. Полевой материал: Бдаева Мадина Урузмаговна, 89 лет, с.Стур-Дигора, 1985.
12. Полевой материал: Агузаров Николай Кимаевич, 68 лет, с.Згид, 2003.
13. Полевой материал: Худалов Саханджери Махаматович, 90 лет, с.Архон. 2003.
14. Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвал: Ирыстон, 1976.
15. Берзенов Н. Очерки Кавказа // Кавказ, 1850. № 5.
16. Лавров Л.И. Карачай и Балкария до 30-х годов XIX века// Кавказский этнографический сборник. 1969,Т.4.
17. Гурвич И.С. Религия сельской общины у черкесов-шапсугов// Религиозные верования у черкесов-шапсугов. М., 1940 .
18. Бардавелидзе В.В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси: Мецниереба, 1957.
19. Памятники народного творчества осетин/ Трудовая и обрядовая поэзия. Владикавказ: Ир, 1992.
20. Гассиев А.Осетины. Древнейший культ и позднейший религиозный индефиринтизм / Терские ведомости, 1886, №1.
21. Worterbuch 1980: Das Grosse Deutsch – Russische Worterbuch. Moskau. Nauka, 1980.

**Т.В. ЦГОЕВ,**  
кюон, доцент, Владикавказский институт управления  
(г. Владикавказ)

**ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ КОНФЛИКТОВ В ОСЕТИИ  
В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВВ. (ИСТОРИКО-РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ  
АСПЕКТЫ И ПРОФИЛАКТИКА ЭКСТРЕМИЗМА)**

*(Публикация подготовлена в рамках  
поддержанного РГНФ научного проекта №16-13-15001/16)*

*В статье рассматриваются отдельные исторические, религиоведческие и правовые вопросы основных, наиболее «громких», конфликтных ситуаций и разногласий на религиозной почве в Республике Северная Осетия-Алания и Республики Южная Осетия, происходивших в конце 20-го – начале 21 веков, и дается им краткая оценка. Также рассматриваются вопросы правового регулирования взаимодействия религиозных объединений (традиционных верований осетин, православных и исламских) и государства в Осетии в контексте борьбы с религиозным экстремизмом и терроризмом.*

**Ключевые слова:** *религия, православие, ислам, осетинские верования, святыни, конфликты, экстремизм.*

*The article considers some historical, theological and legal issues the main, most «high profile» conflicts and disagreements on religious grounds in the Republic of North Ossetia-Alania and the Republic of South Ossetia occurred in the late 20th – early 21st centuries, and gives them a brief assessment. Also addresses issues of legal regulation of interaction between religious associations (traditional beliefs of the ossetians, Orthodox and Islamic) and the state in South Ossetia in the context of the fight against religious extremism and terrorism.*

**Keywords:** *religion, Orthodoxy, Islam, ossetian belief, sanctuary, conflict, extremism.*

Находясь в самом центре Кавказа, «обладая» проходящими через ее территорию двумя перевальными дорогами через Кавказские горы, Осетия является ключевой территорией с точки зрения безопасности России на южном направлении. Ввиду этого вопросы рассмотрения спектра потенциальных угроз для экстремистских проявлений здесь являются, на наш взгляд, крайне актуальными и значимыми. Особенно опасными являются конфликты на религиозной почве. Несмотря на то, что в целом Осетия является относительно спокойным регионом, с точки зрения, экстремистских проявлений на религиозной почве, периодически случаются

отдельные эксцессы, имеющие под собой религиозную основу. Эти конфликты могут впоследствии формировать основу для проявлений религиозного экстремизма, что и вызывает, на наш взгляд, необходимость более подробного исследования их исторического протекания и развития в период после распада СССР и до наших дней. Исследований религиозных конфликтов на территории Осетии крайне мало, и они в основном носят публицистический, описательный характер.

Религиозная «картина» в Осетии специфична. Ее, на наш взгляд, нельзя сравнить ни с одним из субъектов не только Северо-Кавказского федерального округа, но и в целом Российской Федерации, равно, как и с государствами Закавказья. В качестве существенных особенностей Осетии в религиозно-конфессиональной сфере можно отметить:

1. «Немусульманский» статус на севере, расположенной среди республик Северного Кавказа с населением, преимущественно исповедующим ислам, на юге граничащей с политически недружественной «православной» Грузией. Этот статус приводит к усиленному вниманию со стороны федерального центра, а также Русской православной церкви как «форпоста России на Кавказе» и как основного плацдарма для развития православия, «почва в котором для этого наиболее благоприятна». Необходимо отметить определенную обоснованность указанных суждений.

2. Наличие помимо крупнейших религиозных конфессий России – православия и традиционного ислама, множества иных религиозных организаций и групп, в основном христианского (чаще протестантского) и реже исламского толка, чего нельзя отметить в остальных республиках Северного Кавказа, а также наличие в республике, наряду с указанными конфессиями, очень крупной общины, веками исповедующей уникальные традиционные осетинские народные верования и убеждения монотеистического толка [1; 2; 3, 97-104; 4; 5; 6; 7].

Традиционные верования осетин являются одной из древнейших (если не самой древней) из «живых» монотеистических религиозно-мировоззренческих систем на территории Российской Федерации. Они уходят корнями в общее далекое прошлое индоиранских (арийских) народов и сохранились вплоть до наших дней в качестве самобытной религиозной системы осетинского народа [8, 2].

Традиционные верования осетин представляют собой уникальный мировоззренческий комплекс духовно-нравственных практик, обрядов и правил поведения, обычно обозначаемых в осетинском языке через сложно переводимое и многогранное понятие «æгъдау».

В целом, религиозные конфликты и разногласия в Осетии в исследуемый период можно подразделить на межконфессиональные и внутриконфессиональные, а также на конфликты с публичной властью и с населением.

Из межконфессиональных как наиболее значимые можно выделить православно-исламские, православно-традиционалистские и исламско-традиционалистские.

Православно-традиционалистские. Определенные вопросы также вызывает часть политики Владикавказской и Аланской епархии и некоторых должностных лиц государственных и муниципальных органов по информационному смешению православных духовных практик с практиками традиционалистов. Объясняется это тем, что традиционалисты это никакие не «традиционалисты», а «непонимающие», «заблудшие» христиане-православные, либо «язычники», «неоязычники» [9]. При этом мнение самих «традиционалистов» никого не интересует.

К примеру, часто отождествляются в прессе христианский Св. Георгий Победоносец и осетинский дзуар Уастырджи, Св. Флор и Лавр и традиционный Фалвара, Св. Дева Мария и традиционный дзуар Мады Майрам и пр. Историки и этнологи не всегда разделяют подобные взгляды [10; 11, 10-15; 12, 133; и др.]. Не вдаваясь в длящийся по этим вопросам диспут, укажем на контрпродуктивность подобной политики, приводящей к искажениям, на наш взгляд, и основ православия, и традиционных осетинских верований. Такая политика создает почву для экстремистских проявлений, для постоянных стычек и разбирательств.

Нередко непроработанность высказываний, публичных заявлений либо неосторожность отдельных чиновников или органов также приводит к подобным конфликтным ситуациям [13, 1]. Так, в 2009 – 2012 годах, АМС г. Владикавказ на осетинский традиционный праздник Джеоргуыба (Уастырджийы бонтæ), посвященный дзуару Уастырджи, украшала город поздравительными баннерами на двух языках и пожеланиями покровительства Уастырджи на осетинском и св. Георгия на русском, таким образом, как бы отождествляя их. Каждый год неизвестными из плакатов ночью вырезались имена св. Георгия, пока АМС города не заменила их тексты в 2013 году на нейтральные.

Так, в том же ряду «психологического» отождествления, на наш взгляд, находится и совмещение по датам ежегодно проводимых Владикавказской и Аланской епархией и фактически приуроченных к традиционному осетинскому празднику Джеоргуыба (Уастырджийы бонтæ) Свято-Георгиевских чтений (научной православной конференции).

Аналогичные «баталии» периодически возникают на многочисленных научных мероприятиях (конференциях, круглых столах, симпозиумах и пр.) как религиозной, так и иной направленности по вопросам соотношения традиционных верований и христианства.

Все больше и больше вопросов возникает по статусу святилищ традиционных верований. Так, не определен правовой статус святилищ (кувæндон, дзуар). Святилища, являясь культовыми религиозными объ-

ектами, одновременно представляют собой объекты гражданских прав, часто являются объектами историко-культурного наследия, памятниками культурного наследия, иногда относятся к особо охраняемым природным территориям, т.е. объектами с особым правовым статусом. В то же время вопросы их правового статуса практически не урегулированы, они остались во многом на постсоветском уровне – границы земельных участков не очерчены, на кадастровом учете не стоят, постройки не описаны и пр. Более того, нет даже примерного перечня всех святилищ Осетии. Эта неурегулированность периодически порождает конфликты с представителями православной церкви и с отдельными гражданами.

Так, в период с 2009 по 2016 годы неоднократно происходили конфликты между местным населением Куртатинского ущелья и представителями Аланского Успенского мужского монастыря (основан в начале 2000 года) по вопросу конфессиональной принадлежности некоторых святилищ, находящихся в ущелье («Цъаззиу Уæлæмасыджы Майрæмыдзуар» выше с. Харисджин, «Уастырджийы дзуар» в с. Дзивгис, Дзирийы дзуар и пр.), а также по вопросам проводимых в них культовых и праздничных мероприятий. Указанные конфликты разбирались на сходах населения в п. В. Фиагдон при участии представителей местной и республиканской властей, а также правоохранительных структур. При этом, к примеру, архиепископ Зосима в декабре 2013 года однозначно высказался о церковной принадлежности святилища «Цъаззиу Уæлæмасыджы Майрæмыдзуар», что породило очередной виток конфликта [14]<sup>1</sup>.

Произошел конфликт и при попытке начала строительства в 2015 – 2016 годах церкви на месте сквера со святилищем традиционных верований в с. Октябрьское, что привело к массовому недовольству местных жителей, как и дальнейшие попытки строительства церкви уже на месте части водной станции в центре села.

Неоднозначную реакцию вызвал и комментарий благочинного православных церквей РСО-Алания Василия Шауэрмана в 2010 году в ходе его он-лайн конференции на портале «15-й регион» об идее восстановления якобы когда-то имевшейся в Роцце Хетага христианской часовни, что в принципе не соответствует действительности [15].

Наблюдается определенная линия в отношении ряда святилищ по попыткам их признания «древними христианскими церквями», аналогично признанию дзуаров традиционалистов именами христианских святых. При этом среди множества святилищ традиционных верований осетин не известно ни одного, посвященного Иисусу Христу (Йесо Чырыстийы кувæндон, дзуар).

<sup>1</sup> Многочисленные алогичные высказывания по принадлежности данного святилища имеются в периодике и в сети интернет.



Определенные конфликтные ситуации возникают по поводу практики массовых крещений в Куртатинском ущелье. Подавляющее большинство участвующих в указанных крещениях лиц бывают приезжими из Владикавказа. Местных жителей возмущает форма проведения крещений – массовое одновременное купание представителей мужского и женского пола в нижнем белье, что противоречит традиционным морально-нравственным категориям большинства населения с традиционным осетинским менталитетом.

Неоднозначная позиция по данным вопросам высказывалась и региональным руководством РПЦ в 2013 году. В интервью порталу «15-й регион» архиепископ Владикавказский и Аланский Зосима: «Осетинское христианство какими-то своими гранями непохоже на то, что мы наблюдаем в других местах. В том, что касается христианской веры и учения, православные осетины полностью вписываются в их рамки. Но, как и у любого народа, вступившего в христианскую семью, здесь есть свои особенности. ... А осетинское застолье меня и вовсе поразило. Все не так, как обычно для других народов. Я поразился – эти три пирога, эта чаша... Можно сказать, литургия!» [14]. В то же время совершенно очевидно, что, к примеру, в средней полосе России подобные «православные» практики вызвали бы как минимум ряд вопросов.

Весьма агрессивные и отрицательные обвинения (в т.ч. в «язычестве», «неоязычестве» и пр.) в адрес представителей традиционных осетинских верований и убеждений периодически звучат из уст св. А. Пикалева [16; 17; 18]. Это не раз вызывало и вызывает длительные споры с традиционалистами, порой доходившими до взаимных оскорблений, что не способствует снижению накала в отношениях.

В свою очередь, риторика традиционалистов также периодически содержит конфликтные и агрессивные ноты. К примеру, в ставшей уже «знаменитой» статье Х. Моргоева «Правдивое слово против христиан» [19] содержатся довольно многочисленные «немиролюбивые» тезисы в отношении христианства. Отдельные «пограничные» суждения периодически звучат и у ряда других представителей традиционалистов [20, 183-195; 21]. Они, как правило, носят «противопоставленческий» и защитный характер, описывая угрозу традиционным верованиям и убеждениям осетин со стороны христианства в целом или православия в частности. В основном подобные публикации были характерны для периода до 2010 года. В последние годы публикации традиционалистов в большей степени характеризуются внутренней направленностью, либо реакцией на публичное вторжение в их духовные «пределы», посягательство на традиционные духовные символы, святыни, исторические факты и предметы и пр. Открытого противопоставления практически уже нет, противостояние в основном перешло в формат научной, религиоведческой дискуссии в пу-

бликациях печатного и электронного характера, а также на теологические дебаты в рамках научных или общественных мероприятий, что не может не радовать. В публичной сфере также стали преобладать юридические и государственные способы ведения диалога и предъявления претензий. Это в целом снижает ранее имевший место быть религиозный накал в кругу традиционалистов и существенно снижает риски экстремистских проявлений со стороны последователей осетинского традиционализма.

**Исламско-традиционалистские.** В официально высказываемых позициях представителей ислама в Осетии традиционные верования, как правило, пытаются свести к откровенному язычеству, либо просто игнорируют их существование как таковое в качестве религиозной системы путем их примитивизации и уничтожения, заявляя, что традиционные верования осетин «есть заблуждение или искажение, суть язычество, многобожие» [22; 23; 24]. При этом выводы, как правило, делаются не на основе научных религиоведческих позиций, а исключительно с точки зрения исламской, реже – христианской доктрины. В то же время сама позиция вызывает определенные вопросы: что тогда изучали В. С. Миллер, В. Абаев и прочие ученые-исследователи веками в религиозных воззрениях осетин? Как определить существенные отличия традиционных осетинских культовых обрядов и практик от обрядов и практик мировых религий?

Начиная с 2011 года, наблюдается «затяжной» конфликт между представителями традиционных убеждений и ислама. Причиной ему, на наш взгляд, послужили открытые нападки на традиционные верования осетин со стороны бывшего сотрудника правоохранительных структур Ф. Ц. Цокова – мусульманина, в ходе открытой лекции в Северо-Осетинском медицинском институте в мае 2011 года содержащие унижительные и оскорбительные высказывания [25].

28 октября 2016 года в социальной сети «ВКонтакте» в сообществе «Уацдин» появился пост, посвященный убийству заместителя муфтия РСО-Алания И. Дударова 17 августа 2014 года. В частности, некий гражданин под ником «Ирон Агъдау», пишущий от имени этого сообщества, заявил, что обладает информацией о совершивших убийство заместителя муфтия Северной Осетии Ибрагиме Дударова, выразил солидарность в этом преступлении от лица группы лиц, назвав их своими единомышленниками. Так же в группе выражаются угрозы расправой экс-сотруднику прокуратуры республики, члену владикавказской мусульманской общины Феликсу Цокову.

Мотивированы эти заявления тем, что, согласно автору поста, в одном из местных вузов ведется пропаганда против «Уацдин» и его сторонников. В подтверждение этому к посту приложена семиминутная видеозапись из YouTube от 2 февраля 2013 года под названием «Мусульмане Северной

Осетии против «неоязычества». На сегодняшний день у видео свыше 3 400 просмотров.

3 ноября 2016 года Духовное управление мусульман Северной Осетии сделало сообщение о возможной причастности участников одного из сообществ «ВКонтакте» к убийству Дударова. Согласно заявлению, речь идет о сообществе последователей осетинской веры «Уацдин», в котором состоят 6135 пользователей. При этом в муфтияте считают, что авторы поста не являются подлинными последователями традиционных осетинских обычаев, а пост носит провокационный характер [26].

Широкий общественный резонанс вызвало и весьма спорное высказывание журналиста М.Л. Шевченко, которое способно, на наш взгляд, только разжечь межконфессиональную и межэтническую конфронтацию, но никак не противодействовать ей: «...мусульманам в Осетии «поступает огромное количество угроз от людей, которые называют себя язычниками или приверженцами так называемой традиционной религии, и первый след стоит искать там». «В Осетии есть оголтелое язычество, представители которого высказывают не просто нечто, подпадающее под 282 ст. – это является их официальной идеологией! Я не хочу вносить сюда всех осетин, которые представляют традиционную религию – многие из них являются людьми вполне вменяемых, нормальных взглядов и относятся к мусульманам как к своим братьям, как к части осетинского народа. Но есть – и в интернете таких постов просто море – угрозы в отношении осетин-мусульман, чудовищные оскорбления, обещания расправы, и т.п. В интернете можно увидеть всю ненависть к мусульманам, особенно к дигорцам (а основная масса мусульман в Осетии – это дигорцы), к людям непьющим, порядочным, всем своим образом жизни и авторитетом проповедующим ислам» [27]. В этом высказывании, на наш взгляд, идет откровенное противопоставление «традиционалистов» мусульманам, с обозначением их язычниками, что к слову воспринимается ими исключительно как оскорбление, учитывая их тысячелетний монотеизм, с добавлением обвинений в экстремизме, также налицо искусственное выделение якобы «угнетаемого» среди мусульманской общины субэтноса единого осетинского народа – дигорцев. При этом, конечно, М.Л. Шевченко как специалист по Кавказу и по вопросам религии и экстремизма – должен быть осведомлен о том, что, к примеру, в Конституции Республики Южная Осетия и православие, и традиционные осетинские верования являются одной из основ национального самосознания осетинского народа (статья 33, часть 2)<sup>1</sup>. Не

<sup>1</sup> В отличие от светской Российской Федерации, несмотря на прямое указание на равенство религиозных объединений перед законом и отделение их от государства (статья 14), Республика Южная Осетия закрепляет особый статус не только православия, но и традиционных осетинских верований. В Конституции Республики Северная Осетия-Алания подобная запись бы прямо противоречи-

было ни одного серьезного случая проявления экстремизма с их стороны, имевшего бы материальные последствия. Конечно, можно утверждать, что в интернете встречаются высказывания осетинских традиционалистов, вызывающие вопросы относительно законности, однако выдвигать подобные предположения и судить подобным образом о целом сегменте осетинского религиозного поля, как минимум, некорректно.

**Православно-исламские.** В том же Куртатинском ущелье в 2011 году произошел резонансный конфликт на религиозной почве между православными и местным жителем-мусульманином по поводу строительства минарета и молельной комнаты на территории его частного домовладения в с. Хидикус [28].

Агрессивные высказывания в социальных сетях против ислама в Осетии довольно многочисленны и аргументированы обычно не «традиционностью» и «чуждостью» ислама для Осетии, а также устоявшимся мнением в социуме, что ислам для Осетии – источник террористических угроз и экстремизма. Особенно сильный всплеск антиисламских высказываний наблюдается после теракта в Беслане ввиду религиозной принадлежности террористов, захвативших школу. При этом население, как правило, не особо различает особенности отдельных имеющих течений в исламе (суннизм и шиизм, суфизм, салафизм, ваххабизм и пр.).

**Внутренние конфликты и экстремистские проявления.** *Православие.* 23 октября 2009 года архиепископ Ставропольский и Владикавказский Феофан обязал руководство всех церковных округов (благочиний) в срок до 1 февраля 2010 года оформить передачу в собственность епархии всего имущества их приходов (а их насчитывается более трехсот).

Прихожане и духовенство епархии отнеслись к этому начинанию в целом спокойно. Горячее неприятие оно встретило только на одной из территорий – в Северной Осетии. Самым активным противником передачи церковного имущества выступил молодой писатель и журналист, сотрудник Института археологии Северной Осетии Михаил Мамиев. Он обвинил владыку Феофана в настоящем «рейдерстве»: якобы передача зданий и земельных участков в епархию лишает их какой бы то ни было экономической самостоятельности. По мнению Мамиева, основная цель архиепископа – воспрепятствовать созданию Владикавказской епархии. «Вопреки здравому смыслу, своим непосредственным обязан-

ла федеральной конституции. В то же время была попытка инициировать «косвенное» закрепление традиционных верований в Конституции Северной Осетии путем упоминания в ней многогранного осетинского духовно-культурно-этического понятия «æгъдау» и предложений по «сакрализации» горных территорий республики. 18 мая 2014 года во Владикавказе состоялся Национальный форум – ALANIA, участники которого и выступили с данными и иными инициативами, впоследствии обсуждаемыми в Парламенте республики.

ностям епархиальный центр в Ставрополе тормозит укрепление православия в Осетии, архиважном регионе современной российской геополитики, входит в конфликт с административной политикой Московской патриархии и, самое главное, дискредитирует Церковь в республике», – заявил непримиримый историк в интервью газете «Северная Осетия» от 19 января [29; 30].

В 2011 году в республике произошел один из самых существенных конфликтов среди православной общины республики. 15 ноября 2011 года архиепископ Владикавказский и Махачкалинский Зосима (Остапенко) объявил о создании нового благочиния в Дагестане и переводе туда архимандрита Антония. Однако решение о переводе архимандрита в Дагестан вызвало недовольство некоторых местных православных верующих. Вечером 15 ноября у кафедрального собора Георгия Победоносца во Владикавказе собралось около 100 протестующих против перевода архимандрита Антония. Пикетчики блокировали у храма машину архиепископа Зосимы, и только после вмешательства полиции архиепископ смог покинуть храм.

Протестующие приняли обращение к Главе республики Т.Дз. Мамсурову с просьбой оставить архимандрита в Северной Осетии. «Если мнение православных Северной Осетии – а это большая часть жителей республики – не будет услышано, не исключено, что между властями республики и епархией будет прервано общение», – сказала помощник Главы республики Ксения Гокоева, ссылаясь на своего начальника. Она отметила, что, учитывая светскость государства, где власть отделена от Церкви, республика не может вмешиваться во внутрицерковные дела, но «связи с епархией будут прекращены» – зловеще предупредила заслуженного православного архиерея госпожа Гокоева [31]. Архиепископ Зосима в ответ на это заявление заявил в обращении от 19 ноября, что в России «церковь отделена от государства, и никто не вправе навязывать правящему архиерею его решения». Архиепископа поддержало местное духовенство.

В январе 2012 года архимандрит Антоний был смещён с должности наместника Свято-Успенского Аланского монастыря, став простым насельником монастыря. В мае 2012 года епархиальный совет удовлетворил повторное прошение архимандрита Антония об уходе за штат, которое он подал 7 мая [32; 33].

Ранее, в 1998 году, тот же о. Антоний (Данилов) был освобождён от занимаемой должности Благочинного церковью Северной Осетии и отправлен в запрет «за большой соблазн, раздор и разделение», посеянные «гнусным поведением в и без того неспокойной Республике». Публикация архиерейского указа в республиканской газете сопровождалась упоминанием «разлагающего влияния на окружающих», «голубизны», «надругательства над голодными солдатами» и т.п. [34, 1]. Таким образом, данный

конфликт оказался не только внутрицерковным, но и конфликтом со светскими властями.

Указанное противостояние также имело продолжение в форме конфликта между отдельными актерами данного действия, в частности, между священником А. Пикалевым (выступившем на «стороне» правящего архиерея) и известным в республике журналистом Л. Цкаевой (представителем группы прихожан защищавших оставление о. Антония (Данилова) в республике), и перетек в публичное отстаивание позиций в судебных органах. Журналист подала в суд на А. Пикалеву как на автора высказываний, оскорбляющих честь и достоинство [35].

В Южной Осетии определенные разногласия имеются в христианской среде. Православная община имеет более глубокие корни ввиду длительных и более тесных связей с Грузией и миссионерской деятельности Грузинской православной церкви (ГПЦ), к канонической территории которой и относится «юридически» Южная Осетия. Фактически же сегодня юрисдикция ГПЦ не распространяется на Южную Осетию. Аланская Епархия Южной Осетии учреждена в 2005 году на территории фактически не действующей Никозской и Цхинвальской епархии Грузинской православной церкви и входит в юрисдикцию Церкви истинно-православных христиан Греции (Синод Хризостома), являющейся неканонической и признаваемой РПЦ (МП) раскольнической церковью.

С 2013 года наметилась тенденция по мягкому проникновению Владикавказской и Аланской Епархий Русской Православной церкви (Московского Патриархата) (далее – Владикавказская Епархия) на каноническую территорию Аланской епархии посредством учрежденного «Фонда возрождения православия в Южной Осетии», возглавляемого священником-осетином Саввой Гаглоевым [36]. Разрешение вопроса о канонической принадлежности территории Южной Осетии дело будущего. Пока есть определенное противостояние между позициями РПЦ, ГПЦ и Аланской епархией.

*Традиционные верования.* Громкий социальный резонанс имеет беспрецедентная «приватизация» святилища «Арджынараг» расположенного на трассе «Кавказ» возле с. Эльхотово, частным лицом, и осуществление им и по сегодняшний день в указанном святилище (оформленном в частную собственность) религиозных обрядов традиционного осетинского, христианского и исламского толка одновременно, без соответствующей государственной регистрации и с массовым сбором пожертвований с проезжих. Проблема неоднократно обсуждалась на круглых столах в Парламенте республики, в рамках ВНОД «Всемирный совет осетин» и пр., однако «воз» и ныне там. Вопрос, на наш взгляд, требует разрешения и соответствующей правовой оценки.

Существует ряд вопросов, вызывающих длящиеся дискуссии в среде

традиционалистов. В частности это вопросы употребления алкоголя при проведении культовых мероприятий, посещения некоторых культовых мероприятий женщинами, вопросы систематизации вероучения, вопросы самоназвания верований, централизации религиозных организаций, и пр. Неурегулированность статуса святилищ традиционной религии на республиканском уровне порождает внутренние конфликты и по сбору и распределению пожертвований, собираемых в святилищах<sup>1</sup>.

**Конфликты с населением и публичной властью.** В 2015 году в республике разгорелся скандал вокруг выделения части Парка Победы для строительства кафе и автомойки, завершившийся после комментария Президента России В.В. Путина возвратом участка республике. Этот случай привлек внимание к строительству на территории того же парка крупного собора Александра Невского и вызвал активное обсуждение в интернете вопроса о законности выделения земельного участка под строительство церкви. Ранее, при принятии решения о строительстве собора в парке, также высказывались недовольства со стороны отдельных граждан [37].

Потенциальный конфликт тлеет и в вопросе принадлежности фамильной башни Гусовых, которая на сегодняшний день оказалась на территории, принадлежащей Аланскому Свято-Успенскому мужскому монастырю, возведенному в 2000-х годах. С учетом традиционно трепетного отношения к фамильным башням, вопрос ее принадлежности, как и охранной зоны вокруг нее, представляет собой потенциально опасную проблему, требующую разрешения путем диалога между епархией и представителями фамилии, в том числе и возможно с существующей фамильной организацией «Гуш». Ранее Комитет по охране и использованию объектов культурного наследия республики неоднократно обращал внимание на необходимость бережного отношения к башне, в том числе и при строительстве монастыря.

*Ислам.* В течение последних лет произошел ряд громких убийств на религиозной почве, предположительно связанных с исламскими организациями. Это и убийство известного поэта Шамиля Джигкаева по факту которого Главным Следственным управлением СК России по Северо-Кавказскому федеральному округу возбуждено уголовное дело. По подозрению в причастности к совершению тяжкого преступления были задержаны 16 жителей республики, являвшимися представителями исламской общины республики. Их арест вызвал ряд обращений в силовые структуры, как республиканского, так и федерального уровня, в том числе

<sup>1</sup> Так, в 2014 году в ст. Змейской РСО-Алания был ранен помощник смотрителя традиционного святилища «Татартуп». Причиной драки по предварительным данным, была его деятельность в качестве помощника смотрителя святилища. Имели место быть и конфликты по вопросам пожертвований в Роце Хетага.

и от ДУМСО РСО-Алания [38]. 17 августа 2014 года произошло и «громкое» убийство заместителя муфтия Северной Осетии И. Дударова. Предыдущий заместитель муфтия Северной Осетии Р. Гамзатов также был убит в 2012 году. Преступления не раскрыты.

*Традиционные верования.* Как таковых конфликтов традиционалистов с населением не фиксировались. В то же время в Осетии, больше в Северной части, есть определенное недопонимание со стороны представителей государства. Основная масса адептов традиционных осетинских верований и убеждений веками существует в формате самоорганизованных религиозных групп, образованных по территориальному, либо по фамильному принципам. Они не проходят и по большей части не собираются проходить государственную регистрацию в качестве религиозных организаций. В то же время в Северной Осетии, в отличие от Южной части, с 2009 года начался процесс оформления религиозных групп традиционных верований осетин в местные религиозные организации – юридические лица. Это, на наш взгляд, обусловлено большей формализацией религиозной жизни в правовом пространстве Российской Федерации по сравнению с Республикой Южная Осетия, что, в свою очередь, вынуждает отдельные религиозные группы традиционных верований к формальному закреплению, а порой и отстаиванию своих религиозных прав и интересов. В этом процессе религиозные группы традиционалистов сталкиваются с позицией отрицания наличия самостоятельной религиозной системы, отнесения к язычеству, «неоязычеству», «синкретическому христианству» и пр. со стороны Экспертного совета при Управлении Министерства юстиции РФ по РСО-Алания, причем без достаточного обоснования [39], с последующими отказами в государственной регистрации.

Существует и проблема взаимодействия организаций традиционных верований, дзуарылагта с общественным движением «Всемирный совет осетин» – «Стыр Ныхас» по вопросам регулирования деятельности святилищ. При этом не учитывается, что «Стыр Ныхас» не является религиозной организацией и, соответственно, не может осуществлять религиозную деятельность. «Стыр Ныхас» представляет собой объединение, призванное представлять интересы всех осетин, независимо от их религиозной принадлежности.

Не являясь столь громко звучащей платформой для религиозного экстремизма и терроризма, чаще страдая от «ввозного» терроризма и экстремизма, Осетия (больше Северная) все-таки, на наш взгляд, нуждается в особом, уникальном регулировании религиозных отношений, так как конфликты на религиозной почве и экстремистские проявления периодически потрясают ее. Анализируя конфликтные ситуации конца XX– начала XXI вв. в Осетии, отметим, что основной проблемой видится



отсутствие открытого диалога между представителями ислама, православия, светских властей и представителями традиционных верований и убеждений осетин. Вместе с тем, в последнее время в республике все чаще обсуждаются существующие неурегулированные проблемы в сфере традиционных религиозных убеждений осетин. Безусловно, диалог должен быть. Государство не может игнорировать столь существенную сферу общественных отношений и пускать ее на «самотек». Это может в дальнейшем приводить к проблемам, особенно на такой шаткой почве, как религиозные отношения, и может, в том числе, способствовать формированию благодатной основы для религиозного экстремизма. Это нередко приводит к вынужденному переходу к политической «оппозиционности» представителей тех религиозных объединений и групп, с которыми государство не стремится наладить диалог. Для улучшения ситуации видится необходимым создание соответствующих «площадок», советов, экспертных групп при органах исполнительной власти, обеспечивающих соответствующее взаимодействие с религиозными объединениями и группами.

#### Примечания:

1. Темирханов С.А. (И.Г.) Народная религия осетин. Владикавказ, 1922 // Рукопись из Архива СОИГСИ.
2. Джанаев С.Х. Три Слезы Бога. Владикавказ: Изд-во СОИГСИ им. В.И. Абаева, 2007. 158 с.
3. Дзацев Д.Р. Зангиева З.Н. Религиозное мировоззрение осетин// Культура. Духовность. Общество: сборник материалов X Международной научно-практической конференции / Под общ. ред. С.С. Чернова. Новосибирск: Издательство ЦРНС, 2014.
4. Камболов Т.Т. К какому храму ведет осетинская дорога. [Сайт]. URL: <http://iratta.com/stati/12204-k-kakomu-hramu-vedetosetinskaya-doroga.html> (дата обращения: 2.11.2016).
5. Народная религия осетин. [Сайт]. URL: <http://abaevan.livejournal.com/72056.html>. (дата обращения: 2.11.2016).
6. Раздел «Религия» [Сайт]. URL: [http://minnats-rso.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=31&Itemid=87](http://minnats-rso.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=31&Itemid=87). (дата обращения: 9.07.2016).
7. Арена. Атлас религий и национальностей. [Сайт]. URL: [Http://sreda.org/arena](http://sreda.org/arena). (дата обращения: 12.11.2016).
8. Бзаров Р.С. Нетрадиционно о традиционной культуре Осетии: Интервью // «Православная Осетия», 2003, №5 (23).
9. Амелина Я. Осетия в поисках религиозной идентичности. [Сайт]. URL: <http://www.kavkazgeoclub.ru/content/osetiya-v-poiskah-religioznoy-identichnosti>. (дата обращения: 25.12.2016).

10. Биджелов Б.Х. Социальная сущность религиозных верований осетин. Владикавказ, 1992.
11. Дзидзоев В.Д. Об одной традиционной ошибке в осетинской этнографии и мифологии.// Вестник Владикавказского научного центра. Т. 12. №1. 2012.
12. Абаев В.И. Избранные труды: Религия, фольклор, литература. Владикавказ. 1990.
13. Глава РСО-Алания Т.Д. Мамсуров. Дорогие земляки!// «Северная Осетия», 2011, 11 ноября.
14. Владыка Зосима: «Я поразился: три пирога, чаша... Можно сказать, литургия!» [Сайт]. URL: <http://region15.ru/articles/3840/>. (дата обращения: 21.11.2016).
15. Обращение Оргкомитета Северо-Осетинской республиканской религиозной организации «Уацдин». [Сайт]. URL: <http://iratta.com/society/10026-obrashhenie-orgkomiteta-severo-osetinskoj-respublikanskoj-religioznoj-orgcii-uacdin.html> (дата обращения: 2.11.2016).
16. Православие в Северной Осетии: проблемы и споры. [Сайт]. URL: <https://dzutsev.wordpress.com/2011/04/12/> (дата обращения: 2.11.2016).
17. Блог Александра Пикалева. [Сайт]. URL: <http://alexandrpikalev.livejournal.com/tag/язычество> (дата обращения: 2.11.2016).
18. livejournal.com/tag/язычество (дата обращения: 2.11.2016).
19. Блог Александра Пикалева. [Сайт]. URL: <http://alexandrpikalev.livejournal.com/177920.html#comments> (дата обращения: 2.11.2016).
20. Моргоев Х. Правдивое слово против христиан. [Сайт]. URL: <http://www.iriston.com/nogbon/news.php?newsid=44> (дата обращения: 2.11.2016)
21. Макеев Д.Б. Религиозное мировоззрение в нартском эпосе. Владикавказ, 2007.
22. Тибилов Азамат. Церковной тропой. [Сайт]. URL: <http://assdin.ru/sim/139-cerkovnoy-tropoy.html> (дата обращения: 2.11.2016).
23. Гацалов Х. Особенности так называемой Осетинской религии. [Сайт]. URL: <http://timbilal.livejournal.com/28712.html>. (дата обращения: 20.11.2016 г.).
24. Гацалов Х. Дорогой Единобожия. [Сайт]. URL: <http://islamosetia.ru/2011/03/02/2011-03-02-08-06-45/> (дата обращения: 20.11.2016 г.)
25. Газдаров Т. От мрака многобожия и язычества к свету единобожия. [Сайт]. URL: <http://golosislama.com/news.php?id=13121>. (дата обращения: 25.12.2016).
26. Феликс Цоков о религии Уасдин. [Сайт]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=n0WdNbn7aE>. (дата обращения: 25.12.2016).
27. Муфтият Северной Осетии попросил следствие проверить авторов сообщения в поддержку убийства Дударова. [Сайт]. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/292051/>. (дата обращения: 25.12.2016).
28. Блог Максима Шевченко. На Северном Кавказе действуют эскадро-

ны смерти. [Сайт]. URL: <http://kavpolit.com/blogs/shevchenkomax/6642/#>. (дата обращения: 15.10.2014).

29. Межрелигиозные волнения в Фиагдоне. [Сайт]. URL: <http://www.kavkaz-uzel.ru/blogs/119/posts/6764>. (дата обращения: 1. 10.2014).

30. Ставрополь против Владикавказа. [Сайт]. URL: <http://osinform.org/19348-stavropol-protiv-vladikavkaza.html>. (дата обращения: 2.11.2016);

32. Гордые аланы возмутились. [Сайт]. URL: <http://www.opengaz.ru/stat/gordye-alanu-vozmutilis>. (дата обращения: 2.11.2016).

33. Архиепископ Владикавказский Зосима: «Опомнитесь! И остановите тех прямых врагов Церкви, которые сейчас радостно потирают руки». [Сайт]. URL: <http://syktyvkar.eparchia.ru/nlk105.html>. (дата обращения: 20.11.2016).

34. Архимандрит не подчинился решению. [Сайт]. URL: <http://www.nsad.ru/articles/arhimandrit-ne-podchinilsya-resheniyu>. (дата обращения: 20.11.2016).

35. Архимандрит Антоний выведен за штат епархии (Северная Осетия). [Сайт]. URL: <https://regnum.ru/news/society/1532757.html>. (дата обращения: 20.11.2016).

36. «Кончина» лукавого!// Газета «Отчизна», 1998. Июнь (№ 5).

37. Журналистка Цкаева потребовала у священника Пикалева 1 млн. рублей в качестве морального ущерба. [Сайт]. URL: <http://blogosetia.ru/348-скаева-пикалев.html>. (дата обращения: 20.11.2016).

38. Джиоев Л. Размышления вслух о бытие или разделив однажды Осетию территориально, кто делит нас теперь духовно? [Сайт]. URL: <http://respublikarso.org/analytics/526-razmyshleniya-vsluh-o-bytie-ili-razdeliv-odnazhdy-osetiyu-territorialno-kto-delit-nas-teper-duhovno.html>. (дата обращения: 18.10.16).

39. Власти – за церковь, горожане – за парк. [Сайт]. URL: <http://www.ansar.ru/analytics/vlasti-za-cerkov-gorozhane-za-park>. (дата обращения: 17.11.16).

40. Генпрокуратура взяла под контроль расследование дел арестованных в Северной Осетии мусульман. [Сайт]. URL: <https://regnum.ru/news/1438061.html>. (дата обращения: 18.10.16).

41. Экспертные заключения по результатам проведения государственной религиоведческой экспертизы представленных на государственную регистрацию документов Местной религиозной организации традиционных верований осетин. [Сайт]. URL: <http://to15.minjust.ru/node/2818>. (дата обращения: 18.10.16).

**А.В. ГАЗДАНОВА,**  
 мнс, Российский этнографический музей  
 (г. Санкт-Петербург)

### ОСЕТИНСКАЯ СВАДЬБА: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

*Статья посвящена рассмотрению динамики свадебной обрядности на протяжении конца XIX – начала XXI веков. Особое внимание уделяется XX веку как переломному в культуре народов нашей страны.*

**Ключевые слова:** осетинская свадебная обрядность; осетинская свадьба.

*The article is devoted to consideration of wedding rituals' dynamics in the late XIX-th – early XXI-st centuries. Special attention is paid to the XX-th century as a turning point in the culture of the peoples of our country.*

**Keywords:** Ossetian wedding ritual; Ossetian wedding.

Свадьба занимала и занимает центральное место не только в семейной обрядности, но и является важной частью общественной обрядности осетин. В данной статье попытаемся проследить динамику развития предсвадебной и свадебной обрядности от периода традиционного общества до наших дней.

Источниками сведений по свадебному обряду традиционной формы являются: очерк К. Хетагурова «Особа», статья Дж. Шанаева «Свадьба у северных осетин». Кроме того, были использованы работы советских и современных этнографов и этносоциологов. Среди них: работы Я.С. Смирновой, А.Х. Магомедова, З.Д. Гаглоевой, Х.В. Дзуцева, В.С. Газдановой, Дз. Тменовой, Р. Туаева, статья Н.Ф. Такоевой и др.

Для изучения современного состояния свадебной обрядности, помимо работ вышеупомянутых исследователей, был осуществлен сбор полевого материала в Республике Северная Осетия – Алания, который проходил с ноября 2014 по март 2016. Это интервью с молодыми людьми в возрасте от 18 до 32 лет; интервью с представителями старшего поколения от 72 до 92 лет, а также анкетирование респондентов, состоящих в браке. Всего в исследовании приняло участие около трехсот человек.

В период традиционного общества предсвадебная и свадебная обрядность различалась порядком исполнения ритуалов, как в различных слоях осетинского общества, так и в разных ущельях. Но, несмотря на это, исследователи выделили общие, в том числе для осетинской свадебной

обрядности, этапы. 1 этап, или предсвадебный, в период традиционного общества включал в себя: сватовство (*минæвæрттæ*), сговор (*фидыд*), взаимные визиты, которые наносили стороны друг другу в промежутке между сговором и свадьбой, пока собирался брачный выкуп. Среди этих визитов Н.Ф. Такоева и А.Х. Магометов особенно выделяют *сгæрст* – это пребывание жениха в доме невесты, по словам разных исследователей, от недели до месяца. Исследователи считают, что во второй половине XIX века *сгæрст* трансформировался в краткий тайный визит жениха – *сусæгъцыд*.

Поскольку в традиционный период брак был покупным, то в предсвадебную обрядность входят и визиты, связанные с взиманием брачного выкупа. По мнению современников и исследователей, эти визиты совершались через некоторое время после сватовства, когда в дом жениха приходили представители родителей невесты для заключения соглашения о размере калыма. С 1860-х годов осетинские общества периодически принимали постановления об отмене или ограничении размеров выкупа, но они не соблюдались.

При уплате ирада, писала З.Д. Гаглойты, необходимо было подарить коня брату матери невесты. Есть исследователи, которые считают, что коня дарили матери невесты в тайный приход жениха. Однако в конце XIX века этот элемент обряда перестал существовать.

Что же касается свадебной обрядности, то здесь вариаций куда больше. Осетины играли свадьбы в дни Нового года, перед Великим постом, в Троицу [1, 44], во время праздника урожая Джеоргуыба и в последующие две недели после него. По мнению В.С. Газдановой, благоприятным днем для начала свадьбы было воскресенье.

Особенностью осетинской свадьбы, как и других кавказских народов, является то, что справляется она в двух домах: в доме невесты и в доме жениха. Х.В. Дзуцев считает свадьбу в доме невесты «предварительной свадьбой», «своего рода «филиалом» большой свадьбы» [2, 129-130]. Примерно так же считает и В.С. Газданова. В то время, как А.Х. Хадикова, говорит, что они равнозначны: «Для празднования свадьбы в доме невесты собирается все сельское общество, родственник круг с тем же порядком застолий и количеством затрат на него, что и в доме жениха» [3, 368]. В среднем свадьба могла длиться от 3-х дней до недели.

Свадьба начиналась с отправления свадебного поезда (*чындзхæсджытæ*) за невестой. Принимал ли участие жених в этой поездке – вопрос однозначно не решен исследователями. Б.А. Калоев писал, что жених не участвовал в свадебном поезде, не входил в дом жены, а скрывался у знакомых или родственников [4, 321]. По словам Дз. Тменов и Р. Туаева, жених входил в состав чындзхæсджытæ у дигорцев [5, 68], а по мнению В.С. Газдановой, у южных осетин [6, 635].

Перед отъездом в дом жениха, старший шафер (*къухылхæцæг*) отправлялся на женскую половину и давал знак девушкам и женщинам собирать невесту в дорогу. Невеста одевалась не сама, ее наряжали подруги и ещё кто-нибудь из соседских женщин. З.Д. Гаглойты писала, что обряды, связанные с плодородием, сохранялись у осетин очень долго, невесту одевали многодетные, счастливые в браке женщины [7, 33].

После того, как невеста была облачена в свадебный костюм, ее выводили в помещение, где находился очаг с очажной цепью. Обряд прощания с очагом и приобщение невесты к очагу в доме мужа исследователи считают ключевыми обрядами традиционной осетинской свадьбы. Об этом свидетельствует тот факт, что все осетины придерживались обряда, связанного с прощанием/приобщением к очагу [8, 38] параллельно с венчанием в церкви у христиан, и с оформлением брака муллой у мусульман [9, 28]. Шафер брал невесту под руку и трижды обводил вокруг очага, обращаясь с молитвой к духу-покровителю домашнего очага – Сафа и духу-покровителю данного дома – Бынатыхицау, с просьбой принять невесту под свое покровительство и сделать брачный союз счастливым. В 1859-60 гг. Муса Кундухов пытался реформировать этот обряд: вместо трех кругов вокруг очага, в знак прощания, предлагалось один раз прикоснуться к очажной цепи. Сходный обряд повторялся в доме жениха.

С переселением осетин на равнину, а также с постепенной заменой очага печью, по словам А. Цаликова, происходило постепенное забвение всего патриархального культа, связанного с традиционным очагом [10, 59]. Однако Л.А. Чибиров пишет, что «обычай трехкратного обхода очажного огня настолько укоренился в быту осетин, что после выхода очага из употребления в быту и перехода к печке во многих семьях высокогорной Осетии во время свадьбы разводили огонь в центре жилища, вокруг которого обводили свадебный поезд» [11, 102].

Здесь уместно было бы сказать о свадебном скрывании жениха. Исследовательница Я.С. Смирнова писала, что в одном из наиболее ранних сообщений об осетинах говорится о совместном скрывании жениха и невесты: «Невесту после переезда её в селение жениха вводят не в его дом, а к соседям. Приличия требуют, чтобы молодые, смотря по состоянию, до трех месяцев, но не менее трех дней, жили не у себя, а у соседей и виделись украдкой, так, чтобы никто из старых людей не знал об их свиданиях» [12, 119]. Однако позже скрывался только жених. Он около месяца жил в доме шафера, не должен был показываться своим родителям, а к жене приходил только поздно вечером, уходя обратно рано утром. Скрывание жениха прекращалось после ритуала дзесхо, который состоял в следующем: в доме шафера резали барана для угощения, жених возвращался домой с подношениями (*хуын*), в родительском доме его встречала

молодежь, над пирогами читалась молитва, и на этом заканчивалось его скрывание [12, 122].

На второй или третий день в доме жениха справлялась невестина ночь – *чындыæхсæв*. Два важных обряда этого дня – *мыдыкъус* (взаимное угощение смесью меда и масла невестки и свекрови) и *хызисæн* (обряд снятия фаты). В.С. Газданова, опираясь на фольклорные данные, архивные материалы и полевые записи, писала, что невеста, приходя в дом мужа, привозила смесь меда и масла из родительского дома, а затем смазывала ею основание очага, что, по мнению исследовательницы, свидетельствовало о неугасании жизни в этом доме [13, 74]. Исследователи упоминают и другой вариант, более архаичный, когда невеста смазывала маслом чужья свекрови, что говорило о ее покорности. Свекровь, в свою очередь, посыпала невестке голову порошком солода с пожеланием сладкой жизни [8, 41]. Есть и третий вариант, по которому невесту ждала свекровь с чашей со смесью из мёда и масла. Их взаимное угощение друг друга символизировало счастливую жизнь под одной крышей.

Второй важный обряд – *хызисæн*, или обряд снятия фаты. Шафер подводил невесту к столбу *Сæрызæд* и произносил молитву, прося даровать молодым десять (семь) мальчиков и одну голубоглазую (зеленоглазую) дочь. В конце XIX века для исполнения этого ритуала назначался неженатый молодой человек, как правило, племянник семьи или фамилии – *хызисæг* [6, 585].

До того, как привезут приданое (в середине XIX века его привозили через неделю), друзья жениха могли в шутку разыграть похищение невесты. Увозили ее прямо со свадьбы в запланированное место, прихватывая с собой съестное. Всю ночь они веселились, а наутро отправляли невесту в дом жениха. Иногда выкрадывали невесту и на 2-3 ночи [5, 142-143].

Но всегда ли приданое было? По мнению Х.В. Дзуцева и Я.С. Смирновой, приданое появилось тогда, когда большие семьи стали сменяться малыми, и родители должны были помогать молодоженам обзавестись хозяйством [14, 25-26]. С середины XIX века оно стало обязательным элементом свадебной обрядности, и в связи с этим, по мнению Э.П. Дзагоевой, появился и новый обычай, связанный с ним: после 3-х дней свадьбы собирались близкие родственники и соседи в доме жениха для публичного оглашения состава приданого и подарков родственникам жениха.

В этот же день, когда привозили приданое (по другим источникам после *чындыæхсæв*), вечером шаферы приводили жениха к невесте. Например, Д. Шанаев и И. Кануков упоминают обычай подслушивания новобрачных. Д. Шанаев писал: «Каждый из молодежи с какой-то непонятной страстью прислушивается к малейшему шелесту или тихому говору, слышимым из комнаты» [15, 27]. Основываясь на полевых материалах, В.С. Газданова пришла к выводу, что цель этого подслушивания состояла в том, чтобы по-

мешать темным силам воздействовать на новобрачных: «Если молодых не будут слушать люди, то их будут слушать черти» [1, 99].

Изменения, которые мы постарались проследить в предсвадебной и свадебной обрядности на протяжении периода традиционного общества, были закономерны и происходили в соответствии с развитием осетинского общества. После революции на протекавшие изменения внутри осетинского общества оказала воздействие установившаяся советская власть. Началась борьба с обрядами и обычаями, в которых усматривался религиозный подтекст, за что их объявляли вредными пережитками.

В 20-е годы внедрялась обязательная регистрация брака в местных советах, в которых организовывались отделы ЗАГС, принимались законы об уголовном наказании лиц, виновных в похищении девушек, взимании брачного выкупа и т.д. Помимо этого были предприняты попытки по созданию новой обрядности – т.н. «новая свадьба», которая должна была проходить без традиционного скрывания жениха и невесты. В 1923 году такая свадьба была справлена в селении Кадгарон, но признания в широких слоях населения не получила.

В 30-е годы свадебная обрядность, как правило, внешне сохраняла традиционный облик. Изменения произошли, по мнению Я.С. Смирновой, в следующем: все реже устраивалась обструкция молодёжи у дома жениха в первую брачную ночь [16, 80]; невесту чаще без промежуточного поселения везли в дом жениха.

«Новые свадьбы» в 30-е годы стали называться «комсомольскими». Основными чертами были: отказ от скрывания молодоженов, гражданское оформление брака в торжественной обстановке, пребывание жениха и невесты совместно с гостями и т.д. Однако и такие свадьбы не получили признания у населения.

В послевоенные годы большинство населения (особенно сельского) справляло традиционную свадьбу, и лишь некоторые (передовая часть горожан) ограничивались гражданским оформлением брака и следовавшим за этим банкетом [17, 7].

Попытки реформировать свадебную обрядность предпринимались в 50-60-е годы. Однако сокращение временного промежутка между сговором и свадьбой, сокращение числа предсвадебных визитов, сокращение длительности самой свадьбы до 2-х дней, приурочивание свадьбы к выходным и праздничным дням едва ли можно объяснить успешностью этих попыток. По-прежнему осуждались «вредные брачно-свадебные традиции», среди которых назывались задаток, дорогие подарки родне невесты, предсвадебные визиты, связанные с большими взаимными расходами, свадебное скрывание и т.д. В традиционной свадебной обрядности сохранялись: сватовство, сговор, сусæгцъд (тайный визит жениха), чынд-зхæсджытæ, мыдыкъус, хызисæн.



В конце 70-х – начале 80-х годов, как пишет С.А. Штырков, борьба за новую обрядность подошла к своему блеклому концу. Поэтому предлагались не новые свадебные сценарии, а предпринимались попытки по сокращению числа гостей, уменьшению количества свадебных подарков.

В широких слоях населения сохранялась традиционная свадебная обрядность. Однако подъем национального самосознания в конце 80-х годов привел к соперничеству в соблюдении народных свадебных традиций, «из соображений престижа, семьи жениха и невесты старались не уступать друг другу, справлять свадьбы «не хуже, чем у людей»». К престижным, а значит, существенно затратным, можно отнести и взаимооодаривание сторон, и брачный задаток (фидауæггаг). И ввиду этого, по наблюдениям Х.В. Дзудцева и Я.С. Смирновой, «резко возросло число городских и сельских жителей, предпочитающих модернизированную (полутрадиционную) свадьбу в противоположность как полностью традиционной (ввиду больших затрат на нее), так и лишенной национальной специфики «новой свадьбы»» [18, 68].

На наш взгляд, здесь следует сказать несколько слов о брачном залоге. Некоторые исследователи полагают, что залог – это «скрытая форма некогда существовавшего брачного выкупа» [29, 8]. Однако, на наш взгляд, здесь происходит смешение понятий «брачный выкуп» и залог в день сговора (нысайнаг/мысайнаг). Часть калыма уже с середины XIX века стала выплачиваться деньгами. А задаток был своего рода гарантией, что брачный договор не будет расторгнут, ведь промежуток между сговором и самой свадьбой мог быть в несколько лет. До XIX века в качестве залога выступали ценные вещи: будь то оружие жениха или котел для варки пива, с распространением денег в горах он стал денежным. В советский период не было надобности оставлять залог в традиционном его понимании потому, что сократился срок между сговором и свадьбой, к тому же брак стал заключаться по решению самих молодых людей. Как полагает К. Гостиев, «залог бытовал ввиду престижных соображений, для кого-то он давал внутреннее удовлетворение, что обычай соблюден» [20, 9-10]. Другие же исследователи считают, что он давался с целью сократить расходы семьи невесты на свадьбу. Этот вопрос, на наш взгляд, требует дальнейшего исследования.

Говоря о развитии традиционной свадебной обрядности на протяжении советского периода, следует отметить, что благодаря вмешательству со стороны советской власти, а также ее борьбе с некоторыми «вредными пережитками», традиционная свадебная обрядность модернизировалась и к середине 80-х годов приобрела тот облик, дальнейшее развитие которого мы и наблюдаем в наши дни.

И в наши дни свадебный цикл начинается со сватовства. По опросу 141 респондент из 200 посылал сватов в дом невесты, несмотря на то, что

молодые люди сами выбирают брачного партнера и принимают решение о вступлении в брак. По материалам опроса видно, что сватов посылают либо 3 раза, либо 1, а на второй или четвертый визит совершают сговор (фидыд). Срок между сговором и свадьбой в настоящее время равен примерно одному месяцу. И в этом промежутке, как и в советский период, сохраняется только тайный визит жениха (сусæгцыд), совершившийся за неделю или две до свадьбы. Жених, помимо традиционных подарков (си-ахсы къафеттæ, свадебного платья, подношения), приносит с собой обручальное кольцо для невесты. По мнению Дз. Тменовой, Р. Туаева, обряд обручения при сусæгцыд стали совершать не так давно [5, 45-46].

На современном этапе, благодаря открытию салонов по пошиву национальных свадебных платьев, а также салонов, предлагающих украшение свадебного кортежа, угла невесты, корзины с мыдыкъус и т.д; появления групп людей/ансамблей, организующих постановки прощания с очагом, приглашение тамады/старших для ведения свадебного застолья и т.д., свадебная обрядность многообразна и в основном зависит от материального достатка семей жениха и невесты. Но из всех возможных свадебных сценариев подавляющее большинство респондентов (152 из 200) выбирает осетинскую свадьбу, которая в 80-е годы получила название «полутрадиционной». Обходится она, по словам респондентов, от 100 000 до 2 млн. рублей. В наши дни продолжает сохраняться и многолюдность осетинской свадьбы. Как показывают материалы нашего исследования, на одну свадьбу (либо в доме невесты, либо в доме жениха) приглашается минимум 80 – максимум 800 гостей. Нужно заметить, что на свадьбу даже в ресторане могут прийти не только приглашенные гости, а потому места бронируются с запасом.

Инновацией современной осетинской свадьбы является то, что она нередко справляется в ресторане либо семьей жениха или невесты, либо и теми и другими. Как показывают материалы исследования, число тех, кто справил свадьбу дома, и тех, кто в ресторане, сравнялось (88 и 89 респондентов, соответственно). Информанты упоминают и о совместных свадьбах (т.е. уже не в двух домах), уточняя, что все зависит от решения старших. Это новшество сказалось на длительности свадьбы: если в советский период свадьба сократилась до 2-х – реже 3-х дней, в наши дни свадьба чаще длится 1 день, реже 2. По словам информантов, это существенно облегчило подготовку к свадьбе.

В наши дни, также как и в советский период, свадьбы справляются в любое время года, но подавляющее большинство свадеб приходится на весенне-осенний период, преимущественно в субботу и воскресенье.

Вне зависимости от материального достатка семей и длительности свадьбы в современной свадебной обрядности сохраняется последовательность этапов, а также обязательные ритуалы, общие как для города,

так и для села, а также для выходцев из различных ущелий. Сохраняется поездка за невестой – чындзхæсджытæ. Невеста по-прежнему стоит в углу как в своем доме, так и позже в доме жениха, чаще всего в спальном комнате. Если же свадьба справляется в ресторане, то в отведенной для невесты комнате или в самом банкетном зале. Информантки объясняют это тем, что им хочется «быть со всеми», а не стоять в отдельной комнате.

Как отмечают Я.С. Смирнова, Х.В. Дзуцев, примерно в 80-е годы возник обычай, по которому невесте ближайшие родственники и друзья дарят ювелирные украшения. Дз. Тменова и Р. Туаев уточняют, что приехавшие за невестой поезжане также дарят ей украшения, а кроме того, «сообщают ей, кто из родственников жениха послал ей то или иное украшение» [5, 68].

В наши дни подавляющее большинство невест на свадьбу предпочитают национальный костюм, однако в своем доме до приезда за невестой чындзхæсджытæ, некоторые девушки бывают одеты в европейское платье. Одной из особенностей современной осетинской свадьбы и является это «переодевание» невесты. В основном, национальные платья невесты берут напрокат в свадебных салонах. Современное осетинское свадебное платье сохраняет традиционный крой, но декорируется различными типами расшивки, в зависимости от фурнитуры. В наши дни существуют и стилизованные дизайнерские платья, но подавляющее большинство невест предпочитает «классическое» платье.

Что же касается скрывания жениха, то информанты считают этот обычай устаревшим. Уже в советский период жених порой присутствовал на своей свадьбе. Если он раньше прятался в доме одного из сверстников, то теперь нередко он находится в своем доме, но не присоединяется к гостям.

Сохраняются и такие обряды, как хызисæн и мыдыкъус. В наши дни после обряда снятия фаты (хызисæн) невесту кто-либо из гостей может пригласить на танец, но он, как правило, бывает недолгим [5, 126]. Затем невесту подводили к старшим женщинам для совершения обряда мыдыкъус. Следует отдельно сказать о корзине «мыдыкъус». Если в 90-е годы она представляла собой каркас, обтянутый белой материей, то в наши дни она украшается лентами, вышивкой, цветами. В нее кладут хрустальную чашу со смесью из меда и масла, флажок для обряда хызисæн, который теперь специально шьется, а также украшается лентами и вышивкой. А также подарки для женщин – носовые платки и фартуки, которые оформляют в индивидуальную упаковку.

Таким образом, традиционная осетинская свадебная обрядность внешне достаточно хорошо сохранилась. А в случае частичного возрождения обряда прощания с очагом, распространенного, по словам информантов, у состоятельных семей, можно сказать и о возрождении некоторых, уже забытых, как казалось, на протяжении советского периода, свадебных об-

рядов. Некоторые же обряды, например, шуточная похищение невесты – наоборот, практически перестали бытовать в наши дни. Сохраняются в современной свадебной обрядности и европеизированные элементы, берущие свое начало в советском периоде – букет невесты, дарение обручального кольца и золотых украшений, украшение свадебного кортежа, поездка к Вечному огню и т.д. Появились и характеризующие современность инновации, которые связаны по большей части с декором и оформлением угла невесты, свадебной атрибутикой, фото- и видео-съемкой, переодеванием невесты из европейского платья в национальное.

Подводя итог, заметим, что осетинская свадебная обрядность, несмотря на попытки ее частичной реформации уже в период традиционного общества, попытки усовершенствовать ее в советский период, сохраняется.

#### Примечания:

1. Газданова В.С. Традиционная осетинская свадьба. Владикавказ, 2003.
2. Дзуцев Х.В. Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений: этносоциологический анализ. М., 2001.
3. Осетины. М., 2012.
4. Калоев Б.А. Осетины: историко-этнографическое исследование. М., 2015.
5. Тменова Дз., Туаев Р. Современная осетинская свадьба. Традиции и обычаи. Владикавказ, 2015.
6. Осетинская этнографическая энциклопедия. Владикавказ, 2013
7. Гаглойты З.Д. Очерки по этнографии осетин. Т. 1. Общественный быт осетин в XIX в. Тбилиси, 1974.
8. Магомедов А.Х. Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. Орджоникидзе, 1962.
9. Такоева Н.Ф. К вопросу о браке и свадебных обрядах у северных осетин в 19-начале 20 века // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. Том 32. М., 1959.
10. Дзалаева К.Р. Трансформация традиционной повседневности осетин в процессе российско-осетинского культурного взаимодействия (вт. пол. 19 – начало 20 в) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 9 (23), Ч. II. Тамбов, 2012.
11. Чибиров Л.А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008.
12. Смирнова Я.С. Избегание и процесс его отрицания у народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., 1978.
13. Традиционная культура осетин. Владикавказ, 2005.

14. Дзуцев Х.В., Смирнова Я.С. Жизнь осетинской семьи. Владикавказ, 1993.
15. Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 4. Тифлис, 1870.
16. Смирнова Я.С. Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов у народов Кавказа // Кавказский этнографический сборник, Т. 6. М., 1976.
17. Смирнова Я.С. Традиция и инновация в развитии семейной обрядности (по материалам Северного Кавказа). 9 Международный конгресс антропологических и этнографических наук (Доклады советской делегации). М., 1973.
18. Дзуцев Х.В., Смирнова Я.С. Семейные обряды осетин. Владикавказ, 1990.
19. Гостиев К.В. Новые обряды – в жизнь! Орджоникидзе, 1985.

## IV. ФИЛОЛОГИЯ

**А.А. УМНЯШКИН,**  
**кфн, директор, Центр по изучению древних и современных языков**  
**(г Баку, Азербайджан)**

### **ТАТСКИЙ ЯЗЫК В АЗЕРБАЙДЖАНЕ: ЯЗЫКОВАЯ СИТУАЦИЯ, ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА, БЫТОВАЯ ЛЕКСИКА**

*В данной статье представлены результаты лингвистического исследования, проведенного среди татов и горских евреев, проживающих на территории Азербайджана, начатого в 1998 году и отдельные фрагменты которого продолжают по настоящее время.*

*Язык горских евреев относится к числу малоизученных языков. Для татского языка Азербайджана характерна большая раздробленность по говорам с существенными расхождениями в области фонетики. Таты в настоящее время интенсивно ассимилируются с азербайджанцами. Родным языком они пользуются только в пределах своего селения, дети учатся в азербайджанских школах. Работа проводилась нами в г. Баку и Кубе, в поселке Балаханы по балаханскому, сураханскому, дивичинскому и гонагкентскому говорам, а также по еврейским (шемахинскому и кубинскому) диалектам. Появление большинства слов в словарном составе каждого языка не случайно, а появляются они при описании определенных особенностей предметов, их признаков. Из входящих в ряд таких слов групповых лексем наиболее стабильными и неизменными являются соматические, географические и исторические названия. Но с течением времени в связи с меняющимися историческими, общественными условиями и в соответствии с эволюцией языка, эти названия выходят из повседневного употребления, изменяются, заменяются другими, более современными, лексемами, или же, в соответствии с*

языковыми требованиями, претерпевают фонетические изменения и постепенно для будущего поколения переходят в разряд слов, потерявших свое смысловое значение.

Проведенное исследование продемонстрировало большое диалектологическое разнообразие татского языка, интерес, который представляет проведение сравнительного анализа татской лексики с другими иранскими языками, наличие огромного слоя слов и элементов, исчезнувших в других современных иранских языках, но сохранившихся в татском и происходящих из древних языков различных семей.

**Ключевые слова:** татский язык, языковая ситуация, бытовая лексика, этимология

*Tat language belongs to insufficiently described languages. For the Tat language of Azerbaijan is very specific very big difference between dialects especially phonetic divergence. At present time tats are assimilating with azeri and using mother language only inside of settlements, children are visiting schools teaching azeri language. Our research conducted in Baku and Kuba cities and Balakhani suburb for study of Balakhani, Surakhani, Divici, Gonagkend and Jewish Shemakha and Kuba dialects.*

*Appearance of many words in language is not accidentally and they became during description of definitive features of objects and their indications. From the huge number of such words most stable and non-changeable are somatic, geographical and historical group lexemes. But in the course of time in connection with changing historical and social conditions, language evolution, these words go out from everyday using, changing, replacing by other, more modern lexemes or in accordance with language demands are suffering phonetic changes and step by step for the future generation moving to the category of words losing their own meaning.*

*This conducted research demonstrated the huge dialectal variety of Tat language of Azerbaijan, the interest, which has comparative analyses of Tat vocabulary with other Iranian languages, availability of enormous layer of words and elements disappeared in the rest of modern Iranian languages but survived in Tat coming from ancient languages of different language families.*

**Key words:** tat language, language situation, everyday vocabulary, etymology

Горские евреи до 1972 года проживали, в основном, на территории Азербайджана, Дагестана и Северного Кавказа. После 1972 года, когда появилась возможность выезда из СССР, значительные общины горских евреев появились в Израиле, в США и в Германии, многочисленная община проживает в Москве. Численность горских евреев в мире в настоящее время, по неподтвержденным данным, достигает не более 170 тысяч человек.

Язык горских евреев относится к юго-западной группе иранских языков, причем сами носители языка говорят на трех диалектах, в зависимости от мест проживания в прошлом: южный диалект (Азербайджан), средний диалект (Дербент), северный диалект (Махачкала и Северный Кавказ).

Наиболее научно проработанным алфавитом для графики письменности языка горских евреев следует считать алфавит на основе лати-

ницы, принятый в общегосударственном масштабе на Всесоюзной конференции в 1929 году. Он был создан после многолетней проработки лингвистами в рамках деятельности ВЦК НТА (Всесоюзный Центральный Комитет нового тюркского алфавита) и его Татского отдела. Появившиеся затем различные варианты алфавита для этого языка либо не являются научно проработанными, либо не соответствуют фонетической системе языка горских евреев.

Язык горских евреев в официальной лингвистике определен как еврейско-татский. Думается, что в настоящее время, когда язык горских евреев начал подробно изучаться, следует стремиться избегать этого термина по нескольким причинам. Этот термин никогда не был воспринят в среде носителей языка, да и многие лингвисты выражают сомнение в правомочности его употребления. Этот термин не воспринимается также в виду спорности определения горских евреев как «татов» или как «татов-иудаистов».

Сами горские евреи называют свой язык «зуһун джуури» (zuhun çuhuri) или просто «джуһури» (çuhuri) от самоназвания горских евреев «джуһур» (çuhur). Однако уже с конца позапрошлого века появляются сведения о нем под термином как «татско-иудейский» или же «еврейско-татский». Татский язык определен как язык народа, именующего себя татами и исповедующего ислам. Близость языка горских евреев к татскому – определённа. Существует ошибочное мнение о том, что татский язык (язык татов-мусульман Азербайджана) – бесписьменный, что на этом языке вообще не издавалась литература. Нами были найдены в архивах Российской государственной библиотеки две книги, изданные на татском языке в 1934 году.

Язык горских евреев относится к числу слабо изученных языков. Несмотря на то, что периодическая литература на этом языке издаётся с начала прошлого века, а письменность, новый алфавит, литературный язык были утверждены еще в 1929 году, до сегодняшнего времени этот язык не имеет хороших словарей. До последних лет существования СССР издание литературы на языке горских евреев было сосредоточено в Дагестанской Республике. Но почему-то при наличии таких хорошо описанных языков, как аварский, лезгинский, кумыкский, даргинский, лакский, не осуществлялась работа по изданию словарей языка горских евреев. И это притом, что там издаётся газета на этом языке, выпускался альманах горско-еврейской поэзии и прозы, публикуются произведения современных горско-еврейских писателей [1,2].

Основной причиной этого следует считать, во-первых, недостаточное количество лингвистов, занимающихся языками малых народов. И второе, на наш взгляд, самое главное – неосведомленность общественности о большом научном значении изучения языков малых народов.

Для татского языка Азербайджана характерна большая раздробленность по говорам с существенными расхождениями в области фонетики.



Таты в настоящее время интенсивно ассимилируются с азербайджанцами. Родным языком они пользуются только в пределах своего селения, дети учатся в азербайджанских школах. Наиболее сильно азербайджанское влияние выражено в промышленных районах (Апшеронский п-ов) и менее в районах сельскохозяйственных, где татские селения составляют более или менее компактную массу [3,4,5]. Значительные колебания языковых норм наблюдаются и внутри одного селения между старшим и младшим поколениями и между разными слоями населения по степени приобщения к азербайджанскому языку и культуре. Наиболее ярким примером такого скрещения языковых норм является поселок Балаханы близ Баку.

Работа проводилась нами в г. Баку, в поселке Балаханы и в г. Кубе по балаханскому, сураханскому, дивичинскому и гонагкентскому говорам, а также по еврейским (шемахинскому и кубинскому) диалектам.

Основу татского вокализма, общую для всех исследованных говоров, составляют следующие фонемы: *i, æ, ɑ, u, ʏ, ei, ou, øʏ*.

Фонема *i* имеет широкий диапазон по подъему: от верхнего подъема («*diǰæ*» 'другой', «*či*» 'собрал') до «*e*». Последний вариант возникает в соседстве с увулярными, верхнефарингальными и звуком *r*, особенно в закрытом слоге: «*xešk*» 'сухой', «*(ɛ) elm*» 'наука', «*gerext*» 'убежал'. Такое сильное расширение *i* характерно для апшеронских татов; в говорах гонагкентский и дивичинский *i* расширяется меньше, но зато рядом с увулярными продвигается назад, напоминая русский звук *ы*: «*xi-šk*» 'сухой', «*xi-rrɑm*» 'я купил'.

В количественном отношении *i* весьма неустойчиво: оно может сокращаться в неударенных открытых слогах вплоть до редукции: *girixt* 'убежал', *filɑn* 'такой-то'; *mideim* 'мы дадим'; *bilænd* 'высокий'; *kitɑb* 'книга'; *čiræs* 'он собрал'.

Исторически фонема *i* в основной массе слов отражает фонемы *ī, ē* и краткое *i*: *šir* 'молоко', *či* 'собрал', *xɑiš* 'желание', *gir* 'возьми', *sib* 'яблоко', *šir* 'лев', *čil* (балаханский) 'сорок', *bist* 'двадцать', *biyɑ* 'приди'.

Фонема *æ* гласный переднего ряда с очень широким диапазоном по подъему: от нижнего «*a*» до закрытого «*e*». Основное звучание – «*æ*», более закрытое, чем персидское. Вариант «*a*» возникает рядом со среднеязычными согласными и гласным *i* «*šeš*» (гонагкентский и дивичинский) 'шесть', «*kek*» 'блоха', «*bæ dytei*» 'второму'.

Получается, что две фонемы *i* и *æ* дают одинаковый вариант «*e*». Поскольку этот вариант возникает в разных фонетических положениях (для *i* в соседстве с увулярными и фарингальными, для *æ* в соседстве со среднеязычными), то тем самым он уже приобретает известную независимость от фонетического положения. Такой автономизации звука «*e*» в сильной степени способствует влияние азербайджанского языка. Таты, вполне владея фонетической азербайджанской системой, заимствуют азербайджанские

слова целиком в азербайджанском звучании: *gozbel* 'горбун', *meša* 'лес' и др. В результате в татском языке имеются сильные предпосылки для расщепления фонем *i* и *æ* и возникновения новой фонемы *e*.

В количественном отношении *æ* более устойчиво, чем *i* оно может сильно сокращаться в неударенных слогах, но не редуцируется. Исторически фонема *æ* в основной массе слов соответствует краткому *a*.

Фонема *â* имеет широкий диапазон: от нейтрального «а» нижнего подъема, неогубленного «tat» 'тат', «sal» 'год', «raft» 'он ушел', до заднего гласного 2-го, а иногда даже 3-го подъема со слабой огубленностью: «pΔ°» 'нога', «mΔ°» 'мать', «bΔ°» 'раз'. Степень подъема и огубленности, помимо влияния губных, колеблется по говорам: наиболее сильно и устойчиво огубление *â* в благоприятных фонетических условиях в балаханском говоре: «pɔ , тɔу, bɔ». А так как в балаханском говоре можно говорить о выделении фонемы *o*, то «o»-образный вариант *â* на две.

В количественном отношении фонема *â* устойчива, она не очень сильно сокращается в неударенных слогах и не редуцирует.

Исторически в основной массе слов она соответствует долгому *â*. В ряде случаев включает в себя также краткое *a*: *raft* (балаханский) 'он ушел', *âdâm* 'человек', *âvârd* 'принес'.

Фонема *u* – огубленный гласный заднего ряда, имеющий по подъему довольно широкий диапазон: он заметно расширяется рядом с увулярными и согласным *r*: «ro» 'лицо', «ruz» 'день', «pur» 'полный', «хип» 'кровь', «хурuz» 'петух', «хиг» 'свинья'. В балаханском говоре этот широкий вариант и слился с фонемой *o*, получив еще более широкое звучание: «roz», «хон», «го», «рог», «хог/k» (фонологически *roz*, *хон*, *го*, *рог*, *хог/k*). Таким образом, в балаханском говоре фонема *u* также расщепляется на две фонемы.

С количественной стороны *u*, аналогично *i*, весьма неустойчиво: в неударенных открытых слогах оно может сокращаться вплоть до редукции: *kut* (балаханский) 'он сказал', *çurân* 'пастух', *duræ* 'дым'.

Исторически фонема *u* в основной массе слов соответствует долгим *û* и *ô*: *bu* 'запах', *dur* 'далеко', *dust* 'друг', *guş* 'ухо', *zu* 'сила', *bud* 'бедро'и (балаханский) 'он'; *хип* (гонагкентский и дивичинский) 'кровь'; *kudu* 'тыква', *kâvu* 'зеленый'. В ряде случаев соответствует также краткому *u*: *gumân* 'мысль', *pu* 'деньги', *pur* (гонагкентский и дивичинский) 'полный', *xudâ* (гонагкентский и дивичинский) 'бог', *şutu* (балаханский) 'вы'.

Вариант «ө» возникает рядом с фарингальными: «səhb» 'утро', «həktm» 'приказ', «səhbat» 'беседа', «xəl» 'бородавка'. В говоре Балаханы аналогично рассмотренным случаям с вариантами фонем *â* и *u*, этот широкий вариант обособляется от фонемы *Y*, расширяясь еще более и совпадая по звучанию с азербайджанским *ө*: «səhb, həktm, səhbat». А поскольку для говора Балаханы можно говорить о выделении фонемы *ө*, то и в данном случае мы имеем дело с расщеплением одной фонемы на две.

Исторически фонема  $\Upsilon$  в большинстве случаев соответствует краткому  $u$ :  $g\Upsilon$  'цветок',  $g\Upsilon rd$  'волк',  $b\Upsilon$  'был',  $d\Upsilon m$  'хвост',  $d\Upsilon$  'два',  $t\Upsilon$  'ты'. О частых случаях взаимозамены фонем  $\Upsilon$ ,  $i$ , и  $u$  уже говорилось.

То, что дифтонги  $ei$ ,  $ou$ ,  $\text{e}\Upsilon$  являются фонемами, а не сочетанием двух фонем, доказывается их неразложимостью. Так, рядом с  $jou$  'грызи',  $hou$  'попроси',  $d\text{e}\Upsilon$  'беги' имеется:  $jou-im$  'мы грызем',  $hou-im$  'мы желаем',  $d\text{e}\Upsilon-im$  'мы победим', со слогоделением перед  $i$ . Отсюда ясно, что второй компонент дифтонга неотделим. О слитности дифтонгов говорит также максимальное фонетическое уподобление друг другу составляющих компонентов и сильное их фонетическое расхождение с фонемами, из которых они возникли: ( $ei < \text{æ}u$ ) и « $\text{ai}$ »: « $ou$ » < « $\text{av}$ » ; « $\text{e}\Upsilon$ » < « $\text{æv}$ » и « $\text{av}$ ». Фонетические изменения дифтонгов в потоке речи также убеждают в фонологическом единстве их компонентов, которое в конечном счете ведет к монофтонгизации дифтонгов. Варианты « $ei$ ,  $ou$ ,  $\text{e}\Upsilon$ » встречаются только в полном стиле речи в исходе слова и в середине слова перед согласными. Перед гласными же, а в обычной речи и во всех фонетических положениях, второй элемент дифтонга ослабляется, а дифтонг превращается в соответствующий дифтонгоид: « $ou$ » 'вода', « $\text{p}\text{e}\text{u}\text{ŝ}$ » 'напиши', и т.д. При более быстрой речи дифтонгоидный элемент может исчезать вовсе: « $o$ » 'вода', « $\text{p}\text{e}\text{ŝ}$ » 'напиши'. Для более употребительных слов такое произношение распространяется и на полный стиль речи, в результате чего в говоре возникает параллельное произношение « $o$ || $ou$ ,  $\text{p}\text{e}\text{ŝ}$  ||  $\text{p}\text{e}\text{u}\text{ŝ}$ ». В балаханском говоре, где наличествуют фонемы  $o$  и  $\text{e}$ , эти варианты втягиваются в их сферу, и происходит расщепление фонемы, так что для балаханского говора в случаях с  $o$  || –  $ou$ ,  $\text{p}\text{e}\text{ŝ}$  ||  $\text{p}\text{e}\text{u}\text{ŝ}$  следует говорить уже не о произносительных вариантах одной фонемы, а о дублетном использовании двух разных фонем.

В балаханском говоре, наиболее подверженном азербайджанскому влиянию, в отличие от других говоров возникли фонемы  $o$  и  $\text{e}$ . Предпосылки и процесс их возникновения уже должны быть видны из предшествующего изложения. Именно: фонетически близкие или тождественные варианты разных фонем, возникая в разных фонетических положениях, получают тем самым известную независимость от фонетического положения. Благодаря своему звуковому сходству с той или иной фонемой азербайджанского языка они отождествляются с ней и, отделяясь от своих прежних фонем, объединяются топологически между собою.

Таким образом, в балаханском говоре вокализм состоит из 10 фонем:  $i$ ,  $\text{æ}$ ,  $\text{a}$ ,  $u$ ,  $\Upsilon$ ,  $o$ ,  $\text{e}$ ,  $ei$ ,  $ou$ ,  $\text{e}\Upsilon$ .

Эта система вокализма характерна для старшего и среднего поколения. Для подрастающего же поколения монофтонгизация  $ou$  и  $o\Upsilon$  осуществилась полностью, и они целиком слились с фонемами  $o$  и  $\text{e}$ . В результате для младшего поколения имеем 8 фонем:  $i$ ,  $\text{æ}$ ,  $\text{a}$ ,  $u$ ,  $\Upsilon$ ,  $o$ ,  $\text{e}$ ,  $ei$ , т.е. систему, уже основательно перестроенную на азербайджанский лад.

Как можно видеть, расхождение татского вокализма с другими иранскими языками выражено еще сильнее, чем в талышском: шесть исторических фонем *r, ē, i, ū, ō, u* отражены здесь лишь в трех фонемах *i, u, ʏ*, причем в соответствиях наблюдаются постоянные перебои, объясняемые следующими причинами: 1) близостью их артикуляции, 2) способностью к сильному сокращению, 3) отсутствием между ними количественного различия. Значительно меняют также систему вокализма татские новообразования: дифтонги с их дальнейшей монофтонгизацией и появлением новых фонем *o* и *ə*.

Со стороны количественной татский вокализм тоже, по-видимому, вовсе утерять фонологичность этого признака. В татском языке только одна фонема *ā* соответствует исторически долгой гласной – *ā* (но даже и эта фонема включает в себя ряд исторических кратных *a*). Остальные фонемы либо целиком соответствуют исторически кратким (фонемы *æ, ʏ*), либо включают в себя краткие (фонемы *i, u*). Поэтому все фонемы, за исключением *ā* и дифтонгов, являются количественно неустойчивыми, сильно сокращающимися в неударенных позициях (*i, u*, у при этом сокращаются сильнее, чем *æ*). Фонема *ā* тоже не выделяется своей длительностью, но она несколько подвержена сокращению в неударенных слогах. Остаточное в незначительном количестве слов татский язык, по-видимому, сохранил в неударенных слогах различие в длительности. Засвидетельствовано несколько примеров несокращающихся (устойчивых) *ā* и *ū* в неударенных открытых слогах: *āxir* 'конец', *nāzu* 'кошка', *tūti* 'попугай', *zuri* 'сильный'.

По существенным вопросам татского консонантизма, недостаточно освещенных в литературе, можно добавить следующее.

Фонемы *ɣ* и *h* сохранились по всем говорам – в говорах Дивичи и Гонагкент в большей степени, чем в говорах Балаханы и Сураханы. Обе фонемы вытесняются из языка: во всех случаях допускается замена *h* фонемой *ɣ*; *ɣ* во всех случаях может исчезать: *sææt* 'час', *jætāæt* 'общество', *ilm* 'наука', *næælbæki* 'блюдечко'. Младшим поколением в говоре Балаханы *ɣ* и *h* уже вовсе не употребляются. В общем выявление *ɣ* и *h* аналогично выявлению их в таджикских говорах, однако возможной в таджикском языке заменой *ɣ* фонемой *h* здесь не встречено. *ɣ* в татском языке является смычным, но не сильным, могущим спирализироваться в быстрой речи.

Фонемы *g* и *k* складываются из двух равноправных вариантов: заднеязычных смычных «*g*» и «*k*» и среднеязычных смычных «*ǰ*» «*ǰ*». Первый вариант встречается перед гласными заднего ряда в начале слога и после гласных заднего ряда в конце слога. Примеры для фонемы *g*: «*guʒ*» 'ухо', «*gur*» 'могила', «*gāl*» 'зов', «*gou*» 'корова', «*nug*» 'новый', «*rasirægar*» 'прохожий'. Примеры для фонемы *k*: «*kār*» 'дело', «*kāvu*» 'сизый', «*rāk*» 'чистый', «*xāk*» 'земля', «*kuk*» 'сын', «*suwuk*» 'легкий'.

Второй вариант встречается перед гласными переднего ряда в начале слога и после гласных переднего ряда в конце слога. Примеры для фоне-

мы g: «ǵul» 'цветок', «diǵæ» 'другой', «ǵækæft» 'он взял', «sæǵ» 'собака', «diǵnæ» 'вчера'. Примеры для фонемы k: «kæk» 'блоха', «kei» 'когда', «kætær» 'пояс', «nætæk» 'соль', «kitåb» 'книга'.

В отношении фонемы g изложенная картина характерна для всех говоров. Для фонемы же k в балаханском говоре наблюдается расхождение: среднеязычный вариант «k» выделяется здесь в самостоятельную фонему. В балаханском говоре под влиянием азербайджанского языка закрепилось произношение «k̄» после заднего гласного å: «xåk̄» 'земля', «hælåk̄» 'гибель', «råk̄» 'чистый' и т.д. В результате, вариант «k̄» перестал зависеть от фонетических причин и тем самым превратился в фонему k̄. Поэтому здесь стало возможным противопоставление такой пары слов, как kær 'глухой' и kår 'работа' (в говорах Гонагкента и Дивичи эти слова – омонимы: kår в говоре Сураханы различаются гласной: kær 'глухой' и kår 'работа'). Однако противопоставление фонемы k и k̄ в балаханском говоре очень ограничено: оно встречается только в одном фонетическом положении, в соседстве с å. Отношение «k» и «k̄» к другим гласным осталось прежним: рядом с передними гласными встречается только «k̄», рядом с u и o – только «k».

Другая фонема, нуждающаяся в описании, – велярное g. В начале слова она представляет собою смычный звук со звонким взрывом. Начало же и вся выдержка могут быть глухими, что особенно характерно для говоров Дивичи и Гонагкента. Благодаря этому на русский слух фонема g в начале слова может восприниматься иногда как глухое q. В балаханском говоре глухим обычно является только первая половина звучания, отчего реже возникает впечатление глухого звука. При особенно отчетливом произношении возможно озвончение всего звука. Фонологическим и обязательным для q является звонкий конец. Примеры: qæt 'тоска', qeiis̄ 'ремень', qærv 'могила', qunši (Дивичи и Гонагкент), qonši (Балаханы) 'сосед'.

В середине слова между гласными q озвончается целиком и, в зависимости от четкости произношения, или аффрицируется, или спирантизуется: «fæquir || fæyir» 'бедняк', «ræquæp || ræyæp» 'масло'. Аналогично выявление фонемы q и в конце слова: «baqu || bay, æræqu || æræy». Здесь она является глухоконечной, что на русский слух может дать впечатление глухого x.

Фонема ž в татском языке не засвидетельствована. У отдельных представителей говора Дивичи звук «ž» появляется как спирантизованный вариант фонемы j: «qæžqun» котел.

Звонкие смычные по своим фонетическим свойствам колеблются по говорам. В говорах Балаханы и Сураханы звонкие смычные (b, d, q) не отличаются сколько-нибудь заметно от соответствующих русских, т.е. являются полувзвонкими во всех фонетических положениях. Исключение составляет увулярный q, который, как уже говорилось, является глухоначальным. Глухие смычные (p, t, k) факультативно могут иметь придыхательность, но придыхательность эта нефонологична и слабо выражена.

Перейдем к описанию выявленных особенностей морфологии ТЯ среди охваченных исследованием информантов.

Так, было обнаружено, что множественное число имен существительных образуется с помощью суффикса «-а», присоединяясь к существительным, заканчивающимся на согласные (например, рəг – рəга – вены) и принимая на себя ударение. Образование множественного числа имен существительных, заканчивающихся на гласные «а», «е», «и», также, как и в Тегеранском диалекте персидского языка, производится за счет суффикса «-һа» (например, «муһа» – волосы). Однако, в некоторых поселениях мы столкнулись с превращением суффикса множественного числа «һа» в «һо» (например, «рыриһо» – кишки). Интересно, что жители Лахыча для образования множественного числа существительных используют суффиксы «-һон» и «-ун» (например, «одоминһон» – люди). Множественное число одушевленных предметов чаще образуется с помощью суффикса «-ун» (например, «гуспандун» – овцы, «јəлун» – дети). Причем в речевой практике, при высокой скорости произнесения звуков многие информанты опускают последний согласный звук и в конце множественного числа существительных звучит долгое «у» («əсу» – лошади, «сəку» – собаки, «гуспанду» – овцы). В.А. Жуковский отмечает, что в ряде диалектов Кашанского вилайята Ирана (Воншун, Зефре, Кахруд) в конце множественного числа имен существительных появляется долгий гласный звук «о».

Рассмотрим несколько фонетических явлений, характерных для кубинского диалекта, которые в тоже время являются неизменными фонетическими законами татского языка. Так, в кубинском диалекте азербайджанского языка в первом слого слова вместо звука «о» используется звук «у», например, «юрга» – «иерга» – иноходь. Это фонетическое явление очень специфично для всех диалектов татского языка. Для кубинского диалекта одним из наиболее значительных фонетических явлений является замена звука е на звук ю в первом слого слова, например «ердек» – «юрдек» – утка, «еюд» – «ююд» – назидание, нравоучение. В кубинском диалекте в последнем слого (чаще во втором) звук ы заменяется звуком у, например «ахур» – «ахыр» – течение. Таким образом, слова, специфичные для кубинского диалекта азербайджанского языка и перешедшие в него из татского языка, занимают важное место в его лексической структуре. Отметим некоторые из них: «галл» – сторона, бок, ягодица, «ганда» – старый, «сияпур» – наглец, «сирт» – темя, «ситал» – ленивец, «джяспяр» – граница, «шятял» – стопа, «шинк» – корм.

Вышеприведенные примеры дают обоснование факту тесного взаимодействия и взаимопроникновения этих языков. Таким образом, часть лексем бакинского и кубинского диалектов азербайджанского языка является или исконно татского происхождения или перешедшие посредством татского языка из других языков. С уверенностью можно сказать, что существует

серьезная потребность углубленного исследования этой области диалектологии. Основу лексики татского языка образует специфическая для всей группы иранских языков словарная база. Нам удалось выявить, хотя и небольшое количество арабизмов, попавших в татский язык с помощью фарси и азербайджанского языка. Конечно же, после захвата арабами Кавказа и насильственного принятия ислама татами определенное количество арабизмов перешло в татский язык непосредственно из арабского языка. Нужно отметить, что по сравнению с персидским языком количество заимствованных арабизмов в татском языке относительно немногочисленно. Это в основном лексемы, завоевавшие право гражданства в татском языке и необходимые в речевой практике. Например, лексемы «китаб», «ислах», «тәшәккюр», «тәбрик», «истисмар», «шукр» перешли непосредственно в татский язык в неизменном виде, или с незначительными фонетическими изменениями.

Отметим, что нами было выявлено большое количество азербайджанских слов в татском языке, появление которых обусловлено реципрокными экономическими, общественными и культурными связями: Например, «дирсәк» – локоть, «бургу» – рожок, «дабан» – пятка, «чәнгә» – клок волос, «гучә» – старый, «гәри» – старуха, «пий» – жир, «кюк» – толстый человек, «синихчи» – костоправ, «агджийяр» – легкие, «яралу» – раненый, «дамар» – сосуд, вена, «чичәк» – краснуха (инфекционное заболевание). Необходимо отметить, что процесс заимствования слов является взаимным, как из азербайджанского языка в татский, так и из татского языка в некоторые диалекты азербайджанского языка. Это влияние наиболее ярко проявляет себя в кубинском и бакинском диалектах азербайджанского языка. Вероятно, что абшеронские таты, приняв азербайджанский язык, постепенно привнесли в него ряд элементов и лексем татского языка. Это влияние наиболее ярко себя проявляет в лексикологии, нежели в других разделах языка. Факты показывают, что с татского языка в бакинский диалект азербайджанского языка перешли как собственно татские лексемы, так и слова, заимствованные из других языков, например, «сайхаш» – спокойствие. Эти слова мы выявляли в основном среди жителей Кубинского района республики, где основную массу составляли лица татской национальности. В кубинском диалекте азербайджанского языка, в отличие от других диалектов, есть ряд слов и языковых явлений, которые встречаются в татском языке, и они специфичны для всех его диалектов. Именно из-за этого явления те или иные находки в кубинском диалекте азербайджанского языка мы имеем право оценить как влияние татского языка.

Ядро татской лексики составляют исконно иранские слова: простые глаголы, многие названия животных, растений, обозначения простейших географических и астрономических понятий, основные термины родства, названия частей тела.

Иранской же является терминология некоторых ремесел, например, ковроткацкого.

Азербайджанские слова – количественно наиболее значительный слой иноязычных заимствований. Азербайджанские слова проникают вглубь татской лексики, в том числе и в семантические разряды, выше обозначенные как в основном иранские, вытесняя во многих случаях соответствующие по значению иранские слова. Этим можно объяснить такие заимствования, как *qeyinata* ‘тесть’, ‘свекор’, *yara* ‘рана’, *bulut* ‘туча’, *dag* ‘гора’, и наличие таких пар и в татском словаре: *xærguʃ/douʃan* ‘заяц’; *ruvi/tylki* ‘лисица’, *tou dæɾæn/aldatmiʃ sæxtæn* ‘обманывать’ и т.п.

Арабских слов в татском языке очень много. Часть из них заимствована через посредство азербайджанского языка, другая – через посредство персидского и, возможно, непосредственно из арабского. Заимствованные в татский язык арабские слова более или менее четко выделяются своим значением; как правило, это либо имена с отвлеченным значением, либо термины религии и слова, так или иначе связанные с мусульманской культурой: *jænnæt* ‘рай’, *bærækæt* ‘благодать’, *tæzar* ‘гробница’, *qismæt* ‘судьба’, *xeir* ‘добро’, *faidæ* ‘польза’, *ræhmæt* ‘милость’, *istifadæ* ‘использование’, *adæt* ‘адат’, ‘обычай’, *tajir* ‘купец’ и т.п.

Татский словарь, несомненно, включает в себя большое количество персидских слов. Их заимствование могло происходить непосредственно в разное время, поскольку таты на протяжении сотен лет находились в контакте с персидской языковой средой. Другая часть таких слов заимствована через азербайджанский язык.

Однако поскольку этимологически родственные слова имеют в большинстве случаев в обоих языках – персидском и татском – в силу их близости сходный фонетический облик, то выделить персидские заимствования в татской лексике представляется делом весьма затруднительным. Лишь об очень небольшом количестве иранских слов мы можем с уверенностью говорить как о персидских заимствованиях. В частности, это слова с поствокальным *d* (в исконно татских словах ему соответствует *g*), например: *piyadæ* ‘пеший’ (ср. *peiræ* с тем же значением), *xuda* ‘бог’, *jadu* ‘колдовство’ и нек. др.

Различные семантические разряды татской лексики в разной степени богаты терминами. Относительно невелико количество абстрактных существительных, обозначений отвлеченных качеств, бедна общественно-политическая терминология; невелико количество слов, передающих различные оттенки одного и того же понятия.

Вместе с тем имеется детализованная терминология скотоводства (в значительной степени заимствованная из азербайджанского языка), земледелия; многочисленны названия посуды, термины ремесла, названия диких животных и растений.



Процесс заимствования азербайджанских слов в татском языке отличается определенным своеобразием, что связано с широким распространением активного азербайджанско-татского двуязычия. В условиях двуязычия почти любое слово азербайджанского языка может быть употреблено в татской речи. Часть слов, заимствуемых вначале лишь окказионально, постепенно усваивается, становясь единственным обозначением соответствующего понятия в татском языке и вытесняя соответствующее иранское слово.

Результаты этого постоянно происходящего процесса сказываются в глубоком проникновении азербайджанских элементов в различные морфологические разряды слов, например в существительные, глаголы, союзы, послелогии, частицы, числительные, и в сосуществовании в ряде случаев в татском языке параллельных (тюркских и иранских) обозначений для одних и тех же понятий, например: *ruvi/tulki* 'лисица' (азерб. *tülkü*), *xæerguş/doušan* 'заяц' (азерб. *довшан*) и т.п.

Через азербайджанский же язык в основном происходит заимствование русских и интернациональных слов, связанных с новым бытом, культурой, с колхозным строем и советской властью: *qamsamol* 'комсомол', *malatinkæ* 'молотилка', *rayiz* 'поезд', *balniskæ* 'больница', *ispalkom* 'исполком', *savquz* 'совхоз', *qamunist* коммунист', *partiya* 'партия' и т.п.

С другой стороны, наблюдается постепенное отмирание того слоя заимствованной арабо-персидской лексики, которая связана с мусульманской религией и бытом, со старыми социальными отношениями в деревне. Так, архаизмами для современного татского языка являются такие слова, как *axip* 'ахунд', *imat* 'имам', *ætlak* 'земельный надел', *tajir* 'купец' и т.п.

Очень интересным является также анализ влияния лексики кавказско-иберийских языков (таких как крызский язык и гымыгский говор лезгинского языка) на словарный состав татского языка, причем наиболее ярко это влияние проявляется в диалектах татского языка носителей, проживающих по соседству с крызами (Кубинский район) и лезгинами, использующих гымыгский говор (Хачмазский район). Несмотря на принадлежность этих языков к разным языковым семьям, их влияние друг на друга естественно.

Одной из наиболее характерных фонетических особенностей крызского языка является переход некоторых гласных (например, *o*, *a*, *ы*, *ü*) в звук «у» в заимствованных словах. Это фонетическое явление специфично для всех диалектов и говоров татского языка и является неизменным правилом языка. Например, «духдур» – дочь, «балуг» – рыба, «кунши» – сосед. Показателем изафета глагола в татском языке является конечное «ə», а также образует определение. Являясь абсолютно не характерным для дагестанских языков, это явление присутствует в крызском языке и существует не в форме «ə», а в форме гласного звука «а». Например, «дагаара кул» – каменный дом, в татском языке «дəнгə дахар» – каменная скала, «кəлə хун» – большой дом, «дура ди» – дальняя деревня. В татском языке частица «а» является одним из

образователей множественного числа, в крызском языке она также образует множественное число имен существительных, например «адмия» – люди.

В татском языке, как и во всех иранских языках, частица «ме-» является образователем отрицательной формы. Частица в крызском языке используется в виде «м-» и является заимствованием из татского языка. Например, в крызском языке утвердительная форма глагола «скажи» выглядит как «уху», а отрицательная «муху». В крызский язык из татского перешло значительное количество слов, причем ряд из них чисто татского происхождения, а некоторые перешли опосредованно из других языков. Например, «тов» – очаг, «дагар» – камень, скала, «пачча» – падишах, «гайел» – ребенок, «әдәми» – человек, «кумиш» – буйвол, «чике» – место. Через крызский язык ряд татских слов перешли и в гымылский диалект лезгинского языка. Интересно, что некоторые из этих слов используются активно и в крызском языке. Например, «губи» – впадина, лунка, «чал» – чалый, «каф» – слово, «дар» – дерево, «маст» – кефир, «кукрум» – молния, «акәндән» – вытаскивать, «гарт» – точило, «бә'ли» – ковер, «дуг» – айран, «гәрдән» – шея. Языковые факты подтверждают также и влияние татского языка на удинский, однако это влияние пока не подтверждено.

Как показывают вышеприведенные примеры, имеется выраженное фонетическое, грамматическое и лексическое влияние татского языка на принадлежащие к кавказско-иберийской семье языков лезгинский язык и его гымылский говор, а также на крызский язык, и проведение углубленной научно-исследовательской работы представляло бы большой интерес.

Очень интересным является обнаруженное прямое и опосредованное влияние русского языка на татский. Так, в татский язык опосредованно через азербайджанский попал ряд русизмов, например, «истакан» – стакан, «хефтенбил» – автомобиль, «сувет» – совет, «гәрәвул» – охрана. Интересно, что, помимо русизмов, перешедших в татский язык с помощью азербайджанского, мы обнаружили ряд слов, перешедших непосредственно из русского языка. Одним из таких слов является «купец» («таджир»), которое используется в виде подвергнувшейся фонетическим изменениям форме «күпәз». Однако в татском языке это слово используется не в значении «купец», а для обозначения состоятельного, богатого человека. Например, когда идет речь о состоятельном человеке во многих говорах татского языка говорится «ü ki күрәзү» – « тот, который богач». В том случае, если кто-то, будучи бедняком, стал вдруг стал богатым, и о нем зашла речь (мы записали фразу в селе Кюмюр «ü ki bә dimü lümlütә jekijü bü, üzüm күрәз bire dijә salamiş пәбәдәрән» – « тот, кто в нашей деревне был самым бедным, теперь разбогател и даже не здороваётся»).

По нашему мнению, появление этого слова в татском языке связано с периодом развития российско-азербайджанских торговых отношений и

частыми визитами русских купцов в республику. Несомненно, что первое время это слово использовалось в аналогичном с русским языком значении «купец» – лицо, занимающееся торговлей, а позднее потеряло узкий смысл и начало использоваться в более широком значении – «состоятельный, богатый» – и сохранилось по настоящее время в татском языке.

Очень интересной оказалась следующая находка: в гонагкяндском говоре татского языка пожилым, постаревшим и одряхлевшим людям (иногда и животным тоже) говорят «капрал». Несомненно, что это слово попало в татский язык непосредственно из русского языка. В старину в русской армии младшее звание «капрал» примерно соответствовало современному чину сержанта, и получившее это звание лица в большинстве случаев, а некоторые и до конца жизни оставались в нем, не уходя из армии. В русском языке именно поэтому состарившимся на службе капралам говорили «старый капрал». Несомненно, что прозвище состарившихся капралов отрядов российской армии перешло в лексикон других языков, в татском же языке изменилось значение слова на «старый, сыплющий зубы, дряхлый, ослабевший» и стало относиться как к людям, так и к животным.

В некоторых ареалах распространения татского языка обманщиков, лиц, часто говорящих неправду, лгунов, называют «машәник». Это слово используется в ругательном значении и выражает понятие «плохого человека», «негодяя». Аналогичное значение слово мошенник имеет и в русском языке.

Очень интересные метаморфозы произошли с лексемой «пирвоји», имеющей в татском языке значение «очень хорошо», «отлично», «прекрасно». И лишь в гонагкяндском говоре у очень пожилого информанта мы обнаружили значение «пирвоји» как «первый», например «дәр деһ пирвоји мәрд» – «первый человек на селе», что позволило выявить этимологическое происхождение данной лексемы.

В татском языке в значении «прогонять», «ссылать», «переселять» используется слово «вәсилкә», имеющее, несомненно, происхождение от русского «высылка».

Нам удалось обнаружить значительное количество русизмов в разных говорах татского языка «агушкә» – окошко, «балницкә» – больница, «гарават» – кровать, «ахатно» – выходной, «иштираб» – штраф, «люткә» – лодка, «куришкә» – кружка, «дуррәк» – дурак. Процесс перехода русизмов в иранские языки, и особенно в бес- или малописьменные, обусловлен длительными экономическими и культурными контактами, и нам удалось обнаружить, например, в словаре ишкашимского языка русизмы «брук» – брюки, «направлен» – направление, «вычер» – вечер.

Конечно же, основную, базовую лексику татского языка составляют слова, общие не для всех языков, относящихся к иранской семье, а к

лишь к ряду из них. Например, «хари» – место, «кәләһә» – большой, «гәј» – очень, «ләкмин» – вдруг, «дирик» – пустой, «гәжгун» – кастрюля, казан, «тюнюк» – еда, обед, «дахар» – гора, «чюм» – глаз, «вир бирән» – растение, «астаран» – брат, «бирар» – брат, «тәлю» – колючка, игла. Естественно, что вышеназванные лексемы, например «чюм» – «глаз» в ишкашимском языке выглядит как «чом», «гәј» – «очень» как «гај», «бирар» – «брат» в гиляндском языке как «брар» и так далее, и это естественно не говорит о том, что эти слова пришли в них из татского языка. В языках одной языковой семьи такое явление вполне естественно и закономерно и, конечно же, эти слова могут считаться словами собственными для татского языка, так как они являются лексическими единицами, полностью завоевавшими такой правовой статус.

Важное место в татском языке занимают также географические названия, образованные на основе этих языков. Географические названия татского языка, а именно их лексикология, механизмы их образования на основе законов этого языка, их происхождение заслуживают пристального изучения специалистами, занимающимися составлением полноценных топонимических словарей.

Известно, что появление большинства слов в словарном составе каждого языка не случайно, а появляются они при описании определенных особенностей предметов, их признаков. Из входящих в ряд таких слов групповых лексем наиболее стабильными и неизменными являются соматические, географические и исторические названия. Географические названия бывают тесно связаны с предметами и явлениями, местной природой и ее особенностями и, первое время, эти названия понятны всем, их значение сохраняет свою смысловую нагрузку. Но с течением времени в связи с меняющимися историческими, общественными условиями и в соответствии с эволюцией языка, эти названия выходят из повседневного употребления, изменяются, заменяются другими, более современными лексемами, или же, в соответствии с языковыми требованиями, претерпевают фонетические изменения и постепенно для будущего поколения переходят в разряд слов, потерявших свое смысловое значение.

На территории Азербайджана ряд географических названий тесно связан с другими народами, в определенный исторический период сыгравшими определенную роль в прошлом страны.

Так, захват страны арабами привел не только к выраженному влиянию арабского языка на разговорный и литературный язык, но и появлению арабизмов среди географических названий – например, существование деревень с названиями Ханараб, Арабшахверди, Арабшалбаш, Арабгубалы, Арабджабирли, Арабхандан. Имеется также большое число географических названий, имеющих происхождение из языков татов, талышей и курдов, проживающих на территории Азербайджана. Изучение

происхождения и этимологии этих слов представляет большой научный интерес. Топонимы, возникшие на основе языкового материала татского языка, занимают важное место в топонимике Кубинского района. Так же, как и другие этнические группы, таты места, в которых они проживали, или же территории проживания соседних народов, называли подходящим словом на татском языке.

Так, например, топоним «Рустов» на татском языке означает «деревня». На фарси сельчан называют «рустай», и со временем «деревня» стала называться «руста». Важным фонетическим отличием татского языка является использование вместо гласного звука «а» в фарси гласного «о». Профессор Б.В. Миллер дал правильную интерпретацию значения топонима «Рустов», считая, что это слово в фарси является названием центра нескольких деревень, и, как видно, татское селение Рустов Кубинского района некоторое время выполняло роль небольшого центра.

Топоним Нюгяди переводится с татского как «новая деревня» – «нюк» – новый, «ди» – деревня. Вероятно, во времена образования этой деревни население окружающих татских деревень так называло это место и этимологическое значение слова – «новая деревня».

Название деревни «Чичи» со слов одного пожилого информанта происходит от слова «чучи», состоящего из двух частей «чу» – дрова, древесина и «чи» – словообразовательный суффикс, образующий название специальности и профессии. Говорят, что на месте этой деревни ранее располагались непроходимые леса, и впервые люди, обосновавшиеся здесь, зарабатывали и занимались продажей лесоматериала и производством угля. Таким образом, окружающие это место таты называли «Чучи» – место, где проживают дровосеки.

Название топонима «Афурджа» происходит из трех слов «оу» – вода, «фру» – нижний, «джаста» – сыпаться, рассыпаться, то есть этимология этого слова означает «место водопада, или текущая вниз вода». И, действительно, село располагается рядом с отвесной скалой под названием «Тянгя», с высоты которой с огромной скоростью ниспадает вода.

Этимология топонима «Хырт» (иногда «Сырт», «Сирт») очень интересна. Слово «хырт» на гонагкяндском говоре татского языка значит «отвесная скала» или «гора». Название другого села, располагающегося по близости, звучит как «Гюн хырт» дословно означает «основание скалы» и, действительно вторая деревня расположена ниже «Хырта» и находится у основания скалы.

Топоним «Дяхня» (иногда «Кюмюр Дяхня») также очень интересен. В татском языке река, протекающая через горы и разливающаяся в равнинной измененной местности, называется «дюхуня», «дыханя» (дословно «рот», «похожая на рот»). Село «Дяхня» располагается как раз в месте разлива горной реки.

«Кянд» – название деревни, переводится с татского языка как «пахнущая вода» («кянд» – запах, «оу» – вода). Протекающая рядом с деревней маловодная речушка в летнее время полностью не высыхает и застаивается, а вода приобретает затхлый запах. Название села образовалось от явления возникновения запаха в летнее время, когда вода в реке начинала застаиваться.

Название деревни «Нора» в татском языке означает «озера» («нохур» – озеро, а «а» – суффикс множественного числа). И, действительно, деревню окружает 7-8 небольших озер.

Этимологический анализ названий вышеперечисленных деревень показывает, что при изучении происхождения географических терминов необходимо учитывать язык этнических групп, проживающих на этой территории. К сожалению, значение географических названий Азербайджана, связанных с татским языком, не изучено полноценно.

Все слова, составляющие лексику татского языка, по механизмам словообразования можно разделить на нижеследующие группы:

I. простые слова, не принявшие никаких специальных частиц, куда относится большее число лексем татского языка, например, «әдәми» – человек, «куйо» – трава, «оу» – вода, «сюнбюл» – пшеница, «әс» – лошадь.

II. сложные слова, состоящие из 2-3 простых слов, которые подразделяется на 2 группы в зависимости от того, из каких частей речи они образовались:

а) сложные слова, образовавшиеся путем соединения имен существительных, например, «майпийяр» – родители, «кюлранг» – серый цвет, «сәрпачә» – вверх ногами, «паланнәвар» – седло и сбруя, «алугчалуг» – вьючное седло, «кундахар» – подошва горы, «миянтаразу» – вес, «ше-руз» – круглосуточно, «сәрпай» – тамада, «нунпули» – деньги на обыденные нужды, «шалкәрдән» – кашне, «зиршалван» – нижнее белье, «дәсмал» – головной платок, «сәрбар» – вершина груза, «сәрдувар» – верх стены, «мәмәбәдюш» – беременная.

б) сложные слова, образовавшиеся путем присоединения к имени существительному других частей речи:

в) сложные слова, образовавшиеся по принципу «имя существительное + глагол», например, «мәмәхар» – новорожденный («мәмә» – грудь, «хар» – еда, пища, корень глагола), «синәбәнд» – подпруга («синә» – это грудная клетка, «бәнд» – корень инфинитива глагола «бәстән» – закрывать), «дурикун» – обманщик, лжец («дури» – ложь, «кун» – корень инфинитива глагола «говорить»), «шалбаф» – вязальщица шалей («шал» – шаль, «баф» – причастие от глагола «вязать»), «карсаз» – работник («кар» – работа, «саз» корень масдара глагола «сахтен» – делать), «дәскир» – помощник («дәс» – рука, «кир» – корень масдара глагола «куфтен» – держать)

г) сложные слова, образованные по схеме: «имя существительное +

обстоятельство»: «кунпсова» – зад, тыл, спина («кун» – зад, «псова» – движение назад, слово обозначает место и отвечает на вопрос «куда?») или же сложные слова, состоящие из «обстоятельства и существительного» – «пуштсэр» – шея («пушт» – спина, задняя сторона, «сэр» – голова), «зирчуми» – нижнее веко («зир» – низ, «чум» – глаз).

д) сложные слова, состоящие из «обстоятельства и глагола»: «дирби» – бинокль («дир», «дур» – далеко, «би» – глагольное прилагательное «видящий» от глагола «диран» – видеть).

е) сложные слова, образованные по схеме «прилагательное + имя существительное»: «сибуз» – черноголовый («си» – черный, «буз» – голова), используется в основном при характеристике животных, насекомых, например, «сибузэ кур» – червь с головным концом черного цвета (обитает в болотистой почве) или же «сибузэ сэк» – черноголовая, страшная собака, «сурхэхак» – красная почва («сурх» – красный, «хак» – земля), «тэнкэдул» – скупец («тэнкэ» – тесный, узкий, «дул» – сердце), «субрарыш» – старец («суби» – белый, «рыш» – борода).

ж) сложные слова, состоящие из числительного и имени существительного: «чарпа» – четвероногие («чар» – четыре, «па» – нога, интересно, что на азербайджанском языке «чарпаи» – кровать, койка)

III. Словообразование с помощью префиксов и суффиксов, так же, как и среди других языков, является важным механизмом обогащения лексикологической базы татского языка. Участвующие в процессе словообразования (как активно, так и пассивно) префиксы и суффиксы из других языков уже получили гражданство в лексическом составе татского языка.

Как показало наше исследование, наиболее продуктивными словообразовательными префиксами были:

«хэм-» – тоже, еще, и, – например, «хэмйаш» – сверстник, «хамра» – товарищ, «хэмди» – односельчанин, «хамзухун» – соплеменник;

«бий-» – без, например, «бийадэб» – бессовестный, «бийагул» – безумный;

«на» – без, например, «натэмиз» – грязный, «намөрд» – трусливый, «надрус» – плохой человек, «нахаг» – бесполезность;

«ва-» (если слово начинается на согласный звук) и «вэр» (если слово начинается на гласный) прибавляется только к глаголам, например, «вэрардан» – вырывать, рвать (мед.) (от глагола «авардан» – приносить), «вэнарэн» – вешать (от глагола «нарэн» – класть), «вөөдрэн» – толкать (от глагола «дөрэн» – давать), «вөмундан» – уставать (глагол «мундэн» – оставаться), «вөджөистэн» – играть (от глагола «джөистэн» – пачкать), «вөгүфтэн» – брать (от глагола «гүфтэн» – держать), «вакаштэн» – возвращаться (от глагола «көштэн» – гулять), «вакардан» – открывать (от глагола «кардан» – делать);

«да-» (если слово начинается на согласный звук) и «дур» (если слово

начинается на гласный) например, «дабәрдән» – сдвинуться (от глагола «бәрдан» – забирать), дакардан» – вводить (от глагола «кардан» – делать), «дарафтан» – включать, вступать (от глагола «рафтан» – идти), «думарән» – выходить (от глагола «амарән» – приходиться);

«фу-», «фи-» – присоединяется к глаголам, начинающимся на согласные, «фир» (если слово начинается на гласный), например, «фукардан» – выливать («кардан» – делать), «фичарундан» – разрушать, «фибардан» – глотать («бардан» – забирать), «фурсәрән» – посылать («расиран» – добираться), «фирмаран» – выпадать («амаран» – приходиться).

Словообразовательные суффиксы являются в татском языке по сравнению с префиксами более активными элементами в процессе образования новых слов, причем большую роль в механизме словообразования играют суффиксы, перешедшие из фарси и азербайджанского языков:

«-ә» – присоединяется к различным частям речи и образует также различные речевые формы, например, «кардә» – нож, «мюрдә» – труп, «нишанә» – память, «зәрдә» – морковь, «бәрдә» – берущий, «дәстә» – ручка, пучок, связка;

«-ин» в основном образует прилагательные и обстоятельства, например, «зәвәрин» – верхний, «зирин» – нижележащий, «зәхәрин» – ядовитый, «охунин» – железный, «пәлалин» – ржавый, «сәнгин» – каменный, «ламадин» – грязный, «нюмюкин» – соленый, «руганин» – масляный, «рышин» – бородатый, светлый, «әрәгин» – потный, «сәбәхин» – завтра, «ардин» – мучной, «шанкумин» – вечер;

«-и» – образует прилагательные и сложные существительные, например, «хуни» – кровавый, «бюлюнди» – высота, «бәдбәхти» – несчастье, «саги» – здоровье, «мәрди» – мужество, «зәни» – женственность, «зәрди» – желтуха, «тарики» – темнота, «дюзди» – воровство, «расти» – истина, «сәхти» – твердость, «ахмаги» – дурачество и т.д.;

«-и» – суффикс присоединяясь к инфинитиву глаголов образует причастные формы «дәрәни» – дающий, имеющий долг, «зәрән» – побитый, «вәшмәрдәни» – отруганный, «амарәни» – приходящий, «данистәни» – знающий, «мундәни» – оставшийся;

«нә» суффикс присоединяется к именам существительным и является показателем родовой принадлежности: «нернә» – мужской род, самец, «марнә» – женский род, самка;

«-иш», «уш» – образует из имен существительных и других частей речи сложносоставные существительные: «дюрюш» – мы, «кәрмиш» – жара, температура, «сюкюш» – ругань;

«-әк» – образует имена существительные из глаголов: «хурак» – еда (от глагола «хардән» – кушать), «дюшәк» – одеяло (от азербайджанского глагола «дошәмәк» – укрывать);



«-кар» – суффикс, образующий от глаголов слова, обозначающие профессию и специальность: «зэрэкар» – борец, «бюрчюндэкар» – повар

«-чә» – присоединяясь к существительным, образует уменьшительно-ласкательные формы, например, «малчә» – одеяльце, «халчә» – коврик, «багчә» – садик (от азербайджанского «баг» – сад), «газанчә» – кастрюлька, «дәрийчә» – озерце;

«-тә» – образует сравнительную степень прилагательных, например, «хубтә» – еще лучше, «пуртә» – еще толще, «зуринтә» – еще сильнее;

«-ле» – выражает ласковое отношение к упоминаемому субъекту, например, «мәрдле» – мужичок, муженек (например, одна из пожилых информантов упомянула о своем супруге так «мәрдлемән азалуюю» – муженек болен), «бирарле» – братишка, «хуварле» – сестренка, «дәсле» – ручонка, «зәнле» – женушка, «зухунле» – язычок, «кукле» – ребенок, иногда, мальчонка (очень интересно отметить, что слово «кук» на татском языке означает ребенок, а суффикс «-ле» придает существительному уменьшительно-ласкательное значение, что представляет интерес при этимологическом анализе слова «кукла»). Необходимо отметить также, что в некоторых селениях при образовании уменьшительно-ласкательных форм имен существительных использовался суффикс «-ли», так же, как и в талышском языке.

«-бәнд» – присоединяется к именам существительным и образует прилагательные «әгулбәнд» – умный, «асулбәнд» – благородный

«-дун», «-дан» – образует новые значения имен существительных и обстояательства места (вероятно, от авестийского «дана»), например, «оудан» – влажное место, «коудан» – курятник, иногда коровник, «нюмюкдан» – солонка, «чинәдан» – амбар для зерна;

«-идж» – суффикс образует существительные, выражающие принадлежность к определенной местности: – «иранидж» – иранец, «бокуидж» – бакинец;

«-стун» – образует из имен существительных существительные с новым значением (в древнеперсидском и авестийском «стана»): «гәбристун» – кладбище («гәбр» – могила), «дагыстун» – горное место («даг» – гора), причем иногда согласная *t* может выпадать, и суффикс приобретает форму «-сун», например, «гәбрсун»;

«-кил» – также образует новые имена существительные: «бираркил» – друг («бирар» – брат), «хуваркил» – подруга («хувар» – сестра), присоединение к этим словам суффикса «-и» образует новые значения вышеприведенных существительных – «бираркили» – братство, «хуваркили» – сестринская дружба;

«-кәри» («-кәр» + «-и») – сложный суффикс, образующий имена существительные, например, «әдәмкәри» – человечность («әдәм» – человек), «мәрдкәри» – мужество («мәрд» – мужчина), «майкәри» – материнство («май» – мать);

«-ава» – образует существительные из существительных ( в основном при образовании кулинарной терминологии): «ширава» – молочная каша («шир» – молоко), «дугова» – довга (суп из кислого молока и зелени, «дуг» – айран, «ов» – вода), «килова» – высокий хлеб, выпекаемый в золе (академик В.Ф. Миллер выразил свое сомнение в принадлежности этого слова к исконно татским, однако, по нашему мнению, «-ова» так же, как и в талышском и курдском языках, означает вода и является исконно иранским).

Некоторые из словообразовательных суффиксов татского языка являются заимствованиями из азербайджанского языка, например,

«-люк» – «дэндэлюк» – орешник

«-луг» – «сəнгəлуг» – каменный карьер

«-лю» – «лювəлю» – ветвистый, «зəхəрлю» – ядовитый;

«-сиз», «-суз» – суффикс, выражающий отрицание: – например, «кефсиз» – без настроения, «абурсиз» – бессовестный, «нунсиз» – нищий, «зансиз» – холостой, «ховсузи» – бессоница

«-чи» – суффикс, образующий специальности и профессии – «галайчи» – лудящик, «чайчи» – чайханщик, «арачи» – посредник. Суффикс «-чил» – также образует профессии и специальности: «дəвачил» – зачинщик, «əсчил» – конюх, «сəкчил» – псарь.

Таким образом, проведенное исследование продемонстрировало большое диалектологическое разнообразие татского языка, интерес, который представляет проведение сравнительного анализа татской лексики с другими иранскими языками, наличие огромного слоя слов и элементов, исчезнувших в других современных иранских языках, но сохранившихся в татском и происходящих из древних языков различных семей.

#### Примечания:

1. Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х. Татский язык //В кн. «Основы иранского языкознания», том 3, , М.: Изд-во АН СССР. 1982.

2. Курдов К.М. Таты Дагестана// Русский антропологический журнал, 1907, № 3-4.

3. Миллер Б.В. Таты, их расселение и говоры //Известия общества обследования и изучения Азербайджана. № 8. Выпуск 7. Баку, 1929.

4. Нерознак В.П. Красная книга языков народов России// М.: Изд-во АН РФ. 1994.

5. Clifton J.M. et all. Sociolinguistic situation of the Tat and Mountain Jews in Azerbaijan //SIL International, 2005.

А.Б. БРИТАЕВА,  
кфн, снс СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)

ИРОН ЛИТЕРАТУРОН АРГЪАУ: ЙÆ РАЙРÆЗТЫ ФÆНДÆГТÆ,  
ЖАНРЫ ÆМÆ СТИЛЫ ХИЦÆНДЗИНÆДТÆ

*Статья посвящена изучению основных этапов эволюции литературной сказки, художественный мир которой рассматривается в различных аспектах: жанровый синтез, система образов, стилистические особенности, авторская позиция.*

**Ключевые слова:** осетинская детская литература, литературная сказка, осетинский фольклор, фольклорная традиция, система образов, художественный мир сказки.

*The article is about the study of main stages of the literary fairy tale evolution, the artistic world of which is considered in various aspects: genre synthesis, images system, stylistic features, and the author's position.*

**Keywords:** Ossetic children's literature, literary fairy tale, ossetic folklore, folklore tradition, images system, fairy tales artistic world.

Незаманæй абонмæ егъау у аргъауæн йæ ахадындынад. Стыр аргъ ын кодта ирон адæмы гени Хетæгкаты Къоста: «Аргъæуттæ фæкæнынц æмæ сæм фæхъусынц нæлгоймæгтæ дæр æмæ сылгоймæгтæ дæр, сывæллæттæй райдай æмæ суанг зæронды онг. Аргъæуттæ сты бирæ æмæ алыхуызæттæ, уыдон æххæст сты аивадон æгъдауæй, аргъæуттæй хи ирхæфсын адæм кæддæриддæр тынг уарзтой» [1, 345]. Уый раст у, æнæмæнг, фæлæ канд хи ирхæфсыны мадзал нæ уыдысты аргъæуттæ, æххæст ма кодтой бирæ æндæр вазыгджын хæстæ. Дзуццаты Хадзы-Мураты хъуыдымæ гæсгæ, фольклор уыцы иу рæстæг адæмæн уыд сæ аивад дæр, сæ истори дæр, сæ философи дæр, сæ политика дæр, сæ мораль дæр æмæ а.д. – «иумæ, æмхæццæйæ, æнæхицæнгондæй» [2, 4].

Аргъау, адæмы дзыхæйдзургæ сфæлдыстады ахсджиаг хуыз –бæрнджынай бакъахдзæф кодта аив литературæмæ дæр. XX æнус ирон дзырдаивадмæ цы бирæ ногзинæдтæ æрбахаста, уыдонæй иу – литературон аргъауы фæзынд æмæ райрæзт.

Цы у литературон аргъау? Ахуыргæндтæй йæ алчидæр амонь йæ хирдыгонау, алчидæр дзы рахицæн кæны æмæ сæйрагдæрыл нымайы

аргъауæн йæ иу кæцыдæр миниуæг. Иутæ жанры бындурон æууæл хонынц, аргъау æрымысæггаг хабæрттыл кæй дзуры, уый (В.Я. Пропп, Э.В. Померанцева, В.П. Аникин, В.А. Бахтина), иннæты хъуыдымæ гæсгæ, сæйрагдæр у уымæн йæ хиирхæфсæн æмæ эстетикон нысаниуæг (К.В. Чистов, В.И. Чичеров). Æппæтæй æххæстдæр æмæ бæстондæр хуызы аргъауы ахсджиаг миниуджытæ фæбæрæг кодта зындгонд фольклориртасæг А.И. Никифоров: 1) аргъæутты сæйраг нысаниуæг у ирхæфсын; 2) сæ бындур и с æрымысæггаг цаутæ; 3) и с сын сæрмагонд композицион арæст.

Адæмон аргъауы бæрæггæнæнтæ куыд алыхуызон сты, афтæ алывæрсыг сты литературон аргъауы бæрæггæнæнтæ дæр. Ахуыргæндтæ æмвæнд сты иу хъуыддаджы: литературон аргъауы адæмон традици æмæ фыссæджы сæрмагонд æрмдзæф сты æнгом баст. Ахæм хатдзæгмæ æрцыдысты, бирæ зынгæ фысджыты сфæлдыстад иртасгæйæ. Æрхæсдзыстæм æрмæст дыууæ дæнцæджы. «Андерсены литературон аргъæутты, фыццаджыдæр, уымæн вазыгджын синтетикон иудзинад», – фыста Л.Ю. Брауде [3, 60]. Т.Г. Леонова та Пушкины аргъæуттæ рахуыдта «фольклорон æмæ литературон фæйнæ райдайæны генион синтез» [4, 193].

Алы аргъауы дæр и с хъомыладон апп, уымæн æмæ æвдисы адæмы зонд æмæ куырыхондзинад, йæ бæллицтæ æмæ йæ миддунейы æвидийгæ фидыц. Æвæццæгæн, уымæн ссардта аргъау ахæм ахсджиаг бынат аив литературæйы дæр. Фольклорон уацмыстау, литературон аргъæуттæ дæр дзурынц, адæймаджы алы заманты дæр чи цымыдис кодта, ахæм æнусон фарстатыл: цард æмæ мæлæтыл, уарзт æмæ фыдæхыл, раст æмæ зылыныл...

Аргъауы мидфилософи, йæ психологон бындур, йæ поэтикаæ æмæ стили æгъдæуттæ арф æмæ цымыдисаг сты. Æвæццæгæн æм фысджыты алы фæлтæрты минæвæрттæ уый тыххæй афтæ разæнгардæй се 'ргом здахынц, агурынц дзы дзуаппытæ сæ рæстæджы риссагдæр фарстытæн.

Кæй зæгъын æй хъæуы, ирон дзырдаивад дæр ацы хъуыддаджы æндæр адæмты литературæтæй ницæмæй хицæн кæны. Аргъау махмæ дæр йæ бынат ссардта нæ классикты сфæлдыстады, уыдонимæ: Хетæгкаты Къоста, Гæдиаты Секъа, Хетæгкаты Дауыт, Коцойты Арсен, Брытъиаты Созырыхъо, Нигер, Дзесты Куыдзæг, Саламты Алихан, Дарчиты Дауыт, Дзугаты Георги, Плиты Грис, Цæгæраты Максим, Мыртазты Барис, Цæрукъаты Алыксандыр æмæ иннæтæ. Нырыккон ирон литературон аргъауыл куы дзурæм, уæд ам æнтыстджынаæй куыстой æмæ кусынц: Дзасохты Музафер, Тотраты Руслан, Уалыты Лаврент, Чеджемты Геор, Ситохаты Саламджери, Хъазиты Мелитон, Гуыцмæзты Алеш, Рæмонти Александр, Дзуццаты Зæлине, Батырты Алыксандр...

Бирæвæрсыг, хъæздыг у ирон литерературон аргъау йæ жанртæм, йæ мидисмæ гæсгæ. Адæмон аргъæутты классификации зæрдыл даргæйæ,

литературон аргъæутты 'хсæн дæр раиртасæн ис цæрæгойты, алæмæты, цардыуагон аргъæуттæ; сæ пафосмæ гæсгæ сты героикон, лирикон, юмористон, сатирикон, философон. Литературæйы иннæ жанртæм сын цы ахаст ис, уымæ гæсгæ та иртасæм аргъæуттæ-новеллæтæ, аргъæуттæ-уацаутæ, аргъæуттæ-æмбисæндтæ, аргъæуттæ-пъесæтæ æмæ афтæ дæрдæр.

Литературон аргъауы фæзынд ирон дзырдаивады уыд ирд æмæ цæстахадгæ цау. Хетæгкаты Костайы «Лæскъдзæрæн»-ы адæмон æууæлтыл дзырдтой нæ литературæиртасджытæй бирæтæ: Л.П. Семенов [5], Салæгаты Зоя [6], Г.И. Кравченко [7], Дзуццаты Хадзы-Мурат [2], Хæдарцаты Азæ [8], Мамиаты Изета [9], Хъуыссæты Зæлинæ [10] Сокаты Диана [11] æмæ иннæтæ. Аргъауы бындуры ис дыууæ фольклорон сюжеты: «Чи стырдарæ у?» (кæнæ «Чи тыхджындæр у?») æмæ чи дзырдарæхстдæр у, уый фæдыл уæйыг æмæ мæгуыр лæджы быцæу. Ацы сюжеттæ сты æппæтдунеон – канд ирон аргъæутты съл не 'мбæлæм («Уастырджы уазæгуаты зæрæдтæм», «Мæгуыр лæг æмæ хæйрæг», «Аргъау», «Галы уæн»), фæлæ ма æндæр адæмты фольклоры дæр (каракалпакиаг, киргизаг, таджикаг, монгойлаг æмæ æнд.). Ирон варианттæм уæлдай хæстæг лæууынц кавказаг æмæ фæскавказаг адæмты аргъæуттæ. Æмæ уымæн ис бæлвырд аххосæгтæ: фыццаджыдæр, территорийы æввахсдзинад, дыккаджы, нæ бæстæты социалон-экономикон рæст æнусты дæргъы æмхуызон уагыл кæй цыд, стæй, кæй зæгъын æй хъæуы, фидар культурон бастдзинæдтæ.

Адæмон аргъау ивта рæстæджы цыдимæ, фæлтæргай æвдыста царды æцæгдзинад. Литературон аргъау дæр афтæ æнгом баст уыди æмæ у йæ рæстæджы социалон-историон цаутимæ.

Фольклорон æрмæгæй сфæлдыстадон хуызы спайда кæнгæйæ, Къоста равдыста бонджынты æмæ кусæг адæмы социалон тох. Хæдарцаты Азæ фыста: «Изменения, внесенные Хетагуровым в фольклорный сюжет, ведут к большему реализму. За сказочными образами мы видим живых людей в их общественно-экономической взаимосвязи. <...> Владелец стада отказывается оплатить труд пастуха. Этим сюжетным изменением Коста придает своему произведению большую социальную заостренность» [8].

Къоста, йæ аргъауы æхсæнадон царды галиудзинад æвдисгæйæ, кæй зæгъын æй хъæуы, хæцы æнæбон, æфхæрд кусæг адæймаджы фарс. Йæ уацмысы идейæ раргом кæнынæн ын стыр ахъаз у персонажты диалог-быцæу. Уыци-уыцитæ æмæ æрымысæггаг хабæрттæ (небылицы) йын систы сæйраг жанрарæзæн фæрæз.

Йе сфæлдыстады аргъау зынгæ бынат кæмæн æрцахста, уыдонæй иу уыд Гæдиаты Секъа. Йæ аргъæуттæ иууылдæр («Куырттатаг гæды лæг», «Лæджы хъæздыгад цас хъал кæны», «Уастырджы æмæ æртæ æфсымæры», «Æфсати», «Рувас-хадзы», «Рæстдзинад агурæг», «Хæйрæджы уидон») фыст сты адæмон сфæлдыстады бындурыл. Автор съл аивадон æгъдауæй ба-

куыста, фæхъæздэгдæр сæ кодта: биноныгдæр фыст сты æрдзы нывтæ, персонажты сурæттæ, лæмбынæг æвдыст цæуынц се 'нкъарæнтæ, сæ миддунейы ивæнтæ. Фыссæджы сæрмагонд æрмдзæфы фæрцы æлхъы-вддæр у уацмысты архайд, карздæр – сæ социалон здæхт.

Гæдиаты Секъайы аргъæуттæн сæ иууыл зындгонддæр у «Куырттатаг гæды лæг». Уацмыс æнгом баст у адæмон сфæлдыстадимæ: йæ бындур у ис дыууæ фольклорон сюжеты – «Гуыргъохъо æмæ йе 'рчыи» æмæ «Сайæгой». Фыссæджы сатирæ арæзт у бонджынты ныхмæ. Æлдар æвдыст цæуы фыд-зæрдæ, æлгъин, æдылы адæймагæй. Секъа йæ хъайтарты удыхъæд раргом кæнынаен уæрæх пайда кæны гиперболаейæ. Цы миниуджытыл худы, уыдон фæлхат цæуынц æмæ куыдфæстагмæ разынынц хæрз æнахъинонæй: æлдар баууæндыд Амæйфыддæры сайæн ныхæстыл: «дæ бæхы дын мыстытæ сæ хуынкъмæ аластой», зæгъгæ. Аргъауы идейон мидис канд æлдары фæлгонцы фæрцы æвдыст нæ цæуы, фæлæ ма æвæрццæг сурæты руаджы дæр. Уацмысы сæйраг хъайтар Амæйфыддæр æххæст у адæмы удыхъæды хуыздæр миниуджытæй: у зондджын, дзырдарæхст, ныфсхаст, сæрæн, æрхъуыдымæ дæсны. Йæ æфхæрагæн кæй нæ бары, хинай йыл кæй рацæуы, уый дæр дзурæг у йæ лæджыхъæдыл. Персонажты ахастдзинадтæ, сæ митæ кæд цыфæнды æнахуыр сты, уæддæр уацмысы æцæгдзинад нæ халынц, кæнынц æй ирддæр, цæстуынгæдæр. Хъайтартæ сты цардæй ист; сæ царды уаг, уацмысы социалон арæзт – иууылдæр дзурæг сты аргъауы реализмыл.

Ирон литературон аргъауы рæзты егъау бынат ахсы Брытъиаты Созырыхъойы сфæлдыстад. Уый хорз зыдта ирон фольклор, æххæстæй хайджын уыд аргъауыфыссæджы курдиатæй дæр. Фольклорон мотивтыл кусгæйæ, фыссæг ног цард, ног мидис бауагъта зындгонд сюжеттæ æмæ фæлгонцты, хуызджын ахорæнтæй сæрттивын кодта дзыхæйдзургæ сфæлдыстады хæзнатæ. Созырыхъойы аргъæуттæ дзæвгар сты: «Бирæгъ, дзæргъ æмæ халон», «Черттымхан», «Æрæджиау», «Мысты хъус», «Хан æмæ мæгуыр лæг», «Дзанаты Дзамболат» æмæ æндæртæ. Сæ тæккæ цымыдисагдæртæй иу – «Дзеджы фырт Дзег». Аргъауы мидис автор цыбырæй равдыста йæ дæлсæргонды: «Аргъау, зæронд Дзеджы фырт хъæбатыр Дзег тархъæдмæ куыд араст, Хурты Хурзæрины чызджы куыд ракуырдатæ, хæйрæджыты паддзах Бæлгъуыры куыд амардтæ æмæ дæлдзæхы бæстæйæ Хурджын бæстæмæ фæндаг куыд байгом кодта, уый тыххæй». Уацмысы уидæгтæ рæзынц ирон дзыхæйдзургæ сфæлдыстадæй: иу сты сæ мотивтæ æмæ фæлгонцтæ – Дзег у «Хуыцауæй курæггаг» сывæллон йæ зæронд ныййарджытæн; «хъайтарон» æууæлтæй хайджын у йæ сабидуг: «бон уылынг рæзти, æхсæв – дисн»; фольклорон у, хæйрæджыты куыд асайдтæ æрхъуыдыджын Дзег, уыцы мотив; Нарты кадджытæй ист у Сохъхъыр Æфсати йын ирæд æмбырд кæнынаен пылыстæгæй конд алаемæты уадындз кæй балæвар кодта, уыцы цау; аргъауæй «æрбафтыдысты» ардæм

бирæ мифологон фæлгонцтæ: Æфсати, бæлæттæ-Хуры чызджытæ, йæ иу ссыр уæларвмæ кæмæн у, иннæ – дæларвмæ, уыцы къулбадæг ус æмæ а.д. Фæлæ ацы æппæт æнгæс бынæттæ уый нæ амоньц, зæгъгæ, автор адæмон аргъау комкоммæ сфæлхат кодта. Дзыхæйдзургæ сфæлдыстады мадзæлттæй пайдагæнгæйæ, Созырыхъо сфæлдыста оригиналон уацмыс, ирдæй дзы зынынц XX æнусы райдианы цаутæ: æхсæнадон ахастытæ, социалон тох, революци.

Фыссæджы курдиаты уидæгтæ, фольклоры тыхдæттæг мæры арф ацæугæйæ, суагътой диссаджы талатæ, ирон литературон аргъауы дунейы къабузджын æмæ фидауцджынæй чи райрæзтис, уыцы бæлæстæ.

Фæстæдæр цы ног уацмыстæ фæзынди, уыцы аргъæуттæ се 'ппæт, кæй зæгъын æй хъæуы, иу аивадон æмвæзадыл фыст нæ уыдысты. Кæцыдæрты дзы сæйраг сси идеологийы домæнтæн дзуапп дæттын, аннæтæ фыст уыдысты уæззау, зынæмбарæн æвзагæй, фольклорон сюжет æммырцъæгæй фæлхат кодтой, йæ рæстæджы «риссаг фарстатæ» съл нукуыд фæзындысты. Нæ съл дзурдзыстæм ацы уацы.

Чысыл нæу, ирон литературон аргъауы рæзты историйы зынгæ бынат чи æрцахста, уыцы уацмысты нымæц. Адæмон традиции æмæ литературæйы æмгуыстдзинад, æмархайд цæйбæрц хомысджын разынди, уымæн æвдисæн сты: Дарчиты Дауыты «Гæмæт», Мыртазты Барисы «Зджыды рæсугъд», Дзанайты Иван æмæ Епхиты Тæтæрийы «Мæгуыр лæг æмæ æлдары фырттæ», Цæрукъаты Алыксандры «Мыстачъе-усгур» æмæ «Лæг æмæ хæйрæг», Цæгæраты Максимы «Фыды фарн»... Уыдон фидар хидау лæууынц фольклорон-литературон аргъауæй нырыккон авторон аргъæутты 'хсæн. сты сæ авторты хигъæдон, курдиатджын æрмдзæфы æвдисæндæртæ.

Ахуыргæндтæ фиппайынц: литературон аргъау у парадоксалон фæзынд – адæмон уацмыстыл æнцайгæйæ, æдзух тырны «сæрибармæ», оригиналон, хигъæдон æууæлтæм. Нырыккон аргъæутты автортæ дзæвгар адард сты дзыхæйдзургæ сфæлдыстадæй, фæлæ уый зæгъæн нæй æмæ се 'хсæн бастдзинад æппын нал ис. Раст у, фæлгонцтæ зынгæ хицæн кæнынц адæмон аргъауы фæлгонцтæй. Æмæ уымæн ис йæхи аххосæгтæ: адæмон сфæлдыстады парахат сты алæмæты, цардыуагон, цæрæгойты, авантюрон аргъæуттæ, ирон литературон аргъау та фылдæр райрæзт цæрæгойты тыххæй аргъæуттæй. Уымæ гæсгæ нырыккон авторон аргъауы стæм хатт сæмбæлдзыстæм фантастикон цæрæгойтыл, уæйгуытыл, кæлæнгæнджытыл, суанг ма дзы сывæллон-хъайтар дæр арæх нæу. Уымæ гæсгæ се 'хсæн уæлдай бæрæг дарынц Джимиты-Хъантемыраты Кларæйы «Æмбисонды авд айдæны», Ходы Камал æмæ Кокайты Тотрадзы «Æнахуыр хæйрæг», Гуыцмæзты Алешы «Хо æмæ æфсымæры аргъау», Дзуццаты Зæлинæйы «Ацырухс æмæ Цъæх барæг», Батырты Алыксандры «Нарты Зæринхур чызджы балцы хабæрттæ» («Приключения Солнечной девочки Нартов»).

Бæрæг та уымæн дарынц, æмæ ранымæд уацыстæ иннæтæй хæстæгдæр лæууынц фолклорон традицимæ.

Чи сты уæдæ нырыккон аргæутты архайджытæ та?

Цымыдис сыррдонцъиу æмæ хæларзæрдæ зæрватыччытæ, тæнзæрдæ мысты лæппын, зондджын уызын æмæ хиппæлой тæрхъус, зæрдæхæлар хæфс æмæ чысыл тулдз бæлас, хъулонбазыр гæлæбу æмæ æнкъард маймули. Ноджы – афæдзы афонтæ, æрдзы фæзындтæ, суанг ма – нартхоры гага, чысыл стъалы, рох къахвæндаг æмæ микробтæ дæр. Фысджытæн æрдз æнæхъæнæй дæр у удæгас – цæры, æнкъары, дзуры, зоны цин кæнын æмæ æнкъард уæвын. Зæгъæн ис, æмæ нырыккон ирон литературон аргъау райгуырд цæрæгойты архаикон эпосæй, уым сты йæ уидæгтæ.

Мифологон скъолайы минæвæрттæ куыд нымайынц, афтæмæй цæрæгойты эпос у, æхсæнады, адæмы 'хсæн ахастытæ ирдæй кæм зынынц, уыцы айдæн. Ирон аргъауы архайджытæ-цæрæгойтæ дæр архаикон эпосы ахæм фæлгонцтау хайджын сты дывæрсыг миниуджытæй: иуæй – æрдзон сын чи у, уыцы бæрджытæй, иннæмæй та – сæ адæймагон æууæлтæй.

Нырыккон ирон литературон аргъауыл цы хæстæ æвæрд ис, уыдоны 'хсæн ахсджиаг бынат ахсы экологион хъомылад. Фысджытæ архайынц цæрæгойты, мæргъты, куыд гæнæн ис, афтæ фæхæстæгдæр кæнын адæймаджы дунемæ. Саби уыдоны царды уавæртæ дзæбæх куы бамбара, сæ зындзинæдтæ сын йæ зæрдæмæ хæстæг куы айса, уæд сомбон æрдзыл ауддзæн, хæдзардзин цæстæй йæм кæсдзæн.

Ирон автортæ сæ чыныгкæсджыты æууæндын кæнынц, нæ алфамблай дуне алы диссæгтæй æмьдзаг кæй у, фæлæ сæ цæмæй бафиппайай, сæ иувæрсты ма ацæуай, уый тыххæй къæрцхъус æмæ цыррдзаст уæвын кæй хъæуы. «Тот не писатель, кто не прибавил к зрению человека хоть немного зоркости», – фыста К. Паустовский [12].

Æнтыстджынаæй æххæст кæнынц уыцы фæдзæхст нæ фысджытæ. Уыдон рæзгæ фæлтæр ахуыр кæнынц чысыл цаутæм дæр хъус лæмбынæг дарыныл, цыррдзаст уæвыныл, зæдæйæ сæ æнкъарыныл. Уымæ сæ рох нæу, сывæллæтты фыссæг йæ разы чыныгкæсджыты æрмæст цæрæгойты æмæ зайæгойты дунеимæ базонгæ кæныны хæс кæй не 'вæры. Уый ма у ноджы ахуыргæнæг, хъомылгæнæг дæр. Ам æнæрымысгæ нæй Дзесты Куыдзæджы аргъау «Кæуыл худтысты куыдз, гæды æмæ карк». Фыццаг æркастæй хæрз хуымæтæг уацмыс у, фæлæ автор къухы æнтыстджынаæй бафтыд хъомыладон хæстæ сæххæст кæнын. Мамиаты Изетæ фыссы: «Чыныгкæсæджы кар зæрдыл даргæйæ, Куыдзæг йæ «хъайтарты» дзыхæй фауы хивæнд чызджы митæ æмæ уаг. Аргъау сабиты зонгæ кæны сæ сæйраг хæс – ахуыр кæнынимæ. Ахуыры фæндагыл лæуд сты æмæ «стырты» цардмæ сæхи цæттæ кæнынц къæбыла æмæ гæдыйы лæппын, суанг гыццылмур карчы цъиу дæр; скъоламæ цæуы чызг Зарæ» [13, 123-124].



Гаглойты Владимиры, Ситохаты Саламджерийы, Дзасохты Музаферы, Тотраты Русланы, Уалыты Лавренты æмæ иннæ авторты уацмыстæ хъæздыг сты æрдззонæн æрмæгæй. Зæгъæм, Музаферы аргъау «Биттотæ» бакæсгæйæ, рæзгæ чиныгкæсæг сæмбæлдзæн тынг бирæ цымыдисаг цаутыл хъæддаг мæргъты цардæй. Автор биноныгæй æрфыста чысыл биттоты «цардыуаджы» хабæрттæ: куыд аразынц сæ ахстæттæ, сæ лæппынтæ куыд фæзынынц дунейы рухсмæ æмæ куыд байрæзынц; иннæ мæргътæ хъарм бæстæм куы атæхынц, уæд ацы цъиутæ цы фæхæрынц (сабитæ уыциу рæстæг базондзысты цавæр гагадыргътæ зайы хъæды), куыд арвитынц сæ зымæг. Уымæ, кæй зæгъын æй хъæуы, фыссæгæй рох нæу хъомылгæнæджы хæс дæр: мадæл битто амоны йæ лæппынтæн хъæды царды фæтк, хидарыны æгъдæуттæ, цы у хорз æмæ цы у æвзæр, хъæды цæрджытæн æнæ кæрæдзийы æххуыссæй зымæг арвитын куыд зын у, уый.

Литературон аргъауы æрдззонæн къабазмæ зынгæ бавæрæн бахастой иннæ фысджытæ дæр. Сæ аргъæуттæ хъæздыг сты цымыдисаг зондон æрмæгæй, уымæ сты аивадон æъдауæй дзæбæх фæлыст. Æрдзы цардæй хæрз хуымæтæг цаутæ æвдисгæйæ, автортæ чиныгкæсæджы æргом аздахынц этикон, моралон фарстатæм. Зæгъæм, Чеджемты Георы аргъау «Уæртджынхæфс æмæ йæ сыхæгтæ» бакæсгæйæ, саби базондзæн змисджын быдыры цавæр цæрагойтæ ис, уый, стæй, æнæмæнг, йæ зæрдыл бадардзæн сыхæгтимæ хæларæй цæрын кæй хъæуы, æнæ сыхаг тынг зын кæй у æмæ ма бирæ æндæр ахæм хъæугæ æцæгдзинæдтæ

Ирон литературон аргъау рæзгæ фæлтæрæн зонд амоны, царды сусæгдзинæдтыл сæ ахуыр кæны хъазгæйæ, раст цыма тæрсы сывæллон хус амонæн ныхæстæй куы сфæлмæца, йæ зæрдæмæ сæ хæстæг куы нæ айса, уымæй. Вазыгджын, зæгъæн ис, философон проблемæтæ æвæры сабиты раз.

Райсæм Чеджемты Георы аргъау «Стыр амонд». Лæппын тæрхъус фыццаг хатт баззад иунæгæй, æнæ йæ мад, æнæ йæ хотæ. Хъæддзау лæппу йæ къутæры бынаей систа, асæрфтытæ йæ кодта, стæй йæ къахвæндагыл æрæвæрдта æмæ, хистæрты фæзмгæйæ, загъта: «Амонд дæ хъахъ-хъæнæг», зæгъгæ. Нæ зоны лæппын тæрхъус уыцы арфæйы мидис æмæ, фæндагыл кæуыл æмбæлы, се 'ппæты дæр фæрсы, цы у амонд. Чи йын цы дзуапп дæтты, чи цы... Узын амонд хоны бирæ зокъотæ, хъæддаг фæткъуытæ æмæ кæрдотæ, Æхсæрсæттæг – гуыркъотæ, æхсæртæ, Рувасмæ гæсгæ та амонд у кæрчытæ æмæ бабызтæ куы радзæгъæл вæййынц, уый. Арсмæ дæр ис йæхи хъуыды: «Амонд у... цыбырæй йæ куы зæгъæм, уæд... марайы мыдыбындзыты гуыв-гуыв». Ницы сын бамбæрста тæрхъус. Æхсæвы йæ мады хъæбысы куы фæцæйфынæй кодта, уæд уый дæр бафарста, æмæ райста ахæм дзуапп:

«Амонд у... ды дзæбæхæй кæй баззадтæ абон æмæ мæнæ дæ мад стæй

дæ фæлмæнзæрдæ хоты астау кæй хуыссыс... Мæргътæ æмæ сырдатæ иу хъæды хæларæй-уарзонæй куы фæцæрынц, уæд уый дæр амонд у, стыр амонд».

Ам зæрдыл æрбалæууынц зындгонд фыссæг æмæ хъомылгæнæг А.С.Макаренкойы ныхæстæ: «Нет такой (даже самой сложной и глубокой!) проблемы, нет такого события, которые могли бы быть непонятны ребенку. Но вот найти ту особую форму повествования, которая сделала бы эти большие проблемы и события понятными маленькому (в смысле возраста!) человеку, – задача нелегкая. Владение такой формой и есть талант детского писателя» [14, 97]

Уыцы курдиатæй хайджын сты ранымад фысджытæ. Цал æмæ цал æмдзæвгæйы, радзырды, уацауы, романы фыст æрцыд, цæмæй ссардæуа дзуапп ацы вазыгджын философон фарстæн: «Цы у амонд?» Георы бон баццис сабитæм фæхæццæ кæнын, сырдатæ (уыдоны хуызы кæй зæгъын æй хъæуы, адæмы æвдисы) амонд алыхуызон кæй æмбарынц. Чи æрмæст йæхи гуыбыны кой кæны, йæхи гуылы бын æндзары, чи та бæллы æппæтæн хорздзинадмæ.

Сæ арф хъуыдымæ гæсгæ ацы аргъаумæ хæстæг лæууынц Саламты Алиханы «Цъæхбирæгъ-Цыргъдæндаджы мæлæт», Плиты Грисы «Гал æмæ Бурдым», Букуылты Алыксийы «Хæлынбыттыр», Дауыраейы «Индиаг аргъау», Ситохаты Саламджерийы «Суадон», Джимиты-Хъантемыраты Кларæйы «Æмбисонды авд айдæны», Хъазиты Мелитоны «Фæстаг зарæг» æмæ «Царддæттæг æнгуз», Дзуццаты Зæлинейы «Раттаджы къух райсаг у, Кæнæ уызын æнæ кæрцæй куыд баззад» æмæ «Ацырухс æмæ Цъæх барæг», Батырты Алыксандры «Нарты Зæринхур чызджы балцы хабæрттæ» (ацы уацмыс бæлвырд æвзæрст æрцыд раздæры уацты [13], [14]).

Аргъау раджы райста йæхимæ рæзгæ фæлтæр хъомыл кæныны хæс. Ирон литературон аргъæутты 'хсæн иу ахæм не ссардзынæ, этикон, хъомыладон фарстытæ æвæрд кæм нæй, рæзгæты миддуне чи нæ фæхъæздыг кæндзæн ног зонындзинадтæ, ног æнкъарæнтæ æмæ зæрдылдаринаг хабæрттæй.

Джыккайтты Шамил таурæгъ хоны арвы айдæн: «...уым зыны дуне, йе сконд, йæ фæзындтæ, зынынц дзы адæм, сæ цардвæндаг, сæ хъуыддæгтæ, се 'гъдæуттæ, сæ зæрдæ» [15, 24]. Ацы ныхæстæ комкоммæ ахæссæн ис аргъаумæ дæр.

«Аргъау – диссæгтæн сæ диссаг, аргъау – зæрдæтæн сæ рриссаг...» Æцæгæйдæр, ницы ис диссагдæр аргъæутты дунейæ. Æнусты дæргъы адæмы куырыхон зонд кæй фæнывæста æмæ зынаргъ хæзнайау кæй фæхъахъхъæдта, уыцы æвидийгæ сфæлдыстадон бынтæ нын абон дæр æхцондзинад хæссынц, хайджын нæ кæнынц фыдæлты фарнæй.

## Примечания:

1. Хетагкаты Къ. Уацмысты æххæст æмбырдгонд фондз томæй. Т. 4. Дзæуджыхъæу: Гасситы Викторы номыл республикон рауагъдадон-полиграфон куыстуат, 1999.
2. Дзуццаты Х-М. Хетагкаты Къостайы реализмы тыххæй. Тбилис: Мецниереба, 1979.
3. Брауде Л.Ю. Скандинавская литературная сказка. М.: Наука, 1979.
4. Леонова Т.Г. Русская литературная сказка XIX в. в ее отношении к народной сказке: (Поэтическая система жанра в историческом развитии). Томск: Изд-во Том. ун-та, 1982.
5. Семенов Л.П. Избранное: Статьи об осетинской литературе. Орджоникидзе: Сев.-Ос. кн. изд-во, 1964.
6. Салагаева З.М. Коста Хетагуров и осетинское народное творчество. Орджоникидзе: Сев.-Ос. кн. изд., 1959.
7. Кравченко Г.И. Коста Хетагуров: Жизнь и деятельность. Орджоникидзе: Севосгиз, 1961.
8. Хадарцева А.А. Творческая история «Осетинской лиры». Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд., 1953.
9. Мамиева И.В. Номинативно-метафорическое поле концепта «ЗОНД»/«УМ» в фольклорных сюжетах «Осетинской лиры» Коста Хетагурова // Миллеровские чтения: «Вс.Ф. Миллер и актуальные проблемы кавказоведения». Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН, 2016. № 5. С. 429-438.
10. Кусаева З. В. Мифо-фольклорные традиции в осетинской литературе // Фундаментальные исследования. Серия «Филологические науки» № 4 (часть 4), 2013. С. 1005-1011.
11. Сокаева Д.В. Сюжет «Сказки об Уастырджы» осетин Турции: Сравнительный аспект // Известия СОИГСИ. 2016. № 19 (58). 144-150.
12. Паустовский К. Золотая роза // Северная повесть. М.: Правда, 1989.
13. Мамиаты И. Курдиат рæстæджы тыхæвзарæнты. Дзæуджыхъæу, 2007.
14. Макаренко А.С. Избранные педагогические сочинения. М., 1949.
15. Бритаева А.Б. О фольклорной основе литературной сказки (на материале сказки а. Батырова «Приключения солнечной девочки нартов») // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2009. № 1. С. 73-78.
16. Бритаева А.Б. Традиции нартовского эпоса в осетинской детской литературе // Современные проблемы науки и образования. 2012. № 5. С. 308-313.
17. Джыккайты Ш. Таурæгъ – адæмы дзургæ истори // Ирон таурæгътæ. Орджоникидзе: Ир, 1989.

**Е. Х. ЦОКОЛАЕВА,  
аспирант СОИГСИ им. В. И. Абаева  
(г. Владикавказ)**

### МЕЧ И ЕГО МОТИВЫ В ОСЕТИНСКОЙ ПОЭЗИИ

*В статье анализируются исторические, мифо-фольклорные истоки образа-символа меча у осетин и его литературно-поэтические воплощения. Рассмотрены научные версии о роли меча в национальной картине мира, основанные на изучении семантики ритуалов у скифов, алан, современных осетин. Прослеживается динамика смысловых значений образа – одного из доминантных в осетинской поэзии.*

**Ключевые слова:** символ, меч, æhsargard, færink card, хъама, небесный камень, ось мира, Арес, Марс, Батрадз.

*The article analyzes the historical, mytho-folklore origins of the image-symbol of the Ossetic sword and its literary and poetic incarnations. The scientific versions of the role of the sword in the national world picture are considered, based on the study of the semantics of rituals in Scythians, Alans, modern Ossetians. The dynamics of the semantic meanings of the image, one of the dominant in Ossetian poetry, is also traced here.*

**Keywords:** symbol, sword, æhsargard, færink card, hama, Celestial stone, axis of the world, Ares, Mars, Batradz.

Меч является одним из ключевых образов-символов осетинского фольклора и литературы. Цель данной работы – выявить его семантические воплощения в художественном сознании народа. Для этого обратимся к мифологическим и историческим сведениям, в которых отражаются первичные представления осетин об объекте нашего исследования. Меч в истории народа был больше, чем оружие, он активно востребовался в нравственно-духовной сфере социума. Обретая разные символические значения, меч и его разновидности выполняли функции мистического, метафизического характера.

Из научных трудов, посвященных установлению генетического родства осетин и скифо-аланских обществ, следует, что для скифов сакральное значение имел *акинак* – короткий железный меч. По свидетельству Геродота, скифы ежегодно водружали его на рукотворном холме, возведенном из груды хвороста. Отец истории поясняет, что «это и есть кумир Ареса. Этому-то мечу ежегодно приносят в жертву коней и рогатый скот... Из каждой сотни пленников обрекают в жертву одного человека»

[1, 62]. Скифскую традицию почитания меча у алан удостоверяет Аммиан Марцеллин, описывая поклонение их обнаженному и воткнутому в землю мечу, «как Марсу».

Как видим, в эпоху военной демократии мечу придается магическая сила, он обожествляется, вернее сказать, на него переносятся функции Ареса/Марса. В эпосе осетин это явление нашло отражение в сказаниях о нарте Батрадзе. Выдающийся исследователь осетинского эпоса Ж. Дюмезиль первым выдвинул утверждение о мифологической составляющей образа Батрадза – грозового божества, выявил общие черты между Батрадзом и индийским грозовым божеством Индрой. Ученый пишет: «Этот герой Осетии – далекий собрат грозовых богов из индоиранского пантеона» [2, 66]. Проводя параллели между Аресом и Батрадзом, Ж. Дюмезиль усмотрел также сходство описанного Геродотом действия с эпическим сюжетом, в котором Батрадз требует соорудить напоминающую скифский жертвенник конструкцию, где роль бога-меча выполняет сам герой [2, 72]. Научные достижения французского исследователя высоко оценил В. И. Абаев, разделив его взгляды относительно героя осетинского эпоса: «Сверхчеловеческие, метафизические черты настолько ярко выступают в образе Батраза, что сомневаться в его мифологической подоплеке не приходится» [3, 184].

Динамику формирования эпического образа в народном сознании прослеживает Ш. Ф. Джикаев: «...мифический Батраз изначально был молнией, затем стал повелителем молнии и, наконец, приобрел черты героя» [4, 37]. Этим объясняются представления предков осетин, согласно которым молния – меч Батрадза, а сверкание молнии – это блеск меча, который выбрасывался из моря на небо для истребления без помощи владельца нечистых сил и бесов. (Отметим, что отождествление меча с молнией – атрибутом бога-громовержца – есть несомненное свидетельство связи его со всеми зонами мироздания.) Этнограф А. В. Дарчиев в накопившийся в науке огромный пласт знаний внес свою лепту исследованием, посвященным культу Ареса и его проявлению в осетинской версии Нартиады, доказательно обосновав вывод о древних индоиранских истоках этого культа [5, 55].

Итак, проведенный обзор научной литературы позволяет заключить, что культовое значение меча у далеких предков осетин объясняется отождествлением его с богом войны, которого Геродот называет Аресом, а Марцеллин – Марсом; его фольклорным воплощением является нарт Батрадз. Эта версия в науке до относительно недавнего времени была единственной и неоспоримой. Однако, с возобновлением в осетиноведении традиций мифологической школы (конец XX – начало XXI вв.) расширились рамки представлений о семантике скифского процесса водружения меча. Возвращаясь к обряду в его исконной форме, сошлемся на

мнение Ф. М. Таказова, который предлагает два варианта объяснения его семантики: 1) меч как символическое обозначение оси мира, проходящего через мировое древо в виде горы хвороста; 2) как магический предмет, наделенный очистительной функцией, сохранившейся в практике обрядового посвящения еды и напитков покойникам и по сей день: «И скифы, и аланы поклонялись не самому мечу, а молились на месте, которое они освящали мечом. И водружение меча на горе хвороста необходимо рассматривать как ритуал очищения хвороста, предназначенного для посвящения полученного из него огня погибшим сородичам» [6]. Очистительные и охранительные функции меча (*кард*) хорошо распознаются в сюжете эпоса, в структуре волшебной сказки, в жанре быличек.

Что касается этнографических источников, в них скифский ритуал в его исконной форме не зафиксирован. Однако, как полагает исследователь А. Туаллагов, не вызывает сомнений то, что осетины продолжили скифскую и аланскую традицию почитания меча, что подтверждается наличием у них национальных святилищ *Цыргъы дзуар* и праздника *Цыргъысæн* [7: 98].

Интерес в этом отношении вызывают имеющиеся у осетин истории о необычных мечах. Одним из обладателей такого меча был бедняк Акъо, от которого произошел дигорский род Акоевых. Во время грозы его единственную корову буквально насквозь пробил упавший с неба камень. Выкованный из этого камня меч рассекал одним ударом быка. И не возвращался в ножны, пока не упивался кровью животного. Чудесный предмет, принесший хозяину богатство и большое потомство, хранился как святыня. Ежегодно в его честь совершали праздник с принесением в жертву животных. Согласно другому преданию, сабля из небесного камня хранилась в «Золотом святилище с. Сба». Видеть ее могли лишь старики один раз в год. При этом человек, взявший его в руки, должен был заклать какое-либо животное. Еще один меч, сделанный из упавшего с неба камня, принадлежал Дзадже Цалыккаты, некогда жившему в Куртатинском ущелье. Извлеченный из ножен, он также жаждал крови, но уже не животного, а врага. Опираясь на вышеприведенные сведения, А. Туаллагов заключает: «Если железный меч, олицетворявший Ареса, был связан с идеей металла как грозного небесного явления, включающего представления о метеоритном металле, то осетинские мечи выковываются из упавших с неба метеоритов. Многочисленные жертвоприношения животных Аресу соответствуют жертвоприношениям животных своим мечам осетинами, убийствам коров падающими метеоритами, рассечением быка одним ударом Акъо, самой идее невозможности соприкоснуться с мечами во время ежегодных празднеств без принесения в жертву животных» [7, 98].

Актуальный в фольклоре мотив закономерно унаследован и творчески переосмыслен осетинской поэзией. В стихотворении «Куырмыты

Хуыцау» А. Токаева мотив *меча из небесного камня* трансформирован в тему меча, рассекающего камни-несчастья человечества. Лирический герой взывает к Богу, который отвернулся от страданий людских, не замечая царящих на земле ужасов. Однако мольбы его остаются без ответа, и тогда он примеряет на себя вышние функции: «Цыргъ кæнын ныр æз мæ кард, / Дурты дæр куыд даса. / Сурын, сурдзынæн фыддзард, / Дард йæхи куыд ласа!» («Точу теперь я свой меч, / Чтоб рассекал даже камни. / Буду гнать нищету, / Чтобы обходила [людей] стороной!»). В стихотворении нашли отклик идеи нищезанятия о Сверхчеловеке, красной нитью проходящие через все творчество поэта. Но несомненны здесь, на наш взгляд, и мифологические отголоски идеи бога-меча.

Оригинально использовал означенный мотив Ш. Джикаев, у которого с необычным предметом соотносится горечь переживаний за свой народ, за свой край («Мæ Найфат – рухс, мæ уаз цырагъ – мыдадзын...»). Лирическое «я» представлено в трех ипостасях (молельщик, поэт, воин), каждая из которых раскрывается через посредство метафорических ассоциаций:

– воинская ипостась характеризуется следующим образом: из небесного камня герой куёт меч, чтобы соблюсти эпический завет нартов-предков – отстаивать независимость отчизны и личностную свободу;

– духовно-религиозная сущность представлена понятиями «святилище», «свет», метонимическим символом которых выступает «восковая свеча». Любовь героя как высший, божественный свет огня обладает очистительным, облагораживающим свойством, «сжигая ад, царящий под небесами». Таким образом, свет и любовь для поэта – символы духовной чистоты;

– созидательное качество выражено представлением о поэте, выковывающем в кузнице своей души благодать родины из особенного материала – нартовского *фарна*. Его преданность отчей земле имеет характер жертвенности: поэт «своей кровью, будто клеем, скрепляет трещины Ира».

Как видим, в авторской интерпретации меч, выплавленный из фарна предков и «горестей народных», закаленный в горниле святой любви художника-творца – это разящее врагов поэтическое слово, мощная защита не только в масштабах земли, но и на небе. Что касается синтезной структуры лирического «я» стихотворения, то мы различаем в ней трехчастную метафорическую модель – поэтическое эхо арийской идеи о трех зонах космоса и трех социальных функциях (по Ж. Дюмезилю).

Любопытна история о небесном камне, приводимая в сказаниях о Царциата. Этот эпос считается древнейшим памятником народной мудрости, в котором отражен ранний этап мифотворчества, объясняющий происхождение жизни на земле, появление светил [8; 9]. Согласно сказанию, упавший с неба камень привлек внимание героя по имени Цæрддзо,

который с его помощью развел огонь. Камень был настолько горяч, что нагревал озеро – место купания небожителей. Те же, решив, что для землянина это – предмет непопустительной роскоши, задумали отобрать его. Небесный камень в качестве средства добывания огня рассматривается ими как посягательство земного человека на небесную обитель. А посему герою-первочеловеку за обладание им пришлось расплатиться жизнью. Но перед этим он успевает сделать из небесного камня наконечники для лука и меч, действие которого испытывает на враждебном племени еугупаров, т.е. охранительная функция оружия явлена уже в масштабах рода, этноса.

Конфликт Бога и героя-титана на почве познания людьми тайны огня присутствует и в Даредзановском эпосе. Особое место в художественном сознании осетин отведено восприятию меча как **символа свободы**. В Даредзановском эпосе меч изображен как орудие для освобождения титана, с судьбой которого напрямую связана будущее человечества. Легенда о прикованном титане легла в основу трагедии Е. Бритаева «Амран». Символическим содержанием наполнен весь миф, конфликт титана с богом. В то же время исследователи отмечают четкую связь сюжета с конкретно-историческими событиями времени создания драмы. Литературовед И. В. Мамиева, в частности, связывает замысел произведения с рождением социального мифа о новой жизни, важным компонентом которого был призван стать «новый человек»: «...транскрибируя идею нового героя на «матрице» древнего мифа о Прометее (Амране – в его кавказском варианте), Е. Бритаев тем самым акцентирует наше внимание на взаимосвязи вечности и истории, времени сакрального и профанного» [10, 200]. Образ Амрана, его история притягательны и для современных авторов. В частности, трагедия Е. Бритаева поэтически «додумана» в сонете «Амран» Ш. Джикаева. Подзаголовок «Последнее слово» придает стихотворению настроение фатальной безысходности. Монолог субъекта высказывания – признание собственной беспомощности: ему уже не дотянуться до меча и не разрубить оковы! Его Ныфс – Прекрасную Деву, персонификацию мудрой и стойкой надежды титана, обманом убили люди. Полемиически заостренно звучит сожаление о том, что время высокого безумия и смелых поступков миновало, – нынешнее поколение лишь в страхе смотрит назад. Поэтические строки отправляют нас к содержанию драмы Бритаева, к кульминационному моменту, когда пастух Беса, который мог бы спасти титана, нарушив запрет и обернувшись назад, погибает. Нарушение мифологического запрета соотносится именно с неуверенностью героя, ему «на пути к заветной цели не стоило оглядываться назад (сакральное не терпит суеты и сомнений)» [11, 110]. Устами своего героя автор констатирует: «эпоха убивает миф о свободе». Огонь, подаренный Амраном людям, не сделал из них титанов. Им ничего иного не остается, как смириться с



рабской долей жизни во тьме. Новая трактовка мифа является реакцией поэта на происходящие в стране события. Стихотворение написано в постперестроечное время, в ситуации мировоззренческого размежевания в среде поэтов-«шестидесятников», смены идеологической доктрины после распада СССР. Проповедуемые в это время принципы демократизма поэт воспринимает как поражение завоеваний прежних лет (истинного народного демократизма, по мысли автора), как торжество несвободы [12, 138].

Выше мы ссылались на свидетельства ученых о феномене бога-меча в ритуальных действиях скифов и алан. Ф. Кардини, в частности, пишет: «Скифский Арес – это бог Батрадз с телом из кованой стали, сросшийся со своим мечом настолько, что отождествляется с ним» [13, 98]. Момент «слияния» меча и его хозяина, нашедший отражение в мифосознании осетин, поэтически обыгрывается в стихотворении «Исахъы фæринк» Г. Дзугаева. Автор, продолжая традицию эпоса, использует прием олицетворения меча Исака Харебова, героя гражданской войны в Осетии. В доверительной беседе с закаленным отвагой оружием, теперь уже музейным экспонатом – раскрывается завораживающая поэтическая история его деяний. Исчезает музейное безмолвие, лирическому субъекту стихотворения в блеске меча явлены живые картины сражения за свободу родины. Он слышит шум и крики атаки, «вихревой» свист опускающихся на головы врагов ударов. Вслед за этим следует заряженная высоким пафосом вереница вопросов, детализирующих и проясняющих дальнейшие эпизоды доблестного единения меча и героя, одинаково достойных славы и почитания. «Подобное интимное отношение к «персонажу» свидетельствует об авторском восприятии Исака и его меча как единого живого организма; эпическое оружие здесь естественный атрибут героя – борца за счастье и независимость народа» [14, 7].

В балладе «Кард» Ш. Джикаева меч, напротив, подчеркнута разобщен со своим хозяином. Автор описывает эпический по красоте и мощи архитектуры мегаполис. Полный фарна и достатка, он повергал в изумление всех. Народы величали его небесным градом; а за пиршественным столом рядом с градожителями восседали дауаги, распевая с ними песни на одном языке. Враги же не смели приблизиться к границам города-государства. Но изменчива судьба. «Ломается под колотушкой и чугун. На льва, случается, вползает муравей». Гунны и агурь (враждебные эпическим нартам племени) сошлись в едином заговоре и напали на город. Враг рушил, грабил, вытапывал готовые к покосу посева, уничтожая все, словно саранча. И небеса не ведали, что творится на земле. Горожане же сражались искусно и отважно, их мечи беспощадно рубили врагов, но на смену тысячам поверженных прибывали тьмы и тьмы новых. В жестокой битве среди защитников мегаполиса не нашлось ни одного труса, раненых мужчин сменяли юные девы и почтенные матроны княжеских кровей. И лишь

некий *уаздан* (благородный) предавался в своих хоромах чревоугодию и любовным утехам с наложницами. Находясь под защитой укрепленных стен, он забыл про *æгъдау*, презрел приличия и честь. Но не осталось безучастным к грохоту сечи его оружие. Франкский меч (*фæринк кард*) на стене от бездействия и жажды битвы испускает синее пламя. При очередном звуке боя он выскакивает из ножен, из позорного своего заточенья, и со всего маху вонзается в спину женоподобного труса.

Аллюзиями на меч эпического Батраза, творящего справедливый суд, пронизано и стихотворение «Ды нæ фæдæ уыцы нарты кардау» Г. Бестауты. Автор обращается к трагической атмосфере культа личности, создавая образ человека, который выказывал ложную храбрость, ложный порыв к борьбе за справедливость. Сказочный меч был для предков не просто оружием, а «знаменем чести», за которое они отдавали свои жизни. Он был также символом света и огня, карающим неправду, насилие, зло. Персонаж стихотворения Г. Бестауты в подражание легендарному нартовскому мечу никому не прощал слово злобы («хæрам ныхас»), он был, казалось, светочем чести и правды. Но легко светить днем, не то, что в ночной тьме. Когда речь зашла о невинных людях, когда перед ним встала дилемма: выступить в их защиту либо промолчать, он не проявил себя как тот *фæринк кард*, не кинул на весы свою жизнь. В трудный час в момент слетело с него все наносное, лозунгово-выверенное – и согнулась его душа, «борец за истину» отступил под крыло тьмы («балæууыдис талынджы дæлбазыр»).

В финале стихотворения автор подводит итоги. История осознала свои ошибки, расставила все акценты по местам и теперь старается склеить оборванные нити... А что же безымянный персонаж Г. Бестауты? Он, как и прежде, деловито берет слово на ныхасе, с готовностью поддакивает старшим, не вникая в то, верен их суд или нет – страх прошлого держит сознание крепче тисков. Тень от позора труса и конформиста серой пылью легла на легендарный клинок и затмила его сияние. Честь нартовского *фæринка* осквернена именем того, кто хотел казаться «разящим мечом правды».

На примере данных двух стихотворений мы можем заключить, что в осетинской поэзии продолжается эпическая традиция восприятия меча как *личности*. Такие мечи, встречаются в мировой мифологии и эпосе. В осетинском фольклоре – это *Дзусхъара*, или *Хъандзал-кард* – меч Батрадза, обладающий и присущими ему особыми качествами.

Еще Лукиан засвидетельствовал формулу священной клятвы благородного скифа: «Клянусь ветром и мечом». Мысль, что скифы поклонялись ветру и мечу, считая их покровителями жизни и смерти, закрепились в осетинской литературе и стала традиционной. Она же послужила эпиграфом к стихотворению «Дымгæ æмæ кард» К. Ходова, определив

его содержание. Автор, изображая скифскую вольницу, заключает, что время вершило суд над судьбой предков, и «Меч одержал верх над Ветром». Конец эпохи скифов был исторически неминуем – вот финальная мысль стихотворения, но «золотник надежды в сердце цел»: поэт хочет верить, что имя далеких праотчичей останется жить в веках. Ведь он «издалека говорит с ними на древнем языке нартов», и в этом – в живой памяти о генетических истоках и легендарном прошлом народа – гарант его бессмертия.

Мечу в восприятии осетин присущи и некоторые **магические свойства**. Одно из них – определение по состоянию клинка судьбы его отсутствующего хозяина – широко представлено в эпосе и волшебной сказке. Так, в сказании о том, как дочь Даргъафсара и ее войско отправлялись на войну за страну Нартов, есть эпизод, когда воительницы вынули сияющие франкские ножи и воткнули их в дуб. Обычай означал клятву: меч извлекут лишь вернувшись.

Данный мотив использован в стихотворении «Фæндзæм хъама» Г. Плиева. Субъект лирического высказывания, участник войны, вспоминает о том, как в годину лихих испытаний сыновья, уходя вслед за отцами на битву с фашизмом, подобно эпическим героям, вонзали свои кинжалы в деревья. Селенье стояло опустошенное: не было ни двора без кинжала в стволе дерева. Далее описывается участь вдовы, которая отправила на войну четверых из пяти сыновей. Каждый ее день проходит в тревоге за младшего. Как-то утром мать выбежала во двор, кинула взгляд на дерево и увидела под четырьмя большими кинжалами маленький – пятый...

Еще одно представление о магических свойствах меча-**оберега** встречается в детской обрядности осетин; связано оно с обычаем класть младенцу нож в люльку до появления у него первого зуба. Нож, ножницы, по мнению исследователя В. Газдановой, могли использоваться здесь вместо зеркала как нейтрализатора геопатогенных излучений в том месте, где спит человек [15]. Описанный обычай встречается и у Б. Гурджибекова. Стихотворение «Мади зар авдæни сæргъи» создано автором в традициях литературной колыбельной песни. Мать баюкает сына с ласковыми обращениями: «два моих глазика», «лучик солнца» и т. д. В песне мать комментирует направленные на защиту младенца действия: вешает на люльку снятый с себя крест, кладет по обычаю под подушку нож, чтобы оберечь ребенка от злого духа, от болезней.

Образ меча как инструмента очищения становится в стихотворении «Æз райгуырдтæн зæххыл, цæмæй...» Ш. Джикаева выразителем духовно-эстетического кредо автора. Лирический герой говорит о том, что его миссия на земле заключается в том, чтобы «изрекать суровые истины», «огнем и мечом» очищать людские души от нечисти, заблуждений и обмана («изгонять бесов из человеческих душ»).

На заре советской власти в осетинской поэзии актуализируется оппозиция старого и нового, утверждается тема противостояния века минувшего и века нынешнего. В этом контексте кинжал, инструмент кровной мести, становится символом прошлого и насилия. Так, в стихотворении М. Камбердиева грозное оружие предков обретает статус старинного артефакта – украшения в интерьере современности, а сам лирический субъект весь обращен в будущее, можно сказать, он с новым веком – на короткой ноге: «Рацу, ног заман, / Къух дæм бауыгътон, / Æз мæ сау хъама / Къулыл сауыгътон» («Хъама»). В русле «ценностного подхода к атрибутике прошлого» [16, 34] развивается тема кинжала в одноименном стихотворении А. Кубалова. Поэт называет кинжал «последним судьей насилию и унижению», характеризуя его как инструмент восстановления справедливости; говорит о высоком и особом его предназначении – защищать честь и свободу личности. Это благодаря нему предки осетин не знали над собой власти алдаров и правителей. Кинжал для А. Кубалова, в отличие от «комсомольского джигита революции» (по определению Я. Смелякова) – М. Камбердиева, не тусклая безжизненная реликвия, а орудие чести: его водружают на склепе героя как своего рода обелиск в честь его подвигов. Но с установлением социального равноправия, мира и благоденствия завершается эпоха мечей, их переплавляют на плуги. Так библейское пророчество: «...и перекуют мечи свои на орала, и копыя свои – на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» (Книга пророка Исаяи; гл. 2, ст. 4), в интерпретации поэта и всей культуры советского общества стало лозунгом нового гуманизма.

В годы Великой Отечественной войны осетинская поэзия вновь активно обращается к образу меча. На сей раз древнее оружие востребовано временем не для кровомщения, а с целью защиты родины. Во множестве произведений звучит то слегка завуалированная, а то и вовсе открытая полемика с позицией М. Камбердиева, отсылка к которой содержится, в частности, в одноименности наименований, в эпитафиях, словесных перекличках и даже в повторении ритмического рисунка его «Кинжала». Нужно отметить, что для большинства стихотворных текстов на тему меча, созданных непосредственно перед и в первые дни войны, типичны мажорные, чтобы не сказать легковесные, интонации; в них присутствует наивная архаика сцен противоборства с врагом.

В годы военного лихолетья меч обретает символику эстафеты мужества из поколения в поколение. Особой интимностью отличается отношение лирического героя М. Кочисова к старинному оружию («Хъама»); «черный кинжал предков» для него – «сладость сердца», «могучая надежда в свирепой сече». С мечом связаны различные этические представления народа: его нельзя отдавать в чужие руки, бросить его означает признать поражение и т. д. Когда война нарушила мирную жизнь, отец лирическо-

го героя С. Чехоева отстегнул от пояса свой кинжал и, протянув его сыну, наказал: «Его нельзя терять. Принеси обратно. Но если будет он потерян, пропади и ты». В этих строках автор выразил один из главных законов морального кодекса осетин: лучше смерть, чем позор; потеря меча приравнивалась к позору всего рода. Мотив преемственности разработан и в балладе «Кард» Х. Калоева, где меч является символом чести. Мать, провозжая сына на войну, передала ему меч отца с наказом быть достойным семейной реликвии и добыть с ее помощью победу. Трагический финал стихотворения демонстрирует высокое отношение к оружию и к самому понятию чести. Сын, проявив в бою мужество, ценой жизни сохранил честь – свою и меча.

Мифологическое эхо мотива чудесного дара можно различить в эпизоде встречи лирического героя Б. Муртазова с седобородым старцем. Вынув из-под бурки кинжал, он поцеловал его на прощание и тихо сказал: «Солдат, на войне и иголка – оружие: вот возьми мой подарок. На острие булатного кинжала ты принеси сердце врага». Использование формульного напутствия – прием, характерный для эпоса. Образ старца и его дар отсылают нас к поэме Б. Гурджибекова «Сахи рæсугъд», в которой меч дублирует функции сказительского слова – своего рода «поля битвы» между светом и тьмой, добром и злом [17]. Древний мотив сражения против злого духа Авдеуа, изображенный в поэме, находит продолжение в сюжете стихотворения о реальной борьбе с фашистской нечистью.

В лирике послевоенных лет широкое звучание приобретает идея противопоставления войны и труда в образах меча и плуга. Стихотворение «Гутон æмæ кард» Х. Дзаболаева построено на метафорическом видении мальчика-подростка. Фраза отца, прозвучавшая как подведение итогов войны: «Человек-таки не для битвы на мечах рожден!..» – заставила лирического героя задуматься: а для чего же, действительно, рождается человек? Ряд ассоциаций, развивающих образную линию меча, служит восприятию символики меча и плуга как средств достижения общей цели: мечом добывается мирная жизнь, плугом поддерживается радость труда. Напротив, в стихотворении «Ныстуан мæ фыдæлтæм» Т. Хаджеты меч и плуг сведены воедино на антагонистической основе. Далекий предок субъекта высказывания, «как ветер, быстрый, неумолимый и отважный», ушел в историю, оставив потомку отточенный кинжал и обычай кровомщения. Но его тяготит такое наследство, и он замысливает обмен: на плуг и «душу кроткую» – ценности, по убеждению автора, ведущие к миру и благоденствию.

Еще один аспект семантики меча как символа благородства и нравственной чистоты воспроизводится в стихотворении «Кæм арон æз цырагъ?» Ш. Джикаева. Существует гипотеза об отражении в сказании «Смерть Ахсара и Ахсартага» древнего обряда возложения меча на брачное ложе

[18, 155-159]. Мы же вспомнили бы средневековую традицию «восшествия на брачное ложе» представителя жениха, исполнявшего обряд «замещения» в силу определенных обстоятельств. Меч, лежащий между мужчиной и женщиной, означал чистоту их взаимоотношений, одновременно выступая символом запрета близости [19, 453]. В анализируемом стихотворении этот мотив получает возвышенно романтическое осмысление, позволяя ярче оттенить драму противостояния любви и долга. Меч, выступающий в эпосе гарантом неприкосновенности и целомудрия, в авторском творчестве трактуется как препятствие на пути к заветному счастью лирического героя и его возлюбленной («Нæ уарзтæн нæй фæрæз, / Ныссагътам цирхъ нæ астæу»). Пути æгъдау и законов чести крепко держат их на расстоянии, но сердца тянутся друг к другу, образуя высшую гармонию, метафорически выраженную образом «росинки на лепестке розы». В телестихе «Номарæн» этого же автора меч в ножнах выступает символом единения мужского и женского начал.

Заметим, что острие меча, в художественном сознании осетин является также модификацией образа моста как труднопреодолимого препятствия [20]. Наряду с семантикой волоса он фигурирует, в частности, в известном произведении К. Хетагурова «На кладбище» и номинируется в исследованиях как «фæдзæхст бынат» – место с сакральной семантикой [21, 408].

Итак, мы рассмотрели значение образа-символа *меч* и его вариантов (*кинжал, сабля, нож*) в мифо-фольклорной традиции осетин и в авторской поэзии. Выявили поэтапную динамику, как самого образа, так и его изучения в осетиноведческой науке. Ядром, или базовой частью данного символа являются, по всей видимости, смыслы, соотносимые со скифским культом меча. Можно утверждать, что на сегодняшний день в науке образовалось две школы, по-разному трактующие ритуал водружения меча:

- исторически упрочившаяся геродотова школа, утверждающая, что скифы в образе меча поклонялись богу войны – Аресу;
- осетинская мифологическая школа, которая расшифровывает роль меча: а) в контексте модели мира скифской культуры, где меч исполняет роль мировой оси; б) в качестве элемента обряда, выполняющего очистительную функцию.

Образ меча как эманации бога войны, объекта религиозного поклонения скифов традиционно используется поэтами при разработке темы прошлого Осетии, в стихотворениях-обращениях к далеким предкам и судьбоносным событиям в жизни народа («Ты не стал тем нартовским мечом» Г. Бестауты, «Меч Исака» Г. Дзугаева, «Меч» Ш. Джикаева, «Ветер и меч» К. Ходова и др.).

Мифологические представления о мече как о волшебном предмете, наделенном магическими свойствами – очистительными, охранитель-

ными, предсказательными, – отраженные в фольклоре осетин, находят дальнейшее развитие в произведениях на фольклорную тему («Песня матери над колыбелью» Б. Гурджибекова) и в текстах, осмысляющих острые вопросы современности. В них зачастую излагается нравственно-эстетическое и мировоззренческое кредо мастеров слова, универсальные значения символа осложняются окказиональными, индивидуально-авторскими смыслами («Бог слепых» А. Токаева, «Пятый кинжал» Г. Плиева, «Амран», «Найфат мой – свят, свеча моя – из воска...», «Я родился на земле, чтобы...» Ш. Джикаева и др.).

Идеологический аспект символики меча как инструмента мести и возмездия актуализируется с диаметрально противоположными оценочными полюсами на заре советской власти и в «сороковые роковые» прошлого столетия в поэтических текстах с одним и тем же названием («Кинжал») у М. Камбердиева, Б. Муртазова, Х. Калоева, С. Чехоева и др.

В послевоенные годы меч вновь ассоциируется с мирным трудом, приносящим человеку радость и благоденствие («Меч и плуг» Х. Дзаболаты, «Обращение к предкам» Т. Хаджеты и др.).

Семантика меча в маргинальной своей части включает также эротический аспект, неактивно проявившийся в лирике последних десятилетий. В частности, в ряде стихотворений Ш. Джикаева мифологема меча проступает как символ запрета близости («Где мне найти свечу?») и как символ сексуальной гармонии («Посвящение»).

Можно сказать, тема меча есть вечная тема осетинской поэзии, не теряющая своей актуальности со времен устной традиции и до наших дней. Диапазон значений анализируемого символа широк и разнообразен; ассоциации, вызываемые им, апеллируют, в первую очередь, к национальной ментальности, но также – и к общечеловеческим репрезентациям культурного опыта.

#### Примечания:

1. Геродот. История в девяти книгах. Л.: Наука, 1972. 604 с.
2. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976. 276 с.
3. Абаев В. И. Избранные труды. Владикавказ: Ир, 1990. 640 с.
4. Джыккайты Ш. Рагон ирон цард æмæ адæмы зондахаст. Миф. Фольклор. Æгъдау. Дзæуджыхъæу: ЦИПУ-йы рауагъдад, 2010. 264 с.
5. Дарчиев А. В. Скифский военный культ и его следы в осетинской Нартиаде. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. 308 с.
6. Takazov F. M. Survivals of Scythian Funeral Rituals in the Ossetian Nart Epic // Scythians; Sarmatians, Alans Iranian-Speaking Nomads of the Eurasian Steppes. Autonomous University of Barselona. Barselona, Spain, 2007. С. 52-53.
7. Туаллагов А. А. Меч и фандыр (Артуриана и Нартковский эпос осетин). Владикавказ: Ир, 2011. 271 с.

8. Таказов Ф. М. Модель мира в эпических сказаниях осетин о царциатах // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2. С. 276.
9. Таказов Ф. М. Легенды о царциатах: эпос осетинского народа // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. С. 1246.
10. Мамиева И. В. Осетинская литература на стыке XIX-XX веков: идея «нового человека» // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии. Материалы VI международной научной конференции. Майкоп, 2008. С.199-200.
11. Мамиева И. В. Мифолого-религиозные представления осетин: поэтика отражений // Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее. Материалы международной научной конференции. Элиста, 2009. С. 108-113.
12. Мамиева И. В. Современная осетинская поэзия: жизнь после // Известия СОИГСИ. 2017. № 24 (63). С. 133-157.
13. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М.: Прогресс, 1987. 384 с.
14. Джусойты Н., Мамиаты И., Хъазиты М. Ирон литературæ: 11 кълас. Джæуджыхъæу: Ир, 2013. 255 с.
15. Газданова В. С. Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ: РИО СОИГСИ, 2007. 438 с.
16. Мамиева И. В. История осетинской литературы: Учебное пособие. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН, 2016. 172 с.
17. Мамиева И. В. Феномен компетенции слепца-сказителя в осетинской литературе // Нартоведение на рубеже XX-XXI вв. 2015. № 3. С. 182-191.
18. Гуриев Т. А. Наследие скифов и алан (Очерки о словах и именах). Владикавказ: Ир, 1991. 178 с.
19. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. М.: ЛОКИД-МИФ, 2000. 556 с.
20. Мамиева И. В., Цоколаева Е. Х. Символ «мост/хид» в художественном сознании осетин // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2014. Т. 12. С. 272-285.
21. Мамиева И. В. Поэтическая вселенная К. Л. Хетагурова в словарном измерении («Осетинская лира»). Владикавказ, 2013. 510 с.



**И.С. ДЗАГОЕВА,**  
соискатель СОИГСИ им. В.И. Абаева  
(г. Владикавказ)

### ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ СПЕЦИФИКЕ ЗООЛЕКСЕМЫ КАЛМ «ЗМЕЯ» В ОСЕТИНСКОМ ЯЗЫКЕ

*В данной статье проводится лингвокультурный анализ фразеологических единиц осетинского языка с зоонимом **калм** «змея»; выявляется метафоричность мышления осетин, связанная с культом и мифологическим образом змеи. Исследование зоолексемы **калм** «змея» позволяет выявить доминантные характеристики змеи как пресмыкающегося, которые используются для обозначения различных качеств человека, его образа жизни; выделяется общая характеристика зоонима **калм** «змея» в осетинском национальном лингвокультурном сообществе.*

**Ключевые слова:** зооним, змея, символика, фразеологическая единица, осетинский язык.

*The Ossetic phraseological units with the zoonym **kalm** «snake» is conducted in this article with the linguocultural analysis; Ossetic metaphorical thinking associated with the cult and the mythological image of the snake is also reveals here. Research on zoolexeme **kalm** «snake» allows you to identify the dominant characteristics of the snake as a reptile, which are used to denote the different qualities of a person, his way of life; the general characteristics of zoonym **kalm** «snake» in the Ossetic national linguistic community is singled out.*

**Keywords:** zoonym, snake, symbolics, phraseological unit, Ossetic.

В статье рассмотрена зоолексема **калм** «змея» на предмет обнаружения знаковой функции и ассоциативного ряда, взаимодействия первичной и вторичной картин мира для выявления того, как и с чем ассоциируется мир животных, сосуществующий с человеком рядом, в его сознании в лингвокультуре осетин [1,50]. Известно, что в системе религиозных верований и мифологии народов образы животных занимают значительное место: жизнь человека всегда связана с животным и растительным миром – источником пищи и объектом хозяйственной деятельности.

Согласно мифологии, скифы – потомки человека и полузмеи; и этот прообраз прародительницы связывают с хтоническим божеством, олицетворяющим плодородие [2, 123].

Существует много осетинских примет о змеях. К примеру, если в доме жила змея, то, считалось, это к счастью и благополучию. Если в новом году увидеть змею при движении, гибкую и пластичную, а ещё лучше – пере-

прыгнуть через неё, то человек будет бодрым весь год (*æнæхъæн афæдз уыдзæн уæнгрæг*); если человек нашёл змею, заглатывающую лягушку, то, считалось, он мог исцелить от сглаза (*цæстдзæбæхгæнæг*). И наоборот, если человек в новом году увидит убитую змею и перепрыгнет через неё, то это приведёт к *уæнгард* (апатии, вялости)» [3, 54].

Культ змеи в верованиях осетин теснейшим образом связан с водной стихией. Во многих произведениях устного народного творчества дракон или чудовище *кæфхъуындар* часто предстаёт в образе Залийской змеи (*Залиаг калм*). В сильную грозу она вылезает из логова, преграждает путь к источнику, требуя выкуп: красивую девушку, потом появляется герой, который убивает змея, спасает девушку и женится на ней.

Суеверие осетин наградило змею как мудростью, волшебством, связью с потусторонним миром, со способностью вызывать дождь, сохранять небесную влагу, и мн. др., так и отрицательными значениями.

Сравнение человека со змеей определяет человека двояко: он мудр, красив, дипломатичен, гибок, но также и коварен, бессердечен, жесток, двуличен, лъстив. Это – злой и вероломный человек, способный на предательство.

Лингвокультурный анализ фразеологических единиц осетинского языка с зоонимом *калм* «змея» выявил особую образность, метафоричность мышления осетин, связанную с культом и мифологическим образом змеи.

Специфичность и стереотипность образа зоолексемы *калм* употребляется для характеристики человека, различных явлений окружающего его мира, вербализуя этноспецифические особенности характера и поведения осетин, их мироощущение.

#### **Особенность поведения человека:**

##### **1. Предостережение.**

*Калмы дзыхы йæ къух чи тыссы* – букв.: Кто сует свою руку в рот змее.

О человеке, который бережёт себя, избегает неприятностей, которые могут иметь дальнейшие последствия.

##### **2. Опасность.**

*Калмæй алчи дардмæ лидзы* – букв.: змею каждый сторонится.

О человеке, который наносит физический и моральный вред окружающим.

#### **Внутренние и внешние черты характера человека:**

##### **3. Сплетник, клеветник.**

*Хахуыр лæджы зæрдæ калмæй хъулондæр у* – букв.: Сердце человека-клеветника разноцветнее змеи.

*Хахуыр лæджы дзырд калмы цæфæй риссагдæр у* – букв.: слова человека – клеветника больше змеиного удара.

*Йæ калмы æвзаг ысласта* – букв.: высунул свой змеиный язык.

*Калмы æвзаг* – алыхуызон ардауын, хахуыргæнæн ныхæстæ чи кæны,

ахæм – букв.: о человеке, который стравливает и разносит сплетни; русск.: ядовитый язык.

О человеке, который наговаривает на другого человека то, чего не было, хочет его очернить; его целью является унижение достоинства человека. Например:

*Бюрократтæ. Ныхдур æвæрынц хъуыддагæн. Сæ калм æвзагæй марг хæссыни, бирæ фæллойдгæнджыты фæндон марыни.* Ф. 1929, 5.

Бюрократы. Препятствуют делу. Своим змеиным ядовитым языком убивают желания тружеников.

#### **4. Завистливый, скрытный.**

*Калмæн йæ хъулæттæ æддæрдæм ысты, лæггæн та – мидæджырдаем* – букв.: у змеи пестрота наружу, а у людей вовнутрь.

Человек, который в душе испытывает горечь и печаль от благополучия и успеха другого.

#### **5. Немилость.**

*Калмы сæрыл цæхх кæны* – букв.: сыплет соль на голову змеи.

О человеке, которого ненавидят и обвиняют ни за что, тот кто находится в немилости. Например:

*Батрадз хабæрттæ лыстæг сасирæй балуæрста æмæ сæм куы ркаст, уæд афтæ зæгъы: – «Ай аххос нæхи рдыгæй куы у, уæд ма калмы сæрыл цæхх цы кæнут?»* (Хъайтыхты А. Цæллагты саурæсугъд).

Когда Батрадз все дела взвесил и «просеял через сито», то сказал: – «Сами виноваты, ещё и сыплем соль на голову змеи?»

#### **6. Доброта, жалость.**

*Ичъына дæр ма зымæджы калм бахъахъхæдта* – букв.: даже змея зимой спасла праздник (после уборки урожая).

О человеке сердобольном, мягкосердечном, благодушном.

#### **7. Непримируемость, вражда.**

*Калм æмæ кæсаг иумæ куыд нукуы фæцæрдзысты, афтæ – дыууæ знаджы дæр* – букв.: как змея и рыба не уживутся, так и два врага.

О людях-врагах, которые никогда не найдут общий язык, никогда не уживутся вместе.

#### **8. Глупость, риск.**

*Сæнтдзæфы къух – калмахæн* – букв.: рука глупого для ловли змеи.

О человеке, у которого по своей же глупости могут быть неприятности, сам того не ожидая.

#### **9. Мудрость.**

*Рагон лæг йæ къух калмы дзыхы цавта* – букв.: древний человек клал свою руку в рот змеи.

О человеке, который слышит свой разум и интуицию, точно знает последовательность своих действий.

#### **10. Жадность, скупость.**

*Иу цыкуырайы фæрдыгыл кæлмытæ кæрæдзи тонынц* – букв.: змеи передрались из-за одной волшебной бусинки желания.

О желании человека присвоить себе как можно больше материальных благ.

#### 11. **Опасность, страх.**

*Лидзæг лæггæй калм йæ хуынчъы æмбæхсы* – букв.: от убегающего человека змея прячется в нору.

О человеке, эмоционально неуравновешенном, недостаточно выдержанным, у которого чрезмерно большая склонность к риску.

#### 12. **Наглость, бессердечность.**

*Бирæйæн калмы сой дæр тайы* – букв.: у многих даже жир змеи хорошо переваривается;

*Иуæй – иуæн калмы фыд дæр тайы* – букв.: у некоторых даже мясо змеи хорошо переваривается; русск.: как с гуся вода.

О человеке, которому всё сходит с рук, без последствий, какие бы поступки он не совершал.

#### 13. **Доброта, взаимопонимание, уважение.**

*Сабыр ныхасмæ калм дæр хъусы* – букв.: к спокойному слову даже змея прислушивается; русск.: на ласковые речи и змея из норы выползает.

О человеке спокойном, добродушном, который понимает с одного слова, совершает поступки, приносящие другим благо.

#### 14. **Льстец.**

*Сырдон йæ калмы æвзаг ысуагъта* – букв.: Сырдон выпустил свой язык змеи.

О человеке, который сознательно использует корыстную похвалу, обманным путём делает из другого человека марионетку в своих руках.

#### 15. **Везение.**

*Калмы марг (сой) тайын* – букв.: переваривать яд (жир) змеи.

О человеке, которому сопутствует удача; совершая плохие дела, он умеет скрывать их, не проявляя себя.

*Ды уыдон цы фæзмыс? Бирæтæн калмы марг дæр тайы.* (Кодзаты Х. Ёнæныгæд мард).

Что ты им подражаешь? У многих переваривается даже яд змеи.

#### 16. **Скрытность, злоба.**

*Калмы роны дарын – маргæйдзаг хъуыдытæ зæрдæйы, хъуыдыйы хæссын* – букв.: держать змею за пазухой; русск.: пригреть змею на груди.

О человеке, который в душе, в сердце держит плохие, ядовитые мысли.

#### 17. **Вероломный.**

*Сау калм* – букв.: черная змея, русск.: змея подколодная.

Человек коварный, боязливый, вероломный, желает плохого.

#### 18. **Недоверчивый.**

*Калм йæ хуынкоммæ лидзы* – букв.: змея бежит в свою нору.

О человеке закрытом; недоверчивом. Например:

*Йæ зæрдæйы хъулæттæ йæ цæсгомыл куы æрзадаиккой, уæд дзы калм йæ хуынккоммæ лыгъдаид* (Фæрниаты Дз. Нæмгуытæ) – Если бы цвета его сердца видны были на его лице, то змея бы от него убежала в нору.

**Социальное положение:**

**19. Бедность.**

*Мæгуырæй калм йæ хуынкъмæ лидзы* – букв.: от бедняка змея убегает в нору.

О человеке, который испытывает материальные трудности, является неимущим.

**Негативное желание человека:**

**20. Проклятие.**

*Калмы хæрвæй дын – чырын, хæфсы цъарæй – мæрддзаг* – букв.: из че-шуи змеи тебе гроб, из шкуры лягушки – погребальное одеяло.

Говорят, когда проклинали человека.

Анализ зоолексемы калм «змея» позволяет выявить доминантные характеристики змеи как пресмыкающегося, которые используются для обозначения различных качеств человека, его образа жизни.

В осетинском национальном лингвокультурном сообществе общая характеристика зоонима калм «змея», переносимая на образ человека, предполагает характеристику человека с разных сторон: здесь и отрицательные черты: осторожный, опасный; завистливый, скрытный, злорадный, непримиримый, враждебный, глупый, рискованный, жадный, скупой, опасный, бедный, лживый, везучий, недоверчивый, а также положительные черты: добрый, жалостливый, мудрый;

Черта, присущая человеку, когда его переполняют отрицательные эмоции; крайняя мера: проклятие;

Социальное положение в обществе: бедный.

Таким образом, собранный языковой материал выявил пять совпадений ФЕ в русском и осетинском языках, причем в трёх наблюдается четкая аналогия ФЕ и только в двух – совпадающее значение.

**Примечания:**

1. Гукетлова Ф. Н. Зооморфный код культуры в языковой картине мира (на материале кабардино-черкесского, русского и французского языков). М.: ТЕЗАУРУС, 2009.

2. Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1984.

3. Тотров В.К. Культ змеи в верованиях и мифологии осетин // Известия ЮОНИИ. Выпуск XXIII. Тбилиси, «Мецниереба», 1978.

4. Ирон æмбисæндтæ / Сар. Гуытыаты Хъ. Дзæуджыхъæу, 1976.

5. Дзабиев З.Т. Фразеологический словарь осетинского языка. Цхинвал, 2004.

6. Молотков А.И. Фразеологический словарь русского языка. М., 1967.

Д.М. МАГОМЕДОВ,  
ИЯЛИ им. Г. Цадасы ДНЦ РАН  
(г. Махачкала)

### СТРУКТУРНО-ГРАММАТИЧЕСКИЕ ПРИЗНАКИ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ-СИНОНИМОВ В АВАРСКОМ ЯЗЫКЕ

*Статья посвящена исследованию фразеологизмов-синонимов в аварском языке. Как значимая единица фразеологический оборот может быть эквивалентным не только слову, но и какому-либо другому фразеологическому обороту. Этим объясняется в языке наличие явления фразеологической синонимии.*

**Ключевые слова:** фразеологическая единица, синоним, антоним, многозначность, словосочетание, слово, лексика, стержневой компонент.

*The article deals with study of phraseological combinations-synonyms in the Avar language. As a significant unit, the phraseological expression would be equivalent to not only the word but also some other phraseological combination. This explains the presence of the phenomenon of phraseological synonymy in the language.*

**Keywords:** phraseological unit, synonym, antonym, polysemy, collocation, word, vocabulary, core component.

К фразеологическим синонимам относятся близкие или тождественные по значению неделимые единицы, сходные по грамматической и функциональной роли, по-разному характеризующие обозначаемое явление.

В аварском языке фразеологизмы-синонимы употребляются в качестве одного из стилистических приемов. Вот что пишет М.И. Фомина: «Если отношения внутри одной фразеологической единицы достаточно полно раскрывают явления многозначности, а при разрыве разных значений, утрате связи между ними или при параллельном возникновении новых единиц на базе того же словесного комплекса характеризуются появлением омонимичных единиц, то системные отношения между фразеологизмами четко прослеживаются прежде всего при сходстве или противоположности фразеологических значений, т. е. при выявлении их синонимии и антонимии» [1, 331–332].

Фразеологизмы, вступающие в синонимические связи и отношения, обладают неодинаковой степенью синонимичности. Самой высокой синонимичностью характеризуются фразеологические обороты, которые, совпадая по значению, свободно замещают друг друга в любом контексте.

Не случайно некоторые языковеды к лексическим синонимам в строгом смысле относят только слова, легко заменимые в том или ином контексте [2, 179–182].

Как считает В.П. Жуков, «замена одного фразеологического синонима другим зависит от ряда причин: а) от структурной организации, строения вступающих в синонимические отношения фразеологизмов; б) от меры семантической близости фразеологических оборотов; в) от способности фразеологизмов иметь при себе одинаковое лексическое окружение; г) от характера соотношенности синонимичных фразеологизмов с одной и той же частью речи; д) от стилистической отнесенности синонимичных оборотов и их эмоциональной окраски и т. п.» [3, 117].

Фразеологические синонимы, будучи сходными с лексическими, характеризуются тем, что имеют различия в оттенках значения, сфере употребления, стилевой принадлежности, экспрессивно-стилистической роли, соотносятся с одной и той же частью речи, бывают сходными и различными по структурно-грамматическим признакам. Если в некоторых случаях они, как и синонимы вообще, употребляются с целью избежать повторения, то в других моментах их используют тогда, когда хотят обратить внимание слушателя на эту или иную сторону явления, на те или иные его качества, особенно свойства. Этим достигается большая яркость красок, используемых сказителем в описании событий и явлений. Наличие оттенка значения или добавочного смысла помогает семантически четко отличать один синонимичный фразеологизм от другого и выбирать наиболее точный. Например, *квер глатидав* «щедрый» и *квер цалтарав* «щедрый»; *музь берцин гьабизе* «уходить» (букв. «спину красивой делать») и *музь рехизе* «повернуться спиной», *ахираталде ине* «умереть» (букв. «в вечность отправиться») и *ахираб хлухьел босизе* «умереть» (букв. «испустить последний вздох») и т. д.

Фразеологические синонимы, подобно синонимичным лексическим единицам, служат средствами семантико-стилистической вариации при обозначении одного и того же явления.

Перечисленные фразеологизмы очень близки и по значению, и по стилистической тональности. Экспрессивные оттенки этих словосочетаний не дают возможности определять их как абсолютные синонимы. Семантические нюансы их улавливаются в характере интенсивности протекания действия. В таком случае удобнее всего использовать в качестве доминанты отдельное слово. Выделение доминанты, например, во фразеологизмах сказочного фольклора не вызывает трудности: в самом обширном синонимическом ряду фразеологизмов, связанных с понятием смерти *ахираталде* и не «умереть» (букв. «в вечность отправиться»), *ахираб хлухьел босизе* «умереть» (букв. «испустить последний вздох») и *берал щапизе* «умереть» (букв. «глаза закрыть») и т. д.

Таким образом, как отмечает В.Н. Телия, «необратимые синонимические отношения – это показатели того, что значение необратимого синонима совпадает с общим значением данного синонимического ряда лишь в какой-то части своего объема» [8, 77].

Различия в стилевой отнесенности и стилистической окраске позволяют подобным единицам служить средством стилевой и собственно стилистической характеристики высказывания, т.е. выполнять стилеразличительные и стилистические функции.

В аварском сказочном фольклоре устойчивые синонимические сочетания слов наблюдаются почти во всех группах фразеологических оборотов, которые можно выделить, имея в виду их лексико-грамматическое значение. Но богаче всего фразеологическая синонимия представлена во фразеологизмах глагольного характера. Например, *axlu базе* – в значении «поднять крик; позвать кого-либо на помощь»; *betler кьулизе*<sup>1</sup>) в значении «приветствовать кого-либо, поклониться кому-нибудь», 2) подчиниться, повиноваться, 3) в значении «опуститься» (морально); *мугь чIвазе* – в значении «оказать помощь кому-либо, поддержать кого-либо» (букв. «спину подпирать») и т. д.

В сказках фразеологизмы этого рода употребляются обычно в описании героев и их поступков. Использование фразеологизмов-синонимов, подобных приведенным выше, усиливает описание, подчеркивает, что данных свойств, качеств в герое много. Фразеологические единицы обогащают язык сказок образностью, емкостью и глубиной выражения мысли [4, 137].

Фразеологизмы-синонимы употребляются и в случаях, когда нужно выделить высшую точку, показать высшую степень действия, состояния, явления.

Вероятно, это можно было бы передать и одним фразеологизмом, однако повторением нескольких фразеологизмов-синонимов достигается большая выразительность, высказываемая мысль формируется четче, события показываются с разных сторон, усиливается образность.

Фразеологизмы-синонимы, повторяющиеся несколько раз, играют важную роль в передаче основной мысли, в повышении художественности изображения. Этот прием усиливает воздействие произведения на слушателя (читателя). С помощью такого стилистического приема сказитель добивается полной ясности, четкости.

Фразеологизмы-синонимы в сказках ценны тем, что они расширяют возможности передавать мысли не повторением простых словосочетаний одного типа, а употребляя различные понятия в художественной форме, характеризующие те или иные черты героя. Точно также и при описании явлений объективной действительности: с помощью фразеологизмов-синонимов достигается большая выразительность, точность. С од-



ной стороны, синонимичные фразеологизмы расширяют семантические возможности языка, с другой – повышают художественность.

Фактический материал сказок убеждает нас в том, что фразеологизмы-синонимы употребляются активно и очень уместно, несут большую смысловую и художественную нагрузку. Это большая заслуга мастеров художественного слова, сумевших использовать эти возможности в специальных целях.

Фразеологизмы, использованные в сказках, передавая одно и то же понятие, повышают художественную ценность сказок.

В том случае, когда компоненты фразеологизма оказываются способными к образованию тех или иных морфологических форм, возникают различные формы одного и того же фразеологизма. От них надо отличать фразеологические варианты. К ним относятся обороты, семантически полностью совпадающие, но отличающиеся либо грамматическим оформлением, либо собственно вариантными компонентами [6, 245]. Так, различно грамматическое оформление (падеж, число, время, формообразующие суффиксы) фразеологизмов *бросает в жар – бросило в жар; кланяться в ноги – кланяться в ножки*. Некоторые употребляются с компонентами, которые существенного влияния на общую семантику не оказывают: *выплакать все глаза / выплакать глаза; не находить себе места – не находить места*.

Различия фразеологических вариантов в аварском сказочном фольклоре могут быть большими или меньшими, однако, это всегда различия, не нарушающие тождества фразеологического оборота.

Приведем примеры: *бер чIвазе* «увидеть мельком, заметить», *бер бо-сизе* «отвести глаза» (букв. «глаз взять»), *гьурмаде цIа бахине* «покраснеть» (букв. «на лице огонь появился»), *имтихIан кьезе* (букв. «выражать испытание»), *инжит гьавизе* «опозорить» (букв. «делать кого-либо оскорбленным»), *мал кIутIизе* «проедать состояние», *мугь чIвазе* «оказать помощь кому-либо», *пашманлIи рещтIине* «огорчаться» (букв. «печаль спустилась»), *ракI тIезе* «бояться, пугаться чего-либо, натерпеться страху» (букв. «сердце оторвать»), *ужра кьезе* «оплатить услугу, платить налог» и т. д.

Лексическое варьирование фразеологизма констатируется многими исследователями. Но в научной литературе можно найти отказ от трактовки лексических замен как вариантности и стремление рассматривать это явление как фразеологическую синонимию. Весьма определенно в этом плане мнение А.М. Бабкина, считающего понятие «фразеологический синоним» неоспоримым, а «фразеологический вариант» спорным в применении к случаям лексической замены компонентов фразеологизма [1, 84-85].

Эту точку зрения пытается теоретически обосновать А.И. Федоров, утверждающий, что «понятие фразеологический вариант оправдано лишь

по отношению к фразеологизмам с различными грамматическими или фонетическими формами одного и того же слова, например, брать быка за рога (взять)» [9, 20].

По мнению ученого, замена фразеологизма меняет характер образного его представления, ее оценочную и стилистическую окраску. Поэтому он считает, что в результате лексической замены возникают фразеологические синонимы, а не варианты одного и того же фразеологизма.

Однако В.М. Мокиенко с этим не согласен: «такая трактовка значительно обедняет понятие фразеологического варианта и чрезмерно расширяет понятие фразеологического синонима. Лексическая замена компонентов не всегда меняет образ, характер фразеологизма. Нередко могут заменяться слова-синонимы, обеспечивающие стабильность образного представления» [7, 84–85].

Фразеологические синонимы и их варианты выполняют разнообразные смысловозначительные функции: позволяют уточнять те или иные представления о предмете, качестве, действии; разнообразят речь, освобождая ее от повторов; создают определенную экспрессию высказывания; являются средством выражения субъективной и объективной модальности. Они, как и лексические синонимы, играют большую роль в языке [5, 7].

В явлении вариантности обнаруживается противоречие между формой и содержанием фразеологизма. Значение фразеологизма имеет тенденцию приобретать разные формы выражения, и наоборот: одна и та же фразеологическая форма стремится выполнять разные языковые функции.

Все фразеологизмы, характеризующиеся вариантностью компонентов, В.П. Жуков делит на три основные группы [3, 108–109].

В первую группу объединяются фразеологизмы, которые могут быть противопоставлены свободным словосочетаниям такого же лексического состава. Сюда включаются, прежде всего, метафорические фразеологизмы глагольного типа: дрожать над каждой копейкой – трястись над каждой копейкой, закидывать удочки – забрасывать удочки.

Во вторую группу объединяются фразеологизмы, в составе которых один из компонентов является смыслообразующим: на широкую ногу – на барскую ногу, на короткой ноге – на дружеской ноге.

К третьей группе относятся фразеологизмы, состоящие из одних смыслообразующих компонентов: вылетать из головы – высказывать из головы – вылетать из памяти – высказывать из памяти.

Во многом сходна и функционально-стилистическая роль антонимичности во фразеологизмах. В исследовании фразеологических единиц данный аспект имеет важное значение. Изучение антонимических связей в кругу фразеологизмов дает возможность более глубоко раскрыть их основные свойства, анализ антонимичности во фразеологизмах способ-

ствуует лучшему усвоению значений фразеологических оборотов и помогает обстоятельнее охарактеризовать их с точки зрения лексической сочетаемости и стилистических возможностей. Контрастность, противоположность фразеологизмов по значению предполагает одновременно и наличие какой-то общности между антонимическими парами. Чаще всего, члены антонимического ряда в аварских сказках, как правило, обозначая предметы, свойства, явления одного порядка, относятся к одной и той же категории объективной действительности. Они однородны по своей лексико-грамматической характеристике, т. е. выражают глагольность, предметность.

Обязательными условиями проявления антонимии слов и фразеологизмов в аварском сказочном фольклоре является семантическое противопоставление; приведем такие примеры: *дове-гъаниве ине* «туда-сюда идет»; *квешаб рекъел лъикI лъикIаб рагъудаса* «лучше худой мир, чем добрая война»; *гъацIуль хIеги хIаниль расги камуларо* «в меде можно встретить воск, а в сыре – волос», *сордоги къоги цоцаца хисана* «ночь и день поменялись друг с другом» и др.

Очень часто в сказках слова-антонимы играют решающую роль в структурно-грамматической организации компонентов пословичных выражений. Например, *кIал бугев – чода, чу бугев – лъелго* «языкастый – на коне, а без языка – пеший»; *гIадамал хIалтIуде, гъав* – кваназе «люди на работу, а он на обед»; *гIорцIарасда вакъарав лъаларо* «сытый голодного не разумеет»; *цояв гIорцIун бецIула, цогидав – вакъун* «один слепнет от того, что сыт, а другой от того, что голоден» и др.

В качестве определенных значимых единиц фразеологические обороты употребляются в языке по-разному: одни всегда выступают в одном лексико-грамматическом составе, другие функционируют в виде нескольких равноправных вариантов. Варианты фразеологического оборота – это его лексико-грамматические разновидности, тождественные ему по значению и степени семантической слитности. В работах, посвященных вариантности фразеологизмов, «изменение количества их компонентов обычно рассматривается как разновидность лексического варьирования» [11, 278].

Различия фразеологических вариантов могут быть большими и меньшими, однако это всегда будут различия, не нарушающие тождества фразеологического оборота как такового.

Варианты одного и того же фразеологического оборота могут отличаться друг от друга отдельными элементами в его лексическом составе и структуре, а также и стилистической окраской. Так, фразеологические варианты, которые мы привели в качестве примеров, отличаются морфологической формой грамматически зависимого компонента.

**Примечания:**

1. Бабкин А.М. Русская фразеология, ее развитие и источники. Л., 1970. С. 264.
2. Жуков В.П. Русская фразеология. М.: Высшая школа, 1986. С. 310.
3. Жуков В.П. Семантика фразеологических оборотов. М., 1978. С. 160.
4. Кунин А.В. Основные понятия стилистики в области фразеологии // Межвузовский сборник научных трудов. Структура лингвистики и ее основные категории. Пермь, 1983. С. 156.
5. Магомедов М.И. Фразеологизмы-предложения в аварском языке // Вестник Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы. № 4. Махачкала, 2013. С. 150.
6. Магомедов М.И. Семантическая разновидность структуры фразеологизмов в аварском языке // Ногайцы: XXI век. История. Язык, Культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции (г. Черкесск, 14-16 мая 2014 г.). Черкесск, 2014. С. 480.
7. Мокиенко В.М. Славянская фразеология. М., 1989. С. 286.
8. Телия В.Н. Что такое фразеология. М., 1966. С. 143.
9. Федоров А.И. Развитие русской фразеологии в конце XVIII – начале XIX в. Новосибирск, 1973. С. 171.
10. Фомина М.И. Современный русский язык. Лексикология. М., 2001. С. 415.
11. Шанский Н.М. Лексикология современного русского языка. М., 1972. С. 328.

Н.А. ХЕЦИЯ,  
АГУ, преподаватель  
(г. Сухум, Абхазия)

## О НЕКОТОРЫХ СПОСОБАХ ПЕРЕВОДА АБХАЗСКОГО СТАТИЧЕСКОГО ГЛАГОЛА НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ НА АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК

*В статье рассматриваются особенности перевода настоящего времени финитной формы абхазского статического глагола на английский язык. Проанализированный иллюстративный материал (переводы абхазских текстов с оригинала и с русского языка на английский язык) позволяет подтвердить неоспоримый факт – мировоззрение народа, его языковые традиции лучше сохраняются в переводах с оригинала.*

**Ключевые слова:** категория времени, статический глагол, финитная форма, настоящее время глагола в абхазском и английском языках, способы перевода, сравнение с оригиналом.

*The peculiarities of translation of the finite Abkhazian verb in present tenses into English are examined in this article. The analyzed illustrative material (translations of Abkhazian original texts and their Russian equivalents into English) allow us to confirm an unquestionable fact – the world outlook of a nation and its lingual traditions are purely saved in their translations from the original.*

**Keywords:** the category of tense, the static verb, the finite form, the present tense of the verb in Abkhazian and English, the ways of translations, compare with the original.

Глагол в абхазском языке, как и в близкородственных абазинском и адыгских языках, имеет сложную, при этом очень богатую систему форм словоизменения и словообразования. Об этом немало говорится в изученной нами специальной литературе.

В абхазском языке создание грамматической основы предложения и присоединение инфинитных конструкций опирается на данную морфологическую систему. Как известно, морфологические формы именных частей речи в абхазском языке слабо развиты, и в связи с этим глагол принимает на себя их основные синтаксические функции.

Глаголы делятся на две группы – статические и динамические. Статические глаголы выражают состояние, динамические – действие, процесс.

Морфологическими категориями глагола в абхазском языке являются: лицо, класс, число, переходность-непереходность, время, наклонение, а

также положительные и отрицательные, утвердительные и вопросительные формы.

В абхазском языке категория времени глагола образуется противопоставлением трех временных форм – настоящего, прошедшего, будущего.

В данной статье предпринимается попытка провести предварительные разыскания по особенностям перевода настоящего времени финитной формы абхазского статического глагола на английский язык.

Как известно из специальной литературы, статический глагол определяется составом своей основы. П.К. Услар отмечает, что основой статического глагола может стать любая именная часть речи, например: **ауагълы** – **дыагълы** (человек – он, она есть человек – Х.Н.), **абзиа** – **дыбзиоуи** (хороший – он, она есть хороший (хорошая). – Х.Н.) (здесь и далее по техническим причинам материалы абхазского языка излагаются на абазинском алфавите. – Х.Н.), и т.д. Существительные и прилагательные в действительности могут стать основами глаголов [1, 17].

«Любое имя (особенно с простой основой) дает нам статический глагол с добавлением к нему показателей времени и наклонения» [2, 161].

Финитная форма статического глагола образуется путем добавления к именной основе суффикса **-уи** (**у** – показатель настоящего времени, **и** – показатель финитности). Если основа глагола оканчивается на гласный **а**, то из-за ассимиляции под влиянием гласного **у** **а** переходит в **о** (**а+у>оу**), а **у** остается [3, 117]. Например: **счъауи**>**счъоуи** – «я сижу», **сгылауи**>**сгылоуи** – «я стою», **дыцтауи**>**дыцтоуи** – «он, она лежит», **дычвауи**>**дычвоуи** – «он, она спит», **хлакъауи**>**хлакъоуи** – «мы есть».

Абхазский статический глагол в настоящем времени в английском языке может соответствовать сочетанию выполняющего грамматические функции вспомогательного глагола **to be** во времени **Present Indefinite (Simple)** (настоящее неопределенное (простое) и лексической части.

*Абыста аицаны* **игылоуи!** [4:79] – *The cornmeal mush is ready!* [5,65].

*Иахъа, ижвбоуи* **саджъуи...** [4:79] – *Now, as you see, I'm alone...* [5,65].

*Хлауми, Нарт Сасрыкъва, уагъхлацоуи, уагъхлауигъуи, хлапсы еиквырха, абаансы* [6,42] – *Hey, Nart Sasryqwa, you are both our brother and our better – pray, save our souls* [7,47].

*Нартаа рахлвца – са дсакхлцоуи* [6,58] – *The Narts' sister is my sister* [7,59].

*Даарадза дгызмалуи, абни пыхъа ифукъараз, уажв ишерифхаз аицуа мхладжыр* [8,127] – *He is very artful and pushy, this former courier who is now the sheriff* [9,93].

Статические глаголы абхазского языка могут быть переведены на английский также при помощи глагола, стоящего во временной форме **Present Indefinite (Simple)** (настоящее неопределенное (простое).

Сан, стшы абакъоу, уажыцта стшыжвлар **стахуи** [6,26] – *Mother, where is my horse? I want to mount up this instant* [7,30].

Сиццаргы **стахуи**, аха Ацланпхажв хлва уацтан джьара тшыпныхлвак анаасита, уахыкыгы саангылом [6,68] – *I wish to marry him, but hereafter of he anywhere reproaches me with the words "Atsan bitch", I won't stay in his house a single night* [7,74].

Интересующее нас время переводится на английский язык посредством временной формы **Present Continuous** (настоящее длительное).

Уа **дузыишуй** авизир ду ихата [4,104] – *The grand vizier is waiting for you* [5,129].

Уакъа ачара **рымоуи** уажвы [6,239] – *They are holding a wedding-celebration there now* (7:248).

Есымша аашар ахвыштаарашы ахва **дылачлвоуи** дкычкычыуа [6,82] – *Everyday at sunrise he is sitting at the fireplace whittling away amongst the ashes* [7,82].

Нужно отметить, что встречаются и такие статические глаголы в настоящем времени абхазского языка, требующие перевода на английский язык оборотом *to be going to* – «агвы атазаара», выражающие намерение лица, обозначенного подлежащим, совершить действие в ближайшем будущем.

Уара уаамхны утыпаш! Нури-амхаджьыр дирчварцы **игвы имоуи** хл-визир [8,127] – *The Visier is going to appoint Nuri the makhadjir in your place* [9,93].

Данная временная форма может быть переведена также при помощи **Present Indefinite Passive** (страдательный залог настоящего неопределенного времени).

Сах! дыкъанац! имахъа **садхлвалоуи** [4,79] – *As long as my master is alive I am bound to his belt* [5,95].

Баазгаз адау унсу илеу абри агваца **уалоуи** [6,187] – *The soul and eye of the ogre who brought you here are lodged in this pillar* [7,225].

**Былахь еукеуи**, ибыхъзеи? [6, 260] – *Your brow is furrowed. What's happened to you?* [7,282].

Абхазские глаголы настоящего времени могут переводиться и при помощи **Present Continuous Passive** (страдательный залог настоящего продолженного времени). Но таковых примеров в исследованном иллюстративном материале встретилось крайне мало:

Сыщразы **усыццоуи** аугла, счлвахы, ламыс умазар! [8,7] – *I'm being chased! Save me, hide me! If they catch me, they'll kill me!* [9,11].

«В английском языке приказание или просьба, обращенные к 1-му или 3-му лицу, выражаются с помощью глагола *let ...* » [10,597]. Для перевода абхазских глаголов, употребляемых в настоящем времени, также может использоваться данный глагол, значение которого «азин атара», «ахлвара». И в этом случае иллюстративного материала нашлось немного:

Хацларалагы ихлаугъыу дылбар **смахуни** [8:111] – **Let her now see who is the stronger** [9, 88].

В абхазском языке настоящее время иногда употребляется для выражения действия, происшедшего в прошлом. В таком случае необходимо обязательное наличие прошедшего времени в предыдущем предложении. Такое употребление данного времени используется, в основном, для более отчетливого описания той или иной ситуации, одновременно акцентируется внимание собеседника на наиболее интересующий факт.

В английском варианте чаще всего остаются прошедшие временные формы, в особенности **Past Indefinite (Simple)** (прошедшее неопределенное (простое):

Сасрыкъва уа **дадгылоуни**, хара данырцулам [6,28] – *Sasryqwa stood by it there, not moving far away* [7,33].

Ус даачвырцлеумт Зауркъан, уажвы еиквачла мачвала **деилахлеуни**, ихылпарч ихоугъы акв **хларакунт**, абзква разынсараха Клавкыз макъакт **имгъоунт**, атреи амхластеи еиквачлхларадза жвычлв къамакт **икъвнунт** [4,14] – *At least he emerged from the other room, only I could barely recognize him: he looked even taller. There he stood in an old black Circassian coat wearing a tall Astrakhan hat on his head, and on his narrow Caucasian belt decorated a silver dagger that was also tarnished and had a large, black haft perfect for handling in battle* [5,23].

Атахлмада **дчлеуни** уажвы иахла итшыртынчны [4,14] – *The old man sat immobile* [5,24].

Кроме того, можно использовать и временную форму **Past Continuous** (прошедшее продолженное).

Дахълеиз, амца агъгвахла ацлакв еиквыжьны **еукеунт**, иааклыршаны **дыцтоунт** адауы, ищачкльараква ишлы итакны [6,42] – *At that place, a roaring fire made up of trees piled one on top of another was burning, and curled up around it, his toes gripped in his mouth, lay an ogre* [7,47].

Категория времени, так же, как и категория пространства, лица, числа и многие другие, является важнейшей категорией в формировании мировосприятия человека. Она также является основополагающим постулатом для формирования языкового менталитета, так как человек воспринимает происходящие вокруг него процессы и изменения в крепкой связи с течением времени. У всех языков есть как общие универсальные особенности, так и разнообразные, отличающиеся друг от друга, присущие только отдельно взятому языку, способы выражения времени. У каждого народа есть как своя система мировосприятия, так и восприятия времени.

Одними из основополагающих атрибутов человеческого бытия являются три временные формы – настоящее, прошедшее, будущее. И особенности, которые эти базовые времена принимают, в разных языках выра-



жаются по-разному. Для этого используется большое количество лексического материала, а также многочисленные грамматические средства.

«Исследование лексических единиц абхазского языка, отражающих в своих значениях основные понятия, связанные с темпоральным пространством, выявляет характерные для носителей этого языка особенности» [11,74].

Как говорилось выше, в нашей работе мы предприняли попытку рассмотреть некоторые особенности перевода настоящего времени финитных статических глаголов абхазского языка на английский. Для выполнения поставленной задачи в качестве иллюстративного материала нами использованы: роман Б.В. Шинкуба «Последний из ушедших», сборник новелл М.А. Лакырба «Совесть» и составленный З.Д. Джапуа и Дж. Хюиттом сборник «Страницы абхазского фольклора», и проанализировали переводы этих произведений на английский язык.

Необходимо отметить, что «Последний из ушедших» и «Совесть» на английский язык переведены с русского варианта, а «Страницы абхазского фольклора» – с оригинала. Именно поэтому перевод последнего произведения явился наиболее близким к тексту и точнее выразившим его языковые особенности.

Сравнительный анализ вышеназванных памятников абхазской литературы подтвердил неоспоримый факт – мировоззрение народа, его языковые традиции лучше сохраняются в переводе того или иного произведения с оригинала.

#### Примечания:

1. Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. Абхазский язык. Тифлис, 1887.
2. Ломтатидзе К.В. Вопросы абхазского языка // Абх. Сухум, 1988.
3. Арстаа Ш.К., Чкадуа Л.П. Абхазский язык (фонетика и морфология) // абх. Сухуми, 1966.
4. Шынкуба Б.В. Последний из ушедших (Ацынц'варах) // Абх. Сухуми, 1974.
5. Shinkuba B. The Last of the Departed. M., 1986.
6. Джапуа З.Д., Хюитт Дж. Страницы абхазского фольклора // Абх. Сухум, 2008.
7. Dzapua Z., Hewitt G. Pages from Abkhazian Folklore. Sukhum, 2008.
8. Лакрба М.А. Совесть (Аламыс) // абх. Сухуми, 1959.
9. Lackerbye M. Abkhazian Stories. Sukhum, 2009.
10. Бонк Н.А., Котий Г.А., Лукьянова Н.А. Учебник английского языка. М., 1982.
11. Хагба Л.Р. Концепт «время» в лингвистическом менталитете абхазов // Международный конгресс востоковедов. М., 2004.

**С.О. КУДЗИЕВА,**  
студентка СОГУ им. КЛ. Хетагурова  
(г. Владикавказ)

### О НЕКОТОРЫХ ПАРАЛЛЕЛЯХ В СЮЖЕТАХ СОЛЯРНОЙ МИФОЛОГИИ

*В данной статье проводятся параллели схожих сюжетных линий солярной мифологии разных народов мира, в частности, подробно рассматривается пастушеский мотив, анализируются причины сходжений и различий в структуре содержания данных мифов у рассматриваемых этносов.*

**Ключевые слова:** солярная мифология, Сослан, Митра, Йима, Аполлон, Гелиос, Уту.

*Similar plot lines of different nations' solar mythology are compared in this article, in particular, the pastoral motif is considered in detail, the similarities and differences in the content structure of these myths' roots of described ethnoses are also analyzed here.*

**Keywords:** a solar mythology, Soslan, Miter, Yima, Apollo, Helios, Utu.

Для историко-антропологического сравнительного анализа некоторых сюжетных линий Нартовского эпоса весьма перспективной проблемой, являются солярные мифологические мотивы.

Солнце – источник жизни, тепла и света, и, как и любой другой элемент природы, обожествленный людьми Древнего мира, имеет антропоморфную вариацию, причем у каждого народа – свою. Многим они знакомы с детских лет – это и древнегреческий бог солнца Аполлон, и древнеегипетский бог Амон-Ра, и многие другие... Несмотря на то, что у каждого народа имелось свое изображение и понимание бога солнца (зачастую, и не одно), все солярные боги имеют неоспоримо схожие черты. Поражает частота совпадений мотивов и сюжетных линий в мифологии этносов, живших не только в разных географических широтах, но и в разный промежуток времени.

В данной статье мы рассмотрим пастушеский мотив в солярной мифологии некоторых из них.

В Нартовском эпосе осетин героем, олицетворяющим солнце, является нарт Сослан. Миф о его рождении таков: в один день нартоская Шатана стирала белье на берегу реки, в это время на другом берегу пас свои стада некий пастух, пораженный неземной её красотой. Не смея приблизиться,

он наблюдал за ней издали, в порыве мужской страсти прильнув к камню. Все это не ускользнуло от взора мудрой и даже вещей Шатаны – отсчитав положенный девятимесячный срок, она попросила святого покровителя кузнечного дела Курдалагона аккуратно вскрыть камень, и приняла из его недр мальчика, которого и нарекли Сосланом.

Интересным и удивительным представляется тот факт, что Сослана, фактически сына пастуха (малоавторитетная «должность»), не только охотно принимают в высшие круги нартовского общества, он там становится одним из «первых» среди «равных». Исходя из этого, можно сделать следующее предположение: принимая во внимание довольно низкий социальный статус отца, Сослан не должен бы войти в высшую иерархию нартов, но именно положение «не родившей его матери» позволило ему занять столь высокое место в обществе. Учитывая, что к процессу зачатия Шатана имела лишь косвенное отношение, она все равно находит довод считать его своим сыном, обращаясь со словами «не рожденный мной сын». Добавим, что никто из прославленных нартов не посмел оспорить её решения воспитать мальчика как собственного сына. Несмотря на то, что формирование этого мифа относится к периоду матрилинейности и содержит исторические аллюзии материнского рода, необходимо разобратсья со столь бережным отношением главного женского персонажа, ведуньи Шатаны, к этому юноше. Заслуживает внимания также и тот факт, даже столь высокий статус матери не смог освободить Сослана от малопочетных обязанностей пастуха. Когда в стране нартов начинается лютая зима, именно ему поручают увести скот в вечно цветущую страну, которой правил великан Мукара. Здесь нужно отметить еще один интересный факт: зная, что силой ему не справится с великаном, нарт Сослан представляется Мукаре простым пастухом, слугой Сослана. Борьба Сослана и Мукара показывает нам еще одну характерную и чудесную черту героев, связанных с солнцем, – обладание магией. Неспособность победить великана в честном бою нарт компенсировал хитростью и колдовством, что ещё раз подтверждает архаичность этого персонажа.

Связь солярных богов с землей и пастухами – довольно частое явление в индоевропейской мифологии. Подтверждением тому могут послужить сюжеты, связанные с древним индоиранским богом Митрой. По легенде он также появился на свет из скалы, за которой наблюдали пастухи – свидетели его чудесного рождения, они пришли ему поклониться. Митра вступает в бой с солнцем, которое он побеждает, но после становится ему другом. Еще одна версия мифа повествует о том, что Митра рожден был в гроте, за которым наблюдали опять же пастухи.

Родство солярных божеств с пастухами подтверждается мифом и о другом персонаже древнеиранской мифологии – первочеловеке Йиме. Единственное, что известно о рождении Йимы – это то, что его отцом был

солнечный бог Вивасват. Информативно, что сам Йима был пастухом, к которому обращается Ахура-Мазда, возводя его в статус первого законодателя и правителя золотого века человечества. Содержание мифа также повествует о том, что во время правления Йимы земля, какую он владел, трижды переполнялась мелкими и крупным скотом, людьми, собаками, птицами. И Йима трижды раздвигал землю, на треть увеличивая ее территорию. Расширение земли, трижды осуществленное Йимой, подчеркивает интенсивный тип хозяйства, присущий скотоводам [1, 240].

В западной мифологии в качестве примера можно привести золотуходного Аполлона и всевидящего Гелиоса. Связь с землей мы можем наблюдать в легенде о рождении Аполлона. Его мать, гонимая богиней Герой, нигде не могла найти приюта, так как послала жена Зевса дракона Пифона преследовать ее. Скитаясь по всему свету, она, наконец, вступила на остров Делос. Лишь только Латона вступила на Делос, как из морской пучины поднялись громадные столбы и остановили этот пустынный остров... Уныло поднимались скалы Делоса, обнаженные, без малейшей растительности... Но вот родился бог Аполлон, и всюду разлились потоки яркого света... Все зацвело, засверкало... [2, 19].

Существующий миф о похищении Гермесом стада Аполлона наглядно демонстрирует нам функции бога-пастуха. Когда Гермес задумал похитить коров бога солнца, Аполлон сам пас свои стада, впоследствии он сам же отправляется на их поиски, и сам же доказывает свое на них право. Пастушеские функции Аполлона проявляются и в мифе о служении солнечного бога у царя Адмета. После убийства дракона Пифона Аполлон, дабы отчистится от скверны пролитой крови, должен был быть в подчинении у царя Фессалии. «Там он пас стада царя, и этой службой искупал свой грех» [3, 22].

Знаменитая поэма Гомера «Одиссея» повествует о том, что спутники Одиссея, попав на остров Тринакрия, увидели чудесные стада Гелиоса, на которые каждое утро, поднимаясь на небо, бросал свой взгляд бог, дабы насытить свой взор любованием вечно юных животных. Последнее, что видел Гелиос, спускаясь к Океану, были они же. Каждую ночь, засыпая, Гелиос знал, что сможет ими любоваться и на следующий день. Не удивителен гнев бога, не досчитавшего нескольких коров, убитых спутниками Одиссея, излитый им на совете богов, который подтолкнул их приговорить согрешивших к смерти.

Примечательно, что связь солнца с мифологическим персонажем – пастухом можно проследить и в шумерской мифологии, которая формировалась еще в 3 тысячелетии до нашей эры. Шумерский бог солнца Уту был главным покровителем пастухов. В знаменитом произведении Древнего Востока – эпосе о Гильгамеше, говорится, что Уту был основоположником первой династии Урука, к которому относился и сам Гильгамеш. Дед

Гильгамеша Энкерман, по одной из версий был пастухом, впоследствии ставший царем.

Солярный подтекст пастушеских мотивов в мифологии этих народов может быть связан с особенностями культуры жизнеобеспечения, в частности – скотоводческом типе хозяйства. На всем протяжении истории скотоводство, как и земледелие, играло огромную роль в жизни человечества, его социальной и культурной эволюции. Скотоводы от восхода до его заката следовали за солнцем, надеясь, что оно приведет их в более благоприятные места. Не удивительно, что покровителями пастухов считались именно солярные божества.

**Примечания:**

1. Немировский А.И. Мифы и легенды Древнего Востока. М., 1994.
2. Кун Н.А. Легенды и мифы Древней Греции. Ростов-на-Дону, 2006 .

## V. ПОЛИТОЛОГИЯ

О.И. ВОРОПАЕВ,  
аспирант РАНХиГС  
(г. Пятигорск)

### ИСТОРИЯ СОЗДАНИЯ, ПРЕКРАЩЕНИЯ И ВОССТАНОВЛЕНИЯ ИНСТИТУТА МИРОВЫХ СУДЕЙ В СТАВРОПОЛЬСКОМ КРАЕ

*Начало статьи посвящено историческому анализу появления в Российской Империи мировых судей во второй половине XIX века на примере Ставропольской губернии, а также обозначен период прекращения их деятельности. Во второй части статьи рассмотрено восстановление института мировых судей в Российской Федерации на примере Ставропольского края, с указанием законодательной базы на современном этапе развития страны.*

**Ключевые слова:** суд, правосудие, мировой судья, судебная система, закон, Ставропольский край.

*The article's beginning is devoted to the historical analysis of the emergence of the Russian Empire magistrates in the second half of the XIX century by the example of the Stavropol province, as well as the designated period, the termination of their activities. The restoration of the magistrates' institute in the Russian Federation on Stavropol Region example, with an indication of the legislative base at the present stage of country's development has been discussed in the second part of this article.*

**Keywords:** court, justice, magistrate, judicial system, law, Stavropol Territory.

История создания института мировых судей берёт своё начало с XIX века, когда в Российской Империи происходило время больших преобразований. Императором Александром II в 1864 году была проведена судебная реформа, позволившая увеличить роль судебных органов, отделив судебную власть от администрации, сделать её независимой. Хотя на практике возникали большие сложности с выполнением отдельных положений, в частности, касаясь самостоятельности суда. Однако был положен фундамент демократических ценностей и преобразования страны. Указом императора Александра II Правительствующему Сенату 20 ноября 1864 года были учреждены: 1. Судебные установления; 2. Устав гражданского судопроизводства; 3. Устав уголовного судопроизводства; 4. Устав о наказаниях, налагаемых мировыми судьями. Основой целью реформы было провозглашение гласности, устности, состязательности, презумпция невинности и отмена сословного принципа организации суда.

В Указе Правительствующему Сенату «Об учреждении судебных установлений и о Судебных Уставах» от 20 ноября 1864 года император Александр II указал: «Рассмотрев сии проекты, Мы находим, что они вполне соответствуют желанию Нашему водворить в России суд скорый, правый, милостивый и равный для всех подданных наших, возвысить судебную власть, дать ей надлежащую самостоятельность и вообще утвердить в народе нашем то уважение к закону, без коего невозможно общественное благосостояние и которое должно быть постоянным руководителем действий всех и каждого, от высшего до низшего» [11, 158-159].

На основании судебных уставов 20 ноября 1864 года в России были введены мировые судьи, которые выполняли свои полномочия в уездах и предназначались для рассмотрения малозначительных уголовных дел (проступков) и гражданских дел с небольшой суммой иска не более 500 рублей.

Уголовный и гражданский процессы судопроизводства 1864 года имели значительные отличия от дореформенного. Гражданский иск подавался мировому судье в устной или письменной форме, после чего в суд повесткой вызывался ответчик. Во время рассмотрения судебного дела истец и ответчик давали устные показания, также мировым судьям рассматривались различные доказательства. При желании сторон в судебное разбирательство могли включить адвоката. Мировому судье после единоличного рассмотрения дела необходимо было принять и огласить решение. Следующая стадия заключалась в передаче лицу, подавшему иск, исполнительного листа для предъявления его в волостное правление, судебному приставу или органы полиции.

При рассмотрении уголовных дел по незначительным преступлениям наказание заключалось в виде замечания, внушения или выговора

от мирового судьи. К более существенным видам наказания относился штраф, не превышающий 300 рублей, арест до трёх месяцев или заключение в тюрьму до одного года. Мировые судьи рассматривали дела на принципах объективности, бессловности и в короткие сроки. Целью было примирить стороны, и поэтому мировые судьи получили в народе большое уважение [13, 66-67].

Каждый уезд формировался из городов, а города, в свою очередь, делились на участки. На данных участках работали участковый и почётный мировой судьи, обладавшие одними правами и обязанностями. Следует отметить, что почётный мировой судья, в отличие от участкового мирового судьи, не получал жалования за выполненную работу во время замещения последнего.

Обе категории судей назначались по выборам на три года органами самоуправления в лице городских дум и уездных земских собраний и утверждались Сенатом. Были определены минимальные требования для избрания мировым судьей, для начала необходим был возраст от 25 лет и старше, не быть подозреваемым или судимым, а также владеть имуществом не менее 400 десятин земли, и не менее 3 тысяч рублей [9, 251-253].

Как известно, мировой судья должен быть образованным человеком, окончить среднее или высшее учебное заведение по юридической специальности, либо иметь судебную практику от трёх лет.

Съезд мировых судей был высшей мировой инстанцией, который объединял от каждого мирового округа участковых и почётных мировых судей. На трехлетний период из мировых судей выбирался председатель съезда. В определённое время для разрешения дел собирался съезд, который был апелляционной инстанцией для мировых судей округа, а дела съезда могли быть обжалованы в кассационном порядке только в Сенате [14, 31].

«Когда была введена судебная реформа, – писал А.Ф. Кони, – в наибольшее, непосредственное и ежедневное, соприкосновение с обществом пришёл мировой судья. Он сразу приобрел популярность в народе, и через месяц после введения реформы сокращённое название «мировой» стало звучать как нечто давно знакомое, привычное, вошедшее в плоть и кровь бытовой жизни и в то же время внушающее к себе невольное почтение» [10, 288].

Таким образом, мировые судьи были созданы в качестве местного суда, имеющего удобное географическое месторасположение для населения. Они должны были способствовать приближению власти к народу для решения проблем, требующих быстрого восстановления нарушенных прав граждан ввиду простоты производства и сокращения сроков рассмотрения дел.



Начать работу по организации судебной власти на Ставрополье позволило окончание Кавказской войны. Наместник Кавказский 27 марта 1868 года распорядился ввести в действие на территории Ставропольской губернии судебные уставы 20 ноября 1864 года.

В Кавказском регионе были обозначены территориальные границы деятельности мировых судей, которые рассматривали дела с участием кочевых народов, до недавнего времени имевших свои судебные органы, действовавших на основе адатов и обычаев.

В Ставропольской губернии Кавказским наместником были утверждены восемь мировых судей. В Ставропольском уезде было четыре участка, а в Пятигорском и Новогригорьевском уезде – по два участка.

Однако было обнаружено неравномерное распределение рассмотренных дел между участками в Ставропольском уезде, и тогда для урегулирования данной проблемы из территориальной подсудности одного участка на другой были отданы некоторые территории города, что нормализовало ситуацию.

Ввиду значительной нагрузки на мировых судей к концу XIX века их количество увеличилось в Ставропольской губернии. По состоянию на 1885 год в Ставропольском съезде с уездом Медвежинским (г. Ставрополь) было 5 мировых участков, в Александровском съезде с уездом Ново-Григорьевским 4 мировых участка [8, 69-71].

К основной задаче мировых судей можно отнести правовое воспитание местного населения, так как они были очень уважаемыми людьми в городе, способными быстро и очень профессионально решать проблемы людей. Таким образом, проведение судебной реформы на Ставрополье дало значительные результаты по защите прав и свобод человека, а также упростило урегулирование различных конфликтов.

Работа мировых судов была фактически прекращена после издания закона о земских участковых начальниках 1889г., так как земские начальники обладали как судебной, так и административной властью. При этом они нарушали и принцип равенства всех перед законом и судом, так как существовавшие в большем количестве, чем судьи и состоявшие из дворян земские начальники получили судебные функции в отношении крестьян. Практически все дела, которые судебные уставы 20 ноября 1864 г. возлагали на мировых судей, были переданы на рассмотрение земских начальников, что фактически означало возврат к дореформенному состоянию судебной системы, к множественности судебных органов.

Но 15 июня 1912 года институт мировых судей был восстановлен, и прекратили своё существование земские участковые начальники, однако это продлилось недолго. Декрет Совета Народных Комиссаров от 24 ноября 1917 года № 1 «О суде» полностью ликвидировал старую судебную систему: окружной суд, судебные палаты, Правительствующий

Сенат, военные суды, упразднились также институты судебных следователей, прокурорского надзора и адвокатуры, в том числе и мировая юстиция. Установив два вида судов, народные судьи, разрешали дела не на основании закона, а в соответствии с «революционной совестью» и чрезвычайные в виде революционных трибуналов [7, 29].

Таким образом, институт мировых судей просуществовал в Российской Империи с 1864 года по 1917 год. Можно с уверенностью сказать, что роль мировой юстиции в обеспечении законности в государстве в то время была огромна, но, к сожалению, приход советской власти разрушил налаженный механизм работы, который набирал обороты и показывал хорошие результаты.

Только после распада Союза Советских Социалистических Республик в 1991 года, в соответствии с Концепцией судебной реформы РСФСР, возникла необходимость в возрождении мировых судей, так как общество нуждалось в поддержке в лице государства, и данный институт власти способствовал приближению суда к населению, облегчал доступ к правосудию, упрощал и ускорял процедуру рассмотрения дел небольшой сложности.

Введению института мировых судей предшествовала большая подготовительная работа. Законодательная база мировых судей на современном этапе развития общества была закреплена 12 декабря 1993 года, когда в нашей стране был принят основной закон – Конституция России, которая провозгласила, что правосудие в РФ осуществляется только судом. Судьи обладают неприкосновенностью, независимостью и подчиняются только Конституции Российской Федерации и федеральному закону [1].

В 90-х годах XX века начали складываться предпосылки становления функционирования мировой юстиции, и одним из шагов по развитию данного направления стал Федеральный конституционный закон от 31.12.1996 N 1-ФКЗ «О судебной системе Российской Федерации», который определил, что в Российской Федерации наряду с федеральными и конституционными судами действуют и мировые судьи субъектов Российской Федерации, составляющие судебную систему Российской Федерации. В статье 28 вышеуказанного закона отмечено, что мировой судья в пределах своей компетенции рассматривает гражданские, административные и уголовные дела в качестве суда первой инстанции. Что касательно полномочий мирового судьи, то их порядок деятельности устанавливается федеральным законом и законом субъекта Российской Федерации. Вышестоящей апелляционной инстанцией для мировых судей стал районный (городской) суд [2].

Окончательное закрепление правовых основ деятельности мировых судей было отражено в федеральном законе от 17.12.1998 N 188-ФЗ «О

мировых судьях в Российской Федерации», в котором сказано, что мировые судьи в Российской Федерации являются судьями общей юрисдикции субъектов Российской Федерации и входят в единую судебную систему Российской Федерации. Полномочия, порядок деятельности мировых судей и порядок создания должностей мировых судей устанавливаются Конституцией Российской Федерации, Федеральным конституционным законом «О судебной системе Российской Федерации», иными федеральными конституционными законами, настоящим Федеральным законом и другими федеральными законами, а порядок назначения (избрания) и деятельности мировых судей устанавливается также законами субъектов Российской Федерации. Мировые судьи осуществляют правосудие именем Российской Федерации. Порядок осуществления правосудия мировыми судьями устанавливается федеральным законом. Вступившие в силу постановления мировых судей, а также их законные распоряжения, требования, поручения, вызовы и другие обращения являются обязательными для всех без исключения федеральных органов государственной власти, органов государственной власти субъектов Российской Федерации, органов местного самоуправления, общественных объединений, должностных лиц, других физических и юридических лиц и подлежат неукоснительному исполнению на всей территории Российской Федерации. На мировых судей и членов их семей распространяются гарантии независимости судей, их неприкосновенности, а также материального обеспечения и социальной защиты, установленные Законом Российской Федерации «О статусе судей в Российской Федерации» [4].

Развитие мировой юстиции в Российской Федерации отражает объективный исторический процесс эволюции общественных мировых судов в государственные органы судебной власти. Учёт этой закономерности способствует повышению эффективности законодательного регулирования института мировых судей в российской системе судебной власти [15, 64].

Для рассмотрения полномочий мировых судей в современной России также обратимся к Федеральному закону от 17.12.1998 N 188-ФЗ «О мировых судьях в Российской Федерации» (ст. 3), согласно которому мировой судья рассматривает по первой инстанции:

- уголовные дела о преступлениях, за совершение которых максимальное наказание не превышает трех лет лишения свободы;
- дела о выдаче судебного приказа;
- дела о расторжении брака, если между супругами нет спора о детях;
- дела о разделе между супругами совместно нажитого имущества при цене иска до 50 000 рублей;

– дела о семейно-правовых отношениях (взыскание алиментов);  
– дела по имущественным спорам, за исключением дел о наследстве, а также дел, связанных с созданием и использованием результатов интеллектуальной деятельности, при цене иска до 50 000 рублей;  
– дела об определении порядка пользования имуществом;  
дела об административных правонарушениях, отнесенные к компетенции мирового судьи Кодексом Российской Федерации об административных правонарушениях и законами субъектов Российской Федерации.

Конкретизация данных положений прослеживается в Уголовном процессуальном кодексе РФ (ст. 31), Гражданском процессуальном кодексе (ст.23), а также кодексе РФ об административных правонарушениях (ст. 23.1).

Трудовая деятельность мировых судей ограничена границами судебных участков. Федеральным законодательством по инициативе субъекта Российской Федерации и по согласованию с Верховным Судом Российской Федерации определяется общее число судебных участков и мировых судей.

Изначально в Ставропольском крае предполагалось ввести 165 судебных участков, данное решение было согласовано Думой Ставрополя с Верховным Судом Российской Федерации. В конечном итоге в соответствии с Федеральным законом от 29.12.1999 г. № 218-ФЗ «Об общем числе мировых судей и количестве судебных участков в субъектах Российской Федерации» было выделено на Ставропольский край 119 судебных участков мировых судей.

Однако в связи с принятием Федерального закона от 05.12.2006 года №210-ФЗ «О внесении изменений в статью 1 ФЗ «Об общем числе мировых судей и количестве судебных участков в субъектах РФ» произошло увеличения штата мировых судей Ставропольского края на 24 должности. Таким образом, в Ставропольском крае осуществляют правосудие 143 мировых судьи. Деятельность каждого судьи обеспечивает его аппарат, состоящий из помощника мирового судьи, секретаря судебного заседания, администратора, заведующего канцелярией и специалиста канцелярии. За период деятельности мировой юстиции в Ставропольском крае с 2002 года по 2016 год поступило всего 3 416 405 дел и материалов. Из них: уголовных – 110 320 дел; гражданских – 1 773 738 дел; дел об административных правонарушениях – 1 483 283; административных материалов – 49 064. Служебная нагрузка на одного мирового судью в зависимости от месторасположения судебного участка составляет 150 – 200 дел в месяц [12, 12-17].

На основании постановления Правительства Ставропольского края «О мерах по реализации Закона Ставропольского края «О порядке на-

значения и деятельности мировых судей в Ставропольском крае» в октябре 2001 года было образовано управление по обеспечению деятельности мировых судей Ставропольского края [6].

С помощью данной организации мировые судьи обрели здания в каждом районе и городе, соответствующие всем требованиям для осуществления правосудия. Данная организация обеспечивает также мировых судей канцелярской продукцией, компьютерной техникой, формирует на судебных участках электронные базы учёта поступивших и рассмотренных дел, осуществляет правовую помощь и внедряет новые технологии.

Мировые судьи не могут быть депутатами органов власти, предпринимателями, а также наряду с осуществлением правосудия выполнять другую оплачиваемую работу, за исключением творческой, преподавательской, или научной деятельности.

Минимальные требования содержатся в статье 4 Федерального закон РФ от 26.06.1992 N 3132-1 «О статусе судей в Российской Федерации», где указано, что мировым судьей может быть гражданин, достигший возраста 25 лет и имеющий высшее юридическое образование и стаж работы в области юриспруденции не менее 5 лет с момента получения высшего образования [3].

В Ставропольском крае мировые судьи на должность назначаются Государственной Думой Ставропольского края на конкурсной основе при получении положительного заключения квалификационной коллегии судей Ставропольского края о рекомендации кандидата к назначению на должность мирового судьи. При этом впервые мировой судья назначается на должность сроком на 3 года, а при повторном и последующих назначениях сроком на 5 лет. Предельный возраст пребывания в должности мирового судьи – 70 лет.

Мировой судья, впервые назначенный на должность, в торжественной обстановке на собрании судей Ставропольского края приносит присягу следующего содержания: «Торжественно клянусь честно и добросовестно исполнять свои обязанности, осуществлять правосудие, подчиняясь только закону, быть беспристрастным и справедливым, как велят мне долг судьи и моя совесть». Присяга приносится мировым судьей перед Государственным флагом Российской Федерации и флагом Ставропольского края, после этого ему вручается подписанное Губернатором Ставропольского края и председателем Государственной Думы Ставропольского края удостоверение установленного образца и отличительный знак мирового судьи [5].

Подводя итоги научной статьи, необходимо отметить важность возрождения института мировых судей, существовавшего с середины XIX века по начало XX века в Российской Империи.

В Российской Федерации в целом и в Ставропольском крае в частности была проведена колоссальная работа по воссозданию мировой юстиции, и можно с уверенностью сказать, что она оправдала все ожидания. Особую роль в проведении судебной реформы сыграли Верховный Суд Российской Федерации, Ставропольский краевой суд, а также руководители субъектов федерации. Благодаря их кропотливой работе правосудие вышло на качественно новый уровень. С появлением мировых судей судебная власть стала более открытой, доступной и максимально приближенной к населению, что служит гарантией защиты нарушенных прав граждан и восстановления справедливости. В связи с этим институт мировых судей заслуживает особого внимания, поддержки со стороны государства и дальнейшего развития.

#### Примечания:

1. Конституция Российской Федерации (принята на всенародном голосовании 12 декабря 1993 г.) // Собрание Законодательства Российской Федерации. 2014. №31. Ст. 4398.

2. Федеральный конституционный закон «О судебной системе Российской Федерации» от 31 декабря 1996г. №1-ФКЗ // СЗ РФ. 1997. №1. Ст. 1.

3. Федеральный закон РФ «О статусе судей в Российской Федерации» от 26.06.1992 № 3132-1 // «Российская газета», N 170, 29.07.1992, «Ведомости СНД и ВС РФ», 30.07.1992, №30. Ст. 1792.

4. Федеральный закон от 17.12.1998 г. №188-ФЗ «О мировых судьях в Российской Федерации» // Собрание Законодательства Российской Федерации. 1998. – №51. Ст.6270.

5. Закон Ставропольского края от 10.11.2000 №58-кз «О порядке назначения и деятельности мировых судей в Ставропольском крае» // «Ставропольская правда», №251 (22258), 22.11.2000.

6. Постановление Губернатора Ставропольского края от 03.10.2001 №569 «Об утверждении Положения об управлении по обеспечению деятельности мировых судей Ставропольского края» // «Сборник законов и других правовых актов Ставропольского края», 2001, №10 (88). Ст. 1318.

7. Алексеевская Е.И. Законы развития судебной системы. М.: Юстицинформ, 2016.

8. Гондаренко А.С., Зозуля И.В. Судебная система в России: сравнительное исследование развития на рубежах XIX-XX и XX-XXI веков (на примере Кубани и Ставрополья). Ставрополь: Изд-во СГУ, 2002.

9. Колоколова Н.А. История судебной системы в России: учеб. пособие для студентов вузов, обучающихся по специальности «Юриспруденция»

[А.А. Демичев и др.]; 2-е изд., перераб. и доп. М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и права, 2016.

10. Кони А.Ф. Собрание сочинений. В 8-ми т. М., 1967. Т. 1. С. 288.

11. Корчагин А.Ю., Свечникова Л.Г. Северный Кавказ: Власть, Суд, Право: монография. Пятигорск: Снег, 2010.

12. Кузина Е.Б. Информационный вестник Мировая юстиция Ставропольского края, Ставрополь, 2016.

13. Мировая юстиция России: проблемы теории и практики (к 140-летию со дня введения института мировых судей на Ставрополье: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (20-21 ноября 2008 г.). Ставрополь: Изд-во СГУ, 2008.

14. Ставропольский краевой суд. Ставрополь, 2008.

15. Эриашвили Н.Д. Судебная власть в Российской Федерации. Тенденции и перспективы развития: науч. издание / [П.К. Лысок и др.]; М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2016.

З.А. АБАЗОВА, бакалавр КБГУ им. Х.М. Бербекова  
М.Б. ШОРОВА, кин КБГУ им. Х.М. Бербекова  
(г. Нальчик)

### ЭВОЛЮЦИЯ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОГО СТАТУСА РУКОВОДСТВА КБР: ОТ ИНСТИТУТА ПРЕЗИДЕНТСТВА К ДОЛЖНОСТИ ГЛАВЫ РЕСПУБЛИКИ

*В статье рассматривается процесс учреждения поста Президента Кабардино-Балкарии, а также последующий переход республики от института президентства к назначаемой должности Главы КБР. Анализируется влияние указанных событий на общественно-политические процессы в республике и поляризацию этноориентированных общественных объединений.*

**Ключевые слова:** Президент, республика, национальное движение, выборы, политический статус, глава субъекта федерации, Конституция.

*The article discusses the process of establishing of Kabardino-Balkaria President's post, as well as the subsequent transition of the Republic from the presidency to the appointed position of the Head of the KBR. These events' impact on the country's socio-political processes and the polarization of the ethno-oriented national movements are analyzed here.*

**Keywords:** President, Republic, national movement, elections, political status, head of the Federation, the Constitution.

Политический статус главы субъекта федерации рассматривается обычно в контексте федеративных отношений с выдвиганием на первый план проблематики его отношений с федеральным центром. Но некоторые аспекты этого процесса целесообразно анализировать и с точки зрения «внутренней» политической организации субъекта – в контексте взаимоотношений региональных органов государственной власти с региональным обществом.

Учреждение института президентства в Кабардино-Балкарии явилось значимым этапом в развитии этнополитической жизни республики. 8 сентября 1991 г. на пятой сессии Верховного Совета было принято решение «Об учреждении поста Президента КБССР», затем последовало принятие Законов «Об изменениях и дополнениях Конституции КБССР в связи с учреждением поста Президента КБССР», «О выборах Президента КБССР».



Выборы Президента Кабардино-Балкарии, первоначально назначенные на 24 ноября 1991г., ускорили процессы поляризации национально-политических сил и привели к активизации национальных движений.

Особо остро отреагировало Балкарское национальное движение, воспринявшее выборы Президента в качестве дополнительного условия, гарантирующего доминирование кабардинской части населения Кабардино-Балкарии. Положение усугублялось тем, что Конституция КБССР не давала гарантий балкарскому народу, как, впрочем, и любому другому, в том, что Президентом Кабардино-Балкарии может быть избран представитель балкарской национальности.

Позиция Балкарского национального движения по данному вопросу четко обозначилась на внеочередной сессии Верховного Совета КБССР двенадцатого созыва, открывшейся 16 ноября 1991 г.

На сессии депутат А.М. Будаев в своем выступлении указал на то, что если президентские выборы состоятся в намеченные сроки, то Президент будет избран без участия одного из субъектов, образующих республику, а, следовательно, он «не будет Президентом для людей балкарской национальности» [1].

Первый заместитель Председателя Верховного Совета КБССР Т.К. Ульбашев отметил, что Закон о выборах Президента и конституционные поправки исключают возможность избрания Президентом республики лица балкарской национальности [2], что и возмущало одного из субъектов, образующих республику.

Лидеры Балкарского национального движения ставили в прямую зависимость вопрос о полной реабилитации балкарского народа в соответствии с Законом «О реабилитации репрессированных народов» от 26 апреля 1991 г. от введения института президентства в республике. Они считали, что следовало добиваться полной реабилитации балкарского народа еще до выборов Президента, иначе было бы странно ждать решения своих проблем от Президента, против которого организовывался демарш.

Подобные претензии к процедуре выборов Президента, еще ни разу не состоявшихся в республике, указывали на политическую неудовлетворенность элиты балкарского народа. Указанная позиция балкарских лидеров стала следующим шагом к суверенитету. Участие в выборах Президента Кабардино-Балкарии означало бы признание официальной власти республики. Это не устраивало идеологов Балкарского национального движения, поскольку в ближайшей перспективе официальная власть в «Республике Балкария», судя по всему, должна была быть представлена ими самими.

Однако руководство Кабардино-Балкарии, несмотря на рекомендации Верховного Совета РСФСР о приостановлении выборов Президента КБССР в связи с несоответствиями законодательства республики с

Законами РСФСР по данному вопросу [3], не отказалось от проведения президентских выборов, так как это означало бы признание своей неспособности и приблизило бы раскол республики. Максимум на что могли пойти власти, так это перенести дату проведения президентских выборов на более поздний срок. Однако данная мера стала не компромиссным решением, а вынужденным шагом со стороны республиканского руководства.

Верховным Советом КБССР на чрезвычайной сессии 19 ноября 1991 г. было принято решение о переносе выборов Президента КБССР на 22 декабря 1992 г., так как итоги съезда балкарского народа сделали практически невозможным проведение выборов в назначенный срок.

В связи со сложившейся обстановкой 14 декабря 1991 г. в Нальчике по инициативе Верховного Совета КБССР состоялся съезд народов Кабардино-Балкарии. Съезд также подтвердил правомерность и необходимость проведения выборов Президента КБССР. Верховному Совету было предложено обеспечить проведение выборов Президента на всей территории КБССР в назначенный срок. От Верховного Совета КБССР и всех органов власти Съезд потребовал неукоснительного обеспечения соблюдения Конституции и законов Кабардино-Балкарской ССР на всей территории до окончательного решения вопроса о национально-государственном устройстве республики. При этом Съездом было подчеркнуто, что на территории КБССР все граждане равны перед законом и имеют равные права на защиту закона, независимо от национального, социального происхождения и вероисповедания [4].

Выборы Президента Кабардино-Балкарии проходили два тура (первый тур – 22 декабря 1991 г., второй тур – 5 января 1992 г.). Избирательные участки не открылись в большинстве балкарских населенных пунктов (всего не открылось 28 участков, что признал и республиканский избирком) [5; 66].

Всего в голосовании в первом туре приняло участие только 53,6% избирателей. В повторном голосовании приняло участие 53,8% избирателей, причем во втором туре остался один безальтернативный кандидат В.М. Коков, и за него проголосовало 88,86% избирателей.

Впоследствии рядом балкарских активистов было отказано В.М. Кокову, победившему на тех выборах и возглавлявшему потом республику до 2005 г., в праве называться главой Кабардино-Балкарии. Это нашло отражение в заявлении Национального Совета балкарского народа от 22 января 1992 г., где указывалось на то, что В.М. Коков был избран «одним из двух субъектов, образующих республику» [6].

Как бы то ни было, состоявшиеся выборы Президента Кабардино-Балкарии позволили основной части республиканской элиты, выступав-

шей за сохранение политической системы единой Кабардино-Балкарии, сплотиться вокруг одного лидера.

Далее, принципиально важными становятся те изменения, которые претерпел предусмотренный первоначальной редакцией Конституции КБР порядок избрания Президента республики гражданами на основе всеобщего равного и прямого избирательного права при тайном голосовании. Парламент республики 16 июня 2005 г. принял Закон Кабардино-Балкарской Республики «О поправках к Конституции Кабардино-Балкарской Республики». Новая редакция статьи 79 основного закона республики отразила инициированный Президентом РФ В.В. Путиным и закрепленный в федеральном законе порядок, согласно которому наделение полномочиями Президента Кабардино-Балкарской Республики осуществляется по представлению главы российского государства Парламентом республики сроком на пять лет [7].

В своем постановлении от 21 декабря 2005 года Конституционный суд РФ подтвердил конституционность этого нововведения [8]. С точки зрения формально-юридического определения конституционности нового порядка наделения полномочиями глав субъектов Российской Федерации, аргументы КС не могут подвергаться сомнению. Но столь же убедительны положения, высказанные в особом мнении судьи Конституционного суда РФ В.Г. Ярославцева, который связывал оценку нововведений с фундаментальным принципом народовластия, закрепленным в Конституции РФ. По его мнению, новый порядок наделения полномочиями главы субъекта федерации ведет к отторжению народа от свободных выборов указанного должностного лица, что прямо противоречит принципу народовластия. В закрепленной в данном Федеральном законе «схеме» наделения полномочиями должностных лиц народ как самостоятельный субъект конституционных правоотношений отсутствует. О свободном волеизъявлении даже новоявленной «коллегии выборщиков» не может идти речь, поскольку они голосуют за кандидатуру под страхом роспуска [9].

Т.Н. Литвинова дает очень близкие к этому оценки в контексте политологического анализа. Вместе с тем она находит один позитивный момент в отмене выборов глав исполнительной власти республик – назначение высших должностных лиц в регионах могло стать эффективным инструментом в борьбе с клиентизмом, коррупцией и криминализацией власти. Тем более что низкий уровень соревновательности, который наблюдался на выборах в Северо-Кавказских республиках в конце 1990-х – начале 2000 гг., все равно не соответствовал идеалам демократии – некоторые главы республик, возглавлявшие их с советских времен, избирались по три и даже четыре срока подряд (В. Коков, М. Магомедов) [10; 163-164].

Символическим показателем изменения политического статуса глав республик стала кампания за отказ от использования термина «пре-

зидент» для их обозначения. Сами президенты республик Северного Кавказа, включенные в жесткую вертикально-иерархическую систему власти, активно включились в эту кампанию и поддерживали инициативу центра. Однако намерения федерального центра переименовать высшие должностные лица субъектов РФ вызвали категорический протест у некоторых лидеров этноориентированных движений.

Так, Председатель «Хасэ» Яганов И.Х. выступил с заявлением, в котором была обозначена позиция Общественного Движения. ОД «Хасэ» выражало «несогласие с переименованием высшего должностного лица республики», призывало Парламент КБР «проголосовать против переименования высшего должностного лица», «какие-либо изменения статуса, наименования республик и их руководителей субъектов считать антиконституционными» и являющимися «прямым нарушением основ федерализма и государственного статуса РФ». Кроме того, особо подчеркивалось, что «подобные вопросы необходимо решать путем референдума», в то время как «имеющая место в последние годы тенденция унитаризации государственности Российской Федерации производится без какого-либо учета мнения населения» [11].

Идеологи балкарского национального движения в это время продолжали выражать свое несогласие с политикой действующего руководителя республики и в этой связи большого внимания проблеме переименования высшего должностного лица не уделили. Их больше занимал вопрос о том, кто возглавляет и будет в будущем возглавлять республику. Проблема национальной принадлежности главы Кабардино-Балкарии продолжала занимать важное место в их общественно-политической деятельности, поэтому упор делался на введение в республике прямого федерального правления [12].

Федеральным законом от 29 декабря 2010 г. устанавливался переходный период до 1 января 2015 г., в течение которого конституции (уставы) субъектов Российской Федерации должны были быть приведены в соответствие с принятым Федеральным законом [13]. Но в КБР соответствующие поправки в Конституцию были приняты уже в октябре 2011 г. С 1 января 2012 г. высшее должностное лицо в республике стало именоваться «Глава Кабардино-Балкарской Республики» [14].

Модернизация системы региональной власти продолжалась. 2 апреля 2013 г. Президент РФ подписал закон, согласно которому субъект РФ может отказаться от прямых выборов главы региона, и тогда партии, представленные в региональном и федеральном парламентах, смогут представить президенту списки из трех кандидатов на пост главы. В свою очередь, президент составит из всех списков тройку кандидатов, за которых затем проголосуют депутаты регионального заксобрания [15].

24 декабря 2013 г. депутатами Парламента КБР были приняты в первом

чтении законопроекты, предусматривающие отмену прямых выборов главы республики. Проекты законов «О порядке избрания главы Кабардино-Балкарской Республики депутатами парламента Кабардино-Балкарской Республики» и «О поправках к Конституции Кабардино-Балкарской Республики» были внесены группой парламентариев 13 декабря. В окончательной редакции правки в Конституцию республики были бы приняты 3 апреля 2014 г.

Федеральный закон о непрямых выборах с самого начала окрестили «схемой для Северного Кавказа». Тому виной история его появления, когда на Совете законодателей руководитель парламента Дагестана попросил президента изменить механизм, так как прямые выборы глав иногда приводят к «накалу общественно-политической ситуации, ухудшению социально-экономического положения, разжиганию межрегиональной розни и к угрозе безопасности» [16].

Таким образом, практически все республики СКФО, отказываясь от прямых выборов, обосновывали это стремлением обезопасить регион от угроз, исходящих от групп местных радикалов и экстремистов. Однако принятый закон вызвал неоднозначную оценку общественности.

Так, председатель президиума общественного Российского конгресса народов Кавказа А. Тоторкулов заявил, что «прямые выборы – это гарантия легитимности власти». Ведь в тех списках кандидатов, которые предложат президенту региональные парламентарии, «будут далеко не все уважаемые в народе люди, а будут те, которые уважаемы в узких кругах». Поэтому «люди будут думать, что глава назначается сверху и, значит, неподконтролен народу» [17].

По словам директора Института региональных проблем Д. Журавлева, «для федерального центра лучше прямые выборы: легитимность важнее победы». Но на Северном Кавказе, говорит политолог, «лучше нелегитимный, но свой лидер, чем легитимный, из-за которого начнется гражданская война» [17].

По мнению профессора МГУ Р. Туровского, непрямые выборы – «тренд отчасти федерального центра, отчасти – региональных элит, не очень уверенных в своей победе» [18].

Балкарский общественник М. Малкондуев заявил, что не против того, что главу республики будут выбирать депутаты, но при условии, что они сами будут избраны народом: «Да, хотелось бы, чтобы выборы главы были прямыми, но, если закон уже принят, однозначно, депутаты должны избираться персонально. Мало того, главы сел, районов, городов тоже должны выбираться, а не назначаться сверху. Сейчас все они назначены, даже муниципальные депутаты у нас назначаются, а не выбираются». Правозащитник В. Хатажуков также утверждает, что «не только главу республики должен выбирать народ. Но и на всех уровнях власти, начиная с

муниципалитетов, должны быть прямые выборы. Только так мы добьемся прозрачности работы власти, будем контролировать ее. «Всенародные выборы не могут быть причиной межэтнических конфликтов, и глава, которого люди выберут, какой бы национальности он ни был, будет принят всем народом» [19].

На самом деле, большого ажиотажа или протестных настроений в обществе закон не вызвал. Некоторыми это объясняется политической незрелостью народов Северного Кавказа, некоторыми – отсутствием связи между обществом и властью. Однако складывается впечатление, что широкие массы готовы были согласиться с любым решением властей, с тем, чтобы это, в свою очередь, стало гарантом стабильности и безопасности в республике.

#### Примечания:

1. ЦГА КБР. Ф. Р-717. Оп. 4. Д. 365. Л. 136.
2. ЦГА КБР. Ф. Р-717. Оп. 4. Д. 365. Лл. 138, 139.
3. ЦГА КБР. Ф. Р-717. Оп. 4. Д. 604. Л.6.
4. Съезд народов Кабардино-Балкарии // Кабардино-Балкарская правда. 1991. 17 декабря.
5. Казенин К. Тихие конфликты на Северном Кавказе: Адыгея, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия. М., 2009.
6. Возрождение. 1992. Январь.
7. Закон Кабардино-Балкарской Республики «О поправках к Конституции Кабардино-Балкарской Республики» от 12 июля 2005 года № 52-РЗ. [Электронный ресурс] Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации. URL: <http://docs.cntd.ru/document/802041439> (дата обращения 12.11.2015).
- Постановление Конституционного Суда РФ от 21.12.2005 № 13-П «По делу «О проверке конституционности отдельных положений Федерального закона «Об общих принципах организации законодательных (представительных) и исполнительных органов государственной власти субъектов Российской Федерации» в связи с жалобами ряда граждан». [Электронный ресурс]. Закон прост! Правовая консультационная служба. URL: <http://www.zakonprost.ru/content/base/86992> (дата обращения 07.11.2015).
8. Особое мнение Судьи Конституционного Суда Российской Федерации В.Г. Ярославцева По делу «О проверке конституционности отдельных положений Федерального закона «Об общих принципах организации законодательных (представительных) и исполнительных органов государственной власти субъектов Российской Федерации». [Электронный ресурс]. Закон прост! Правовая консультационная служ-

ба. URL: <http://www.zakonprost.ru/content/base/part/458223> (дата обращения 07.11.2015).

9. Литвинова Т.Н. Политические институты на Северном Кавказе в контексте развития российской государственности. Саарбрюккен: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011.

Заявление общественного движения «Хасэ» в связи с намерением переименования высших должностных лиц субъектов РФ. [Электронный ресурс] Ибрагим Яганов: за отменой наименования «президент» последует отмена статуса «республики». URL: [http://www.elot.ru/main/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1975&Itemid=1](http://www.elot.ru/main/index.php?option=com_content&task=view&id=1975&Itemid=1) (дата обращения 01.11.2016).

10. «Совет старейшин балкарского народа КБР» обратился к президенту РФ. [Электронный ресурс] Южный Федеральный. URL: <http://u-f.ru/Article/eksklyuziv/639403> (дата обращения 14.12.2016).

11. Федеральный закон Российской Федерации от 28 декабря 2010 г. № 406-ФЗ «О внесении изменений в статью 18 Федерального закона «Об общих принципах организации законодательных и исполнительных органов государственной власти субъектов Российской Федерации» [Электронный ресурс] Российская газета. URL: <http://www.rg.ru/2010/12/31/vlast-dok.html> (дата обращения 13.11.2015).

12. Закон Кабардино-Балкарской Республики от 20 октября 2011 года № 91-РЗ «О поправках к Конституции Кабардино-Балкарской Республики» [Электронный ресурс] Российская газета. URL: <http://www.rg.ru/2011/11/17/kbr-zakon91-reg-dok.html> (дата обращения 12.11.2015).

13. Путин подписал закон о праве субъектов РФ определять порядок выборов глав регионов. [Электронный ресурс] Кавказский узел. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/222316/> (дата обращения 12.01.2017).

Станет четвертым. Главу Кабардино-Балкарии выберет парламент. [Электронный ресурс] Smart News. URL: <http://smartnews.ru/regions/sevkav/14310.html#ixzz4XdC9msix> (дата обращения 19.01.2017).

14. Кабардино-Балкария отказалась от прямых выборов главы республики. [Электронный ресурс] Коммерсант.ru URL: <http://www.kommersant.ru/doc/2444274> (дата обращения 10.01.2017).

15. Александр Хлопонин отменяет выборы на Северном Кавказе. [Электронный ресурс] Федеральная Лезгинская национально-культурная автономия. URL: <http://flnka.ru/digest-analytics/4924-aleksandr-hloponin-otmenyaet-vybory-na-severnom-kavkaze.html> (дата обращения 01.02.2017).

Назначать, а не выбирать. [Электронный ресурс] Кавполит. URL: [http://kavpolit.com/articles/naznachat\\_a\\_ne\\_vybirat-2672/](http://kavpolit.com/articles/naznachat_a_ne_vybirat-2672/) (дата обращения 21.01.2017).

**С.Р. ЧЕДЖЕЛОВ,  
д.п.н., профессор СКГМИ (ГУ),  
(г. Владикавказ)**

### **СИСТЕМА ОБРАЗОВАНИЯ В ОСЕТИИ КАК МЕХАНИЗМ ФОРМИРОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

*В статье отражён процесс вступления человечества в цивилизационную революцию, когда на смену индустриальному идет информационное, гуманистически ориентированное общество. Образованность и интеллект попадают в разряд национальных богатств, а проблемы реформирования системы образования остро ставят вопрос о философском и социологическом осмыслении образовательного процесса как элемента культуры, ежедневно творящего уникальный социально-личностный мир человека. Автор полагает, что созданный в начале XXI столетия в Осетии культурно-образовательный потенциал обладает широкими имманентными возможностями для развития и самосовершенствования. В то же время он нуждается в значительном совершенствовании, связанном с необходимостью более активного использования национальных традиций воспитания и образования, и дальнейшей интеграции с общероссийским культурно-информационным потенциалом.*

**Ключевые слова:** государство, общество, внутренняя политика, образование, Северный Кавказ, Осетия, история, право, национальная школа, вузы,

*The article reflects the process of humankind's entry into the civilizational revolution, when the industrial one is replaced by an informational, humanistically oriented society. Education and intellect fall into the category of national wealth, and the problems of reforming the education system raise the issue of philosophical and sociological comprehension of the educational process as an element of culture, which daily creates a unique social and personal world of man. The author believes that the cultural and educational potential created in the beginning of the XXI century in Ossetia has broad immanent opportunities for development and self-improvement. At the same time, it needs significant improvement, related to the need for more active use of national traditions of upbringing and education, and further integration with the all-Russian cultural and information potential.*

**Keywords:** State, society, politics, education, North Caucasus, Ossetia, history, law, national school, universities.



В 2017 году наша многонациональная Родина – Россия – насчитывает 1155-летие своей государственности. Еще 25 лет назад, на 43-й сессии Международной конференции по образованию (Женева, 1992), посвященной теме «Вклад образования развития культуры», было высказано метафорическое соображение о том, что наиболее приемлемой концепцией существования многонационального государства является «не плавильный тигель» и даже не «салатница», а сад, в котором много цветов» [1]. Ныне, по образному выражению Президента РФ В.В. Путина, «западный плавильный котел барахлит и чадит, а Россия возникла и веками развивалась как многонациональное государство» [2].

Концептуальное положение нашего исследования заключается в том, что дореволюционная Россия не была «тюрьмой народов», самодержавие «жандармом Европы», а СССР «империей зла», как это было принято считать сначала в кругах революционно-настроенных представителей либеральной интеллигенции, а уже затем данные определения приобретали методологическое значение в советской отечественной историографии. Это особо зримо можно проиллюстрировать на примере ретроспективного анализа системы образования в Осетии (начального, среднего, высшего и послевузовского). Данная классификация является весьма условной, но, в целом, по нашему мнению отражает истинное положение дел, хотя политико-правовая сущность этих явлений в осуществлении внутренней политики страны находится в стадии становления.

В начале XXI века в мире все еще идет процесс вступления человечества «в третью цивилизационную революцию, и на смену индустриальному идет информационное, гуманистически ориентированное общество» [3]. В рамках этого общества образованность и интеллект попадают в разряд национальных богатств, а реформирование системы образования в общецивилизационную тенденцию... Проблемы и трудности сегодняшней реформы (образования. – С. Ч.) остро ставят вопрос о философском и социологическом осмыслении образовательного процесса «как элемента культуры, ежедневно творящего уникальный социально-личностный мир» [4].

Вышеизложенное неоспоримо свидетельствует о значении историко-педагогических исследований сегодня. Они необходимы во имя интеллектуальной значимости нашей отечественной науки, во имя практической необходимости, ибо социально-экономическое развитие России и ее народов немислимо вне и без развития ее науки. Культура и наука нераздельно связаны с формированием духовных сил нации.

Все вышеописанное в полной мере подводит к обоснованию необходимости исследования истории педагогической мысли и народного образования Осетии – органической составной части русской педагогической мысли и педагогической мысли России. Это – богатый идейно-теоретический материал, позволяющий провести комплексное исследование, в

рамках которого необходимо переосмыслить многие устоявшиеся точки зрения на проблемы истории культуры и педагогики Осетии, национального образования, избавиться от определенных стереотипов, уточнить старые и наметить новые подходы в решении данных вопросов.

По справедливой мысли С.И. Гессена, известного педагога начала XX века, задачей национального образования является создание и упрочение нации, что немислимо без приобщения всех слоев народа к культуре и образованности, а сама нация является не целью культуры, а «ее естественным стилем и формой, а национальное образование есть не особый вид образования, а есть просто хорошее образование» [5].

Это весьма ценное замечание. Национальное образование даже самой малочисленной нации по своему содержанию не должно быть хуже национального образования любого другого народа. Ведущей тенденцией национального воспитания и образования должно стать взаимодействие и единство единичного, особенного и всеобщего. Это также неоспоримо, как неоспорима единая педагогика, состоящая из областной, как ее именовали на заре XX века, или этнической, как можно именовать сейчас, и современной педагогической парадигмы стран, традиционно считающихся передовыми.

Однако здесь нам необходимо оговориться как об определении, так и о самом понятии «педагогические парадигмы передовых стран», под которым в настоящее время мы подразумеваем не только педагогические теории стран Европы и Северной Америки, но и традиционной восточной школы народов Азии и, естественно, самой России. Само понятие «передовое» вовсе не означает и не должно означать оторванность от своей этнокультурной традиции, носить элементы европоцентризма и т. д.

В целом система образования, существовавшая в XVIII веке в Осетии, носила самобытный характер. Система школьного образования в Осетии является результатом русско-осетинских культурных связей и стремлений осетинского народа к просвещению. Школа не являлась учебным заведением лишь для детей осетинских верхов, как это неоднократно отмечалось многими учеными ранее. Доступ в неё был открыт для представителей всех слоёв общества [6].

В конце XVIII века появляются первые представители осетинской интеллигенции, издаётся первая печатная книга на осетинском языке в 1798 году. Эти два события являются знаковыми для судеб горцев. Видные представители осетинской интеллигенции И.Г. Ялгузидзе (Габараев), А.В. Колиев, С.В. Кокиев, А.А. Гассиев, И.Д. Кануков, К.Л. Хетагуров и другие не только заложили основы осетинской педагогической мысли, но и внесли большой личный вклад в дело просвещения осетинского народа, приобщения его к основам гражданской жизни.

Подвижническая деятельность передовой русской общественности на ниве просвещения Северной Осетии, тяга осетинского народа к значи-

ям позволила ему достичь определенного прогресса в развитии образования и культуры. Уже во второй половине XIX века в Осетии появляется большой отряд национальной интеллигенции, которая начинает играть заметную роль в просвещении собственного народа, приобщении его к русской и мировой культуре. Многие представители осетинской интеллигенции, как отмечал К.Л. Хетагуров, на всей территории страны честно работали для общегосударственной культуры и общечеловеческой пользы.

Процесс развития системы образования в РСО-Алания напрямую связывается с развитием внутри федеративных отношений в России. Национальная школа Осетии представляется неотделимой частью российской системы образования. Возрождение национальной культуры, развитие и совершенствование педагогической мысли Осетии ни в коей мере не должно повлиять на ее интеграцию в мировое информационное сообщество.

В настоящее время необходимо органическое единство традиционных и современных педагогических форм, методов, принципов. Только в этом случае станет возможным формирование гармонично развитой личности, высоко интеллектуальной и нравственной, для которой будут характерны такие свойства и качества, как настоящее стремление к информированности о развитие социально-экономической жизни, интерес и желание перемен, направленных на качественное улучшение жизни.

История среднего образования в Осетии начинается с 1836 года, когда во Владикавказе были открыты Осетинское Духовное училище и Школа военных воспитанников при войсках отдельного Кавказского округа. Их выпускники имели право поступать в высшие учебные заведения России, что послужило мощным фактором роста образования в Осетии. Одной из особенностей развития среднего образования является то, что, в отличие от центральной России, учебные заведения Осетии подчинялись наместнику на Кавказе. Университетский устав 1835 года, запрещавший университетам руководить школами, в целом для России носил реакционный характер, но в условиях Осетии сыграл положительную роль, ибо позволил открывать средние учебные заведения там, где не было высших.

В 1860 году Владикавказ стал городом, и к ранее существующим учебным заведениям были открыты в 1861 году Терское Окружное училище и Владикавказская окружная школа. К 1874 году в Осетии действовало 10 крупных учебных заведений, дававших своим воспитанникам среднее образование.

История среднего специального образования в Осетии начинается 2 августа 1868 года, когда было открыто Владикавказское Лорис-Меликовское ремесленное училище. Новый импульс развитию специального образования был дан в 1940-м году, когда в Северной Осетии была создана система профессионально-технического образования, включа-

ющая в себя учебные заведения, готовящие специалистов по более, чем десяти рабочим специальностям.

Еще до начала I Мировой войны в 1913 году, а не при Советской власти, как это считалось ранее, в Осетии возникли вузы. Сегодня высшая школа Северной Осетии характеризуется деятельностью таких крупных учебных заведений, как Горский государственный аграрный университет, Северо-Кавказский государственный технологический университет, Северо-Осетинская государственная медицинская академия. Данные вузы осуществляют подготовку высококвалифицированных специалистов, успешно трудящихся на всей территории страны и за ее пределами, но особая роль в подготовке педагогических кадров для осетинской школы принадлежит одному из старейших вузов на Северном Кавказе – Северо-Осетинскому государственному университету им. К.Л. Хетагурова.

История его создания начинается в 1913 году, а в 1920 году, декретом Советской власти на базе уже действующих вузов – Владикавказского учительского института, Терской и Осетинской учительских семинарий и Фребелевских курсов – был создан педагогический институт. В 30-е годы от него отпочковались Кабардино-Балкарский, Чечено-Ингушский и Кубанский педагогические институты. В настоящее время в университете действует 16 факультетов, магистратуры, аспирантуры, докторантуры и диссертационные советы, в том числе и готовящие педагогические кадры для осетинской школы.

Основным содержанием историко-культурного процесса данного периода по праву можно считать формирование и развитие национальной педагогической культуры. Причем, особенно важно иметь в виду, что проблема культурных связей русского и осетинского народов имеет свою большую традицию в русско-осетинской историографии как до, так и после Октябрьской революции. Общеизвестным ее ключевым моментом по праву является положение о выявлении диалектических связей в едином историко-культурном процессе Российской Федерации. Здесь необходимо отметить, что уже в конце XIX века в осетинской культуре начинается процесс дифференциации, появляются новые, не традиционные, а профессиональные сферы культуры в форме науки, художественной литературы, публицистики, религиозной и светской живописи и т.д. и т.п.

Особо актуальной в историческом исследовании является проблема распространения народного образования и воспитания в обществе.

Процесс демократизации культуры отразился на расширении контингента лиц, приобщаемых к достижениям культуры и образования. Уже к концу XIX века в Северной Осетии полностью сформировался механизм распространения культурных ценностей. Все его признаки мы находим в Северной Осетии: светская школа и учреждения воспитания, гражданская азбука, литературный язык, печатная книга, газеты, журналы, театр и

т.д. и т.п. Однако, говоря о позитиве, необходимо отметить, что существовавшие в те годы сословно-классовые отношения во многом сдерживали процесс развития народного просвещения и культуры.

Уже в конце XIX – начале XX веков интеллигенция Осетии являлась влиятельной силой общества. Хорошо понимая, что развитие нации невозможно без создания системы всеобщего образования, развития национальной культуры, видные представители осетинской культуры не только живо откликались на насущные нужды общества, но и активно распространяли культурные и правовые инновации как среди собственного народа, так и среди других народов Кавказа, других регионов России.

Осетинская интеллигенция выражала политико-экономические, культурные, исторические и правовые аспекты самосознания народа. В этих целях видные ее представители стремились создать и систематизировать проблемы теории, истории и практики, тесно связанные с социально-экономической жизнью Осетии, Кавказа, России. Они провозглашали необходимость построения правового демократического государства, в деятельности которого бы органически сочетались сильная центральная власть и местное самоуправление.

В конце XIX – начале XX веков в Осетии проходят съезды работников образования, на которых силами педагогической общественности вырабатывается концепция осетинской школы. Итогом этой работы стал состоявшийся в июле 1917 года во Владикавказе I Всеосетинский учительский съезд. После установления Советской власти в Осетии началась планомерная работа по созданию системы семилетнего, а затем и среднего образования, которая успешно завершилась к концу 60-х годов. В 60-80-е годы эта система не избежала присущих всей системе образования негативных тенденций, в том числе утраты национальной самобытности образования, консерватизма педагогического сознания.

После Великой Октябрьской социалистической революции продолжился и укрепился процесс демократизации культурно-просветительской деятельности, стало возможным решение таких насущных нужд народного образования, как ликвидация неграмотности, разработка концепции национального образования, создание и развитие светской системы среднего, высшего, профессионально-технического образования. Особая роль флагамена осетинской науки и культуры самой историей была отведена Северо-Осетинскому государственному университету имени К. Л. Хетагурова. Значительного качественного и количественного роста добились коллективы других средних и высших специальных учебных заведений.

В советское время в Осетии хорошо сознавали необходимость гармоничного развития подрастающего поколения; предпринимались практические действия во имя успешного осуществления дома и в школе умственного, нравственного, эстетического, физического, экологического и трудового обучения и воспитания.

Ведущая роль в просвещении народа отводилась учителю – доверенному лицу семьи и общества в деле обучения и воспитания детей. По мнению видных осетинских педагогов, именно учитель должен был воспитывать учащихся в духе дружбы и взаимоуважения. В настоящее время на ниве народного образования трудится большая плеяда талантливых ученых, делающих уверенные шаги в деле творческого сочетания научно-исследовательской и педагогической работы.

Определенную работу в данном направлении проделали в 70-90-х годах XX века ученые СОГУ им. К.Л. Хетагурова. Принимая непосредственное участие в разработке и осуществлении программы научных исследований “Народы России: возрождение и развитие”, они анализируют такие важные проблемы социальной педагогики, как воспитание культуры межнационального общения, гармонизация межнациональных отношений и многие другие.

В конце XX столетия в осетинском обществе живо обсуждались проблемы деятельности школы, которая должна была способствовать воспитанию учащихся на общечеловеческих ценностях и организации системы непрерывного образования. Была начата работа по воссозданию системы осетинской национальной школы и творческого использования позитивного опыта дореволюционной осетинской педагогики в этом процессе. Основными направлениями образовательной политики в республике являются обеспечение запросов граждан в деле образования в рамках государственного стандарта среднего образования и разработка национально-регионального компонента.

Национальная осетинская школа обеспечивает систему обучения и воспитания на основе включения учащихся в образовательный процесс с учетом основных элементов этнокультурной традиции. Большое значение придается развитию осетино-русского двуязычия как педагогического процесса взаимодействия и взаимообогащения культур народов РСО-Алания. Динамика изменения общеобразовательного и профессионального уровня и соответственно изменение в структуре кадров на федеральном уровне в разной степени присущи всем регионам страны. Анализ соответствующих материалов показал, что образовательный уровень населения Северной Осетии характеризуется довольно высокими и прогрессирующими показателями. Это касается как мужчин, так и женщин.

В последние годы численность учащихся в общеобразовательных учреждениях уменьшается, что объясняется сложной демографической ситуацией. Уменьшается также выпуск квалифицированных рабочих кадров учебными заведениями начального профессионального образования в Северной Осетии. Такая же тенденция зафиксирована в системе подготовки специалистов среднего звена. Помимо уменьшения числен-

ности населения в возрасте, подходящем для учебы в профтехучилищах и техникумах, указанная тенденция объясняется снижением престижа среднего специального и начального профессионального образования. Вместе с тем (с учетом потребности рынка труда) расширяется перечень профессии и специальностей, по которым обучают в системе начального и среднего специального образования.

В развитии высшего образования наблюдается аналогичная ситуация. В вузах республики довольно быстрыми темпами стала уменьшаться численность приема учащихся на бюджетные места и выпуска специалистов. Важной проблемой является качество подготовки и нерациональная профессионально-отраслевая структура так называемой востребованности выпускников.

В целом стихийно развивались и функционировали негосударственные высшие учебные заведения. В последнее время наметилась федеральная тенденция к сокращению их численности. Это хорошо видно на примере слияния некогда известных негосударственных вузов Владикавказского института управления. Владикавказского института экономики. Управления и права и Владикавказского института моды, а также фактическое превращение Института цивилизации в среднее учебное заведение.

Обобщая историю педагогики и образования осетинского народа, сравнивая ее с аналогичной историей народов северного Кавказа, мы считаем себя вправе сделать следующие выводы, раскрывающие общие закономерности становление и развитие педагогической культуры «малых народов», институтов образования как основного механизма формирования российской государственности и общероссийской идентичности:

1. Осетинское население Кавказа на протяжении XVII–XX веков являлось важной составной частью сообщества российских народов. Обладая специфическими национальными и религиозными традициями, осетины после добровольного вхождения Осетии в состав России активно восприняли достижения русской культуры, вступили в культурный диалог с другими народами многонациональной страны. На основе русской письменности были созданы осетинский алфавит и осетинская письменность. Это событие явилось поворотным в истории осетинской культуры, в приобщении осетинского народа к ценностям современной цивилизации.

2. Передовые представители осетинской и общероссийской общественности предпринимали активные меры для безболезненной адаптации осетинского населения к условиям жизни российского общества, противопоставляя ассимиляторской политике некоторой части правящих кругов политику диалога культур, не противоречащую интересам национального развития осетинского народа.

3. Во второй половине XIX – начале XX века сложилась стройная систе-

ма современного светского образования осетинского народа, которая являлась не только важным средством социальной и культурной адаптации осетин к окружающей среде через усвоение русского языка, новых форм жизни, но и действенным инструментом укрепления взаимопонимания между народами с разными культурными традициями. Своим формированием и укреплением эта система была обязана, прежде всего, энергичной и целеустремленной совместной деятельности передовых представителей осетинской и русской общественности, противостоявшей реакционным устремлениям консервативных и националистических сил.

4. Историческую миссию России на Северном Кавказе как до Октябрьской революции (1917 г.), так и после следует рассматривать не как колониальную, а как гуманистическую, истинно культурную и просветительскую. Развитие образования среди осетин способствовало общему экономическому и культурному подъему Осетии, росту национального самосознания, приведшему в конечном итоге к созданию национально-территориальных образований – автономной республики Северная Осетия в составе Российской Федерации и Юго-Осетинской автономной области в составе ЗСФСР, а позднее Грузинской ССР.

5. Созданный в начале XXI столетия в Осетии культурно-образовательный потенциал обладает широкими имманентными возможностями для развития и самосовершенствования. В тоже время он нуждается в значительном совершенствовании, связанном с необходимостью более активного использования национальных традиций воспитания и образования, с одной стороны, и дальнейшей интеграции с общероссийским культурно-информационным потенциалом, с другой стороны. В этой связи одним из вопросов особой важности для Осетии, как и всего юга России, является проблема организации системы преподавания в учебных заведениях основ теологии и религиоведения.

#### Примечания:

1. Доклад о положении дел в области образования в мире за 1993 г. М.: ЮНЕСКО, 1993.
2. <http://www.putin2012.ru>
3. Пуляев В.Т. Россия накануне XXI века: поиск новой парадигмы развития общества //Социально-политический журнал. 1996. № 1. С. 12.
4. Смирнов В.Н. Социальные технологии реформирования образования в России //Социально-политический журнал. 1996. № 1. С. 57.
5. Гессен С. И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию /Отв. ред. и сост. П.В. Алексеев. М.:Школа-Пресс, 1995. 448.С. 354.
6. История Северо-Осетинской АССР. С древнейших времен и до наших дней. В 2-х т. Изд. 2-е, перераб. и доп. Орджоникидзе:Ир, 1987. Т.1. 529 с.



**Т.С. ЧЕДЖЕМОВА,  
магистрант СПб. государственного университета экономики  
(г. Санкт-Петербург)**

## **РОЛЬ ГОСТИНИЧНОГО БИЗНЕСА В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ В СЕВЕРОКАВКАЗСКОМ РЕГИОНЕ**

*В статье анализируется роль гостиничного бизнеса в современных социально-экономических процессах в Северокавказском регионе. Отмечается, что он приобретает особую актуальность в связи с обеспечением туризма, а история гостиничного бизнеса в крае начинается в начале XIX века, когда появляются первые гостиницы, играющие заметную роль в государственной и социально-экономической жизни края. Автор полагает, что развитие гостиничного бизнеса в современных условиях благоприятно скажется на обеспечении межнационального общения и будет способствовать укреплению российской государственности и привлекательности нашего государства в глазах иностранцев.*

**Ключевые слова:** гостиничное дело, бизнес, Северный Кавказ, туризм, кемпинги, Осетия, история, экономика.

*The article analyses the role of hospitality in modern socio-economic processes in the North Caucasus region. It is noted that it is of particular relevance in relation to tourism and hospitality in the province's history begins in the early nineteenth century, when the first hotels that play a prominent role in public and socio-economic life of the region. The author believes that the development of hotel business in modern terms would be beneficial to ensuring international communication, and will contribute to strengthening the Russian statehood and attractiveness of our country in the eyes of many foreigners.*

**Keywords:** hospitality, business, Northern Caucasus, tourism, camping, Ossetia, history, economics.

В наши дни роль гостиничного бизнеса в современных социально-экономических процессах в Северо-Кавказском регионе приобретает особую актуальность в связи с обеспечением туризма. 22 октября 2016 года в столице Ингушетии, Магасе, состоялось заседание правительственной комиссии по вопросам социально-экономического развития Северного Кавказа. Вел заседание Председатель Правительства РФ Д.А. Медведев. Было решено сосредоточиться на развитии реального сектора экономики регионов Северо-Кавказского федерального округа, в частности, на туристической отрасли [1].

В условиях экономического кризиса и введенных против России санкций в интервью самой массовой газете России «Аргументы и Факты» академик РАН Абел Аганбегян отметил то обстоятельство, что в условиях экономического кризиса и введенных против России санкций «уже третий год подряд у нас в стране нет экономического роста» [2, 9]. Нам представляется, что в определенной мере развитие нашей экономики связано с развитием гостиничного бизнеса в Северо-Кавказском регионе, где погодно-климатические условия являются весьма комфортабельными для жителей Сибири, Урала и Дальнего Востока, не говоря уже о регионе Крайнего Севера.

К настоящему времени сложилась определенная научная школа в изучении роли и значения гостиничного дела в кавказоведении на стыке исторических, географических, экономических, юридических и психолого-педагогических наук. Так, профессор З.В. Канукова впервые связывает развитие гостиничного бизнеса с урбанизацией края [3], профессор С.Р. Чеджемов справедливо отмечает значимость межнационального соглашения в укреплении российской государственности [4, 1828], а доцент Д.И. Тебиева резонно замечает, что в Республике Северная Осетия – Алания до сих пор не разработана концепция использования ее рекреационного, эстетического и познавательного потенциала. Одной из форм его использования в деле улучшения экономического потенциала является развитие различных форм гостиничного бизнеса, в частности кемпингов.

Их постояльцы смогут ощутить на себе все прелести живой кавказской природа. Побывать вдали от шума городского и, вместе с тем, получить определенный уровень удобств, но до их пор не имеется «ни одного, хоть сколько-нибудь отвечающего современным требованиям, рекреационного учреждения. В советское время главное внимание уделялось экстенсивному некомфортабельному туризму, деревянные постройки рекреационных учреждений за годы разрухи исчезли с лица земли. Сопутствующая инфраструктура так и не была создана. Современный этап характеризуется упадком рекреационной отрасли, связанным с разрывом межрегиональных связей из-за распада Союза ССР, кризисами политической, экономической и социальной жизни. Более того, республику посещают любители экстремальных видов отдыха, альпинисты, скалолазы, не требующие комфорта. Для горнолыжного спорта приспособлено лишь одно Цейское ущелье, мощностей которого недостаточно даже для удовлетворения нужд местного населения» [5, 268].

История гостиничного бизнеса в крае имеет свою богатую историю. Уже в начале XIX века на Северном Кавказе появляются первые гостиницы, играющие заметную роль в государственной и социально-экономической жизни края. К этому времени значительно развивается внешняя торговля со странами Черного и Каспийского морей, в основном, Персией

и Османской империей. Например, об интенсивной торговле с Персией свидетельствовали различного рода документы. В середины XVII века «для индийских и восточных купцов в Астрахани был построен гостинный двор» [6, 47].

Гостиницы играли важную роль в системе решения важнейших вопросов, связанных не только с развитием торговли. Помимо своей прямой обязанности – обеспечения комфортного проживания приезжих – они использовались местными властями для решения важнейших социально-экономических проблем края. В работе профессора И.А. Бондарь мы находим свидетельство того, что гостиницы устраивались не только в городах, но и крупных селах Северного Кавказа. «При волостном правлении устраивались небольшие гостиницы или же выделялись комнаты для приезжих. Такое здание было, например, в селе Петровском, его строительство обошлось общине в шесть тысяч рублей» [7,47]. Доцент Н.А. Кондрашова отмечала, что при устройстве лазаретов для раненых, в первую очередь занимались свободные дома и квартиры частных, казенных и общественных домовладений, театры, клубы, гостиницы [6, 103].

Есть достоверные сведения, приводимые соискателем К.К. Афанесян, о том, что в 1812 году представители местного дворянства на собственные средства выстроили на Минеральных Водах гостиницу для раненых офицеров, получивших возможность проживать в ней бесплатно. Позднее, в 1822 году, эта гостиница была передана на баланс военного ведомства из-за недостатка средств на ее содержание [8, 92].

Об активном развитии во Владикавказе, в том числе и гостиничного бизнеса, писала профессор З.В. Канукова. Она отмечала, что «некоторыми отелями Владикавказа владели русские горожане. Также русские были задействованы в качестве обслуживающего персонала, они работали горничными, швейцарами, курьерами, электриками, слесарями и т.д. К 1897 году в гостиницах, меблированных комнатах, трактирах и клубах работало около 145 русских горожан. Наличие ярмарок делало необходимым устройство гостиниц и постоялых дворов, и для более знатных приезжих в начале 1880-х годов XIX века на деньги общественного собрания Владикавказа было построено специальное здание в центре города, на Театральной площади. Большая часть здания была сдана в аренду под гостиницу «Бристоль», а в огромном зале на втором этаже Дворянский клуб проводил свои мероприятия [3, 95].

Если тенденцией последних лет стало уменьшение потока туристов и отдыхающих в Турцию и Египет, то необходимо восполнить и организовать предоставление туристических услуг за счет Крыма и Северного Кавказа, обладающих возможностями предоставить как отдых на Черном море – Крым, так и возможностью заниматься горными видами спорта и просто любоваться красотами заснеженных Кавказских гор. Все это дела-

ет необходимым развитие гостиничного бизнеса. Но если для развития целой индустрии и строительства многотысячных отелей и пансионатов нужны деньги и время, то развитие малого гостиничного бизнеса может стать решаемой задачей и для индивидуальных предпринимателей: оно не требует значительных средств.

Общеизвестно, что малая гостиница – это коллективное средство размещения, предназначенное для проживания туристов, с численностью номеров не менее 5 и максимальной вместимостью до 100 мест, но на сегодняшний день в российском законодательстве четко не определён статус «малой гостиницы». Последний нормативный документ на этот счет был издан 11 лет назад. Это распоряжение Правительства Российской Федерации во исполнение которого был издан комментарий Федерального агентства по туризму к государственному стандарту «Система классификации гостиниц и других средств размещения», в котором указывается, что малый отель является гостиницей с общим числом номеров меньше 50. В нем было определено, что внутри гостиничной индустрии могут существовать такие понятия, как «малый отель» и «мини-отель», к которым относятся отели с количеством номеров не более 10 [10].

Общепризнанным архитектурным требованием к строительству гостиницы является то, что здание гостиницы должно органически вписываться в окружающую среду, не нарушать особенностей городского, сельского или природного ландшафта. В условиях Владикавказа так поступили строители самой современной гостиницы республики четырехзвездочного отеля «Александровский», введённого в эксплуатацию в 2014 году. Он был размещён на месте построенного еще в 50-е годы XX века здания, в котором располагался до 70-х годов XX века центральный универмаг, а с 1973 года магазин «Детский мир».

Конструкция этого здания предполагала наличие окон во всю стену. Эта деталь фасада была сохранена при планировании номеров, что открывало панорамный обзор старого города и, в частности проспекта Мира, площадь Ленина и вид на реку Терек. При отделке фасада здания сохранялся узнаваемый стиль, он был модернизирован своеобразной подсветкой, а крыша украшена специальным шпилем, аналогичным имеющимся на соседних зданиях – особняках и торговых домах.

Отдельные регионы нашей страны и, в частности Северная Осетия, в силу своего приграничного положения не только активно посещаются туристами и прикомандированными, но становятся «своеобразной перевалочной базой» для различного рода предпринимателей, везущих через Северную Осетию свои товары в Закавказье, Турцию, Грецию и Иран и, соответственно, из этих стран в России. Это обусловило не только воссоздание старых, но и строительство новых гостиниц. Например, во Владикавказе при двух действующих автовокзалах были построены две

малые гостиницы, а рядом с железнодорожным вокзалом построена гостиница «Кадгарон».

Для нашего региона характерно распространение так называемых «малоформатных» отелей на 10 – 100 мест, что обусловлено их рентабельностью. Как показывает мировая практика, для успешного функционирования малого гостиничного бизнеса мини-отели должны не уступать по уровню обслуживания крупным отелям. Именно за счет малых гостиниц ныне наблюдается тенденция роста гостиничного бизнеса.

Согласно статистическим подсчетам, устройство и эксплуатация гостиницы окупается за 5 лет. Мини-гостиницы соответствуют гостиницам категории три звезды и обслуживают людей со средним уровнем дохода – студентов, любителей семейного отдыха и путешествий, прикомандированных, среди них велика доля военнослужащих и служащих правоохранительных структур.

Малый гостиничный бизнес определяется достаточными туристическими возможностями, среди которых мы выделяем наличие исторических достопримечательностей, определенные климатические условия и т.д. В свою очередь, высокое гостиничное обслуживание тоже служит источником для развития гостиничного бизнеса. Хорошие воспоминания о месте отдыха распространяются среди знакомых и друзей и они, в свою очередь, пополняют ряды отдыхающих и туристов в будущем.

Особенностью развития гостиничного бизнеса в Осетии является то обстоятельство, что для малоформатной гостиницы не обязательно возводить огромный комплекс, а достаточно переоборудовать уже существующее уже гостиничное здание. Так, во Владикавказе были переоборудованы гостиницы «Кавказ» – ныне «Планета Люкс», «Владикавказ», «Империал», а строительство гостиничного комплекса «Москва», начатое в 2002 году, до сих пор является незавершенным объектом. Таким образом, наша практика показывает, что реконструкция, даже капитальная, обходится значительно дешевле и экономически выгоднее, чем строительство новых гостиниц.

На наш взгляд, сегодня необходимо активнее использовать все виды гостинично-туристического дела. Так, например, в нашей республике – Северной Осетии – недостаточно используется потенциал устройства кемпингов. В русском языке словом «кемпинг» (от англ. camping «проживание в лагере») называют специально оборудованный летний лагерь, действующий, как правило, в теплые времена года для автотуристов. В нем отводятся места для установки палаток, автофургонов, санитарно-гигиенических и бытовых нужд. Если раньше кемпинги функционировали на принципах самообслуживания, то ныне все большее распространение получает обустройство специальной инфраструктуры. Здесь действуют мойки машин, автомастерские, магазины, аптеки и т.д. Это делает авто-

мобильные путешествия и транспортные перемещения товаров намного комфортнее и безопаснее, что положительно сказывается на росте этого вида туризма и популярности автомобильных перевозок. В правилах дорожного движения кемпинги обозначаются специальным международным знаком – 7.10.

Наличие кемпингов на дорогах в значительной мере скрашивает так называемый нецивилизованный, или «дикий», туризм, позволит обеспечить более комфортные условия водителям большегрузных автомобилей, направляющихся из республик Закавказье – Армении, Азербайджана, Грузии – в Россию через территорию Республики Северная Осетия – Алания и в обратном направлении.

Обустройство кемпингов не требует больших финансовых затрат и является задачей, которая по плечу представителям деловых кругов нашей республики. Их обустройство даст наличие новых рабочих мест как на этапе строительства, так и на этапе эксплуатации кемпингов: поскольку в его инфраструктуре найдут свое применение работники магазинов, мастерских и иные лица, оказывающие отдыхающим и проезжающим определенные виды услуг.

Для решения поставленной выше проблемы в 2012 году правительство РСО-Алания подготовило и приняло специальное постановление «О республиканской целевой программе» – развития туристско-рекреационного комплекса Республики Северная Осетия-Алания на 2012-2018 годы» [11]. В сентябре 2016 года Глава правительства Таймураз Тускаев выступил с инициативой развития строительства кемпингов в Республике Северная Осетия-Алания. Их на сегодняшний день 10, но все они впадают в жалкое существование. Это «Маклен» «Сарос», «Дзинага», «Шарм», «Хаг», республиканская туристско-экскурсионная фирма «Алания», «Сага», «Дарьял», «Алиса-Т», Алагирское бюро путешествий и экскурсий – дочернее предприятие фирмы «Иристон». Планируется развивать существующую сеть и создавать новые в приграничных с Грузией районах. Это во многом улучшит взаимопонимание между Россией и Грузией, дипломатические отношения между которыми были разорваны грузинским правительством М. Саакашвили в 2008 году.

Став независимым государством, Южная Осетия в 2017 году приступает к развитию туризма, и в этом деле намечается сотрудничество двух Осетий. Одним из перспективных направлений этой работы может стать альпинизм, о чем сообщил на встрече с руководством Федерации альпинизма Северной Осетии президент Южной Осетии Леонид Тибилов. «Мы идем к завершению восстановления республики и переходим на этап развития. Южная Осетия – богатый край для туризма. У нас утверждена инвестиционная программа на три года, до 2017 года включительно. Мы сейчас с российскими коллегами думаем над программой следующей

трехлетки. И здесь мы туризм включаем в большую программу с расчетом, чтобы Южная Осетия могла привлекать людей», – отметил Президент Южной Осетии Он предложил руководству федерации альпинизма соседней Северной Осетии активно сотрудничать в части восстановления этого направления в сфере туризма. В свою очередь, президент федерации альпинизма Северной Осетии Казбек Хамицаев рассказал ТАСС после встречи с Тибиловым, что альпинисты уже активно сотрудничают, и у двух республик большие перспективы в сфере развития альпинизма» [12].

Создание общей теории развития кемпинг-индустрии в Северо-Кавказском регионе позволило бы разработать комплексный научный подход к осмыслению мирового опыта и его использованию в условиях южных регионов России, в частности в Северной и Южной Осетии, которые обладают определенными уникальными природно-климатическими условиями и богатой историей, восходящей своими корнями к скифо-сарматской цивилизации, а также развить нормативную базу в сфере рекреации и туризма.

Вице-президент Федерации рестораторов и отельеров России Вадим Прасов сообщил, что гостиничная сеть в республиках Северного Кавказа должна полагаться на средства местных инвесторов, инвестиций извне ждать отельерам не стоит. По словам Прасова, в отельном бизнесе приток капитала со стороны – случай достаточно редкий, и к таким деньгам следует относиться осторожно. Поэтому пока развитие гостиничной сети Кавказа в целом зависит от заинтересованности местных инвесторов, которые лучше понимают, какие риски есть в регионе, что это за территория. Между тем глава комитета по туризму РСО-Алания Вильям Гагиев сообщил, что «официальная статистика по туристам пока затрагивает только объекты размещения. Для понимания полной картины по турпоток мы стараемся отслеживать и тех, кто проезжает Северную Осетию транзитом или останавливается на съемных квартирах. В этой работе в Северной Осетии планируют задействовать опыт Советского Союза, когда считали не уникальных посетителей, а подсчет туристов велся по человеко-дням» [13].

Резюмируя вышеизложенное, хочется сделать вывод о том, что развитие гостиничного бизнеса приобретает особую актуальность в связи с обеспечением туризма, что, в свою очередь, также благоприятно сказывается на обеспечении межнационального общения и способствует укреплению российской государственности и привлекательности нашего государства в глазах многих иностранцев. Развитие туризма как в экономическом развитии государства, так и в сфере общественных отношений играет большую роль, поскольку туризм – одно из давних пристрастий человечества, и он открывает большие возможности положительного влияния на современные социально-экономические процессы в Северо-Кавказском регионе.

**Примечания:**

1. TV.ru/news/economika/2016/10/22
2. Аганбегян А. Подтолкнуть рост//Аргументы и Факты. 2016. №42.
3. Канукова З.В. Старый Владикавказ. Владикавказ, 2008.
4. Чеджемов С.Р. Кавказ для России: фронтир или союзник? // Актуальные проблемы российского права. 2014. № 9.
5. Тебиева Д.И. Теоретические основы устойчивого развития региона (на примере РО-Алания). Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова. 2013. №1.
6. Рябцев А.Л. Роль евро-азиатского транзита в восточной торговле России XVIII века. Дисс...док. ист. наук. Владикавказ, 2014.
7. Бондарь И.А. Социально-экономическое обеспечение интеграции Предкавказья в систему аграрного капитализма России: вторая половина XIX – начало XX века (на примере Ставрополья и Кубани). Дисс... док. ист. наук Владикавказ, 2012.
8. Кондрашова А.А. Городское самоуправление России в конце XIX – начале XX вв. (на материалах Ставрополья). Дисс...канд. ист. наук. Владикавказ, 2013.
9. Афанесян К.К. Общественное призрение и благотворительность на Ставрополье в 1802-1917 гг.: тенденции развития, повседневная практика, особенности. Дисс...канд.ист.наук. Ставрополь, 2015.
10. Приказ Федерального агентства по туризму от 21 июля 2005 г. № 86 «Об утверждении Системы классификации гостиниц и других средств размещения» в соответствии с распоряжением Правительства Российской Федерации от 15 июля 2005 г. № 1004-р.
11. О республиканкой целевой программе «Развитие туристско-рекреационного комплекса Республики Северная Осетия-Алания на 2012-2018 годы». Постановление Правительства РСО-Алания от 9 апреля 2012 года. № 100.
12. 15 Регион. 14 октября 2016, 21:55. Версия для печати
13. 15 регион. 16 октября 2016, 10:10. Версия для печати



**З.Б. ГОБЕТИ**  
кин, доцент СОГУ им. КЛ. Хетагурова  
(г. Владикавказ)

### ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ (ОТ СОВЕТСКОГО К ПОСТСОВЕТСКОМУ ОБЩЕСТВУ)

*В данной статье рассматриваются исторические аспекты формирования идеологической идентичности; подробно анализируется процесс перехода от советского общества к постсоветскому; предпринимается попытка выявления современных теоретических подходов к проблеме идентичности как формы бытия культуры; раскрываются исторические аспекты механизмов формирования современной российской идентичности во всех ее проявлениях.*

**Ключевые слова:** идентичность, культура, общество, социум.

*This article examines the historical aspects of the ideological identity formation; the transition process from Soviet society to the post-Soviet one is analyzed in details; an attempt to identify contemporary theoretical approaches to the problem of identity as a form of being of culture is made; historical aspects of the formation mechanisms of modern Russian identity in all its manifestations are revealed here.*

**Keywords:** identity, culture, society.

В условиях деидеологизации и либерального реформирования современного российского общества в полный рост встает проблема идентичности во множестве ее аспектов: гражданской, культурной, психологической, идеологической и пр. В частности, гражданская идентичность лежит в основе безопасности общества в силу своего интеграционного характера. Культурная идентичность является важнейшим элементом субъективной реальности и в некоторой степени определяет культурный диалог поликультурных обществах, выступает как образующий элемент осознания необходимости толерантности.

При этом очевидно, что современные социокультурные процессы сталкиваются с кризисом культурных идентичностей, охватившим все посттрадиционное пространство.

Как показывает историческая практика, проблема идентичности представляется весьма актуальной для всех народов и обществ, которые переживают процессы модернизации и трансформации в условиях пост-

коммунистического, постсоветского переходного состояния, преодолевающих трудности вхождения в общемировую, общеевропейскую систему ценностей и ищущих собственные формы идентичности.

Нашу задачу мы видим в том, чтобы выявить современные теоретические подходы к проблеме идентичности как формы бытия культуры и раскрыть исторические аспекты механизмов формирования современной российской идентичности во всех ее проявлениях.

Наиболее исследуемыми в современном российском общественном сознании можно считать проблемы идентичности и идеологии. И это понятно, так как жива в общественном сознании приверженность принципу превосходства идеологии над всеми другими формами социальной и духовной сферы.

Интересными подходами к проблеме выделяются работы авторов: А.А. Зиновьева, С.Г. Кара-Мурзы, М.Н. Губогло, В.А. Гладышевой, Л.Х. Дзаховой и др.

Вопросы конфликта идентичностей глубоко проанализированы в ряде статей М.Е. Попова и других. Многие ученые отдельно выделяют проблемы этнической и региональной идентичности, в частности, З.У. Цораев. Теоретическим и практическим аспектам российской идентичности в условиях трансформирующихся процессов посвящены работы М.К. Горшкова, Е.Н. Данилова, Г.Г. Дилигенского, В.Н. Кузнецова, Г.Я. Гудкова и др.

Вышеуказанные авторы в общем отмечают глубокое присутствие в общественном сознании российского социума советской идентичности, с одной стороны, и отсутствие новой системной обще социальной идеологической идентичности с другой.

В частности, Ю.Г. Волков справедливо считает: «Если нет общегосударственной идеологии, то обязательно необходимо создать прикладную политическую идеологию, иначе страна не сможет существовать как единое целое и распадется на составные части» [1, 59].

В ряде статей обобщаются различные варианты цивилизованного развития России. К примеру, М.Е. Попов выделяет такие, как «посттрадиционная надэтническая, общегражданская идентичность и вхождение в мировую цивилизацию или «цивилизованное одиночество» и ориентация на особую «российскую цивилизацию», в которую войдут еще несколько сопредельных социокультурных пространств, и где Россия будет сохранять системообразующие позиции. Как вариант этой культурной модели, в социокультурное поле активно вовлекается идея неоевразийства.

Приводятся и другие модели возведения конструкции идентичности: «общеевропейская идентичность, региональная идентичность (ориентация на новые региональные центры развития) и этноконфессиональная идентичность, представляющие собой серьезную угрозу общеевропейской и системной российской идентичности» [2, 27].

В российском обществе проявляется нарастание конфликтов идентичностей, усугубляемых тотальным разрешением предшествующих традиций советской идентичности, которая в основе своей имела идеологические устои. Но процесс деидеологизации российского (постсоветского) общества, категорический, вызывающий отказ от коммунистической (марксистско-ленинской) идеологии, обернулся взрывом деморализации бывших советских граждан, «обескровленных» распадом СССР в 1991 году.

В советском государстве была выстроена четкая система ценностей и норм в соответствии с коммунистической идеологией, которая в миг была обрушена без предложения альтернативы, способной органично заполнить эту, некогда «несущую», конструкцию советского общества.

Очевидное отсутствие иных культурно-идеологических парадигм может рассматриваться как фактор незавершенности и неустойчивости новой российской идентичности.

Известно, что общество не может существовать без идеологических основ. Усиленное внедрение либеральных, западных ценностей форсированными методами политтехнологий, носило прикладной характер. При этом обнаруживалось полное отсутствие нового идеологического основания (новая российская власть не смогла представить разработанное на теоретическом уровне идеологическое учение).

В подобной социокультурной ситуации в стране особую актуальность приобретает проблема идеологической идентичности.

В силу глубоких традиций приверженности советского народа социалистической идее в ее марксистско-ленинском, коммунистическом варианте, создавшаяся «пустота» в общественном сознании породила глубокую апатию. Ведь идея социализма освящала и оправдывала все трудности жизни, вдохновляла на трудовые и военные подвиги, делала людей одухотворенными.

Составной частью социалистической идеи был коллективизм, который являлся мощным фактором защиты человека и стал ведущим принципом в построении общественных отношений в советское время. Действительно, все советское общество состояло из коллективов: трудовых, научных, творческих и иных. При такой организации жизнедеятельности людей обеспечивалась реальная поддержка в трудных жизненных обстоятельствах. Теперь вместо лозунга «Человек человеку друг, товарищ и брат» утверждается принцип «Каждый сам за себя!» Социалистическая идея в СССР исторически была глубоко укоренена в общественном сознании. Она стала символом модернизации промышленно-технического, социокультурного прогресса. И сегодня можно с уверенностью утверждать, что социализм как идеал общества занимает важное место в системе ценностей постсоветского общества.

Необходимо признать и другое. В условиях разрушения духовных, идеологических устоев возможна идеализация социалистической идеи, наделение ее псевдорелигиозной харизмой. По крайней мере, современная КПРФ, спустя четверть века после распада СССР, сохраняет прочную социальную базу, обладает авторитетом в самых широких слоях общества (и, увы, не в силу административного ресурса). Вопреки масштабной критике советского строя, идей коммунизма, практически всей истории советского государства, в общественном сознании не произошло всенародного предательства: достижения и события эпохи Советского Союза остаются для значительной части населения России предметом общенациональной гордости и величия. Можно предположить, что современная обще социальная идеологическая идентичность еще долго будет сталкиваться со многими чертами прежней советской идеологической идентичности. Век советского государства оказался короток, но масштаб его гигантских свершений не омрачен календарной историей. И образ, фантом этих достижений, долго будет жив в коллективной исторической памяти ввиду отсутствия соответствующих преобразований, побед в нынешней реальности.

На наш взгляд, следует достойно, разумно опереться на определенные черты советской идентичности – «коллективизм» («коллективный дух»), когда «жили, трудились одной большой советской семьей на благо Родины; отождествление себя с государством; вера в его силу и могущество; патриотизм; гражданственность; общенациональную гордость, советский интернационализм и др.

Стоит учитывать, что коллективное сознание способно сдерживать и сглаживать культурные, этнические, конфессиональные и другие различия, способствует воспроизводству культурных ценностей, обеспечивает прогрессивный характер социокультурных процессов.

В условиях роста национального (этнического) и религиозного сознания именно национал-патриотические идеи становятся определяющими факторами в формировании современной идеологической идентичности. И, к сожалению, не в русле коллективизма, а с уклоном в сторону национальных, групповых (аульно-кишлачных) и прочих. Обрушение прежних идеологических устоев, поддерживаемое эйфорией неуправляемых общественных настроений, привело к тому, на что справедливо указано российским исследователем В.А. Гладышевой: «Несмотря на предпринимавшиеся попытки по созданию единой идеологической доктрины, на государственном уровне идеология так и не была выработана, что послужило причиной для снижения позиций общегосударственной идеологической идентичности и усилению региональной идеологической идентичности» [2, 27].

В условиях трансформирующегося Российского общества, включенного в противоречивые процессы глобализации, идеологическая пусто-

та обуславливает высокую степень конфликтов идентичностей, которые быстро переносят на различные регионы и составляют прямую угрозу национальной и региональной безопасности. Борьбы за власть и экономическое могущество усугубляет этнополитическую конкуренцию, а это грозит, зачастую, нарастанием националистических, сепаратистских, а порой и экстремистских процессов.

Ряд авторов справедливо отмечают, что «постсоветская идентичность сформировалась в первой половине 1990-х годов и по своей природе могла быть только конфликтной идентичностью, отражающей период отхода от традиционалистской коллективной идентичности («советскости») к посттрадиционной». Абсолютно справедливо М.Е. Попов также подчеркивает, что «конструирование новой идентичности не входило в задачи реформаторов раннего романтического периода реформ – достаточным считалось разрушение традиции советской идентичности» [2,27].

Оживление этнорасизма, ксенофобии, межконфессиональных конфликтов служит фоном, на котором власти пытаются выстроить конструкцию новой российской идентичности. Но эти действия не имеют собственной ценностной базы. Определяющими факторами становятся не собственные (отечественные, общенациональные) ценности, а западные, либеральные ориентиры, коими пытаются скорее приобщиться к европейской общекультурной идентичности – лишь бы скорее сбросить с общества все прошлое, в первую очередь – советскую идентичность.

Очевидно, что формирование органичной системы ценностей и конструирование на ее основе устойчивых форм гражданской, культурной, общенациональной идентичности становится ключевой задачей духовно-нравственного развития современной России. И основой этого должна выступить стройная интегративная идеологическая парадигма, соединяющая в себе наследие советского прошлого и многообразие общечеловеческих ценностей, опирающаяся на модель позитивной культурной идентичности.

Особенно актуальна эта задача для Северного Кавказа, где имеются очаги таких негативных явлений, как этнорелигиозный фундаментализм, экстремизм, нетерпимость и агрессия по отношению к «чужим», национальный и религиозный фанатизм, изоциренный традиционализм и прочее. Здесь эти явления наиболее остро влияют на общественные процессы, выступают в качестве угрозы коллективной безопасности и стабильности.

Системная российская идентичность, опирающаяся на традиции государственности, державности, призвана сближать социальные и личные интересы, сглаживать межнациональные противоречия, формировать ценности, способные консолидировать российское общество в условиях

глобализации и сохранения национального и культурного многообразия России.

**Примечания:**

1. Волков Ю. Г. Идеология для России // Социально-гуманитарные знания. 2001. № 2. С. 59.

2. Попов М. Е. Конфликты идентичностей как вызовы гражданской интеграции и безопасности посттрадиционной России // Научная мысль Кавказа. 2012. № 1. С. 27.

3. Гладышева В. А. Идеологическая идентичность в постсоветский период развития российского общества (1999-2000) // Научная мысль Кавказа. 2014. № 4. С. 44.

А.А. ТУМОВ,  
аспирант КБИГИ КБНЦ РАН  
(г. Нальчик)

## СОЦИАЛЬНЫЙ ОБЛИК ПОЛИТИЧЕСКИХ ЭЛИТ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ (НА ПРИМЕРЕ ПАРЛАМЕНТА КБР)

*В статье на основе просопографического метода исследуется социальный состав политических элит Кабардино-Балкарии на примере Парламента КБР. Автором проанализированы род занятий, социально-профессиональная сфера депутатов, возрастная структура и этнический состав созывов законодательного собрания. Обосновывается правомерность применения терминов этнизации и этатизации по отношению к процессам трансформации политических элит Кабардино-Балкарии.*

**Ключевые слова:** просопографический метод, политические элиты, этнизация элит, этатизация элит, этническое квотирование, Парламент КБР.

*The article represents research of the social composition of the political elites in Kabardino-Balkaria through republican Parliament's study using prosopographic approach. The author analyzed the occupation, socio-professional sphere of Deputies, the age structure and the ethnic composition of the Legislative Assembly's convocations. There is demonstrated the validity of applying the terms of ethnization and etatization towards the processes of the Kabardino-Balkar political elites' transformation.*

**Keywords:** prosopographic approach, the political elite, elite's ethnicization, elite's etatization, ethnic quoting, Parliament KBR.

В своей предвыборной статье 2012 года, посвященной проблемам развития политической системы, В.В. Путин писал о необходимости настраивать механизмы политической системы таким образом, чтобы она своевременно улавливала и отражала интересы больших социальных групп и обеспечивала бы публичное согласование этих интересов [1]. Эта общая проблема взаимодействия власти и общества имеет целый ряд аспектов. В данном исследовании будет рассмотрен один из них – вопрос о соотношении структуры правящего слоя и структуры общества. Адаптируя к республиканскому уровню определения О. Крыштановской [2, 51], под политической элитой мы понимаем правящий класс общества, который состоит из лиц, принимающих решения общереспубликанского значения. Ее состав определяется на основе позиционного подхода, т.е. в нее включаются те лица, которые занимают посты, предус-

матривающие принятие решений общереспубликанского значения: депутаты Парламента КБР, правительство КБР, Президент (Глава) КБР и его ближайшее окружение и др.

Особенности формирования политической элиты Кабардино-Балкарии, по мнению исследователей, можно рассматривать как один из вариантов воплощения «кавказской специфики». В первой половине 1990-х годов исследователи отмечали, что в национальных республиках состав местной власти со времен распада СССР не претерпел существенных изменений [3, 53-54]. Однако уже к концу 1990-х годов в работах по этой тематике стало подчеркиваться, что очевидная кадровая преемственность не означает сохранения у власти прежней, лишь слегка подновленной, номенклатуры. В качестве наиболее значительных тенденций новейшей трансформации политических элит российских республик отмечались процессы их этнизации (этнократизации) и этатизации. Первый из них с наибольшей яркостью проявляется в значительном возрастании представленности, переходящей в абсолютное доминирование, титульных этносов в высших структурах государственной власти. Второй – подразумевает авторитарную и номенклатурную унификацию власти при отчуждении от системы власти широких слоев населения [4, 108]. Подобные представления о механизмах формирования и сохранения состава политических элит республики требуют анализа, и анализу этому необходимо подвергать социальный и национальный состав элит республики, возрастную структуру политического класса, наличие признаков этнического квотирования и разделения элиты по кланам.

Дифференциация депутатского корпуса парламента республики по отраслевым и функциональным параметрам поможет отразить степень соответствия структуры законодательного собрания структуре населения республики. С этой целью нами был проанализирован социальный состав депутатов парламента КБР всех пяти созывов (Таблица 1). Материалом для анализа послужили сведения о депутатах, извлеченные из источников архива парламента КБР.

Как видно по таблице, социально-отраслевой состав Парламента менялся от созыва к созыву. В первых двух созывах доминируют представители органов власти, в особенности муниципальной (что говорит о том, что органы местного самоуправления были важным каналом пополнения для представительной власти), а также руководители государственных и муниципальных предприятий разного статуса. Исследователи отмечают, что в середине 1990-х гг. руководители крупных производственных и торговых предприятий преобладали в законодательных собраниях всего Северо-Кавказского региона [5, 146-148]. Четверть депутатов второго созыва составили представители законодательной власти – это говорит о том, что сформировалась прослойка «профессиональных депутатов», не



занятых в других сферах деятельности. Таким образом, мы видим, что в годы президентства В.М. Кокова большинство депутатов избирались из числа представителей органов власти, а также бизнеса и директората государственных предприятий.

Таблица 1. Распределение депутатов Парламента КБР по сферам деятельности

	I созыв		II созыв		III созыв		IV созыв		V созыв	
<b>Власть и управление</b>	35	49,30%	42	59,15%	27	28,13%	22	30,56%	19	27,94%
Исполнительная	6	8,45%	1	1,41%	6	6,25%	0	0,00%	2	2,94%
Законодательная	3	4,23%	18	25,35%	17	17,71%	20	27,78%	9	13,24%
Судебная	0	0,00%	0	0,00%	0	0,00%	0	0,00%	0	0,00%
Правоохранительные органы	8	11,27%	3	4,23%	1	1,04%	0	0,00%	4	5,88%
Муниципальные органы	18	25,35%	20	28,17%	3	3,13%	2	2,78%	4	5,88%
<b>Производство, финансы, торговля</b>	<b>28</b>	<b>28,28%</b>	<b>21</b>	<b>29,58%</b>	<b>45</b>	<b>46,88%</b>	<b>32</b>	<b>44,44%</b>	<b>23</b>	<b>33,82%</b>
Государственные и муниципальные предприятия	18	25,35%	9	12,68%	24	25,00%	10	13,89%	5	7,35%
Бизнес	4	5,63%	9	12,68%	20	20,83%	22	30,56%	14	20,59%
ИП, фермеры	6	8,45%	3	4,23%	1	1,04%	0	0,00%	4	5,88%
<b>Партии и общественные организации</b>	<b>1</b>	<b>1,00%</b>	<b>1</b>	<b>1,41%</b>	<b>4</b>	<b>4,17%</b>	<b>5</b>	<b>6,94%</b>	<b>8</b>	<b>11,76%</b>
Политические партии	0	0,00%	0	0,00%	1	1,04%	1	1,39%	4	5,88%
НКО, фонды, организации	1	1,41%	1	1,41%	3	3,13%	4	5,56%	4	5,88%
<b>Общественные услуги</b>	<b>7</b>	<b>6,54%</b>	<b>7</b>	<b>9,86%</b>	<b>20</b>	<b>20,83%</b>	<b>13</b>	<b>18,06%</b>	<b>18</b>	<b>26,47%</b>
Наука и образование	6	8,45%	3	4,23%	13	13,54%	10	13,89%	12	17,65%
Здравоохранение	1	1,41%	4	5,63%	6	6,25%	2	2,78%	2	2,94%
Учреждения культуры	0	0,00%	0	0,00%	1	1,04%	1	1,39%	4	5,88%
<b>ИТОГО</b>	<b>71</b>	<b>100,00%</b>	<b>71</b>	<b>100,00%</b>	<b>96</b>	<b>100,00%</b>	<b>72</b>	<b>100,00%</b>	<b>68</b>	<b>100,00%</b>

Картина начала меняться с 2003 г., когда прошли выборы в Парламент третьего созыва. Третий и четвертый созыв представляют из себя более-менее однородные структуры депутатов. Так, количество представителей органов власти в них уменьшилось и составило 28 – 30% (в сравнении с 59% созыва 1997 г.) – при этом почти все они были депутатами прошлого созыва. На этом фоне значительно увеличилась доля бизнеса – количество депутатов-бизнесменов стало превалировать над всеми остальными группами. Пятуую часть депутатов составили люди, занятые в сфере обще-

ственных услуг – по большей части в образовании и здравоохранении.

Таким образом, на протяжении работы первых четырех созывов Парламента последовательно сокращалось количество депутатов, представлявших правоохранительные органы, муниципальные органы власти, а также государственные и муниципальные предприятия. В это же время росло количество депутатов-бизнесменов, представителей сферы общественных услуг, а также представителей некоммерческих и общественных организаций (хотя число последних оставалось малым).

Парламент V созыва кардинально отличается от предыдущих своим составом. Следует обратить внимание, что в нем несколько снизилась доля депутатов «от власти», на 11% уменьшилось количество бизнесменов, однако резко увеличилось количество представителей партий и общественных организаций, и еще больше – количество депутатов, занятых в сфере общественных услуг. Избранный в 2014 г. созыв Парламента действительно является более «социальным», нежели предыдущие [6].

Таким образом, мы можем говорить, что на протяжении всей работы Парламента КБР в нем преобладали представители «директората» крупных предприятий, госслужбы, важным источником пополнения депутатского корпуса были главы муниципальных образований. Уже в 1990-е гг. в формировании также законодательного органа Кабардино-Балкарии действовали сложившиеся еще в советское время социальные практики: избрание директоров крупных предприятий и руководителей районных администраций, перемещение из законодательных органов в исполнительные и наоборот, незначительное представительство институтов демократии. На наш взгляд, слабые позиции законодательной власти были выгодны руководству республики, так как способствовали укреплению их собственных позиций.

Отдельное внимание стоит уделить социально-профессиональному статусу депутатов в тех сферах, в которых они были заняты (Таблица 2).

Социально-профессиональный статус избранников практически не претерпел изменений: во всех составах преобладали руководители высшего, среднего и низшего звена. Однако за это время заметно возросло количество специалистов и служащих, численность которых в последнем созыве достигла 23%. Этот факт можно связать с большей «социальной» направленностью созыва 2014 г. В его составе выросло количество депутатов, представлявших сферу общественных услуг. Ожидаемо низким является количество рабочих – если в последнем созыве ВС их доля составляла 15% от общего числа депутатов, то в постсоветские годы не превышала трех процентов. Отдельного внимания заслуживает графа «общественно-политические деятели», в которую по большей части попали депутаты, которые до своего избрания не были заняты ничем другим, кроме работы в предыдущем созыве законодательного собрания. В пятом

созыве их доля снизилась до 11% – это можно объяснить «обновлением» состава политических элит с приходом к власти нового главы республики. Данный факт может служить подтверждением тезиса об «этатизации» региональных элит.

Таблица 2. Социально-профессиональный статус депутатов Парламента КБР

	I созыв		II созыв		III созыв		IV созыв		V созыв	
	Число	Процент	Число	Процент	Число	Процент	Число	Процент	Число	Процент
Руководители	52	73,24%	45	63,38%	74	77,08%	42	58,33%	40	58,82%
Общественно-политические деятели	3	4,23%	19	26,76%	14	14,58%	16	22,22%	8	11,76%
Самостоятельные	0	0,00%	1	1,41%	0	0,00%	0	0,00%	2	2,94%
Специалисты, служащие	13	18,31%	5	7,04%	4	4,17%	10	13,89%	16	23,53%
Рабочие	2	2,82%	1	1,41%	0	0,00%	0	0,00%	1	1,47%
Безработные, пенсионеры	1	1,41%	0	0,00%	4	4,17%	4	5,56%	1	1,47%
<b>Итого:</b>	<b>71</b>	<b>100,00%</b>	<b>71</b>	<b>100,00%</b>	<b>96</b>	<b>100,00%</b>	<b>72</b>	<b>100,00%</b>	<b>68</b>	<b>100,00%</b>

Этнический состав Парламента отражает этнодемографическую структуру республики (Таблица 3). Из года в год подавляющее число депутатов (больше половины) избираются из числа кабардинцев, их число всегда превышает половину депутатского корпуса (за исключением V созыва, в котором число кабардинцев достигло всего 49%). Количество балкарцев было минимальным в I созыве – всего 15% депутатского корпуса. Начиная со второго созыва, относительное количество депутатов-балкарцев остается неизменным – от 17 до 19 процентов. На этом фоне уменьшилось число русских – с 25% в первом созыве до 16% в четвертом.

Интересным представляется изменение расстановки сил во властных структурах, в том числе в Парламенте, после назначения на пост и.о. главы республики Ю.А. Кокова. Помимо того, что количество кабардинцев упало до 49%, количество русских резко выросло до 26% (на 10% больше по сравнению с предыдущим созывом). Кроме того, назначенная в 2014 г. спикером Парламента Т.Б. Егорова по национальности является русской; ее назначение прервало многолетнюю традицию назначения на пост спикера депутата из числа балкарцев [6].

Таблица 3. Этнический состав депутатского корпуса

Национальность	I созыв		II созыв		III созыв		IV созыв		V созыв	
	Число	Процент	Число	Процент	Число	Процент	Число	Процент	Число	Процент
Кабардинцы	42	58,33%	39	54,17%	61	58,10%	45	62,50%	34	49,28%
Балкарцы	11	15,28%	14	19,44%	19	18,10%	13	18,06%	12	17,39%
Русские	18	25,00%	15	20,83%	20	19,05%	12	16,67%	18	26,09%
Другие	1	1,39%	4	5,56%	5	4,76%	2	2,78%	5	7,25%
Общее количество депутатов	72		72		105		72		69	

Изучение этнического состава политической элиты предполагает его соотнесение со структурой населения самого региона. Согласно данным за 2010 г., население Кабардино-Балкарии составляло 857 670 человек, из них кабардинцев – свыше 490 тысяч (что составляет 57,2 % населения республики), балкарцев – 108 тысяч (12,7%), русских – 193 тысячи (22,5%) [7]. Мы можем видеть, что относительное количество депутатов, представляющих национальные группы, на протяжении работы всех созывов парламента не соответствовало пропорциям, установившемся в этническом аспекте населения КБР. Так, количество кабардинцев в 4 созыве (62,5%) значительно превышало долю представителей этой национальности в республике вообще. В пятом же созыве их количество снизилось до 49% – с приходом к власти Ю.А. Кокова «кабардинский маятник» накренился в другую сторону. Количество балкарцев, которое всегда составляло в среднем 18%, не соответствовало их доле в населении республики (12 процентов) и всегда превышало ее, что ставит закономерный вопрос о необходимости определения пути прохождения депутатов-балкарцев в законодательное собрание. Что касается депутатов русской национальности, то их соответствие доле населения республики отчасти наблюдалось лишь в первых двух созывах. В третьем и четвертом созыве их количество значительно упало (19 и 16 процентов соответственно) и резко выросло в пятом созыве (до 26%). Следует отметить, что количество русских депутатов выросло за счет уменьшения количества депутатов-кабардинцев.

Подобные «скачки» в этнодемографической структуре Парламента вызывают ряд вопросов, поскольку понятие «этничности» в Кабардино-Балкарии играет важную роль в общественно-политической жизни. В условиях «электорального авторитаризма» процесс становления элит и регулирования внутриэлитных отношений не может зависеть только от решения избирателей [8; 70] – помимо этого, здесь действуют другие механизмы управления становлением политического класса.

Одним из принципов формирования политических элит на Северном Кавказе и в Кабардино-Балкарии в частности, по мнению исследователей, является неформально установленный принцип этнического, или национального, квотирования [9; 21]. Принцип квотирования можно назвать именно непубличным механизмом регулирования внутриэлитных взаимоотношений, так как решение кадровых вопросов на основе учета национальной принадлежности противоречит основополагающим нормам Конституции РФ. Как подчеркивают эксперты, эта негласная система квотирования достаточно эффективно регулирует межнациональные отношения в КБР, что выгодно отличает ее от соседней Карачаево-Черкесской Республики или от Республики Дагестан [10; 208-209]. Очевидно, что закрепление значимых должностей в государственном и муниципальном

управлении за какими-то национальностями во всех случаях затрудняет функционирование «карьерных лифтов», основанных на профессиональных качествах соискателей, а также политическую конкуренцию.

Следует отметить, что этот вопрос в достаточно острой форме встал с момента образования объединенной Кабардино-Балкарии в 1920-е гг. [11; 14]. На протяжении всего советского периода вопрос о паритетности не оставался без внимания. Обострение проблемы в начале 1990-х гг., связанное с кадровыми перестановками, потребовало нового принципа этнического представительства во власти [12; 113]. Открытый межэтнический конфликт, совпавший со временем перестройки системы политических институтов Кабардино-Балкарии, привел к новой структуре паритетности этносов: президент республики – по национальности кабардинец, вице-президент – русский, председатель Правительства – балкарец. Кроме того, были распределены министерские портфели, посты председателей Совета Республики и Совета Представителей парламента, должности руководителей Комитетов при парламенте.

Нельзя сказать, что в это время механизм распределения должностей по национальному признаку был непубличным и «скрытым». Наоборот, в Декларации о суверенитете Кабардино-Балкарии был зафиксирован политический компромисс, учитывавший позицию балкарской части населения республики [12; 117-118]. Она провозглашала, что КБССР «обеспечивает» представительство кабардинского, балкарского и русского народов в выборных органах республики, а также что палата национальностей законодательного собрания должна формироваться на паритетной основе.

В связи с реструктуризацией органов власти в 2000-е гг. последовали и изменения в практике распределения должностей. Все президенты республики избирались (или назначались) из числа кабардинцев. Председатель Правительства с 2005г. назначался из числа русских, председателем Парламента был балкарец (его заместители – кабардинец и русский) [13; 53]. Такой порядок сохранялся до 2014 г., когда новым главой республики Ю.А. Коков назначил на пост председателя Правительства балкарца А.Т. Мусукова, а на пост руководителя парламента была избрана русская – Т.Б. Егорова [6].

*Таблица 4. Национальный состав председателей комиссий и комитетов при Парламенте КБР*

Национальность	I созыв	II созыв	III созыв	IV созыв	V созыв
Кабардинцы	7	8	5	9	8
Балкарцы	3	2	2	4	2
Русские	5	4	4	5	1
Другие	0	0	0	1	1

Анализ национального состава председателей комиссий и комитетов при Парламенте показывает, что во всех созывах большинство председателей назначались из числа кабардинцев, меньшинство – из числа балкарцев (Таблица 4). О том, что в данном случае мы имеем дело с этническим квотированием, говорят два факта. Во-первых, во главе Комитета по межнациональным отношениям всегда стояли три руководителя – кабардинец, балкарец и русский. Следует отметить, что Конституция КБР в п. 1 ст. 103 в редакции, принятой Конституционным собранием в 2005 г., прямо называла титульные этносы, формирующие парламентский Комитет по межнациональным отношениям; новая редакция от 2006 г. не сохранила эту формулу, хотя на практике она продолжает действовать [14; 54]. Во-вторых – во всех случаях досрочного прекращения работы руководителя того или иного Комитета новый председатель назначался из числа депутатов той же национальности. Эта практика прослеживается на протяжении работы всех пяти созывов.

Следует отметить, что часть исследователей не соглашается с тем, что принцип этнического квотирования является эффективным механизмом решения межэтнических споров, и заявляет, что принцип «национального квотирования» вызывает все меньше интереса за пределами чиновничьего круга [9, 24]. Это в корне отличается от ситуации начала 1990-х гг., когда этническая принадлежность главы республики могла стать обоснованием критики его легитимности.

#### Примечания:

1. Путин: Демократия и качество государства. [Электронный ресурс]. Коммерсант. URL: <http://www.kommersant.ru/doc/1866753> (дата обращения 30.05.2016).

2. Крыштановская О. Трансформация старой номенклатуры в новую российскую элиту // *Общественные науки и современность*. 1995. №1.

3. Бадковский Д.В. Трансформация политической элиты в России от «организации профессиональных революционеров» к «партии власти» // *Полис*. 1994. № 6.

4. Галлямов Р.Р. Политические элиты российских республик: особенности трансформации в постсоветский период // *Полис*. 1998. №2.

5. Литвинова Т.Н. Политические институты на Северном Кавказе в контексте развития российской государственности. Саарбрюккен: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011.

6. КБР: ищите женщину. Сайт «Кавказская политика». URL: [http://kavpolit.com/articles/kbr\\_ishchite\\_zhenschinu-9523/](http://kavpolit.com/articles/kbr_ishchite_zhenschinu-9523/) (дата обращения: 02.02.2017).

7. Kabardino-Balkaria. Sensagent dictionary. URL: <http://dictionary.sensagent.com/kabardino-balkaria/en-en/#Demographics> (дата обращения: 02.02.2017).

8. Гельман В.Я. Расцвет и упадок электорального авторитаризма в России // Политика. 2012. №4.
9. Стародубровская И., Казенин К. Северный Кавказ и современная модель демократического развития. Экспертный доклад. [Электронный ресурс]. Комитет гражданских инициатив. URL: <https://komitetgi.ru/analytics/2774/> (дата обращения 14.04.2016).
10. Казенин К.И. Кабардино-Балкарская Республика // Республики Северного Кавказа: этнополитическая ситуация и отношения с федеральным Центром. М.: МАКС Пресс, 2012.
11. Аккиева С.И. Кабардино-Балкарская республика. Модель этнологического мониторинга. М., 1998.
12. Боров А.Х., Думанов Х.М., Кажаров В.Х. Современная государственность Кабардино-Балкарии: истоки, пути становления, проблемы. Нальчик: Эль-Фа, 1999.
13. Межэтнические отношения в Северо-Кавказском федеральном округе. Экспертный доклад / Под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН; Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2013.
14. Фалалеева И.Н. Регулирование межнациональных отношений при формировании региональных органов государственной власти // Власть. 2011. №11.

## МАСТЕР-КЛАССЫ

**А.А. ТУАЛЛАГОВ,**  
дин, зав. отделом археологии СОИГСИ им. В. И. Абаева  
(г. Владикавказ)

### О НАХОДКАХ ХМЕЛЯ В ПОГРЕБЕНИЯХ АЛАНОВ

*Статья посвящена проблеме находок хмеля в раннесредневековых аланских погребениях. Привлекаемые к анализу материалы позволяют сопоставить их с данными осетинской традиционной культуры. По мнению автора, археологические находки связаны, с одной стороны, со сложением хмелевого пивоварения у аланов, с другой стороны, с представлениями о священном напитке и растении хаома, широко распространенных в иранских верованиях.*

**Ключевые слова:** археология, этнография, Нартовский эпос, аланы, осетины, традиционная культура, хмель, хаома.

*The article is devoted to the problem of finding hops in the early medieval Alan burials. The materials involved in the analysis make it possible to compare them with the data of the Ossetic traditional culture. According to the author, archaeological finds are connected, on the one hand, with the addition of hop brewing to Alans, on the other hand, with the notions of a sacred drink and a plant of haoma widespread in Iranian beliefs.*

**Keywords:** archeology, ethnography, Nart epos, Alans, Ossetians, traditional culture, hops, haoma.

Зачастую в погребальных комплексах заметно меньшее количество, по сравнению с другими артефактами, составляют находки предметов, изготовленных из органических материалов. Данное положение во многом обусловлено плохой сохранностью подобных предметов, что зависит от



определенных создавшихся условий в комплексах. Не являются исключением и многие примеры из аланских погребальных памятников раннего средневековья. В ходе их изучения в целом представлены и порой достаточно плодотворные примеры привлечения данных осетинской этнографии. Учитывая указанное положение, особенно ценными представляются археолого-этнографические изыскания в отношении именно соответствующих находок.

К их кругу, например, интересно отнести находки специальных подушек, которые обнаруживались под головами погребенных в аланских катакомбах. Среди них обращают на себя внимание подушки, которые были набиты хмелем. Так, матерчатая подушка, набитая хмелем, была обнаружена под головой погребенного в катакомбе № 7 у г. Кисловодск [1, 242]. Другая подушка, набитая лепестками хмеля, была зафиксирована под головой погребенного в катакомбе № 49 могильника Рим-Гора [2, 205]. В катакомбе № XI Архонского могильника под головами двух погребенных женщин были обнаружены подушки с остатками ткани от наволочек, набитые хмелем (раскопки Е. Г. Пчелиной в 1938 г., материалы не опубликованы) [3, 118-119]. С архонскими образцами, в свою очередь, сопоставима матерчатая подушка, набитая хмелем, под головой погребенного в катакомбе № 3 Змейского могильника [4, 113].

Все указанные находки могут быть прямо сопоставлены с таким элементом осетинского погребального обряда, как изготовление для покойников небольших подушек, наполненных хмелем. По осетинским представлениям, хмель более устойчив к гниению. Его клали и в могилу, полагая, что он очищает место покойника, поддерживая чистоту [5, 77]. Кроме того, по осетинским представлениям, перьевая подушка «не пользуется почетом» в загробном мире, т. к. быстро гниет и имеет неприятный запах. В то же время хмель не поддается гниению и считается цветком бессмертия [6, 48]. Приведенные примеры находок из аланских погребений близки по времени. Они фиксируются на достаточно ограниченной территории Северного Кавказа, которая непосредственно выходит на последующую территорию проживания осетин, что дополнительно свидетельствует в пользу прямой генетической преемственности между аланским и осетинским элементами погребального обряда.

С указанным элементом осетинского обряда также была сопоставлена находка хмеля в двух деревянных мисках катакомбы № 28 Даргавсского могильника, датируемой З. Х. Албеговой и П. С. Успенским серединой/концом IX-первой половиной X вв. В археологическом плане параллели усматривались [7, 203-204] не среди приведенных выше материалов, а в находке толстого венка из хмеля на шее погребенной женщины в каменной гробнице у с. Дзивгис [8, 172], а также в погребении № 8 в каменном ящике у с. Джимара, содержавшем останки истлевшего костяка, покрытого тонким слоем разло-

жившейся ткани и хмелем. Данные погребения давно были сопоставлены между собой по некоторым деталям, включающим и наличие хмеля, а само присутствие хмеля в погребениях трактовалось как выражение культа деревьев [9, 62, 64, 124].

Следует обратить внимание на тот факт, что в деревянной посуде Даргавсского могильника, как и других синхронных аланских некрополей, фиксируются находки различных видов орехов, каштаны, яблоки, груши, ягоды, остатки пищи (каша?). Следовательно, мы имеем дело с определенным «продуктовым набором», который и должен служить основанием для определения предназначения находок. Такая посуда с продуктами в аланских комплексах зачастую выставялась именно в районе голов погребенных, что соответствует и условиям даргавсской находки.

Данное положение, как представляется, позволяет отклонить предлагавшееся для нее решение. находка из катакомбы Даргавса не может быть прямолинейно сопоставлена с находками из каменных погребений Дзивгиса и Джимары. Также и все вместе они не могут быть сопоставлены с интересующим элементом осетинского погребального обряда.

«Продуктовая составляющая» для хмеля имеет достаточно ограниченное применение. Поэтому мы можем иметь пример с передачей (посвящением) важного ингредиента для изготовления хмелевого напитка в загробном мире, тем более, что в миски были положены именно шишечки хмеля, а не просто веточки или листья, которыми набивали подушки. Таким напитком, например, могло быть пиво – главный ритуальный напиток у осетин.

С таких позиций даргавсскую находку следует сопоставить с некоторыми традициями чувашей, у которых хмелевое пиво было особенно популярным, занимая важное место в их традиционной культуре. Хмель чуваша посвящали и жертвовали своим божествам. Хмель в натуральном виде использовался в ритуалах, как правило, направленных на угощение и умиловление божеств и духов. В подобных действиях в адрес давно умерших и полузабытых родственников вместо пива клали набор субпродуктов, включающий хмель [10: 179-180, 224].

Находка хмеля в деревянных чашах в катакомбе № 28 Даргавсского могильника дает основание полагать, что Северный Кавказ, где представлен особый вид дикорастущего хмеля, как минимум, к IX в. стал местом, где у аланов сложилась традиция хмелевого пивоварения. Она хронологически практически совпадает с началом хмелевого пивоварения в Западной Европе. Первые сведения о хмеле, а затем о его использовании в приготовлении пива в западноевропейских письменных источниках относятся к 768 и 822 гг. Речь идет о дарственном акте одному из аббатств Пипина III Короткого и инструкции аббата Адальгарда бенедиктинского монастыря Корби. В дарственном акте фиксируется передача в целости «хмельников» («Humlanarias cum integritate»), видимо, участков с дикорастущим хмелем

без какой-либо связи с пивоварением. Инструкция же является исторически первым подтверждением использования хмеля именно в пивоварении. Сведения о культивировании хмеля относятся к 859 г. и происходят из Баварии.

Что касается находок из каменных погребений Дзивгиса и Джимары, то продолжением представленного в них использования хмеля можно считать находки в пещерном склепе № 15 с. Дзивгис мешочка с хмелем, а также мешочка, в котором находились хмель и голубая бусинка (раскопки В. Х. Тменова в 1983 г., материалы не опубликованы) [11, 13, 14]. Материалы склепа датируются второй половиной XIII-XV вв. Само отношение к хмелю как к «цветку бессмертия» могло включать практику его использования в погребальном ритуале в круг определенных посмертных представлений.

Интересно, что в древних погребениях Центральной Азии возле погребенных или на их груди отмечаются находки веточек эфедры (хвойник), которая также не гниет. Предполагается ее использование для сохранения трупа от разложения как медицинского снадобья или хаомы для будущего возрождения. Параллель отмечена и в погребении, в котором представлен обычай посыпания покойного зернами пшеницы и веточками тамариска, смысл которого заключается в обеспечении возрождения покойного в потустороннем мире путем обеспечения сопричастности его духу зерна и дерева. Данные представления были широко распространены в иранских верованиях. Интересно, что в древних погребениях Лобнора веточки эфедры были обнаружены в специальных мешочках, представляя постоянную погребальную практику [12, 283-284, 476, сн. 2], что и напоминает об указанных находках из Дзивгиса.

Согласно лингвистическим изысканиям, осетинское название хмеля «хумæллæг/хуымæллæг» означает «арийская хаома» [13, 2-3], что свидетельствует о почитании упомянутой хаомы (авест. hav- – «выжимать»), предками осетин. Иранская хаома и индоарийская сома выступали в образах растения, священного напитка и божества. В Балкарии отмечается местность Хумалан клан, для первой части которой указывается на балкарское хумаллак (карач. хумеллек – А. Т.) и осетинское хумæллæг – «хмель» [14, 137]. Учитывая этимологию осетинского названия, заимствованного и в балкаро-карачаевский или сохранившегося в процессе ассимиляции аланов тюркоязычными предками балкарцев и карачаевцев, следует предположить, что в «хумалан» мы имеем прямую параллель «хаоме арийской» – «хаома аланская».

Исследователи не исключают, что в аланском языке было представлено две параллельные формы ala и alan [15, 32]. Формы al, alla, производные от \*агуа, представлены и в ономастиконе Северного Причерноморья [16, 590, 601]. Можно предположить, что обе формы (хумæллæг, Хумалан) относятся к определению «аланский». Интересно, что в одном из балкарских ска-

заний Нартовского эпоса упоминается о барде пива, сделанной из ячменя, собранного в Нарт Бора, и из крепкого хмеля, растущего на улице Хумалан [17, 438]. Несомненная связь «Нарт Бора» с осетинской эпической традицией, в которой, в отличие от балкаро-карачаевской, представлен род Бората, живущий отдельно и олицетворяющий производственную функцию в соответствии с индоевропейской мифологической традицией, делает наше предположение весьма заманчивым.

Интересно отметить, что, например, отмечавшаяся находка в Дзивгисе мешочка с хмелем и положенной в него бусиной напоминает не только о находке мешочков с эфедрой в погребениях Центральной Азии, но и о помещении в осетинском святилище Уацилла специальной бусины в пиво, которое играла особую роль в культе. Причем, данным пивом впоследствии еще и лечили больных [18, 36], что вновь напоминает об определенных характеристиках хаомы. Лечили больных пивом, приносимым и из других священных мест [19, 232; 20, 234]. Лечебными свойствами обладала и хаома. Она гарантировала и бессмертие верующим [21, 578], что в свете предлагаемых наблюдений дополнительно обращает внимание не только на определение хаомы как «устраняющая смерть», но и вновь на находки хмеля – «цветка бессмертия» – в упомянутых погребениях.

Интересно, что образ волшебной бусины, дающей дар исцеления и тесно связанной с образом змеи, хорошо известен в осетинской этнографии. В Нартовском эпосе осетин такой бусиной герой Сослан оживляет умершую девушку (невеста, жена). В отдельных вариантах сказаний, как и в Нартиадах некоторых других народов, вместо бусины используется какое-то растение (травинка или лист). Справедливое сопоставление сюжета с другим осетинским нартовским сказанием о посещении страны мертвых, где фигурирует лист дерева Аза, и с мифом об оживлении Главка, сына царя Миноса и богини Луны Пасифаи, Полиидом, сыном Койрана [22, 67-68], может привлечь к себе внимание с учетом известных мифологических параллелей [22, 200-206] и соответствующих научных наблюдений [23, 160-162].

#### Примечания:

1. Рунич А. П. Катакомбный могильник в районе Кисловодска // СА. М., 1963. № 3.
2. Рунич А. П. Катакомбы Рим-Горы // СА. М., 1970. № 2.
3. Пчелина Е. Г. Отчеты по Архонской археологической экспедиции 1928 года, 1938 года, 1963 года. 1963 // Научный архив СОИГСИ. Отд. Истории. Ф. 6. Оп. 1. Д. 263.
4. Кузнецов В. А. К вопросу о позднеаланской культуре Северного Кавказа // СА. М., 1959. № 2.
5. Гаглоева З. Д. Культ мертвых у осетин // Известия ЮОНИИ. Тбилиси, 1974. Т. XVIII.

6. Кокоева А. Б. Погребальный обряд осетин как этнокультурный феномен. Дисс. ... канд. ист. наук. 07.00.02; 07.00.07. Владикавказ, 2015.
7. Цуциев А. А. Некоторые черты сходства в погребальной обрядности средневековых алан и современных осетин // XXIV «Крупновские чтения» по археологии Северного Кавказа. Тезисы докладов. М., 2004.
8. Уварова П. С. Могильники Северного Кавказа // Материалы по археологии Кавказа. М., 1900. Т. VIII.
9. Семенов Л. Археологические разыскания в Северной Осетии // Известия СОНИИ. Дзауджикау, 1948. Т. XII.
10. Салмин А. К. Традиционные обряды и верования чувашей. СПб., 2010.
11. Тменов В. Х. Археологическое изучение пещерного склепа № 15 в сел. Дзивгис (Куртатинское ущелье). 1983 // Научный архив СОИГСИ. Ф. 6. Оп. 1. Д. 159.
12. Литвинский Б. А. Погребальные памятники // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1995.
13. Abaev V. I. Contribution à l'histoire des mots // Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste (Collection Linguistique publiée par la Société de Linguistique de Paris LXX). Paris, 1975.
14. Коков Дж. Н., Шахмурзаев С. О. Балкарский топонимический словарь. Нальчик, 1970.
15. Ньюли Г. Название алан в сасанидских надписях: лингвистические и исторические размышления по поводу противопоставления Ирана внешнего и Ирана внутреннего. Владикавказ, 2002.
16. Тохтасьев С. Р. Иранские имена в надписях Ольвии I-III вв. н. э. // Commentationes Iranicae. Сборник статей к 90-летию Владимира Ароновича Лившица. СПб., 2013.
17. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.
18. Туаллагов А. А. Меч и фандыр (Артуриана и Нартовский эпос осетин). Владикавказ, 2011.
19. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах: научно-популярный сборник. Цхинвали, 1987. Кн. 3.
20. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах: научно-популярный сборник. Цхинвали, 1989. Кн. 4.
21. Топоров В. Н. Хаома // Мифы народов мира. М., 1988. Т. 2. К-Я.
22. Джапуа З. Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрскиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). Сухум, 2003.
23. Туаллагов А. А. Скифо-сарматский мир и Нартовский эпос осетин. Владикавказ, 2001.
24. Маккенна Т. Пища богов. М., 1995.

**П.А. КУЗЬМИНОВ,**  
**профессор кафедры истории России КБГУ им. Х.М. Бербекова**  
**(г. Нальчик)**

### **НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОФЕССОРА Р.Х. ГУГОВА В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ОБЩЕСТВА**

*В статье анализируется научная и общественная деятельность известного ученого, оставившая в памяти современников глубокий след. Обоснована его приверженность к точному историческому факту, оригинальность концепций, глубина выводов.*

**Ключевые слова:** история, наука, ученый, монография, статья, память, время.

*The article analyzes the scientific and social activities of the famous scientist, who left a deep imprint in the memory of his contemporaries. Substantiated his adherence to accurate historical fact, original concepts, profound conclusions.*

**Keywords:** history, science, scientist, monograph, article, memory, time.

15 лет назад, 15 мая 2002 г. ушел из жизни замечательный ученый, порядочный человек, достойный гражданин Отечества – Рашад Хусейнович Гугов, не дожив до 75-летнего юбилея всего пять дней....

Ничто не ново под луной. Тысячи, тысячи поколений рождались, давали жизнь своим детям и уходили в другой мир. И с этой позиции преждевременный уход из материального бытия в иную ипостась – лишь еще одна веха, подчеркивающая всеобщую закономерность человеческого существования. Были и, конечно, еще будут тысячи и миллионы любящих отцов, внимательных супругов, добрых соседей, которые так нужны каждому из нас, поскольку повседневность жизни они дополняют колоритом душевного богатства.

Но будут ли еще тысячи и миллионы историков Гуговых? Таких как он, пятьдесят лет честно служивших Музе Клио, исследуя многогранные процессы исторического прошлого народов Кавказа? Таких, как он, ежедневно открывавших двери различных архивохранилищ страны? Таких, как он, живших историей своего народа, обогащая историческую память своего рода, этноса, Отечества?

Объединяя противоречивые суждения, мы объединяем противоречивую память общества. Были и будут молодые, талантливые последователи Николая Михайловича Карамзина, Сергея Михайловича Соловьева,

Василия Осиповича Ключевского, Шоры Бекмурзовича Ногмова, Владимира Николаевича Кудашева, Тугана Хабасовича Кумыкова, Рашада Хусейновича Гугова и многих, многих других, но их жизнь, творчество, научное наследие оригинальны, неповторимы, уникальны!

История всегда была, есть и будет частью жизни общества. Она – неотъемлемая часть социума, открывающая «двери» в наше прошлое, настоящее и будущее. Наша история – это наша жизнь. Без истории, исторического опыта, который транслирует и передает нам опыт предшествующих поколений, «заглохла бы нива жизни». Человек, познавая свою историю, приобщается к малым и великим делам прошедших веков, осознает значимость и заслуги своих предков, исторических личностей, культуру своей родины. Генетический код закладывается в нас с момента зарождения и несет в себе историческую память, которая формирует человека в человеке, социализирует его, приобщает к настоящему, через познание прошлого. Вместе с тем, я убежден, что одной наследственности недостаточно, чтобы из ребенка вырос достойный гражданин своего Отечества. Нужна емкая работа семьи, школы, вуза, самообразования, конкретная работа над собой по освоению интеллектуального богатства прошлого, формирующего стержень личности.

Историко-филологический факультет КБГУ, возглавляемая профессором кафедры истории СССР, в 60–90-е годы XX в., соседом и другом Т.Х. Кумыковым... Рашад Хусейнович часто говорил нам, молодым начинающим историкам, что «каждый человек должен знать свои корни, историю своей семьи. Ведь эти знания – воздух, которым он дышит». Трудно не согласиться с этим тезисом. Человек, знающий свою историю, уважает своих прадедов, исторических личностей, культуру своей родины. Как говорят, круг замкнулся. Нет человека без памяти, нет памяти вне общества, нет развития человека и общества без исторической памяти.

Память многолика, т.к. это понятие вбирает в себя массу общественных граней. Есть память о Родине, о прошлом региона и своего народа, о родных и друзьях, о счастье и любви, и о многом другом, но каждая из этих граней очень важна для нас. В далеком и близком прошлом человек находил и находит источник для поиска своего места в окружающем мире. При амнезии, потере памяти, утрачиваются социальные связи, теряются опорные точки в жизни человека. Он превращается в манкурта.

История создавалась многие, многие века. Тысячи известных и неизвестных героев своего времени – скотоводов и воинов, правителей и хлебопашцев, ремесленников и купцов, просветителей и учителей – по крупицам делали нашу жизнь такой, какой она досталась нам, какая она сегодня. И каждая минута этой жизни возможна только потому, что были столетия до неё. Об этом мы должны помнить, чтобы продолжать наследие предков, быть связующим звеном в непрерывном потоке времени.

В познании прошлого особую роль играют ученые-историки, профессионалы, которые посвятили себя, свою жизнь, а значит, в определенной степени и судьбы близких Музе истории. Отрекаясь от повседневной суеты, мелочей быта, маленьких радостей жизни они годами и десятилетиями по крупицам собирали и собирают материал в архивах, вычитывают в фолиантах записок путешественников, купцов, разведчиков, дипломатов скупые строки свидетельств о прошлом. Результат этого труда выливается в статьи и книги, которые по сути протаптывают тропинки в познании прошлого, по коим их последователи все быстрее углубляются в канву ушедших лет.

Who are you? Кто же Вы, товарищ Р.Х. Гугов? Ответ на этот простой вопрос читателю даст Интернет, в котором размещены десятки статей и книг, освещающих различные стороны его творческой деятельности или упоминающих имя ученого. Конечно, его супруга, дети, внуки, соседи, друзья, коллеги, собратья по научному цеху. Но особенно много расскажут внимательному читателю книги ученого, его научная лаборатория, его отношение к прошлому и настоящему.

При размышлении над творчеством Р.Х. Гугова вспомнились глубокие, полные сакрального смысла, слова поэта и певца Олега Анофриева:

«Призрачно все в этом мире, бушующем.  
Есть только миг – за него и держись.  
Есть только миг между прошлым и будущим.  
Именно он называется жизнь».

Для историка миг – это его жизнь, наполненная кропотливой работой, а вечность – это объект его исследования. Для историка категория времени принципиальна. Вне времени и пространства нет события, факта, исторического процесса. Но оно стремительно несется, унося в прошлое любимых, друзей, родных. Где якорь, который позволит остановиться мгновению, оглянуться назад в прошлое, подумать о будущем?

Человек издавна научился измерять **Время**. Способы этого действия различны: и по движению небесных тел (математическая хронология), и по психологическому восприятию (ведь было время золотое!), смены времен года (зима–лето), исторические эпохи (средневековье, новое и новейшее время). Менялся и процесс счета, часы (песочные, солнечные, механические, атомные, лазерные и другие), биологические часы. Но самая главная эпоха для человека – это социальное время – особая форма бытия общества, выражающая длительность исторических процессов, их смены, возникающие в ходе деятельности людей.

Какова же мера, видимый результат деятельности ученого во времени и пространстве? Критерии оценки работы-творчества историков различны. Это и количество опубликованных монографий, обобщающих трудов, сборников документов, статей, выступлений на конференциях, докла-



дов на общественных мероприятиях, участия в радио- и телепередачах. Перечисленные внешне зримые единицы важны как количественные параметры, т.е. «вещи» в себе, но все-таки не отражающие их влияния на науку, общество, конкретного человека. Сегодня внедрены новые технологии определения значимости труда ученого. Это различные рейтинги, которые отражают цитируемость автора. Но наши попытки выяснить обращение коллег к публикациям ученого дали только аморфные, приблизительные сведения, поскольку проблемы регистрации ученого в системе РИНЦ тогда в РФ еще не было.

Так какво же влияние Р.Х. Гугова на общество и историческое время, а поскольку в социуме все связано, то, в свою очередь, какое место в исторической памяти этого общества он занимает?

90-летие Р.Х. Гугова позволяет сделать ряд предварительных выводов и высказать свое мнение по этому вопросу.

Лично для меня на первом месте стоит его вклад в историческую науку народов Кабардино-Балкарии, Северного Кавказа, России в томах обобщающих трудов, книг, очерков, размышлений. «Потускневшие» от времени историографические источники и факты, заявленные и научно обоснованные концепции становления власти советов, строительства новой формы государственности и гражданской жизни, героизм и беспримерная отвага земляков на фронтах Великой Отечественной войны. На склоне жизни оформилось новое увлечение к седым древностям средневековья и Нового времени, вылившееся в семисотстраничную монографию о взаимоотношениях народов Кабарды и Балкарии с Россией.

Творчество ученого – это нерукотворный памятник, который он создает на века с помощью души, сердца, ума, исторических фактов, концепции. Оно не поддается тлению, издержкам времени, коррозии, поскольку, реконструируя исторические процессы, исследователь отражает историческую действительность, ставшую объектом изыскания. Сложнее обстоит дело с их оценкой в историографии.

Каждая минута, день, месяц, год, десятилетие, столетие, отделяющие нас от изучаемого прошлого, с одной стороны, углубляют пропасть между нами и исследуемым событием, унося в прошлое современников, очевидцев субъектов исторического действия, сокращая возможности адекватного изучения исторической проблемы. С другой, совершенствуются научные методы познания, разрабатываются новые методики анализа источников, выявляются новые группы неизвестных явлений и событий, превращающихся в руках исследователя в неоспоримые исторические источники и факты. Диалектика исследовательского процесса такова, что с каждым годом, десятилетием, столетием, историческая наука все глубже проникает в сердцевину явлений и событий прошлого, но никогда не в состоянии полностью отразить всю сложность реальной жизни и участ-

ников политических или социальных пертурбаций в обществе. Не будем забывать и известные слова классика о том, что качество научного проникновения в прошлое зависит не от того, что не сделал ученый в конкретной статье или книге, а от того, что нового внес он, по сравнению с предшественниками, в понимание сущности объекта изучения.

Одновременно с развитием науки меняются методологические подходы к осмыслению прошлого. Монолинейный формационный подход, в рамках которого вели изучение прошлого Р.Х. Гугов и тысячи замечательных советских историков, сменился многолинейным, плюрализмом методологических принципов исследования. Это, безусловно, обогатило науку, выросло качество исследований, появилась многомерность изучаемых исторических реалий, но, с другой стороны, множатся мифы о «расстрелянной» и изуродованной советской историографии, которая была «служанкой» партии большевиков и не внесла серьезного вклада в изучение прошлого. Отсюда у «перестроившихся» в свое время и ряда молодых исследователей плохо скрываемое пренебрежение к трудам предшественников, которые «в рамках однолинейного, марксистского подхода вели эмпирические исследования». Их оценка творчества ведущих кавказоведов советского периода, как правило, мелка и не содержательна. Они пытаются убедить себя и других в том, что только им подвластен «комплексный анализ многомерного исторического процесса», только их «бесценные» статьи в три-четыре странички и, зачастую, компилированные диссертации вносят реальный вклад в историографию... Что ж, «собаки лают, а караван идет».

Большое видится на расстоянии. Прошедшее 15-летие наглядно свидетельствует, что в «Табели о рангах» в науке имя Р.Х. Гугова по-прежнему в числе самых востребованных.

В актив нетленной памяти внесем сборник «И жар души, и хлад ума... Воспомявая Рашада Хусейновича Гугова», подготовленный и изданный В.Н. Котляровым в 2005 году, в котором плеяда самых известных в СССР и РФ историков оставили своё видение беспримерного труда гражданина и ученого. Емкая телевизионная передача, посвященная жизненному пути ученого и человека, авторами которой являются Аслан Карданов и Аслан Мамхегов, которая периодически появляется в эфире Кабардино-Балкарии. Подборка писем Р.Х. Гугова, недавно опубликованная Асланом Мамхеговым в журнале «Литературная Кабардино-Балкария». Улица имени Р.Х. Гугова в Юго-Западном микрорайоне г. Нальчик...

Но самый емкий информатор и индикатор научной и общественной деятельности ученого – это, конечно, Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской Республики. И в прямом, и в переносном смысле. В прямом, потому что семья Рашада Хусейновича передала архиву колоссальное количество документов, повествующих о научной, адми-

нистративной и общественной работе ученого. В переносном, потому что этот архив был самым «теплым» и «благодарным» местом в судьбе ученого. Именно здесь найдены им тысячи свидетельств, которые тонко и объективно отразили перипетии исторического процесса и нашли свое место в книгах и статьях ученого.

По данным начальника отдела использования документов и методической работы УЦГА АС КБР Е.М. Шагопсоевой, с 17 марта 2006 года, когда был открыт фонд Р.Х. Гугова в ЦГА КБР, по февраль 2017 года к материалам фонда обратилось более 700 посетителей архива. Невозможно подсчитать число исследователей, открывающих опись фонда через интернет. К сожалению, далеко не все посетители смогли просмотреть или проработать 952 дела фонда Р.Х. Гугова. Проблема в том, что доступ к материалам личных фондов без специального разрешения членов семьи фондообразователя, ограничена для работы.

Уважаемые Людмила Даниловна, Анатолий Рашадович и Владимир Рашадович! Обращаюсь к Вам от имени многочисленных исследователей, которые хотели бы ознакомиться с делами фонда, окунуться в существо проблем, которыми ежедневно занимался Рашад Хусейнович на протяжении многих десятилетий, пожалуйста, откройте фонд для открытого доступа всем желающим!

Открытый доступ к материалам фонда даст реальную возможность студентам, аспирантам, сложившимся ученым оценить творческую лабораторию известного ученого. Пошагово проследить путь подготовки и написания статей, диссертаций, монографий, сборников документов ученым. Оценить количество и качество труда и времени, ушедшее на публикацию той или иной работы. Приобщиться к «Запискам на манжетах» ученого, размышлениям, мечтам и надеждам вашего отца и мужа.

А смотреть и думать в фонде есть над чем. Среди его документов фонда имеются: рукописи, причем по несколько вариантов, монографии, сборники документов, статей и очерков, тексты выступлений, докладов, рецензий, переписка с учеными-коллегами, документы служебной и общественной деятельности, рецензии на научные труды Рашада Хусейновича и его рецензии на работы историков и писателей Северного Кавказа и т.д.

Работая с описью фонда, я провел первичный арифметический подсчет количества страниц в делах, которые отложились в фонде, и был поражен их объемом.

В разделе «Рукописи» – на подготовку, редактирование и рецензирование рукописей, превращающихся после публикации в монографии, размещено 9356 страниц!

В разделе «Статьи» – 4636 страниц!

В разделе «Рецензии Гугова Р.Х.» – 296 страниц!

В разделе «Рецензии на работы Гугова Р.Х.» – 236 страниц!

В разделе «Библиография» – 302 страницы!

В разделе «Документы, собранные для работы» – 9501 страница!

В разделе «Письма» – 214 страниц!

В разделе «Документы к биографии» – 88 страниц!

В разделе «Рукописи коллег» – 3397 страниц!

В разделе «Служебные документы» – 2988 страниц!

В разделе «Документы об общественной деятельности» – 149 страниц!

В разделе «Документы, отложившиеся в фонде» – 723 страниц!

Всего около тридцати двух тысяч страниц рукописных и машинописных листов! Какое же количество труда, сил, времени, нервов необходимо было ученому, чтобы прочитать и проанализировать выявленные документы, сформулировать свое отношение к материалу, подготовить тезисы статьи или монографии, обосновать ее концепцию, написать первый, второй, третий вариант исследования!

Рашад Хусейнович Гугов ушел в другой мир, но он с нами!

А.Д. КУЛОВА,  
СОГУ им. К.Л.Хетагурова  
(г. Владикавказ)

## К ВОПРОСУ О НАУЧНЫХ ОСНОВАХ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОГО ЯЗЫКА КАК НЕРОДНОГО В ОСЕТИНСКОЙ АУДИТОРИИ

*Основной целью статьи является описание методов изучения русского языка как неродного для осетинской аудитории, в основе которых содержится научная база. Разрабатывается положение о том, что лингвистические аспекты преподавания русского языка, выполняющего функцию средства межнационального общения, являются особой научно определенной системой единого содержания обучения.*

**Ключевые слова:** методика обучения, русский язык, научная основа, лингвистика.

*The main purpose of the article is to describe the methods of studying Russian as a non-native for the Ossetic audience, which are based on the scientific basis. Thesis that the linguistic aspects of the teaching of the Russian language, which performs the function of a means of interethnic communication, are a special scientifically defined system of a unified teaching content is being developed here.*

**Keywords:** teaching methods, Russian language, scientific basis, linguistics.

Непосредственные задачи лингвистики, как и любой другой науки, сводятся к описанию, объяснению и прогнозированию явлений действительности, составляющих объект ее изучения. Об описательной лингвистике, а точнее – об описании в лингвистике, или о лингвистическом описании, целесообразно говорить как об одном из возможных подходов к рассмотрению языкового материала, сориентированного на заданную цель и на определенного адресата (в данном случае на национальную аудиторию).

В настоящее время, когда описательные исследования получили широкое развитие и распространились на многие языки, признается возможность существования разных описаний одного и того же явления, обязательным же считается лишь последовательная реализация исходных принципов анализа. Преобладающим типом таких исследований является системное описание всего объекта или отдельных его фрагментов, характеризующееся пристальным вниманием к технике анализа. Что касается методов описания, то их необходимо создавать в соответствии с теми

задачами, которые должны быть поставлены перед различными вариантами описательного характера языков.

Появление конкретных работ описательного характера объясняется практической их необходимостью, стремлением зафиксировать и систематизировать изменяющиеся факты, избежав тем самым непонимания, а значит – сохранив традиции, и, наконец, факты правильного для определенной эпохи употребления языка, истинные для рассматриваемого времени понятия и достоверные знания. Отсюда – пять функций всякого лингвистического описания: систематизирующая, справочно-информативная, нормализующая, а также научная и учебная. Первые три функции осуществляют своеобразное «консультирование»: они вовлекают читателя (адресата) в сложную мыслительную операцию, заставляя сравнивать полученную информацию с уже известной. Что касается научной и учебной функций лингвистических описаний, то обязательное их сосуществование в пределах одного исследования, наряду с тремя названными выше, предполагает и обязательное преобладание одной из них.

Последнее обстоятельство делает лингвистическое описание ориентированным на определенную цель и на соответствующего адресата и подразделяет тем самым все возможные описания языка на исследования, характеризующиеся преимущественно теоретической или преимущественно практической нацеленностью взгляда на объект исследования. Сосуществование названных разновидностей описания языка, их взаимообусловленность и вместе с тем различие предметом, целями, задачами, в известной степени – методами и приемами исследования, позволяют говорить об описаниях, осуществляемых, с одной стороны, в рамках лингвистики, с другой – в рамках лингводидактики как общей теории обучения языкам.

Основными типами отношений между рассматриваемыми подходами к описанию языка являются взаимодействие и взаимообогащение. Описание языка в рамках лингвистики является для описания языка в учебных целях главным источником фактической и теоретической информации, базой для выделения предмета описания, фундаментов для разработки лингвистически обоснованных принципов и приемов анализа учебного языкового материала и научных рекомендаций по совершенствованию содержания учебного предмета «Русский язык» в национальной (осетинской) аудитории. Результаты описания языка в учебных целях нередко, в свою очередь, обогащают лингвистику фактами или направлениями своих наблюдений. Другими словами, как справедливо замечал Л.В. Щерба, развитая лингвистическая теория не только обосновывает дерзания отдельных практиков, но и оплодотворяет их мысль, открывая им новые горизонты, а практика стимулирует теорию.

Суммируя сказанное об описании как определенном подходе к ис-

следованию языка и принимая во внимание содержание терминов «описание» и «описательная лингвистика» [1, 217-218], описанием языка (или лингвистическим описанием) в учебных целях называем конструктивный жанр научного исследования, теоретико-практические результаты которого являются одним из непосредственно составляющих лингводидактики как общей теории обучения языкам и частной методики, воплощающейся в процессе обучения русскому языку как средству межнационального общения, например, в многонациональной Республике Северная Осетия-Алания.

Вопрос русской дидактической мысли, как проблема – чему учить (здесь по отношению к русскому языку как родному) интересовал отечественных филологов с тех пор, как возникли первые учебные пособия по русскому языку: азбука Ивана Федорова (1574), грамматика Мелетия Смотрицкого (1619) и др.

Развивая достижения русских грамматиков, М.В. Ломоносов создал «Российскую грамматику» – первую полную научную нормативную грамматику русского литературного языка, ставшую незаменимым учебником и учебным руководством для последующих поколений.

Повышенный интерес к проблеме отбора и раскрытию особенностей изучаемых языковых фактов отличал и таких известных языковедов, как И.И. Срезневский, Я.К. Грот, Ф.И. Буслаев, А.Х. Востоков, Ф.Ф. Фортунатов, В.А. Богородицкий и др.

Верными русской дидактической традиции оказались и языковеды следующего поколения – А.М. Пешковский, Л.В. Щерба, Д.Н. Ушаков, В.В. Виноградов, а также многие из тех, кого занимала данная проблема даже в 20-м столетии, в частности, Н.М. Шанского, который называл «лингводидактическое описание русского языка как неродного в виде методически адаптированной нормативной грамматики проблемой первостепенной важности» [2, 17]. Так была сформулирована и поставлена задача разработать теоретические основы описания русского языка в учебных целях как самостоятельного конструктивного жанра научного исследования и создать серию систематизированных образцов такого описания, которые стали бы затем лингвистически непротиворечивой и научно обоснованной базой для создания учебников и учебных пособий, способствующих активному обучению русскому языку как средству межнационального общения народов многонациональной России.

Задача описания языка в учебных целях в связи с обучением русскому языку как средству межнационального общения решается самостоятельно и не зависит от результатов осуществления других вариантов описания русского языка в учебных целях, в частности – русского как неродного, что объясняется несовпадением целевых установок обучения. Однако параллельность существования русского и осетинского языков делает их

соотносимыми, а единство объекта исследования и близость предметов описания – соприкасающимися.

Поскольку методику еще называют и прикладной дисциплиной, ее научные основы нужно искать в области теоретических дисциплин, с которыми она тесно соприкасается, – это дидактика и психология. Однако методика преподавания неродного языка, в отличие от всех остальных частных дидактик, опирается не только и не столько на данные психологии, сколько на материалы общего и теоретического языкознания, поскольку, обучая речевой деятельности на русском языке, необходимо и уметь осуществлять эту деятельность, и понимать ее механизм, другими словами, нужно быть в известной мере и лингвистом, и теоретиком.

Проблемы взаимодействия лингвистики и теории обучения русскому языку, рассуждения о характере отношений между ними постоянно находятся в центре внимания и являются предметом обсуждения всех, кто так или иначе причастен к процессу обучения языку.

Контакт методики обучения русскому языку с лингвистикой, с одной стороны, повышает научный уровень методики, с другой – приводит к тому, что последняя становится прикладной отраслью общего языкознания. Поэтому из всех основ методики преподавания русского языка самыми обоснованными и важными являются ее лингвистические основы, которые определяют в процессе описания соответствующего языка в учебных целях и представляют собою результативный продукт этого теоретико-практического продукта исследования.

Лингвистические основы – ядро лингвистической теории и языковой практики, которое выделилось в процессе рассмотрения под лингвистическим углом зрения всей системы современного русского языка и учитывает при своем формировании параллельность и динамизм, содержащее в своем составе элементы, которые характеризуются не только коммуникативно-прагматической, но и прогнозирующей функцией. Следовательно, лингвистические основы есть не что иное, как пропедевтическая учебная лингвистика, научно определяющая единое содержание обучения. Лингвистические основы преподавания русского языка в качестве двух непосредственно составляющих компонентов включают в себя систему минимизированного русского языка (сохраняющего все качества языка как средства общения и выражения мысли) и теоретические сведения об этой системе, необходимые и достаточные для изучения в национальной аудитории. Попытки расширить число компонентов лингвистических основ за счет отнесения к ним таких факторов, как влияние на методику различных лингвистических учений, соотносимость содержания школьного курса русского языка с достижениями языкознания, обусловленность трудностей учебного материала (в частности, в осетинской аудитории) особенностями функционирующей системы русского языка, положением



о единстве языка и речи, учетом особенностей родного (осетинского) языка, объясняются смешением соотносящихся между собой понятий: лингвистического описания в учебных целях как отдельных принципов его осуществления и лингвистических основ как результативного продукта процесса изучения языков.

Итак, лингвистические основы преподавания русского языка как средства межнационального общения, с нашей точки зрения, представляют собою научно определенную систему единого содержания обучения.

Нахождение путей реализации необходимого и достаточного для изучения языкового материала как раз и является результативным продуктом лингвистического описания в учебных целях. Как известно, ни одно описание языка, осуществленное в прикладных целях, не принесет пользы до тех пор, пока выделенный в результате соответствующего исследования материал не будет расположен так, чтобы можно было строить обучение как организация и упорядочение представленного материала на основании специфики: во-первых, русской функционирующей системы, во-вторых, системы русского языка, увиденной сквозь призму родных языков учащихся (здесь вступает в силу такой мощный лингводидактический фактор, как учет родного языка учащихся).

В процессе дидактического описания микросистема русского языка и смоделированная на ее основе речевая деятельность должны трансформироваться в содержание предмета «Русский язык» в форме учебного материала, который понимается как методически обработанные и определенным образом организованные языковые и речевые данные, которые позволяют добиваться быстрого и эффективного усвоения знаний, развития речевых умений и навыков и обеспечивать реализацию всех учебных задач.

#### **Примечания:**

1. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М., 1966. С. 217-218.
2. Шанский Н.М. Русская лингводидактика и языкознание. В кн.: Научные основы и практика преподавания русского языка и литературы: Тезисы докладов и сообщений. Варшава, 1976. С. 17.

## НАУЧНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ



**В рамках Недели академической науки состоялась Международная историко-филологическая школа-конференция молодых ученых «Кавказ в его прошлом и настоящем: история, археология, культура».**

Организаторами Школы-конференции традиционно выступают Научно-образовательный центр «Гуманитарий» и Совет молодых ученых СОИГСИ.

В этот раз форум молодых ученых проводился совместно с историческим факультетом Северо-Осетинского государственного университета.

В работе Школы-конференции приняли участие молодые ученые Северной и Южной Осетии, регионов СКФО и ЮФО, Москвы, Санкт-Петербурга, Абхазии, Азербайджана, Украины.

Открывая пленарное заседание, первый проректор по научной деятельности СОГУ, доктор исторических наук Берта Владимировна Туаева, поздравила гостей и участников с Днем российской науки и отметила, что сегодняшняя конференция – это не рядовое мероприятие, а яркий пример эффективного синтеза образования и науки, очередной этап, открывающий новые перспективы для начинающих исследователей, которые выбрали для себя сложный путь науки.

Приветствуя участников, директор СОИГСИ, доктор исторических наук, профессор **Залина Владимировна Канукова** напомнила, что в условиях продолжающейся реформы Российской академии наук и в целом неблагоприятной экономической ситуации в стране, неизменной тенденцией остается поддержка молодых ученых. В то же время массу возможностей для профессионального роста молодым исследователям открывают многочисленные гранты, мегагранты, конференции, которыми нужно грамотно пользоваться: «Разумеется, не все могут профессионально заниматься наукой, но каждый студент может попробовать себя на этом поприще, а наша задача – создавать для этого все необходимые условия», – подчеркнула З.В. Канукова.

Декан исторического факультета, кандидат исторических наук **Залина Тимуровна Плиева** выразила заинтересованность в сохранении такого формата работы конференции: «Исторический факультет впервые принимает у себя столь авторитетный молодежный научный форум, поэтому для нас сегодня двойной праздник. У нас много пытливого молодежи, у которой есть потребность общаться со своими молодыми коллегами и признанными учеными. Принято считать, что в провинции нет никакого развития. В Осетии нет провинциальности, а есть желание работать! И это наглядно демонстрируют два ведущих научных и образовательных центра региона – СОГУ и СОИГСИ», – заключила З.Т. Плиева.

К начинающим исследователям обратился и председатель Совета молодых ученых при Главе РСО-Алания, кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела социально-политических исследований СОИГСИ **Борис Андреевич Синанов**, который отметил, что сегодня к молодым ученым приковано особое внимание. В частности, в республике только за последнее время было несколько встреч молодых ученых с главой **В.З. Битаровым**, председателем Правительства РСО-А, профильными министрами, в ходе которых обсуждались и были поддержаны многие актуальные для региона инициативы. Б.А. Синанов призвал молодых коллег активнее вовлекаться в научную деятельность: «Гуманитарии должны до-

казать свою значимость в решении тех глобальных задач, которые стоят перед нашей страной», – заключил он.



Постоянный участник летней и зимней Школ-конференций СОИГСИ, доктор исторических наук, профессор КБГУ им. Х.М. Бербекова **Петр Абрамович Кузьминов** отметил, что его опыт участия в каждой Школе-конференции показывает неуклонное совершенствование как самого форума, так и представляемых исследований, и, что особенно важно, непрерывную профессиональную эволюцию участников. Многие вчерашние молодые исследователи, проявившие себя на Школах-конференциях СОИГСИ, сегодня уже стали кандидатами наук, специалистами в своих направлениях. По мнению Петра Абрамовича, этому способствует и тот факт, что «никогда еще кавказоведение не было в таком привилегированном положении», о чем свидетельствует растущий интерес к проблематике Кавказа, увеличение числа появляющихся ежегодно книг, сборников, статей, диссертационных исследований.

Руководитель Научно-образовательного центра СОИГСИ «Гуманитарий» **Эльвира Шамильевна Гутиева** поблагодарила постоянных и новых участников Школы-конференции и передала в дар историческому факультету СОГУ книжные новинки института.

Пленарное заседание завершили мастер-классы: П.А. Кузьминова – «Особенности историографического анализа в современном кавказоведении», доктора политических наук, профессора СОГУ Б.Г. Койбаева – «Актуальные проблемы диссертационных исследований и методика их написания», доктора исторических наук, ведущего научного сотрудника отдела источниковедения СОИГСИ Е.И. Кобахидзе – «Методология исторического исследования».

Работа Школы-конференции продолжилась в формате секционных заседаний по направлениям: история, этнология и антропология, филология, социология и политология.

**10 февраля продолжилась секционная работа Международной историко-филологической школы-конференции молодых ученых «Кавказ в его прошлом и настоящем: история, археология, культура».**

С приветственным словом к участникам обратилась руководитель секции филологии доктор филологических наук, и.о. заведующей отделом осетинского языкознания **Е.Б. Бесолова**.



В рамках сессии прозвучали доклады:

Канарковски Р. (Краков, Польша) – О возможных этимологических схождениях между некоторыми именами числительными абхазо-адыгских и дагестанских языков.

Умняшкин А.А., кфн, директор Центра по изучению древних и современных языков (г. Баку, Азербайджан) – Татский язык в Азербайджане: языковая ситуация, особенности языка, бытовая лексика.

Абаева Ф.О., кфн СОИГСИ им. В.И. Абаева (г. Владикавказ) – Кустарный деревообрабатывающий промысел осетин: лексика, терминология, структура.

Дзлиева Д.М., к.искусств.н. СОИГСИ им. В.И. Абаева (г. Владикавказ) – Музыкальный календарно-обрядовый фольклор осетин.

Худалова М.Т., асп. СОИГСИ им. В.И. Абаева (г. Владикавказ) – Термины кузнечного дела в Нартиаде.

Цоколаева Е.Х., асп. СОИГСИ им. В.И. Абаева (г. Владикавказ) – Меч и его мотивы в осетинской поэзии.

Магомедов Д.М., нс ИЯЛИ им. Г. Цадасы (г. Махачкала) – Структурно-грамматические признаки фразеологизмов-синонимов в аварском языке.

Миндзаева Дз.Р., асп. СОИГСИ им. В.И. Абаева (г. Владикавказ) – Семантическая классификация ФЕ, объективирующих эмоции любви и ненависти в осетинском и английском языках.

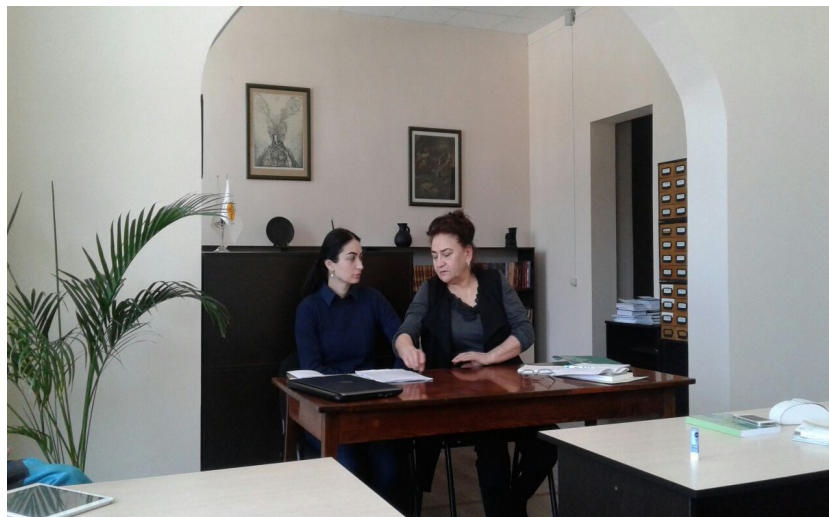
Бутаева М.Б., асп. СОИГСИ им. В.И. Абаева (г. Владикавказ) – Языковые табу в устах осетина.

Хеция Н.А., преподаватель АГУ (г. Сухум, Абхазия) – О некоторых способах перевода абхазского статического глагола финитной формы настоящего времени на английский язык.

Дзагоева И.С., соиск. СОИГСИ им. В.И. Абаева (г. Владикавказ) – Об этнокультурной специфике зоонима калм «змея» в осетинском языке.

Гаглоева Д.К., студ. СПбГК им. Н.А. Римского-Корсакова (г. С.-Петербург) – Осетинские героические песни: история собирания и изучения.

Кудзиева С.О., студ. СОГУ им. К.Л. Хетагурова (г. Владикавказ) – О некоторых параллелях в сюжетах солярной мифологии.



Все доклады были подготовлены на высоком научном уровне и с интересом восприняты слушателями, которые активно задавали вопросы и дискутировали с докладчиками.

**22 апреля во Владикавказе на базе СОИГСИ, СОГУ, СКГМИ, ГГАУ и других площадок состоялась Международная акция «Тест по истории Великой Отечественной войны»**

Акция проводится Молодежным парламентом при Государственной Думе в рамках проекта «Каждый день горжусь Россией!» во второй раз. В прошлом году этот тест прошли около 230 тыс. участников. Предполагается,

что в этом году к акции присоединится около 300 тыс. человек из 40 стран мира.

Как отмечено в пресс-релизе МП при ГД ФС РФ, цель акции «не только проверить знания наших граждан об истории Великой Отечественной войны, но и мотивировать к получению новых».

Тест, рассчитанный на 30 минут, включает 30 вопросов и 4 варианта ответа на каждый, из которых нужно выбрать лишь один правильный. За каждый правильный ответ можно получить один балл. Тестовые задания разработаны группой ученых Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

В Северной Осетии мероприятие проходит при поддержке Молодежного парламента республики, а также научных и образовательных организаций.



СОИГСИ незамедлительно откликнулся на просьбу молодежных парламентариев республики поддержать проект и предоставить свою площадку. Организовать и провести мероприятие в конференц-зале института ребятам помогла руководитель научно-образовательного центра СОИГСИ «Гуманитарий», кандидат исторических наук **Эльвира Шамильевна Гутиева**. Проверить свои знания по истории ВОВ в Институт пришло около 40 человек разных поколений.

# ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ. ШКОЛА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ

ВЫП. 17, 2017

*Научный журнал*

Технический редактор — *Е.Н. Маслов*  
Компьютерная верстка — *А.В. Черная*  
Дизайн — *Е.Н. Макарова*

Подписано в печать 12.06.2017.  
Формат бумаги 70×108 1/16. Бум. 65 гр.  
Печать цифровая. Гарнитура шрифта «Myriad»  
Усл.п.л. 29,6. Тираж 100 экз. Заказ 59.

СЕВЕРО-ОСЕТИНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ им. В.И. АБАЕВА –  
ФИЛИАЛ ФЕДЕРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО БЮДЖЕТНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ НАУКИ  
ФЕДЕРАЛЬНОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА «ВЛАДИКАВКАЗСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК»  
362040, РСО-А, г. Владикавказ, пр. Мира, 10

Отпечатано ИП Цопановой А.Ю.  
362002, РСО-А, г. Владикавказ, пер. Павловский, 3  
e-mail: rio-soigsi@mail.ru