

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. 20, 2018

Владикавказ 2018

**ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ
ШКОЛА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ**

Научный журнал
Гуманитарные науки

Главный редактор
З. В. Канукова

Редакционная коллегия:
Е. Б. Бесолова,
Э. Ш. Гутиева (ответственный секретарь),
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 журнала*

ISSN 2310-578X

© СОИГСИ ВНЦ РАН, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

I. МАСТЕР-КЛАССЫ

| | |
|---|---|
| Туаллагов А.А. Об одном элементе аланского женского костюма | 5 |
|---|---|

II. ИСТОРИЯ

| | |
|---|----|
| Муратова Е.Г., Рахаева А. М. Принципы организации власти в традиционном балкарском обществе | 18 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| Дзалаева К.Р. Роль российского чиновничества в процессе утверждения российской государственности на Северном Кавказе во второй половине XIX – начале XX вв. | 26 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| Зангиев А. Оборона Баязета в июне 1877 года (Баязетское сидение) | 40 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Засеев Г.А. Терская казачья дивизия в начале Первой мировой войны | 48 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| Киреев Ф.С. Из истории гражданского противостояния на Тереке в 1918 году | 53 |
|--|----|

| | |
|---------------------------------|----|
| Секинаев С.А. Георгий Бичерахов | 68 |
|---------------------------------|----|

| | |
|--|----|
| Дзадзиева Е.А. Военные училища Владикавказ: фронтовая панорама и историческая память | 74 |
|--|----|

III. ИСТОЧНИКИ. ИСТОРИОГРАФИЯ

| | |
|---|----|
| Мамхегова Л.Х. Этнографическое изучение Северного Кавказа в XVIII – XIX вв. | 87 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| Кагазежева Л.У. Р. Х. Гугов: вхождение в науку | 97 |
|--|----|

IV. АРХЕОЛОГИЯ.
ЭТНОЛОГИЯ. КУЛЬТУРОЛОГИЯ

| | |
|---|-----|
| Рахно К.Ю. Оружие из метеоритного железа в фольклоре осетин | 104 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| Дзлиева Д.М. Хореографические формы в обрядовом пространстве народного календаря осетин | 116 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| Багаев А.Б. Традиционные военно-организационные единицы в нартовском эпосе осетин | 125 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| Битиев Б.А. Кровная месть и примирение кровников у осетин | 134 |
|---|-----|

V. ФИЛОЛОГИЯ

| | |
|---|-----|
| Дзапарова Е.Б. Об особенностях перевода Х.Н. Ардасеновым поэмы К.Л. Хетагурова «Фатима» на осетинский язык | 145 |
| Абаева Ф.О. Лексико-семантическая группа «хъæдын мигæнæнтæ (деревянная посуда)» в осетинском языке | 162 |
| Бритаева А.Б. Адæмон традици æмæ литературæйы æмгуыстдзинад Цæрукъаты Алыксандры аргъау «Мыстачъе-усгур»-ы | 170 |
| Хаджакаева А.М. Колыбельные песни кумыкских поэтов в контексте народных песен | 178 |
| Ахлавова И.Х. Художественное своеобразие поэмы «Девушка-змея» («Йыланкъыз») Джаминат Керимовой | 186 |
| Моргоева Л.Б. Принципы семантического расширения концептуального поля в осетинском языке и фольклоре | 192 |
| Цаллагова И.Н. Фитонимическая лексика дигорского варианта осетинского языка: лексико-семантическая и функциональная характеристика | 200 |
| Моради Марьям. Анализ художественных элементов нартовского эпоса и «Шах-Наме» Фирдоуси | 209 |

VI. ПОЛИТОЛОГИЯ. СОЦИОЛОГИЯ

| | |
|--|-----|
| Бирагова Б.М. Религиозное возрождение в поликонфессиональном обществе как медиаполитический феномен: опыт Республики Северная Осетия-Алания | 219 |
| Синанов Б.А. Языковая ситуация и языковая политика в Республике Северная Осетия-Алания на современном этапе | 232 |
| Хапсаева Д.В. К вопросу организации управления охраной окружающей среды в городе Владикавказ | 243 |
| Исмаилова А.Р. Роль органов местного самоуправления в формировании социальной политики города (на примере г. Владикавказ) | 248 |

СТУПЕНЬ В НАУКУ

| | |
|---|-----|
| Чехоева Д. Происхождение фамилии Чехоевых | 253 |
| Бязров А. Традиционное осетинское застолье | 259 |
| НАУЧНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ | 268 |

I. МАСТЕР-КЛАССЫ

**А. А. Туаллагов,
дин, зав. отделом археологии
СОИГСИ им. В. И. Абаева
(г. Владикавказ)**

ОБ ОДНОМ ЭЛЕМЕНТЕ АЛАНСКОГО ЖЕНСКОГО КОСТЮМА

В статье рассматривается проблема происхождения парных дисков женского платья осетин. Данный элемент костюма связывается автором с наследием различных форм ожерелий женского костюма алан. Изначально он восходит к одному из элементов престижного «княжеского» убора эпохи Великого переселения народов. Костюм алан имел и более раннюю, собственную традицию ношения фибул и связанных с ними ожерелий. Автор разделяет позицию тех исследователей, которые считают соответствующий элемент женского костюма алан результатом объединения собственно аланской традиции с опосредованно готской.

После завершения использования фибул ожерелья стали крепиться на петельки или завязки. Такие платья сохраняли престижный характер. С VIII-IX вв. среди завершавших ожерелья амулетов появились импортные перламутровые диски. Они связаны с образом Великой Богини и служили магической защитой для женщины. По мнению автора, следует поддержать решение, что их дериватами являются серебряные диски на груди женского платья осетин. Раннесредневековые застежки с зооморфным, растительным и геометрическим орнаментом из раннесредневековых погребений алан нуждаются в отдельном исследовании.

Ключевые слова: аланы, археологические данные, женский костюм, осетины, этнографические данные.

The origin of the paired disks on Ossetic woman's dress is considered in the article. This element of the costume is associated with heritage of various forms of Alanian female costume necklaces. Initially, it goes back to one of the elements of the prestigious «princely» dress of the Era of the Great Migration of Nations. The costume of the Alans had an earlier, own tradition of wearing fibulas and necklaces. The author shares the position of those researchers who consider the corresponding element of the female costume of the Alans as the result of the combining of the Alanian tradition itself with indirectly Gothic.

Necklace fibulas after they were no longer used turned into loops and ties. These dresses still remain prestigious. Imported pearl discs appeared among amulets completing the necklaces from the VIII-IX centuries. They are associated with the image of the Great Goddess and served as a magical protection for women. On the author's opinion, the decision that their derivatives are silver discs on the breast of the Ossetic female dress should be supported. Early Medieval folds with zoomorphic, plant and geometric ornaments from Alnian Early Medieval burials require a special research.

Keywords: *Alans, archaeological data, female costume, Ossetians, ethnographical data.*

Со II в. н. э. на обширных территориях Европы распространяется готская мода женского престижного костюма с несколькими фибулами. Вместе с ее носителями она затем распространяется, например, у гото-аланского населения Юго-Западного Крыма. В новых условиях костюм перенимается и менее знатными слоями общества. В VI-VII вв. использовалась и более сложная конструкция, когда к фибулам крепилось ожерелье – «фибульные» ожерелья. В состав ожерелий входили бусы, колокольчики, раковины-каури, круглые металлические пластины с выпуклым центром, включая парные, подвески в форме морских раковин. В целом, «фибульные» ожерелья составляли наборы амулетов и талисманов [1, 257-259]. На фибулы без ожерелья прикреплялись амулеты круглой формы [2, 160, рис. 69]. Такие «фибульные» ожерелья были широко распространены и в женской одежде Европы [3, 111, 122, рис. 8, 3, 4].

По мнению исследователей, мы имеем дело с элементом престижного «княжеского» женского костюма эпохи Великого переселения народов, составленного из элементов различных культур (готской, сармато-аланской, римской). Престижный костюм распространялся среди самых разных варварских народов Европы от Дона до Пиренеев, имея очевидный интернациональный характер. Он представлен и в северокавказских материалах.

В Паласа-Сыртском могильнике (Дагестан) в женских погребениях в Т-образных подкурганых катакомбах III-середины V вв. представлены и соответствующие ожерелья, включающие в свой состав серебряные и бронзовые фибулы различных типов и низки с бусами и раковинами-каури. Как вариант, на месте второй фибулы использовались круглорамчатые пряжки и пряжки-сюльгамы [4, 164, 165; 5, 59-64; 6, 36]. «Фибульные» ожерелья усиливали символизацию высокого статуса их хозяек [4, 167-168; 5, 67; 7, 612-613].

Одновременно отмечается наличие сопоставительного материала из сарматских катакомб курганных могильников Львовский Первый-2, Львовский Первый-4 (Дагестан) [7, с. 169]. В состав представленных там «фибульных» ожерелий входили низки бус, раковин-каури, металлических подвесок, включая лунницы [8, 15, 89, рис. 18, 1-2, 4-6; 9, 14, 96, рис. 37, 2-8, 10-16, 97, рис. 38]. Но важным представляется тот факт, что указанные Львовские и Паласа-Сыртский могильники составляют культурное единство в рамках «маскуто-аланского» этнического круга [10, 101-104; 11, 134-158].

Несомненно, указанные элементы также связаны с «княжеским» костюмом. Но особо указывается, что использование костюмов с несколькими фибулами было свойственно носителям аланской культуры еще со второй половины II в. н. э., судя по материалам могильника Брут 2 (Северная Осетия-Алания), т. е. задолго до появления германских племен. Брутские материалы и территориально ближе. Примеры из погребений Львовских могильников также указывают на соответствующий этнокультурный круг. Поэтому формирование «фибульных» костюмов (и «фибульных» ожерелий. – А. Т.) происходило как под переработанным, опосредованным готским, так и непосредственно под аланским влиянием [11, 90]. О соответствующей аланской традиции свидетельствует еще и находка в женском погребении № 4 могильника Чми I в Северной Осетии-Алании [12, 252, 320, рис. 120, 4].

Следует сделать и частное замечание. Если одним из отличительных элементов кавказского костюма считается практически отсутствие подвесок из раковин [13, 109], то раковины-каури входят в состав ожерелий Паласа-Сыртского и Первого-Львовского-2 могильников. Представлены раковины-аммониты и в наборах аланских погребений Кисловодской котловины [14, 129].

В V в. из Средиземноморья в Центральное Предкавказье, ставшим зоной формирования Алании, распространяется престижный женский костюм с фибулами-брошами различных типов и их имитациями. Средиземноморский костюм сначала сосуществует с «княжеским» костюмом, а со второй половины V в. н. э. сменяет его. Таким образом, в изменении в женском престижном костюме Алании, ориентированной в VI в. н. э. на Византию, наблюдается проявление общеевропейского феномена *imitatio imperii*, охватившего в начале средневековья практически весь Барбарикум [12, 125-126, 136-145; 13, 109-113].

Но на Северо-Западном Кавказе наблюдалось развитие прежнего костюма. Вместо вышедших из употребления фибул стали использовать ромбические шелковые нашивки – «таблионы». Также использовались шелковые ромбики с петельками [15, 104, рис. 6а, б] или только петельки для крепления бус и амулетов. Таким образом, на аланских женских платьях ожерелья стали закрепляться не только фибулами, но и в плечевых петлях на платьях узлами [16, 41]. Особенности таких платьев свидетельствуют об их парадном предназначении [3, 11-112, 122, рис. 8, 5-6].

В VIII-IX вв. в составе наборов амулетов у алан, как на Северном Кавказе, так и в районах Среднего Дона и Северского Донца (салтово-маяцкая культура), среди других инноваций появляются перламутровые диски [17, 89]. Они представляли собой круглые диски из массивных раковин с отверстием в центре. Некоторые экземпляры имели гравированный орнамент, рельефную моделировку. Диски вырезались из раковин морской жемчужины *Pteria*, водившейся в бассейнах Тихого (у берегов юго-восточной Азии) и Индийского океанов (в Персидском заливе, на Красном море) или брюхоногого моллюска, обитавшего у берегов Юго-Восточной Азии и Южной Японии [18, 194].

Перламутровые диски входили в состав ожерелий различных видов. В могильнике Мощевая Балка, который рассматривается как памятник адыгского и аланского населения, с вероятным включением и тюркского элемента, такие диски несколько раз встречаются в качестве завершения ожерелий [19, 61, илл. 33, 349, илл. 217], т. е. на месте иных амулетов, что указывает на их магическое предназначение. В целом, функции ожерелий из Мощевой Балки [15, 94-95] сопоставимы с функциями, например, указанных более ранних «фибульных» ожерелий из Крыма и Северного Кавказа.

С ожерельем с завершениями из перламутровых дисков могильника Мощева Балка, которое могло крепиться по аналогии с другими образцами, на две петли или завязки на груди, сопоставима фиксация мест находок перламутровых дисков и их форм в аланских погребениях салтово-маяцкой культуры. Такое ожерелье представлено, например, в катакомбе № 119 середины – второй половины IX в. Верхне-Салтовского IV могильника. Оно принадлежало женщине высокого социального статуса [20, 77, рис. 4, 2; 21, 292, рис. 3, 1, 293, 297]. Учитывая вероятную эволюцию нагрудных ожерелий с окончаниями из перламутровых дисков, возможно, следует

осторожно предположить, что их дериватами являются две бляхи на груди женской фигуры-начальника [22, 63, кат. 138] из катакомбы № 14 Змейского могильника, датируемого серединой XII в.

Не исключено, что надо обратить внимание на особенность женских погребений ясов, мигрировавших с Северного Кавказа в Венгрию в период монгольского нашествия, могильника Недьсаллаш – пары позолоченных серебряных дисков для застегивания верхней полы одежды [23, 290]. Их относят к предметам местного производства, предполагая византийские прототипы. Речь может идти об использовании местных образцов для воссоздания важного элемента собственного традиционного костюма. Но здесь пара дисков уже служит застежками, соединенными шнурками.

Наблюдения за находками перламутровых дисков в аланских погребениях салтово-маяцкой культуры позволили исследователям надежно связать их с погребениями женщин детородного возраста и детей обоего пола. Такая связь подтверждается, например, на основании материалов синхронных аланских погребений на территории современной Северной Осетии-Алании – Тарский (№№ 16, 27), Даргавский (№№ 15, 35, 45, 58, 60, 76), Архонский (№№ IX, XVIII (1938 г.), 7 (1997 г.)) могильники.

Семантически отверстия в перламутровых дисках являются символом «плодоносящего женского начала», что выражалось и в использовании различных предметов с отверстиями в обрядах ритуального «перерождения», самих родов и т. п. Диски, найденные в районе шеи и груди, закономерно рассматриваются как элементы нагрудных украшений, так и нашивки на верхней части одежды. Они играли роль оберегов, осуществлявших магическую защиту такого важного органа девушки и молодой женщины, как грудь. Такое предназначение (обереги) раскрывается по этнографическим материалам различных народов.

Перламутру («мать жемчужины») многие народы приписывали свойства приносить здоровье. Форма и цвет дисков связывает их с культом луны, т. е. диск являлся образом луны, а у многих народов перламутр считался содержащим лунный свет. У народов Северного Кавказа почитание луны связано с культом богини. У других народов белые круги и кольца служили символом богини плодородия и оберегами для детей, как раковины у народов Кавказа.

По заключению исследователей, у аланского населения салтово-маяцкой культуры перламутровые диски входили в состав на-

грудных украшений девушек-невест и молодых женщин, находившихся в периоде активного осуществления ими репродуктивных функций. В целом, фиксация находок перламутровых дисков в аланских погребениях маленьких детей обоего пола, девочек-подростков и молодых женщин детородного возраста связана с образом Великой Богини как подательницы жизни и плодородия, защитницы материнства и детства [21, 65-79; 22, 301]. Заключение о защитных функциях перламутровых дисков вполне соответствует общему заключению, что подвески-амулеты «были призваны охранять лоно и грудь женщин, которые... в основном и носили амулеты, и обеспечивать продолжение рода» [24, 15].

Мы можем констатировать, что изначально перламутровые изделия не относились к числу этнических маркеров, представляли собой импорт. Но они быстро заняли особое место в религиозно-мифологических представлениях алан. Перламутровые диски дополнили в ожерельях состав раковин, ранее представленных раковинами-каури, в том числе в аланских и маскуто-аланских погребениях.

Фиксация мест находок перламутровых дисков и их формы в аланских погребениях салтово-маяцкой культуры, бесспорно, сопоставимы, например, с ожерельем с завершениями из перламутровых дисков могильника Мощевая Балка [19, 61, илл. 33, 349, илл. 217], которое могло крепиться, по аналогии с другими образцами, на две петли или завязки на груди. Но особенно примечательным является сопоставление [20, 74-75; 21, 301] с нашивными крупными, слегка выпуклыми серебряными бляхами с гравированным или нанесенным чернью узором, располагавшимся попарно у ворота, т. е. в верхней передней части платья осетинок [25, 200, рис. 39в]. Образцом в данном случае служит осетинское женское платье второй половины XIX в., переданное из Музея народов СССР в коллекцию Российского этнографического музея в Санкт-Петербурге (№ 8672-14783). Обратим внимание на некоторую выпуклость форм как крупных перламутровых дисков, так и серебряных блях.

Несколько отвлекаясь от темы, отметим, что в Музее древностей Алании СОГУ представлена реконструкция женской одежды по материалам раскопок памятников кобанской культуры. Реконструкция содержит два нагрудных металлических диска. Источником для нее послужили материалы раскопок Эльхотовского могильника. Автор раскопок Х. Т. Чшиев в электронном письме от 16.03.2018 года пояс-

нил, что в одном из погребений могильника такие бляхи были найдены в области нижней части груди и живота погребенной женщины. Изначально было предположено, что они располагались на груди и со временем сместились. Последующий анализ склонил автора к возможности, что они могли быть наконечниками ремня веревочного типа. Бляхи массивные, литые, полусферические, с внутренней небольшой петлей, очень похожи на фалары так называемого «киммерийского типа». Поэтому в своей первой реконструкции Х. Т. Чшиев помещал их над поясом, а при повторной – вообще исключил из реконструкции. Таким образом, у нас нет никаких строгих оснований для принятия современной музейной реконструкции.

Как отмечалось выше, пары позолоченных серебряных дисков у ясов служили застежками, соединенными шнурками, верхней полы одежды. Мы можем осторожно предположить, что и традиция «фибульных» ожерелий у алан могла сказаться на последующем появлении у них непосредственно металлических застежек. Но не следует забывать об общей европейской традиции таких застежек.

Круглые формы подвесок ожерелий и перламутровых дисков, как и круглые серебряные диски-застежки алан и ясов, напоминают о форме нагрудных застежек из аланских погребений Змейского и Даргавского могильников. Но, в целом, в таких застежках представлены иные конкретные образы [22, 72, 73, кат. 155]. Их репертуар включает в себя геометрический или растительно-геометрический орнамент, изображения петуха или павлина с распущенным хвостом [26, 193] и хищника семейства псовых. Если змейские застежки имеют себе конструктивно близкие образцы с различных территорий [26, 192-193], то орнаментальные аналоги пока, видимо, не выявлены.

В самих памятниках Осетии известны другие сопоставимые и хронологически близкие материалы [27, 161, таб. VI, 1-6]. В каменном ящике № 5 у с. Саниба представлена застежка в форме пары животных [28, 56, 128, таб. XIII, 10; 29, 58], которые тракуются различно, но, на наш взгляд, представляют не львов, а собак или иных животных круга псовых. О такой трактовке свидетельствует вытянутая морда животных с поднятым носом, высоко поставленные удлиненные уши. Видимо, львиная трактовка объясняется соответствующим восприятием косых параллельных полос на шее животных и оформлением концов их хвостов, что следует признать ошибочным.

В том же могильнике представлены бронзовые застёжки в форме прорезной прямоугольной рамки не с изображениями фантастического животного и драконов [30, 101, таб. XLIX, 13, 14], а с растительным орнаментом и с плетенкой с птичьими головками [29, 58]. Подобная застёжка с растительным орнаментом была представлена и в погребении у с. Чми [30, таб. LXII, 2]. Серебряная застёжка в форме листьев, покрытых растительным орнаментом, обнаружена у с. Чми [30, 121, таб. LX, 1].

У с. Задалеск найдена бронзовая застёжка в форме петушка [30, 193, таб. LXXXIII, 2] или, скорее, павлина [29, 58] со сложным и поднятым хвостом. Осталось без внимания замечание, что такая же застёжка была обнаружена и в Змейском могильнике [30, 347]. Подобный образ украшает, например, специальную ложечку из катакомбы № 1 Даргавского могильника [22, 55, кат. 122], свидетельствуя об особом отношении к образу женщин и о его глубоком проникновении в аланскую традицию.

Возможно, различные формы павлинов имели различное идейное значение, имея и различия во включении или нет фигуры в рамку (возможно, и в отношении образа псовых). Обычно исследователи образы петухов и павлинов связывают с идеей плодородия и свадебной обрядностью. С другой стороны, нахождение одинаковых застёжек без рамки с павлином в Змейском и Задалесском могильниках, а также застёжек с рамкой с псовым хищником в Змейском и Даргавском могильниках свидетельствует об общих традициях алан предгорных и горных территорий. Некоторые исследователи утверждали, что на аланских застёжках представлены головы хищных птиц, а также изображение, подобное скифской богине и двух баранов. Такие изображения интерпретировались как символ фарна, а изображения птиц еще и как реализация образа древа жизни [31, 135-136, 138-139].

Однако интерпретация единственной застёжки из Санибы с растительно-плетеночным орнаментом и птичьими головками как головками именно хищных птиц ничем не обоснована. Что касается якобы изображений скифской богини и баранов, то они никем не зафиксированы, если только не являются субъективным и ошибочным восприятием автором геометрического или растительно-геометрического орнаментов застёжек. В таких условиях, тем более касаясь образа скифской богини, интерпретировать изображения как символ фарна невозможно. Если к данным наблюдениям восходят

утверждения об изображении на застежках баранов как символа фарна [32, 152], то их также следует отклонить.

Сопоставляя находки застежек с элементами традиционной кавказской женской одежды, можно предположить, что, как минимум, раннесредневековые застежки с изображением птиц или листьев легли в основу самых верхних застежек традиционной одежды, отличавшихся от простых удлинённых застежек-планок. Возможно, о том же свидетельствует единичность находок застежек с зооморфными и растительными изображениями по сравнению с застежками-планками. Надо полагать, что аланские застежки несли в себе не только соответствующие технические, но и важные магические функции.

К сожалению, зооморфные застежки не сохранились в осетинском женском платье, как, например, пары самых верхних застежек в форме птиц, сохранившихся в карачаевском [25, 203, рис. 40, б], или схематизированного варианта в абазинском платьях [33, 44, 45, рис. 34]. Мы, конечно, можем также предполагать, что изображения птиц реализовывали образ древа жизни, тем более, что растительная орнаментация платьев и шапочек в целом надежно устанавливается. Такие образы могли быть непосредственно связаны с идеей плодородия, свадебной обрядностью и т. д. Но сложно что-либо сказать об образе тех же хищников семейства псовых.

Следует особо отметить, что самые ранние застежки фиксируются в аланских памятниках, а также в погребениях горной зоны с территории современной Северной Осетии-Алании X–XII вв. В позднесредневековых погребениях различных культур на Кавказе будут фиксироваться целые наборы металлических застежек. Их формы уже близки формам застежек с традиционных женских костюмов народов Кавказа. Но, как уже отмечалось, зооморфные виды верхних застежек сохранились только в костюмах отдельных кавказских народов.

Однако, вспоминая об их прототипах, следует напомнить, что те же перламутровые диски входили в состав нагрудных украшений девушек-невест и молодых женщин, находившихся в периоде активного осуществления ими репродуктивных функций. По давнему замечанию С. Кокиева, металлические застежки уже не носились пожилыми женщинами [34, 91]. Говоря о престижном характере костюмов с фибулами, с «фибульными» ожерельями, «княжеских» костюмов, костюмов с ожерельями, крепившимися на петли или завязки,

костюмов с «таблионами», возможно, следует особо оговорить, что женский кавказский костюм с нагрудными металлическими застежками также носил престижный и не повседневный характер.

Стоит вспомнить о давнем сопоставлении серебряных нагрудных застежек из погребений у с. Лезгор в Северной Осетии с такими застежками у современного населения [35, 107]. Хотя данное наблюдение не стоит прямолинейно переносить на проблему генезиса данного элемента женского осетинского наряда, но современные исследователи полагают их генетическую связь с аланскими образцами, от которых они распространились и у других кавказских народов, став тем же элементом женского наряда [36, 8; 37, 77]. Вместе с тем полагается, что известные ранние застежки, вероятнее всего, импортировались откуда-то из мусульманского Востока, хотя параллельно источник импорта оставляется без приблизительных комментариев [27, 159-162; 29, 54-60].

1. Айбабин А. И., Хайрединова Э. А. Крымские готы страны Дори (середина III–VII в.). Симферополь, 2017.

2. Айбабин А. И. Этническая история ранневизантийского Крыма. Симферополь, 1999.

3. Орфинская О. В. Аланский костюм VIII–IX вв. // Культура евразийских степей второй половины I тысячелетия н. э. Саратов, 2001. Т. 1.

4. Гмыря Л. Б., Ильюков Л. С., Магомедов Р. Г. Восточногерманские элементы в декоре женского парадного костюма в материалах погребальных комплексов Паласа-Сыртского курганного могильника (IV–V вв.) // Археология, этнология и фольклористика Кавказа: Материалы Международной научной конференции «Новейшие археологические и этнографические исследования на Кавказе». Махачкала, 2007.

5. Гмыря Л. Б. Костюм и ювелирный убор в Дагестане (по археологическим данным) – раннее средневековье // Вестник Института АИЭ. Махачкала, 2009. № 4.

6. Гмыря Л. Б. Височные привески как социальные маркеры у кочевников Западного Прикаспия (по материалам Паласа-Сыртского курганного могильника IV–V вв.) // Краткие сообщения Института археологии РАН. М., 2014. Вып. 234.

7. Гмыря Л. Б. Социальная символика в декоре костюма населения Прикаспийского Дагестана в IV–VII вв. // *Фундаментальные исследования*. М., 2013. № 1. Ч. 3.

8. Абрамова М. П., Красильников К. И. Пярых Г. Г. Курганы Нижнего Сулака: могильник Львовский Первый-2 // *Материалы и исследования по археологии России*. М., 2000. № 2.

9. Абрамова М. П., Красильников К. И. Пярых Г. Г. Курганы Нижнего Сулака: могильник Львовский Первый-4 // *Материалы и исследования по археологии России*. М., 2001. № 4.

10. Абрамова М. П. Курганные могильники Северного Кавказа первых веков нашей эры // *Северный Кавказ и мир кочевников в раннем железном веке. Материалы и исследования по археологии России*. М., 2007. № 8.

11. Малашев В. Ю., Гаджиев М. С., Ильюков Л. С. Страна маскутов в Западном Прикаспии. Курганные могильники Прикаспийского Дагестана III–V вв. н. э. Махачкала, 2015.

12. Мастыкова А. В. Женский костюм Центрального и Западного Предкавказья в конце IV – середине VI в. н. э. М., 2009.

13. Казанский М. М., Мастыкова А. В. Германские элементы в культуре населения Северного Кавказа в эпоху Великого переселения народов // *Историко-археологический альманах*. Армавир-М., 1998. Вып. 4.

14. Савенко С. Н. Еще одно захоронение представителя аланской социальной элиты начала раннего средневековья из Кисловодской котловины (по архивным материалам А. П. Рунича) // *Краткие сообщения Института археологии РАН*. М., 2014. Вып. 234.

15. Иерусалимская А. А. Некоторые вопросы изучения ранне-средневекового костюма (по материалам анализа одежды адыго-аланских племен VIII–IX вв. // *Культура евразийских степей второй половины I тысячелетия н. э.* Саратов, 2001. Т. 1.

16. Доде З. В. Костюм населения Северного Кавказа VII–XVII веков (Реконструкция этносоциальной истории). Автореф. дисс.... докт. ист. наук. 07.00.06. М., 2007.

17. Албегова З. Х. Палеосоциология аланской религии VII–IX вв. (по материалам амулетов из катакомбных погребений Северного Кавказа и Среднего Дона) // *Российская археология*. М., 2001. № 2.

18. Чижова А. А. Связи раннесредневековых аланских племен Северного Кавказа со странами Ближнего Востока и Юго-Восточной

Азии (некоторые виды погребального инвентаря) // XXIV «Крупновские чтения». Нальчик, 2006.

19. Иерусалимская А. А. Мощевая Балка: необычный археологический памятник на Северокавказском шелковом пути. СПб., 2012.

20. Аксёнов В. С. Пуговицы из раковин моллюсков у аланского населения салтово-маяцкой культуры (по материалам катакомбных могильников бассейна Северского Донца) // Хазарский альманах. М., 2015. Т. 13.

21. Аксёнов В. С. Богатое катакомбное захоронение с Верхне-Салтовского IV могильника // Харьковский историко-археологический ежегодник. Древности 2014–2015. Харьков, 2015. Вып. 13.

22. Габуев Т. А. Аланский всадник. Сокровища князей I–XII веков. М., 2005.

23. Хорват П. А. Восточные народы в средневековой Венгрии. Печенеги, узы, половцы, ясы // Horváth P. A. Keleti nérek a középkeleti Magyarországon. Besenyők, úzok, kunok és jászok művelődéstörténeti emlékei (Studia ad Archaeologiam Pazmaniensiae. Archaeological Studies of PPCU Department of Archaeology. Vol. 2). Budapest-Piliscsaba, 2014.

24. Флёрова В. Е. Образы и сюжеты мифологии Хазарии. М.; Иерусалим, 2001.

25. Студенецкая Е. Н. Одежда народов Северного Кавказа XVIII–XX вв. М., 1989.

26. Рябцева С., Дергачева Л. К вопросу о функциональной принадлежности серии средневековых нашивок и накладок с территории Пруто-Днестровского региона и их возможной связи с одежаниями типа кафтанов // Revista Archeologică. Chişinău, 2015. Serie nouă. Vol. XI. Nr 1-2.

27. Батчаев В. М. Сармато-аланские элементы в традиционной культуре балкарцев // Новые материалы по археологии Центрального Кавказа в древности и средневековье. Орджоникидзе, 1986.

28. Миллер В. Ф. Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа. М., 1888. Вып. I.

29. Батчаев В. М. Из истории традиционной культуры балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1986.

30. Уварова П. С. Могильники Северного Кавказа // Материалы по археологии Кавказа. М., 1900. Вып. VIII.

31. Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2003.

32. Канукова З. В., Дзагоева Э. П. Женская одежда в традиционной культуре осетин // Вестник Академии наук Чеченской Республики. Грозный, 2013. № 1 (18).

33. Малия Е. М. Украшение одежды у абхазов. Сухуми, 1985.

34. Кокиев С. Записки о быте осетин // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском Этнографическом музее. М., 1885. Вып. I.

35. Уварова П. С. Путевые заметки. Рача, Горийский уезд, Горы Осетии, Пшавия, Хевсуретия и Сванетия. М., 1904. Ч. III.

36. Куссаева С. С. Предисловие // Андиев Б., Андиева Р. Осетинский орнамент. Орджоникидзе, 1960.

37. Габоева О. А. Из истории ювелирного промысла Северной Осетии во второй половине XIX – начале XX вв. // Вопросы осетинской археологии и этнографии. Орджоникидзе, 1982. Вып. 2.

II. ИСТОРИЯ

Е. Г. Муратова,
дин, профессор КБГУ им. Х. М. Бербекова
А. М. Рахаева,
студент КБГУ им. Х. М. Бербекова
(г. Нальчик)

ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ ВЛАСТИ В ТРАДИЦИОННОМ БАЛКАРСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В статье анализируются принципы организации традиционной общественной власти в Балкарии XVII – первой половины XIX в. В результате выявлены универсальные закономерности функционирования власти, показаны институтирующие принципы ее организации: коллегиальность, аристократизм и старшинство.

Ключевые слова: Северный Кавказ, Балкария, балкарцы, традиционная общественная власть. принципы общественной власти.

The principles of traditional community power organization in the Balkarian society in the 17th – first half of the 19th centuries are analysed. As a result the universal principles of community power functioning are revealed, the instituting principles of its organization are showed. There are a «collective ruling», «aristocracy» and «seniority».

Keywords: North Caucasus, Balkaria, balkarians, traditional community power. principles of community power.

В основе подъема национального самосознания малочисленных народов лежат не только политические притязания части местных элит, но и объективно присущие общественному сознанию потребности. Основополагающими из них являются потребность в ясном осознании своей исторической идентичности и потребность представлять себя в качестве субъекта исторического действия. Поэтому обращение к социально-политической истории балкарцев XVII – первой половины XIX в., а также исследование принципов организации власти в традиционном балкарском обществе представляются весьма актуальными.

Следует отметить, что в новейшей историографии такого рода проблематика для ряда северокавказских народов уже становилась предметом специального исследования [1,5-198], [2, 14-24], [3], [4], [5, 13-17].

Что касается традиционного балкарского общества, то, прежде всего, надо подчеркнуть, что оно было предрасположено к глубокой консервации как социально-экономической, так и духовной сферы жизни. Причины этого во многом связаны с географическим фактором. Во-первых, это экстремальные природные условия и крайняя скудость экономических возможностей среды обитания, ограниченность производительной деятельности (суровый климат высокогорий, изоляция, малоземелье, бездорожье), что во многом предопределило специфические механизмы социокультурной адаптации. Ведь «вмещающий ландшафт» является местом, в границах которого люди из поколения в поколение воспроизводят связи между собою, что позволяет им объединяться в устойчивую в пространстве и времени целостность. Максимально приспособленной к внешней среде формой жизни была достаточно простая структура – самоуправляющаяся сельская община (горское общество). В этой связи весьма точным представляется замечание В.А. Дмитриева о том, что «на вопрос о характере связи ландшафта и этнической территории нельзя ответить ни в утвердительном смысле, ни в отрицательном. Безусловно, социальные отношения проецировались на пространство культуры, но в основе проекции лежала община, а не этнос» [6, 32].

Во-вторых, имеет место определенная заданность политических, хозяйственных и культурных взаимодействий самой природно-географической дихотомией «горы» – «равнина». С одной стороны, сравнительно скромное место балкарских обществ в этой системе изначально определялось соотношением политических сил весьма разных по своей сути и возможностям этносоциальных образований. С другой стороны, оппозиция «горы» – «плоскость» структурировала мир, делая его цельным, устойчивым и жизнеспособным. «Поэтому конфликт «верхних» и «нижних» не имел и не имеет оценочного оттенка, к нему неприменим тот или иной знак» [7, 30].

Несмотря на формирование этнической целостности балкарцев, обусловленной единством природной среды, общностью социокультурной традиции и хозяйственной жизни, в XVII – первой половине XIX в. пять разновеликих балкарских обществ представляли

собой особые историко-географические образования, каждое из которых имело свою собственную генетическую историю, территориальную завершенность и заметные особенности в социальном развитии.

Таким образом, основной единицей потестарно-политической организации традиционного балкарского общества была сельская община, замкнутая в отдельном ущелье.

При этом в территориальной общине балкарцев отмечается длительное существование родовых сообществ разного уровня. Можно выделить следующие структурные единицы: 1) «тукъум» (патронимия), 2) «атаул» (ветвь патронимии), 3) «айырылган» (группа родственных семей), 4) семейные общины (большие семьи), 5) малые семьи.

Семейно-родственные структуры являлись звеньями, из которых состояла община, и, соответственно, посредниками между общиной и отдельным человеком. Они несли конкретные обязательства за своих членов перед общностью более высокого порядка, предоставляли индивидам материальную и моральную поддержку, помогали адаптации человека в системе общинных связей. Кроме того, хозяйственная жизнь общины во многих случаях протекала в соответствии с родовым делением: раздел сенокосов и зимних пастбищ, водопользование, обеспечение охраны перевалов и т.п. А общественная практика постоянно напоминала о единстве рода. Знаковым моментом являлись родовые тавро, родовые кладбища, строгая экзогамия патронимии, взаимопомощь родственников. До конца XIX в. сохранялись родовые кварталы: из-за острого малоземелья родственники, не имея возможности селиться в другом месте, оставались на территории родового квартала, тесня друг друга.

Особые очертания системы власти традиционного балкарского общества были обусловлены как специфическим сочетанием родственных и территориальных связей, так и некоторыми базовыми принципами организации власти, актуальными для данной системы. К таким принципам относятся коллегиальность, аристократизм и старшинство.

Принцип коллегиальности действовал не только на различных уровнях родовых структур, но и в масштабах всей горской общины.

Так, главным местом в каждом балкарском обществе, его образующим и идеологическим центром, был *ныгыш* – место народных собраний. Там осуществлялась трансмиссия военного и житейского

опыта, столь важного для традиционного общества. Это место неоднократно упоминается в балкарском фольклоре. В поэме «Кайсыны» об этом сказано: «Он о храбрых и трусах на ныгышах будет сказки говорить» [8, 230].

По-видимому, это место имело и важное символическое значение, присутствие на ныгыше связывалось с выполнением важных, общественно значимых, функций, а не просто с времяпрепровождением. «На ныгыш не выходящий старец и младенец, не умеющий подвязать ремни чабур» [8, 255] автоматически исключались из общественной жизни. Именно к ныгышу – самому главному месту общинного схода – подъехали легендарные братья Бадиль и Басиат, один из которых остался жить в Черекском ущелье и стал родоначальником балкарских таубиев [8, 271]. Различные проступки общинников также являлись предметом обсуждения собрания мужчин, и люди боялись такого рода общественного порицания. «Что скажут на «нагыше» мужчины и у родников женщины?», – с горечью вопрошала одна из легендарных героинь [8, 266].

Суд посредников также собирался на ныгыше. Он заседал в определенном месте, под открытым небом. Это место состояло из слегка видоизмененных рукой человека камней, поставленных кругом, на которых заседали выборные. В сборнике балкарских адатов сказано, что «там избранные почетные старики из всех классов, т.е. старшин, каракиш ... каждый день бывают для выслушивания жалоб просителей и оправданий ответчиков, после чего решают дела по обряду. Это место даже зимой остается судебным, в нем расправу делают непременно каждый день» [9, 279].

Коллегиальный характер организации власти в Балкарии наиболее ярко прослеживается в работе такого политического института, как «тёре». «Тёре» – это, преимущественно, судебный орган, где заседали самые влиятельные представители всех свободных сословий. С укреплением позиций мусульманской религии в заседаниях суда стал участвовать духовный судья – кадий. Разбор дел происходил на основании давно установившихся обычаев. Если же возникали новые вопросы, не предусмотренные адатами, то тёре устанавливало новый обычай [10, 601]. Таким образом, тёре являлось и законодательным органом, который мог также поменять и устаревшие адаты. Тёре имелось во всех пяти балкарских обществах, но в Черекском ущелье оно пользовалось наибольшим авторитетом и известностью. Поэтому для решения наиболее важных и спорных

вопросов к этому тѐре обращались не только балкарцы из других ущелий, но и представители других народов (карачаевцы, осетины).

Таким образом, обсуждение и принятие решений по всем вопросам, касающимся общины, осуществлялось коллегиально. Даже если тот или иной влиятельный таубий не собирался следовать мнению собравшихся, он все равно выслушивал различные точки зрения, создавая видимость коллегиального принятия решения.

Коллегиальный принцип функционирования власти и принятия общественно значимых решений в традиционном балкарском социуме не исключает, а, напротив, подчеркивает проявления другого принципа организации власти, такого, как **аристократизм**. Отметим, что для балкарцев рассматриваемого периода, естественно, не существовало аристократии как юридически оформленного класса. Но они достаточно четко представляли себе, что собой представляют «знатность», «благородный образ жизни», «древний род» и т.д.

Русские источники по-разному именовали высшее сословие балкарского общества: *мурзы, старшины, владельцы, горские князья, помещики, уздени*. В самой Балкарии привилегированное сословие именовалось *бий, секелт, басият, аксюек*. В караево-балкарском фольклоре существует легенда о возникновении аксюек. Совершенно фантастические обстоятельства происхождения родоначальника этого сословия и его «умные подвиги» должны были служить обоснованием привилегированного положения аксюек в горских обществах [8, 268]. Часто по отношению к высшему сословию балкарского общества встречается обозначение таубий, что в переводе значит «горский князь».

Археологические памятники позднего средневековья зафиксировали социальное неравенство, пространственное обособление княжеских фамилий, имевших семейные мавзолеи, башни, замки и крепости. Эти архитектурные сооружения сохранили имена своих знатных владельцев [11, 104-105]. Не последнюю роль здесь играл фактор престижности. В караево-балкарском эпосе укрепленная, возвышающаяся над местностью, резиденция – символ социального и политического лидерства: богатырь Ёрюзбек, возмужав, «построил себе крепость и стал главой страны нартов» [12, 310].

Генеалогические предания о происхождении балкарских влиятельных фамилий, создававшиеся с целью обоснования привилегий знати, зафиксировали исторические факты в связи с определенной мировоззренческой моделью. Они связывали родоначальников та-

убиев с выходцами из стран с аристократическим строем и деятельностью выдающихся предков, объясняли разделение общества на сословия [12, 106-108 и 268-272]. По сведениям Н.П. Тульчинского, родоначальником чегемских таубиев Балкаруковых, Барасбиевых и Кучуковых был Анероко, выходец из Абадзехии; Келеметовых и хуламских таубиев Шакмановых – выходцы из Дигории; безенгиевских Суюнчевых – Алтуд, выходец из Крыма; балкарских таубиев – Басиат и Мисака, выходцы из Маджар, и баксанских таубиев Урусбиевых – Чепеллеу Суюнчев – выходец из Безенги [13, 164]. Мифы гарантировали существовавшую в обществе систему распределения власти, привилегий и собственности, они оправдывали и обосновывали политические функции аристократических фамилий, когда те стремились контролировать решения, касающиеся общественных дел.

Таубии имели ряд преимуществ перед остальными сословиями. Им было дано право выбора лучших общинных земель, право решающего голоса при решении всех общественных дел, им принадлежало исключительное право взимания пошлины с проходящих торговцев и получения подарков за проводнические услуги. В пользу таубиев шли штрафы, взимаемые за различные беспорядки и преступления, совершенные на территории общества. По народным обычаям, старшина-таубий всегда выступал в качестве покровителя общины и ее заступника, а в случае необходимости выступал от имени своего народа, выполняя представительские функции.

Зачастую таубиям приходилось выполнять функции военачальников. Силовая коммуникация как тип социальных отношений играла важную роль в традиционных обществах. Она служила структурированию общественных коллективов, способствовала снятию в них внутреннего напряжения, содействовала повышению их качества с точки зрения борьбы за выживание.

Существовавшие различия между благородными и неблагородными проявлялись в одежде [14, 275-289], манере держаться, в формах взаимного обхождения, но не только. Главные различия касались прав и обязанностей. Закрепление социальных различий адатом отразили социальную неоднородность балкарского общества и установили главенствующее положение таубиев в системе властных отношений.

Еще одним важным принципом функционирования системы власти традиционного балкарского общества является **принцип старшинства**. Преимущество в возрасте почти автоматически

снабжало человека четко установленным морально-правовым иммунитетом. Молодой человек самого высокого происхождения обязан вставать перед каждым стариком, не спрашивая его имени, уступать ему место, не садиться без его позволения, молчать перед ним, кротко и почтительно отвечать на его вопросы. Каждая услуга, оказанная седине, ставилась молодому человеку в честь. Но содержание понятия «старший» было гораздо шире, чем понятие «старший по возрасту». Речь здесь идет о признании старшинства не только возрастного, но, прежде всего, рангового. Так, например, до вхождения Балкарии в состав России управление горским обществом осуществлял старший представитель самой знатной фамилии таубиев того ущелья, где находилась община. То же можно сказать и о роли старейшего из таубиев – олия – в заседаниях тёре. Только после утверждения олием решения этого суда принимали силу закона. Со временем и экономическое старшинство также приобретает все большее значение во властных отношениях. В работе общинных органов самоуправления старшие члены коллектива персонифицировали социальный опыт поколений, который уже сам по себе являлся залогом стабильного существования горского общества и его выживания в агрессивной среде. Принцип старшинства имел такой же универсальный характер, как и принцип коллегиальности, и просматривается на всех уровнях общественной системы, относясь как к отдельному индивиду, так и к целой группе.

Таким образом, в XVII – первой половине XIX в. горская община являлась первоосновой, автономной единицей общественно-политической системы балкарского народа, именно здесь был сосредоточен весь набор традиционных органов самоуправления, где на принципах коллективизма, аристократизма и старшинства функционировала система властных отношений. При этом нельзя забывать, что в данном случае речь идет не просто о родовой или соседской (крестьянской) общине, а об иерархическом, стратифицированном, сословно-классовом обществе, в котором систему властных отношений следует характеризовать как позднепотестарную или предполитическую.

1. Хатуев Р.Т. Карачай и Балкария до второй половины XIX в.: власть и общество // Карачаевцы и балкарцы (этнография, история, археология). М., 1999. С.5–198.
2. Бгажноков Б.Х. Старшинство в социальной организации адыгских народов // Этнографическое обозрение. 2002. №4. С.14–24.
3. Кобахидзе Е.Н. Институты власти и управления у осетин (конец XVIII-XIX вв.): Учебное пособие. Владикавказ, 2008.
4. Муратова Е.Г. Балкарские общества на пути от традиций к современности (XVII – начало XX вв.). Нальчик, 2012.
5. Азикова Ю.М. Родство как фактор политического взаимодействия традиционного кабардинского общества с окружающим миром (XVI-XVIII вв.) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. 2016. № 5 (67). С.13–17.
6. Дмитриев В.А. Концептуальное пространство традиционной культуры и пространственное поведение народов Северного Кавказа // Северный Кавказ: человек в системе социокультурных связей. СПб., 2004. С.31–104.
7. Карпов Ю.Ю. Горско-кавказский социум в структурированной модели мира // Северный Кавказ: человек в системе социокультурных связей. СПб., 2004. С.13–30.
8. Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях/Сост. А. И. Алиева. Нальчик, 1983.
9. Леонтович В.И. Адаты кавказских горцев. Одесса, 1882.
10. Абаев М.К. Балкария // Мусульманин. 1911. № 14–17. С. 586–627.
11. Мизиев И.М. Балкарцы и карачаевцы в памятниках истории. Нальчик, 1981.
12. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.
13. Тульчинский Н.П. Пять горских обществ Кабарды // Терский календарь. Вып.5. Владикавказ, 1903. С. 152–216.
14. Самарина Л.В. Цвет в традиционной культуре Карачая и Балкарии (к проблеме истоков формирования традиции) // Карачаевцы и балкарцы (этнография, история, археология). Сб. научных работ. М., 1999. С. 275–289.

**К. Р. Дзалаева,
к.и.н., с.н.с. СОИГСИ им. В. И. Абаева
(г. Владикавказ)**

**РОЛЬ РОССИЙСКОГО ЧИНОВНИЧЕСТВА
В ПРОЦЕССЕ УТВЕРЖДЕНИЯ РОССИЙСКОЙ
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ ВО ВТОРОЙ
ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.**

В статье рассматривается значение деятельности российского чиновничества в процессе утверждения российской государственности на Северном Кавказе в период второй половины XIX – начала XX вв. Выявлены и проанализированы основные административно-управленческие стратегии умиротворения северокавказских горцев. Автором установлены основные причины проблем российской администрации в регионе в достижении поставленных целей. Проведенное исследование позволило заключить, что наиболее перспективной во времени показала себя деятельность гражданского чиновничества.

Ключевые слова: Северный Кавказ, Россия, российская государственность, северокавказские горцы, российское чиновничество, военное управление, гражданское управление.

The article discusses the importance of the activities of Russian officials in the approval process of the Russian state in the North Caucasus during the second half of XIX – early XX centuries. The main administrative and management strategies for appeasing the North Caucasian Highlanders are identified and analyzed. The author identifies the main causes of the problems of the Russian administration in the region in achieving their goals. This study led to the conclusion that the most perspective in time proved to be the work of civil officials.

Keywords: North Caucasus, Russia, Russian State, North Caucasian Highlanders, Russian bureaucracy, military government, civil administration.

Укрепление военно-политических позиций российской власти на Северном Кавказе во второй половине XIX – начале XX вв. большей частью было возложено на делегированных представителей империи – чиновников разных рангов, наращивание и внедрение которых в социально-политическую, экономическую, хозяйственную, культурную и бытовую отрасли жизнедеятельности северокавказских горцев способствовало планомерному «втягиванию» вновь приобретенной окраины России в систему российской государственности и гражданственности, распространению общерос-

сийских правовых стандартов общественных отношений и функционирования общества в целом, утверждения системы российского административного управления.

Зародившись еще в XVI веке, основы российского чиновничества постепенно подвергались некоторым изменениям в соответствии с преобразованиями в российском обществе по мере укрепления российской государственности. В 1722 году Петром I была учреждена «Табель о рангах всех чинов воинских, статских и придворных», регулирующая порядок несения чинами военной и гражданской службы, включающая в себя 14 рангов (чинов), наделяющих их обладателей соответствующими правами и полномочиями. Претерпевая корректировки в разное время, этот порядок просуществовал вплоть до 1917 года. На Северном Кавказе государственно-административный аппарат формировался в соответствии с общероссийским, основанным на губернском правлении, ставшим основой провинциального устройства Российской Империи, учрежденном еще в 1775 году Екатериной II [1, 108]. Задачи гражданского и военного управления были нацелены как на обеспечение прочности российской власти в регионе и контроль со стороны центра, так и на наращивание темпов инкорпорирования Северного Кавказа.

Более того, приоритет отдавался чиновникам некавказского происхождения, что обосновывалось многоликостью, многонациональным составом, поликонфессиональностью, языковой пестротой края, убежденностью в том, что присутствие в административных органах на Кавказе слишком большого числа местных уроженцев тормозит «полное слияние окраин с Империей» [2, 116].

Намерение сливать Северный Кавказ с Россией «всеми возможными мерами» реализовывалось царской властью и ее представителями на местах весьма рьяно и буквально. Вторжение в многонациональный край с совершенно разным внутренним уровнем общественного и культурного развития, крушение его привычного уклада жизни, попираание свобод издревле населяющих его народов вполне закономерно вызывало сопротивление в их среде. Централизованное управление этим краем оказалось ничуть не легче длительного и изнуряющего процесса его покорения, что, в свою очередь, порождало определенный замкнутый круг, когда радикальность одной стороны вызывала проявление еще большей категоричности другой стороны противоборства. Еще долгое время тактика вооруженного покорения Северного Кавказа не теряла своей

актуальности. Горцы воспринимались представителями российской власти как непокорные и дикие враги, и факт того, что эти враги защищают свои земли, «почему-то» не принимался ими во внимание. Причина сопротивления народов Северного Кавказа стремлению Российской Империи укрепиться на их территории была выражена в ответе горцев английским и французским дипломатам, которые в период Крымской войны предложили им свою помощь и покровительство Англии. Горцы высказались о том, что не имеют ничего против русских, но воюют с ними, так как те «занимают их земли, и что если французы и англичане сделают то же, то они и с ними будут драться так же ожесточенно, как дрались с русскими» [3, 100].

Позиция силы, которой придерживалось российское государство в процессе укрепления своей власти на Северном Кавказе, требовала от царских служащих определенной жесткости, а подчас и жестокости. Пытаясь покорить горцев, представляя интересы Отечества, российское чиновничество демонстрировало в целом воинственное отношение к местному населению. «Природные права» северокавказских горцев на протяжении длительного периода подвергались попиранию. Очевидно, что данная тактика не могла приносить желаемого результата: «Военное управление всегда напоминало горцам силу, их покорившую, и, естественно, вызывало неприятные воспоминания об обращении с народом... Среди народов, тысячелетиями поработанных, такое управление можно считать допустимым и, пожалуй, даже полезным для уклада жизни, характера народов и выработавшегося, так сказать, чувства силы. Но оно противоречит характеру горцев...» [4, 2 об.]. Затянувшаяся Кавказская война стала ярким выражением этого противоречия. Со временем стратегия утверждения российской власти в регионе менялась, но не принципиально: «Если в первое время после начала черкесской войны русские ограничивались все тем же передвижением вперед... оборонительной линии, стесняя горцев в пользовании пастбищами, а также время от времени совершая экспедиции для «наказания» горцев, ожесточенно нападавших на русские станицы, клином врезывавшиеся в территорию, искони считаемую горцами своею, то в 30-х годах эта система «репрезалий», как ее тогда называли, была оставлена. Система «репрезалий» уступила место планомерному движению русских войск с проложением дорог, прорубкой просек и одновременным колонизованием закубанского края. Немедленно на очищаемых

от горцев местах устраивались казачьи станицы и русские поселки» [3, 96].

Для усмирения северокавказских народов российская администрация прибегала к карательным экспедициям и «акциям устрашения», для осуществления которых привлекались на службу лучшие военные чины, сыгравшие немалую роль в деле вооруженного «умиротворения» Северного Кавказа. Деятельность возглавлявших эти кампании представителей российской власти Ренненкампа, Абхазова, Эристова, Адронникова, Горихвостова и др. была направлена на сломление духа горского населения, не признающего новую власть над собой и считающего, что лучше умереть, чем покориться. Перед ними стояла задача истребления непокорных «в пример и страх другим». Особым коварством и жестокостью сопровождались карательные акции устрашения 1830–1831 гг., возглавляемые генерал-майором русской императорской армии грузинского происхождения И.Н. Абхазовым, направленные на выдворение осетин, не желающих переселяться с гор, затруднявших создание в их пределах какого-либо управленческого аппарата и распространения влияния российской административной власти, на плоскость. В указанный период жесточайшие военно-карательные операции были проведены в нескольких ущельях Северной Осетии «...как для наказания буйных осетинских племен, так и для проведения народа сего к положительной присяге на верноподданство Государю Императору и внедрения того порядка, который приличен стране, находящейся под великою державой всероссийского монарха» [5, 98]. Однако эти методы управления и манипулирования местным населением не приносили российскому чиновничеству однозначного успеха в деле утверждения господства России и водворения основ российской государственности в регионе. Самые блистательные подвиги российских генералов, «изумительный героизм и самоотвержение войск не оставило ничего, кроме славных страниц в истории; ужас, внушаемый экспедициями непокорным племенам, проходил очень скоро: они отдыхали от понесенных потерь, восстанавливали трудом все истребленное огнем и мечом, и вновь готовы были вступить в бой с... войсками, пополненными новыми рекрутами из России» [6, 338].

В этой связи российской администрации было необходимо выработать более действенный план по умиротворению края. Было замечено, что прочное водворение русской власти на Кавказе мог-

ло распространяться только благодаря колонизации. Там, где за военным набегом следовало прочное водворение, русское владычество оставалось навсегда: не было примера, чтобы российское (преимущественно казачье) поселение, основанное на земле непокорных горцев, было оставлено; трудности, связанные с безопасностью этих населенных пунктов, преодолевались российскими государственными деятелями «назначением гарнизонов в опасные места и движением войск вперед для покорения новых мест, обеспечивавших занятый пункт» [6, 338]. Учитывая, что военные экспедиции причиняли большие расходы людьми и деньгами, осенью 1860 года российской администрацией было принято решение «прекратить бесполезные экспедиции и приступить к систематическому заселению гор казачьими станицами; горцев же выселять на плоскость, подчиняя тем нашему правлению» [6, 338].

Другим стратегическим шагом в целях утверждения российской государственности на Северном Кавказе, вызванным бессилием «кавказской бюрократии» перед стойкостью воинственного духа «туземного населения», было выселение непокорных в Турцию. Так, несмотря на ожесточенное сопротивление, нападения на русские войска и поселения, черкесы стали убеждаться в невозможности удержать наступление русской армии: «...Стесняемые все сильнее сжимающимся кольцом русских войск, черкесские племена одно за другим складывали оружие. Положение их становилось невыносимым, и гр. Евдокимов, вполне оценив это, придумал хитроумный план успокоения зап. Кавказа на вечные времена. Решительное наступление войск сопровождалось требованием безусловной покорности, которая должна была выражаться согласием горцев выселиться на плоскость из гор и подчиниться во всем русскому правительству. Не желавшим выполнить это требование предоставлялась свобода выселения в Турцию за собственный счет и страх» [3, 98]. В целом, к выселению в Турцию «за свой счет и страх» были принуждены сотни тысяч северокавказских горцев, установить точное количество которых не представляется возможным. Оно было осуществлено в три этапа. Самым массовым и трагичным стало выселение в 1865 году, вошедшее в историю как мухаджирство. Если переселение на первых двух этапах еще носило в большей степени добровольный характер, то последняя волна вынужденной миграции превратилась в настоящее изгнание, в ходе которого, подвергнувшись множественным лишениям и болезням, тысячи пересе-

ленцев погибли в дороге, а тысячи по прибытии. Однако многие из достигших турецких берегов переселенцев, оказавшихся в очень затруднительном положении, не встретивших обещанных приемлемых условий для жизни, попавших в тяжелую нужду, не видевших перспектив дальнейшего существования на чужбине, принимали решение вернуться на родину. Но царская администрация начала препятствовать их возвращению. Русскому посольству, равно как и всем консульствам на Востоке, было запрещено выдавать паспорта или давать какие-либо документы, представляющие право уроженцам Кавказского и Закавказского края стать русскими подданными [5, 363]. Это не отменяло намерения возвращавшихся, выбиравших, в случае отказа, нелегальные возможности своего возвращения.

На освободившиеся в результате массового выселения горцев в Турцию земли российскими управленцами предполагалось заселить жителей внутренних губерний страны, а также казаков с целью создания здесь прочной опоры российской власти [5, 361].

Затянувшееся почти на век противоборство российской администрации и «туземного населения» Северного Кавказа было изнурительным для обеих сторон. Негативный опыт, который извлекали российские ставленники в крае, давал понимание неэффективности принудительного побуждения горцев к принятию над собой власти России. Российское чиновничество встало перед необходимостью переосмысления своей позиции в этом вопросе и нахождению новых, более надежных и перспективных стратегий в области установления российской государственности среди народов Северного Кавказа, приобщения их к основам гражданского общества. Со временем акцент стал делаться на покорении горцев не оружием, а средствами культурного воздействия. Наибольшую эффективность показало распространение просвещения и грамотности в горской среде, которая не сразу, но постепенно смогла оценить всю выгоду и преимущества образованности в изменившихся условиях. Большая роль в этом процессе была отведена как российскому духовенству, так и министерству народного просвещения. Северный Кавказ стал покрываться сетью учебных заведений, юные горцы получили доступ к российским университетам и институтам. Делами образования в регионе инспектировали министерские чиновники. Русская школа стала социально-культурным и идеологическим центром «русскости», выступив основанием воспитания горской молодежи в духе ценностей российского государства, ее включения в

мир русской культуры, мощным русификаторским фактором, способствующим «приобщению к великой России». В целом, образовательная стратегия руководства Кавказского учебного округа сводилась к убеждению, что покорить народы Северного Кавказа «так же трудно, как выровнять Кавказские горы», что достигнуть этого можно не палками, а путем просвещения. Однако по мере укрепления российской власти на Северном Кавказе учебным заведениям стало уделяться меньше внимания и средств. Горцы же, напротив, вкусив плоды образования и просвещения, остро нуждались в развитии системы образования, в котором они видели перспективу лучшей жизни. Аппарат российского чиновничества все более ширился, росла и крепла и вся бюрократическая система, северокавказский край все более уподоблялся остальной России, включая недостатки государственно-административного аппарата и социально-бытовые проблемы, с ними связанные. Общероссийская идентичность, приобретаемая горцами, все больше обнаруживала общие для всего русского народа проблемы, что, безусловно, не могло оставлять их равнодушными и толкало на новые возмущения и недовольства. Один из северокавказских просветителей второй половины XIX века, подвергнувший критике действия российского чиновничества и российского управления в целом, усомнившись в понимании властью нужд края, доброжелательстве к горцам и правительственной мудрости писал: «Русское общество, русский народ, 50 лет приносивший бесчисленные жертвы для покорения Кавказа, имеет право узнать истину и требовать объяснения, почему все меры правительства на Кавказе к водворению спокойствия оказались недействительными. Мероприятия эти следующие: 1) военное управление; 2) выселение беспокойной части горцев-мусульман; 3) поселение в крае консервативных элементов русских, армян, грузин и немцев; 4) воспитание горских детей в русских школах; 5) назначение аулам определенных земельных наделов; 6) окрестьянивание горцев» [4, 2]. Каждое из указанных им «мероприятий» возымело в будущем определенные негативные последствия и оказало влияние на настроения горцев, затрудняя процесс принятия ими российской государственности.

Причины непростой ситуации на Северном Кавказе широко обсуждались российской общественностью в центральной и местной прессе. Так, в 1876 году на страницах газеты «Терские ведомости» развернулась полемика по вопросу о том, какое управление

Северным Кавказом более эффективно – военное или гражданское. Помещенная в №№ 23-24 публикация «Станица...юртовская», автор которой в категоричной форме высказался о преимуществе единственно допустимой, на его взгляд, форме жесткого военного управления горцами, вызвала острое возражение в ряде последующих публикаций других авторов. В частности, А. Н. В...ский (именно так была подписана статья) обосновал свою точку зрения на проблему убежденностью в том, что «постоянная боевая жизнь выработала у горцев своеобразное понятие о людях; они благоговеют только перед лицами, отличающимися отвагой и грубой силой. Ахверды-Магома, Хаджи-Мурад, Кази-Мулла и прочие борцы, суть те чудо-богатыри, которых долго не забудет народ в своих идеальных воспоминаниях и в своих песнях. На человека без воинственных приемов, на мужчину в пиджаке ил во фраке, будь он мудр как Соломон, они смотрят как на женщину, приказание которой стыдятся не только выполнять, но и выслушивать...» [7, 169]. В качестве аргумента он приводит чрезмерную, на его взгляд, лояльность и мягкость генерала М. А. Кундухова в его бытность начальником Военно-Чеченского округа, которая привела, как считает автор, к ослаблению управления народом и способствовала росту воровства и грабежей в его среде. Острой критике был подвергнут и стиль управления нового чиновничества на Северном Кавказе: «...одному правителю нравится, чтобы народ ходил с оружием, другой находит это вредным и воспрещает носить его... Одни считают необходимым руководствоваться указаниями закона, другие говорят, что законы писаны не для этого народа и предпочитают произвол... Одни устраивают школы и думают, что они принесут разумную пользу народу, другие находят школы бесполезными и уничтожают их... Одни полагают, что трактир и зурна в ауле поколеблют магометанское самосознание, другие говорят, что хотя трактир вредное учреждение, но несомненно он будет служить развлечением для молодежи... Тот правитель считает необходимым объезжать свои станицы и аулы хоть в год один раз; другой, скупой на визиты, думает, что посещение аулов для него вредно, а для народа тяжело... Один начальник высылает из края вредного человека, а другой, по вступлении на должность, хочет показать себя также пашой и потому считает какой-то обязанностью сейчас же хлопотать о возвращении того бездельника, не замечая, что он роняет этим авторитет своего предшественника в глазах народа, да и свой также» [7, 172].

В ответ на эту статью в газете «Терские ведомости» были высказаны совершенно антагонистичные точки зрения. Так, в № 29 за 1876 год в ответной публикации на статью «Станица... юртовская» выражается категорическое несогласие с позицией ее автора в отношении того, что программы управления северокавказским краем не держатся единства, что окружное начальство не заботится о благе народа, что каждый, будто бы, поступая на должность, имеет свой план, своего рода настроение, свои предвзятые идеи в управлении, которые старается провести наперекор идеям и взглядам своего предместника, чем портит дело и отдаляет народное развитие, отчего дурные страсти народа не утихают, и в крае развиваются воровство, поджоги и даже убийства, что постоянная боевая жизнь выработала у горцев своеобразное понятие о людях, что, они благоговеют только перед лицами, отличающимися отвагой и грубой силой восхваляют эту отвагу и грубую силу и порицает гуманность и мирное настроение идей настоящего управления, а также с тем, что А. Н. В...ский порицает Кундухова «за сладкие слова» и отвергнутую им в преемственности грубую силу и отвагу, относя это к слабости его управления и его преемников, которые будто бы довели народ до разнузданности, и своеволие, ища разгула, – нашло его в зикристском восстании, а поддержки Кундухов систему прежнего управления, ничего бы подобного не было, и теперь бы край процветал и благодушествовал [7, 237]. Выступая в защиту гуманного управления горцами Северного Кавказа, оппонент Н. А. В...ского возразил, что восхваляемый им предшественники М. А. Кундухова в Чечене и в Самурском округе, «поборовшие» воровство, управляли замирившимся народом, когда Чечня и Дагестан не были еще покорены: «Эти начальники в силу умиротворения края имели власть карать и жаловать по своей воле; по одному заявлению лазутчика ими люди посылались в ссылку целыми семействами, тогда все хищничества и воровства можно было сваливать на непокорных горцев, а покорные по секретному доказательству лазутчика в участии в воровстве присуждались к уплате за уворованное вдвое и отправлялись в ссылку. Тогда и наибы, теперешние пристава, имели права больше, чем их имеют теперь начальники округов... Тогда царил произвол и восхваляемая грубая сила и отвага, и бедному народу не житье было, а мука... В Чечне жилось тогда хорошо приближенным наибов и любимцам начальника, с их родственниками, все же другие жили под угнетением этих лиц и терпели произвол... Народное

хозяйство в то время ни у казаков, ни у чеченцев не процветало. В среде казаков оно росло у офицеров, а из чеченцев – у излюбленных лиц начальников, угнетавших бедный народ своим произволом. Эти лица осыпались милостями и наградами – за верную службу...» [7, 239].

Дискуссия продолжилась и в последующих выпусках «Терских ведомостей» 1876 года. В статье «Офицер или чиновник» в № 37 позиция Н. А. В...ского также подвергается безжалостной критике. Ее автор указывает, что «чудо-богатыри» Кази-Мулла, Хаджи-Мурад и прочие были уважаемы не за «приемы», а за подвиги мужества, совершенные на глазах всего народа, что совершенно нелогично противопоставлять «воинственным приемам». Автор утверждает, что «народ совершенно безразлично относится и к погонам, и к светлым пуговицам, да и вообще мало замечает, какими блестящими разукрашено платье русского чиновника; можно предположить даже, что все подобные блестящие смешны в его глазах» [7, 321]. Также в статье выражается возмущение по поводу утверждения Н. А. В...ского, что «в среде кавказских народов кредитом в качестве представителей русской власти могут пользоваться исключительно лица военного сословия, а полицейские и административные должности по окружным управлениям в областях Кавказа (начальники округов, их помощники и участковые приставы) должны быть замещаемы непременно военными офицерами» [7, 321]. Автор указывает на то, что вопрос о том, военными или гражданскими чинами следует замещать вакансии, открывающиеся по управлению кавказскими горцами, сделался очередным и требует практического разрешения.

Рассуждая на тему поднятой проблемы, в качестве примера автор рассматривает деятельность приставов в Чечне: «Здесь приставу приходится иметь дело с народом, прежде всего, враждебным русской власти, а потом, своевольным, отважным, с горячим темпераментом, с народом, у которого вслед за мыслью, словом, является и дело, и если оно вызвано желанием отомстить, отплатить за обиду, выражается прямо посягательством на жизнь, часто без всяких переходных и, так сказать, предупреждающих моментов. Народ этот пользуется правом носить оружие и любит доказывать, что он знает употребление его... Но что более затрудняет дело управления им, так это особенности его мирозерцания. Полудикие, как мы привыкли считать их, горцы имеют,

однако, свою особенную религию, свое особенное гражданское и уголовное право, свои традиции и свои установившиеся идеалы... На все он находит такие же ясные и точные указания в своем законченном мирозерцании, какие находит и относительно того, как рассчитаться с убийцей своего родственника, как разделить наследство, как поступить с неверною женой, или где и как получить отпущение грехов. При этом... нравственные правила, как и воззрения горца на все явления жизни, вытекающие из его мирозерцания, в иных случаях не совпадают, а в других прямо противоположны нравственности и воззрениям, присущим нам, русским. Там, где мы можем только порицать, горец нередко видит доблести, достойные подражания, где мы готовы любить – он способен чувствовать ненависть и презрение; наше благоразумие в его глазах нередко или малодушие, или трусость; то и дело наша правда ему представляется ложью и обратно. Нельзя сомневаться, что рано или поздно это мирозерцание расшатается и рухнет под напором налегающей на него со всех сторон русско-европейской жизни... Но пока этого не случилось, представителям нашей власти в крае еще долго придется толкаться со своим уставом в чужой монастырь, не возбуждая в сидящих за стенами монастыря никаких других чувств, кроме недоумения и злобы. А назначение участкового пристава на Кавказе то же самое, что и внутри России. И здесь, и там пристав как страж русского закона, русской правды... Пристав для своего участка то же, что и заботлива хозяйка и мать для своих детей и своего хозяйства. В особенности это справедливо относительно Кавказа, где для сельского населения не существует пока других учреждений, кроме административно-полицейских и судебных. Здесь нет той отрасли народной жизни, того явления в ней, которые бы не подлежали, по тому или другому, ведению пристава... В пределах своего участка он то инженер, то землемер, то ветеринар, иногда даже учитель. В одних случаях он судья, в других полицейская власть, обязанная «предупреждать и пресекать», нарушение законов, а если нарушение все-таки случается, то задерживать нарушителей и представлять их карающей власти... И вся эта, до бесконечности разнообразная, деятельность может оказаться бесплодной, если над нею не будет витать дух русских законов, согласованных с духом великой нации, в котором по неизбежному ходу вещей должны потонуть и исчезнуть духовные миры мелких народностей окраин государства...» [7,

326]. Далее автор статьи задается вопросом, неужели в круг деятельности пристава входит и война с доверенным ему населением, и высказывает мнение, что русскому приставу, управляющему кавказскими горцами при их же содействии и под их охраной, нужно, прежде всего, больше ума, что именно отсутствие Соломоновой мудрости, упомянутой в статье «Станица... юртовская», так тяжело отзывалось на положении дел в крае: «Людей, считавших себя великими хитрецами и тонкими политиками мы знали (очень давно, разумеется); одни находили, что управлять народом можно только с помощью обмана, лживых обещаний, послабления к одним, строгостью к другим, организацией системы шпионства, доносов, сплетен. И финал их деятельности был всегда один и тот же. Они обыкновенно очень скоро запутывались в собственных же сетях и тогда, если только не подоспевало вовремя благодетельное разрешение начальства на переход в другой округ, в другой участок... Знали мы правителей и другой категории, усилившихся проявить себя в духе чудо-богатырей и г. Н. А. В-ского. Усилия их кончались обыкновенно не менее плачевно: население начинало выражать против них свое неудовольствие и даже грозить им самовольной расправой... С умом в приставе должны соединяться знания: своих служебных обязанностей, во-первых, и строя жизни населения участка, во-вторых, а затем пристав должен быть добросовестен, энергичен, обладать твердым характером, настойчивостью, находчивостью, хладнокровием и смелостью, не военной, а обыкновенной гражданской смелостью, необходимой человеку на всяком поприще, а тем более на таком, где имеет дело с людьми самоуверенными и отважными» [7, 328]. Раскрывая значение миссии гражданского чиновника, он указывает на то, для ее выполнения пристав призывается в качестве самостоятельного органа государственной власти. Далее автор замечает, что с 1871 года в Терской и Кубанской областях было введено гражданское управление, направление на отступление от чисто охранительного правления, выражавшемся идеей военно-гражданского, или военно-народного управления, сосредоточенного на упрочении русской власти, уничтожении сепаративных стремлений в народе, приучении народа к покорности и повиновению. При таком управлении администрация, суд и управление войсками соединялись в одних руках. Однако продолжать его дольше было бы нецелесообразным: «Раз ружье оказалось в обыкновенное время

ненужным, его следовало заменить топором, лопатой, косой, разумным словом, полезными учреждениями и во всеоружии этих атрибутов цивилизации и прогресса явиться в горы с иною целью, – с целью очищения или изменения умственного и нравственного достояния горского населения и возвышения его материального благосостояния. Это было необходимо, если мы серьезно хлопотали о достижении блага и для русского государства и для покоренной страны. Реформа 1871 г. явилась, стало быть, удовлетворением необходимости и должна быть признана целесообразною. Но каждое дело лучше всего делается специалистом его – и здесь именно кроется неоспоримое преимущество чиновника над офицером: в то время, когда призвание офицера – покорять и смирять на бранном поле, гражданский чиновник – естественный деятель на поприще мирного гражданского развития в покоренной и усмиренной стране» [7, 334].

Анализируя деятельность российского чиновничества на Северном Кавказе во второй половине XIX – начале XX вв. можно заключить, что она сыграла важнейшую роль в деле утверждения российской государственности в регионе и способствовала формированию основ будущей гражданственности и общероссийской идентичности среди народов, его населяющих. Административно-управленческие стратегии, применяемые представителями российской власти, претерпевая изменения, смещаясь от методов военного управления к управлению гражданскому, неотступно преследовали цель слияния северокавказской окраины со всей Россией. Ошибки, совершенные в ходе достижения указанной цели, еще долгое время тормозили процесс сближения северокавказского и российского социумов и отчасти затрудняют его вплоть до настоящего времени. Обращение к опыту прошлых лет, объективное оценивание эффективности и рациональности административных решений может внести существенный вклад в дальнейшее развитие дружественных и взаимовыгодных отношений на Северном Кавказе в рамках российской государственности.

1. Кобахидзе Е. И. От «военно-народного» управления к «гражданскому»: административная практика России на Центральном Кавказе в конце 50-х – начале 70-х гг. XIX в. // Известия СОИГСИ. 2009. № 3 (42). С. 107–128.

2. Российская многонациональная цивилизация. Единство и противоречия. М., 2003.

3. Цаликов Ахмед. Избранное. Владикавказ: Ир, 2002. 544 с.

4. НА СОИГСИ Ф. 49. Оп. 1. Д. 29. Л. 2 об.

5. Марзоев И. Т. Привилегированные сословия на Кавказе в XVIII – начале XX веков: Монография/И. Т. Марзоев. Владикавказ, 2014. 416 с.

6. Берже А. П. Выселение горцев с Кавказа // Русская старина. Том XXXIII. 1882. Вып. 1–3. С. 337–377.

7. Статьи неофициальной части «Терских ведомостей» Статьи неофициальной части «Терских ведомостей» за 1876 год. Владикавказ: Типогр. Терск. Област. Правл. Владикавказ, 1876.

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

ОБОРОНА БАЯЗЕТА В ИЮНЕ 1877 ГОДА (БАЯЗЕТСКОЕ СИДЕНИЕ)

В статье рассматривается Кавказский театр русско-турецкой войны 1877–1878 гг., который военные историки считали второстепенным, по сравнению с Балканским. В истории войны кавказскому направлению уделялось гораздо меньше внимания, что предопределило его недостаточную изученность. Но значение Баязета, закрывавшего собой территорию Армении и выход турков на Россию, вряд ли можно считать малозначимым событием. Оборона Баязета как исторический сюжет актуализирована популярным историческим фильмом, который вызвал научную дискуссию историков, обвиняющих авторов в недостоверности и даже искажении отдельных фактов и необоснованных оценок.

Ключевые слова: *Баязетское сидение, оборона, осада, русская армия, гарнизон.*

The article discusses the Caucasian Theater during 1877-1878 Russian-Turkish war period, which military historians considered minor compared to the Balkan. In the history of the war, much less attention was paid to the Caucasian direction, which predetermined its insufficient knowledge. But the significance of Bayazid, which closed the territory of Armenia and the entry of the Turks to Russia, can hardly be considered an insignificant event. The defense of Bayazid as a historical plot is actualized by a popular historical film, which sparked a scientific discussion among historians who accused the authors of unreliability and even distortion of certain facts and unfounded estimates.

Keywords: *Bayazid «sitting», defense, siege, Russian army, garrison.*

Сегодня принято вспоминать о героях войн минувших времен. Не забываются подвиги воинов Красной Армии в Великую Отечественную войну. 100-летний юбилей Первой мировой войны актуализировал память о подвигах солдат Русской Императорской Армии. Но подвиг русских солдат, совершенный в самом начале русско-турецкой войны 1877–1878 гг., к сожалению, вспоминают нечасто. Сегодня уже вряд ли кто вспомнит тех героев, которые в жаркое лето 1877 года более трех недель держали оборону, окруженные в

десятки раз превосходящими силами турецкой армии. «Успешно продвигавшиеся войска без боя заняли крепость Баязет», – напишут позднее историки [1, 287].

Сразу же после объявления Россией войны Турции, действующий корпус русской армии пересек границу с Турцией и двинулся вглубь турецкой территории. Наступление на турок велось сразу по трем направлениям. Главные силы под командованием генерала М. Т. Лорис-Меликова вели наступление на Эрзерум через Карс. Расположенный на правом фланге отряд под командованием генерала Ф. Д. Девиля выдвинулся в сторону Ардагана. Эриванский отряд под командованием генерала А. А. Тергукасова, расположенный на правом фланге сил Лорис-Меликова, также выдвинулся на Эрзерум, но он шел через Баязет.

Османские силы же были немногочисленны. Одной из многих причин было то, что большая часть войск была переброшена на Балканы. Данный факт констатировала и султанская канцелярия: «Положение турецкой Дунайской армии, сравнительно с русской – удовлетворительно, но в азиатских турецких войсках ощущался очень большой недостаток в людях и припасах» [2, 85–86].

Эриванский отряд Тергукасова, выдвинувшись из Игдыра, пересек русско-турецкую границу 17 апреля (29 апреля по григорианскому календарю) и выдвинулся в сторону Баязета. На пути русскими были встречены курдские делегаты, передавшие генералу послание баязетского паши [3, 213]. После приема послов к Баязету был направлен рекогносцировочный отряд под командованием полковника Филиппова. При его приближении к городу весь турецкий гарнизон численностью до 2000 человек спешно покинул крепость и отошел в сторону Вана, бросив почти все личное имущество, часть вооружения, огромное количество боеприпасов и продовольствия. После оставления крепости, в городе начались беспорядки, грабежи и мародерство, пресеченные лишь с прибытием Тергукасова, который сразу же навел порядок в городе. Наладив административную власть и коммуникации с метрополией, основные силы отряда Тергукасова выдвинулись в сторону Эрзерума, оставив в Баязете гарнизон численностью в 4 пехотные роты, одну сотню казаков, а также расположив в крепости военный госпиталь. Командование в крепости и общее командование русским гарнизоном было вверено подполковнику А. В. Ковалевскому. В перечень его обязанностей входило командование всеми силами в округе и ведение дел

внутреннего управления на вверенной ему территории. Непосредственным комендантом крепости и госпиталя назначался капитан Ф.Э. Штоквич. Гарнизону крепости предписывалось поддерживать безопасность на коммуникациях и охранять проходящие грузы и пассажиров.

Как только основные силы покинули крепость и город, к туркам прибыло послание от мулл, сообщавших об этом. А также сообщили о том, что гарнизон ничтожно мал, и что турецкая армия может с легкостью вернуть брошенную крепость, уничтожив гарнизон. Ковалевский был прекрасно осведомлен об этом, регулярно получая сообщения от лазутчиков и бомбардируя командование телеграммами с запросами о подкреплениях. В ответ на его просьбы командование прислало запрашиваемые подкрепления (две роты Крымского полка), а также прислало замену Ковалевскому в лице полковника Г.М. Пацевича, рассчитывая, что Пацевич сможет навести порядок в Баязете и пресечет панику Ковалевского. Однако результаты от данной рокировки, наоборот, усугубили положение гарнизона. Пацевич слал в штаб сообщения, где без зазрения совести врал о сложившейся обстановке, называя ее «спокойной и не внушающей опасений». Но даже Пацевич, получивший от дружественного России Теймур-паши-хана Макинского письмо, в котором говорилось о скоплении крупных сил турок в окрестностях Баязета, был вынужден сообщить об этом в штаб [4, 202-203] и организовать разведывательные рейды силами казачьих подразделений и конных отрядов милиции. Первая рекогносцировка не увенчалась успехом, но в ходе второго рейда казаки попали в окружение отряда турок численностью до 1000 человек. Пацевич с частью казаков отошел в крепость, а остальные заняли оборону, отбиваясь от противника, и впоследствии, вырвавшись и выйдя к своим подразделениям, которые были присланы Ковалевским для выручки. На военном совете было принято поистине не поддающееся логике и здравому смыслу решение о проведении новой рекогносцировки, но на сей раз силами всего гарнизона крепости. С рассветом 6 (18) июня почти весь личный состав гарнизона, за исключением двух рот, выдвинулся к ванской дороге. Но ввиду допущенных Пацевичем стратегических и тактических ошибок – почти весь личный состав гарнизона столкнулся с главными силами отряда Фаик-паши, при этом оказавшись на грани полного истребления турками. Завязался встречный бой. Войска Фаик-паши теснили отряд Пацевича с трех сторон, и един-

ственным шансом для спасения солдат и офицеров оказалось отступление к крепости. Отступление начало нести беспорядочный характер, превращаясь в паническое бегство, а казаки были вынуждены спешиться с лошадой и идти в пешем строю вместе с солдатами, тем самым оставив отряд без кавалерийской поддержки.

На переправе через реку Инджа-су во время наведения порядка среди отступающих был убит подполковник Ковалевский. Но, несмотря на это, последние приказания подполковника выполнялись, и, переходя реку, солдаты вновь строились и отступали к крепости уже не беспорядочной толпой, а организованным и дисциплинированным войском. Пацевич же, передав командование войсковому старшине Кванину, бежал в Баязет, бросив вверенные ему войска.

Тем временем в крепости уже знали о провальной рекогносцировке. Госпиталь приготовился к приему раненых, а по приказу Штоквича в поддержку отступавшим были отправлены оставшиеся две роты и только что прибывшая милиция под командованием Исмаил-хана Нахичеванского. Пехота заняла позиции у ванской дороги и отогнала наступавшие отряды турецкой кавалерии. Тем временем Исмаил-хан заметил обходной маневр турок, призванный отсечь отряд войска от крепости. Его бойцы спешились и, заняв позиции, открыли огонь по турецкой кавалерии, сдерживая натиск превосходящих сил. Задержав врага на необходимое время, Исмаил-хан увел уцелевших бойцов в крепость.

Тем временем вернувшиеся с рекогносцировки бойцы получили новый приказ от Пацевича, который противоречил, казалось, даже здравому смыслу – отбросить от города турецкие войска и обратить их в бегство. Взбешенные от неудачной разведки и приказов командующего солдаты и офицеры все же выдвинулись в город для выполнения поставленных задач. Но в ходе завязавшихся в городе боев русские были вынуждены отступить, так как к туркам примкнуло местное население, атаковавшее солдат. Отстреливаясь от наседавшего противника, русские вернулись в крепость, главный вход которой тут же был завален камнями и другими подручными материалами. Так и началось «Баязетское сидение».

В то же время выяснилось, что за стенами крепости осталась часть крепостного имущества, а также лошади казаков, и турками было начато разграбление брошенного имущества. Противник также предпринимал попытки штурма крепости, и, по некоторым данным, в первый же день осады потерял до 900 человек убитыми [5,

455-460]. На второй день турки пустили в ход артиллерию, однако она не принесла тяжелого урона крепости, так как турецкие артиллеристы крайне скверно стреляли.

8 (20) июня турками была произведена попытка штурма крепости. С самого утра крепость была подвергнута сильнейшему обстрелу. Русская артиллерия ответным огнем уничтожила часть огневых точек, а гарнизон отстреливался, экономя патроны. К полудню ружейный огонь турок стих, и на штурм ринулись огромные силы турок. Над стенами Баязета начал развеиваться белый флаг, поднятый по приказу Пацевича, решившего сдаться на милость врага. Казачий старшина Кванин дважды, под угрозой смерти, сгонял со стены солдата, который пытался вновь вывесить белый флаг по приказу Пацевича. Тем временем к воротам крепости по приказу командира артиллерии гарнизона поручика Н. К. Томашевского подкатили орудие и навели его прямо на ворота. Артиллеристы были готовы ударить картечью по врывающемуся в ворота противнику. Пацевич вышел на стену крепости и, крича по-турецки, просил о переговорах. Неизвестно, как бы повернулась судьба гарнизона, если бы в этот переломный для гарнизона момент полковник не был ранен. Пуля была выпущена в спину со стороны крепости. До сих пор неизвестно – кому принадлежит столь меткий выстрел, поменявший судьбы и спасший от позора сдачи и кровавой резни до полутора тысяч русских солдат и офицеров. С этого момента ситуация в корне менялась. По казематам крепости и бойницам будто прошелся живительный ветер – солдаты вновь открыли массированный шквальный огонь, отчего крепость окутало дымом. Артиллерия обрушила град снарядов на траншеи турок, выметая их оттуда картечью. Курды, находившиеся возле стен и понеся сокрушительные потери, в беспорядке отступили, оставив на поле боя свыше 300 трупов.

Таким образом, попытка штурма Баязета кончилась провалом. Несмотря на трусость и малодушие отдельных представителей гарнизона (в первую очередь – полковника Пацевича), в своем большинстве русские солдаты и офицеры в очередной раз проявили доблесть и мужество, устояв перед многократно превосходящими силами противника и не поддавшись призывам о сдаче в минуту слабости.

Турки и курды, обозленные неудачным штурмом, в тот же вечер начали армянский погром в городе прямо на глазах у гарнизона крепости. Многие семьи были убиты с поистине животной жесто-

костью. Некоторые из армян пробрались к крепости и взбирались по веревкам внутрь крепости, где чувствовали себя в большей безопасности, чем снаружи. Впоследствии турками более не принимались попытки штурма, а гарнизон попал в полноценную осаду. Командующий состав гарнизона на военном совете принял решение об организации регулярных вылазок за водой для нужд гарнизона. Через пролом в стене регулярно отправлялись добровольцы, которым чудом удавалось добираться до реки и, набрав воды, возвращаться обратно, при этом находясь под огнем турок.

В то же время (10 (22) июня) Исмаил-ханом Нахичеванским было принято решение отправить гонцов к Тергукасову, дабы известить о бедственном положении крепости. В качестве лазутчиков был выбран казак Кирильчук и армянин Терпогосов. До Тергукасова добрался лишь Терпогосов, который и передал генералу послание осажденному гарнизону. Впоследствии лазутчики не раз отправлялись с призывами о помощи к Тергукасову и в Игдыр. Все они доходили, и командованию было известно о положении в Баязете.

11 (23) июня была предпринята серьезная вылазка силами гарнизона. Солдатам и казакам удалось выбить турок из прилежащих к реке домов, ворваться в город и выйти на ванскую дорогу. Но турки, спохватившись от дерзкого наскока русских, оказали сопротивление. Солдаты начали отступление к крепости, таща на себе добытую воду, продовольствие и раненых. После того, как последний солдат вошел внутрь, ворота были вновь закрыты и не открывались уже до конца осады. Данная вылазка позволила пополнить запасы воды и продовольствия, а также показала, что турки все еще держат Баязет в осаде.

В последующие дни турки не пытались штурмовать, в то время как гарнизон медленно умирал от жажды и голода. От грязи на солдатах заводились вши, а от слабости ввиду обезвоживания и голода, бойцы валялись от отдачи, как дети, и могли стрелять только лежа. Но с прибытием тяжелого орудия (возможно, пушки Круппа) турками была предпринята попытка расстрела крепостных стен с последующим штурмом. Однако русские артиллеристы в ходе ответного огня полностью уничтожили пушку с третьего выстрела, дважды попав в нее.

22 июня (4 июля) в Баязет пробрался ответный лазутчик, доставивший сообщение Штоквичу и Исмаил-хану от полковника Филиппова из штаба Эриванского отряда, где гарнизону советовалось на-

браться терпения в ожидании помощи, которая уже шла к ним на выручку. Солдаты вновь воспряли духом. Также поднятию боевого духа способствовал и разразившийся 24 июня (6 июля) мощный дождь, который вновь пополнил запасы воды в крепости и придал сил обороняющимся. Однако в то же время излишек воды также вызвал приступ дизентерии. По воспоминаниям одного из участников обороны Баязета картина была следующей: «Вскоре животы наши стало распирать, дыхание затруднялось, в желудке боль, по телу дрожь, у многих рвота, головная боль, – это считали за лихорадку – болезнь не опасная, знакома ещё по Сухуму и бояться, значит, нечего» [6]. На следующий день после дождя осада вновь ожесточилась, а обстрелы вновь усилились, так как к расположенным неподалеку от Баязета Чингильским высотам подошел Эриванский отряд Тергукасова, и вновь отправленные Исмаил-ханом лазутчики почти сразу же попали к своим и доложили лично Арзасу Артемьевичу о текущей обстановке в крепости. Осада Баязета уже перестала нести какой-либо смысл для турок и велась уже из принципа. К вечеру того же дня русским удалось полностью выбить противника из окрестностей Баязета. И тогда же начался выход гарнизона из крепости. Гарнизон Баязета представлял собой ужасающее зрелище. Бойцы и офицеры буквально валились с ног от истощения, многих несли на носилках.

Таким образом, горстка русских солдат и офицеров, запертая в древней крепости, не имевшая воды и продовольствия на протяжении более трех недель, оборонялась от многократно превосходящих сил турок. Приковав к себе внимание Ванского отряда, они не допустили разгрома турками Игдыра и Эривани, при этом нанеся им сокрушительный урон, будучи в многократном меньшинстве. Известие о данном подвиге облетело весь мир, став символом русской стойкости и мужества. Однако, несмотря на это, поле боя в результате все равно осталось за турками, отчего данная победа несет определенный оттенок «пирровой», а жертвы, которые были принесены нашими солдатами и офицерами в ходе героической обороны – отчасти бессмысленными.

За проявленную доблесть и отвагу все участники обороны были награждены медалями «В память Русско-турецкой войны 1877–1878», а майор Штоквич и полковник Исмаил-хан Нахичеванский были награждены орденами Св. Георгия IV степени. Штоквич помимо этого был награжден золотой драгунской саблей с надписью

«За храбрость». Орденом Св. Георгия IV степени был награжден и поручик Томашевский. Войсковой старшина Кванин был награждён орденами Св. Владимира IV-й степени с мечами и бантом и Св. Станислава I-й степени с мечами. Части, принимавшие участие в обороне, были награждены личными вещами с отличительными знаками. 2 батальону 74 Ставропольского пехотного полка было вручено Георгиевское знамя.

Так закончилась история одного из выдающихся подвигов в Отечественной военной истории.

1. История народов Северного Кавказа конец 18 в. 1917 г. Под ред. А.Л. Нарочницкого. М.: Наука, 1988. 659 с.

2. Колюбакин Б. М. Русско-Турецкая война 1877-1878 гг. на Кавказе и в Малой Азии. Часть 1-ая.

3. Материалы для описания русско-турецкой войны 1877-1878 гг. на Кавказско-Малоазиатском театре: в 7 томах. Т. 7, Ч. 1.

4. Материалы для описания русско-турецкой войны 1877-1878 гг. на Кавказско-Малоазиатском театре: в 7 томах. Т. 4.

5. Ханагов А. Баязидское славное сидение с 5 по 28 июня 1877 г. // Русская старина. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1878. Т. 22, вып. 7.

6. Ламонов А. Д. К материалам для истории 1-го Кавказского полка: Баязетское сидение // Кубанский сборник/Под ред. Л. Т. Соколова. Екд.: НКИ КубОСК, 1910. Т. 15.

**Г. А. Засеев,
магистрант
СОГУ им. К. Л. Хетагурова
(г. Владикавказ)**

ТЕРСКАЯ КАЗАЧЬЯ ДИВИЗИЯ В НАЧАЛЕ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

В статье предпринята попытка рассмотреть начальный период Первой мировой войны и участие первой Терской казачьей дивизии в кампании 1914 года. С привлечением материалов периодической печати, в частности газеты «Терские ведомости», анализируются мобилизационные мероприятия, рассматривается создание Терской казачьей дивизии и связанные с ней военные действия.

Ключевые слова: Первая мировая война, Терская казачья дивизия, периодическая печать.

The article attempts to examine the initial period of the First World War and the first part of the Terek Cossack division in the 1914 campaign. With the involvement of periodicals, particularly the «Terskie Vedomosti» newspaper, mobilization measures are being analyzed, the creation of the Terek Cossack Division and related military actions are being considered.

Keywords: World War I, Terek Cossack Division, periodicals.

Первая мировая война известна как одна из самых жестоких, кровопролитных войн в истории человечества. Она положила начало мировым войнам, а также стала тяжелым испытанием для всех стран, которые в ней участвовали, значительно изменив их политический статус и дальнейшую судьбу. К этим странам относилась и Российская Империя, которая была одной из главных участниц этого конфликта. Россия вступила в эту тяжелую войну не только ради собственных геополитических интересов, но и для того, чтобы поддержать дружественный, братский народ Сербии в войне с Австро-Венгрией.

Наряду с тысячами солдат из всех уголков Российской Империи в этой войне принимали участие и жители Северного Кавказа, многие из которых отдали свои жизни за Царя и Отечество. Я считаю, что в особенности нужно отметить участие на фронтах Первой мировой войны Терской казачьей дивизии, которая формировалась на тер-

ритории Северного Кавказа. Первая Терская казачья дивизия с достоинством прошла эту войну от ее начала и до самого конца. В данной статье я предпринял попытку рассмотреть именно начальный период Первой мировой войны и участие первой Терской казачьей дивизии в кампании 1914 года. В этом контексте представляются интересными материалы, извлеченные из газеты «Терские ведомости» за первое полугодие 1914 года.

22 июля 1914 года в газете «Терские ведомости» было опубликовано послание начальника Терской области и наказного атамана Терского казачьего войска генерал-лейтенанта Флейшера к императору Николаю II: «Государю Императору благоугодно бы призвать на действительную службу запасных воинских чинов армии и флота для защиты чести, достоинства и неприкосновения нашей дорогой родины. Тот единодушный энтузиазм, с которым население вверенной мне области встретило призыв своего Верховного Вождя, дает мне твердую уверенность, что все призванные на службу жители области без различия звания и состояния будут исполнять свой священный долг перед Родиной» [1]. 12 августа 1914 года в «Терских ведомостях» был опубликован официальный приказ, согласно которому генерал-лейтенант Флейшер вступил в командование войсками Терской области [2].

Следует отметить, что эти призывы нашли отклик у народов Северного Кавказа, представители которых добровольно ушли на фронт, проявили свой патриотизм и воинские достоинства на фронтах войны, о чем свидетельствуют проведенные исследования современных авторов [3,4,5,6].

К 1914 году Терское казачье войско состояло из 70 станиц и делилось на четыре отдела: Пятигорский, Моздокский, Сунженский и Кизлярский.

Каждый из этих отделов пополнял определенный полк. Всего в мирное время Терское войско состояло из 173 офицеров, 3528 казаков и 3748 лошадей [7,339]. Однако стоит отметить, что существовало постановление об утروении всех полков в случае возможной войны. После того, как началась всеобщая мобилизация на территории Российской Империи, каждый отдел войска формировал запасную сотню и отделение конного запаса. Полковые отделы были поделены на сотенные участки. Батареи формировались из казаков всех отделов. Из Волгского (Пятигорский отдел) и Горско-Моздокского (Моздокский отдел) формировалась первая батарея. Вторая бата-

рея была создана из Сунженско-Владикавказского (Сунженский отдел) и Кизлярско-Гребенского (Кизлярский отдел) полковых отделов. После проведения мобилизации в 1914 году в терских строевых частях находились 307 офицеров и 13000 низших чинов.

Что касается непосредственно первой Терской казачьей дивизии, то она была сформирована из вторых полков казачьего войска. Формирование этой дивизии началось 18 июля 1914 года, в первый же день мобилизации. 30 июля 1914 года командующим был назначен генерал-майор Тигран Арютинов, прибывший во Владикавказ [8,10].

В городе Владикавказ формировался и второй Сунженско-Владикавказский полк. В город немедленно стали прибывать мобилизованные казаки Сунженского отдела. Сунженско-Владикавказский полк был полностью сформирован 29 июля 1914 года, а его командиром был назначен полковник Эльмурза Мистулов [8,10].

После того, как в августе 1914 года Российская Империя официально вступила в Первую мировую войну, Терская казачья дивизия была переброшена на фронт. При этом, стоит отметить, что некоторые ее части несли службу в пределах Северного Кавказа. Терская дивизия вошла в состав Днестровского отряда восьмой армии, находящегося на фланге Юго-Западного фронта. С 5 августа они вели упорные бои в Галиции, оттесняя австро-венгров к Галичу. 17 августа 1914 года австрийские части были уничтожены, и дивизия вошла в пределы Галиции. В двадцатых числах дивизия брала один населенный пункт за другим, вынудив солдат противника отступить в Венгрию. Отметим тот факт, что 24 августа в Горско-Моздокский полк прибыл Лазарь Бичерахов – очень значимая, весомая, на наш взгляд, личность. На Бичерахова были возложены обязанности по командованию второй сотней [8,13].

В начале осени терские полки при поддержке артиллерии развернули наступление через Карпаты на город Мармарош-Сигет [9]. 13 сентября 1914 года передовые части Терской дивизии подошли к деревне Микуличины, приняв бой на рассвете. Противник подорвал мост через реку Прут, из-за чего терцам пришлось форсировать реку под мощным его обстрелом. В конечном итоге противника удалось разбить, но дальнейшее продвижение дивизии будет маловероятным. На границе с Венгрией были сосредоточены большие силы австрийцев, с хорошо укрепленными позициями [8,15]. Однако, несмотря на это, генерал Арютинов принял

решение продвигаться дальше, на встречу врагу. После нелегкого боя 20 сентября казаки перешли Карпаты, вступили в город Мармарош-Сигет. Вход казачьей дивизии в город не на шутку встревожил Вену. Терская дивизия собиралась в дальнейшее наступление на Венгрию. Было принято решение бросить полк полковника Эльмурзы Мистулова на Быстриц и Диеш.

Здесь стоит отметить, что общая ситуация на Юго-Западном фронте была очень сложной для русской армии. Терская дивизия вообще оказалась в полном одиночестве. Полковник Мистулов со своим полком продвигался через Мармарош-Сигет на Стриму. Остановившись в селении Сурдок, Мистулов узнает, что за короткое время австрийские войска заняли села между Сурдоком и Мармарош-Сигетом. Хочу отметить, что полковник Эльмурза Мистулов принял крайне смелое и опасное решение: пробиваться к дивизии генерала Арютинова через Мармарош-Сигет. Обходными путями полк Мистулова присоединился к дивизии, однако удержать Мармарош-Сигет не было никакой возможности, и 23 сентября казаки Терской дивизии оставили этот город.

Практически весь октябрь и ноябрь дивизия вела бои на линии Богородчаны, Надворной и Яблоново. 15 октября в бою у Богородчаны полковник Мистулов с сунженцами на голову разбил превосходящего в числе врага [8,15]. В начале декабря в дивизию начало прибывать пополнение из офицеров и обычных казаков. С середины декабря терцы постоянно вытесняли противника в Карпаты, медленно продвигаясь вперед через леса. В последних числах декабря сунженцы сдерживали противника в заснеженных ущельях, к 8 января остановив его и не дав прорваться в тыл к восьмой армии. В последующие десять дней Терская дивизия с приданными ей частями продолжала вести непрерывно бои с превосходящим врагом, уничтожив три батальона и взяв город Кимполунг [10,21].

Подводя итог, отметим, что подвиги, совершенные солдатами Терской казачьей дивизии, без сомнения, достойны упоминания и увековечения. Вызывает гордость тот факт, что смелость и решительность в тяжелых боях демонстрировали и осетины, состоявшие в Терской дивизии вместе с другими представителями Северного Кавказа. Несмотря на то, что Первая мировая война была проиграна Российской Империей, ни в коем случае нельзя умалять большую отвагу и преданность терцев своему отечеству.

1. Терские ведомости, №158, 22 июля 1914.
2. Терские ведомости, № 173, 12 августа 1914.
3. Кавказ в годы Первой мировой войны: героика повседневность. Владикавказ, 2014.
4. Марзоев И. Б. Т., Атабиев Х. А. Забытые герои забытой войны: из истории кабардинского конного полка // Известия СОИГСИ. 2015. № 18 (57). С. 110–127.
5. Марзоев И. Б. Т Осетины кабардинского конного полка//Кавказ в годы Первой мировой войны: героика и повседневность. Владикавказ, 2014. С. 123–134.
6. Марзоев И. Т. Осетины в первой мировой войне // Вестник Института истории, археологии и этнографии. 2014. № 4 (40). С. 85–89.
7. Караулов М. А. Терское казачество в прошлом и настоящем. Москва, 2008.
8. Киреев Ф. С. Терская казачья дивизия на фронтах Великой войны. Владикавказ, 2014.
9. Капчерин М. Терцы в Венгрии // Терский казак, май 1937. №14.
10. Центральных государственный архив РСО-А. Ф.58. Оп.2. Д.37.

**Ф. С. Киреев,
канд. ист. наук, Института истории и археологии РСО-А
(г. Владикавказ)**

ИЗ ИСТОРИИ ГРАЖДАНСКОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ НА ТЕРЕКЕ В 1918 ГОДУ

В статье анализируется социально-политическая ситуация, сложившаяся в Терской области в период гражданской войны, приведшая к боевым столкновениям во Владикавказе в августе 1918 г. Исследован ход боев за Владикавказ и последствия этих событий.

Ключевые слова: Терская область, Владикавказ, гражданская война, терские казаки, восстание, осетины, офицеры.

The author of the article analyses the social and political situation, formed in Terek Region in the period of the Civil War, that led to the military clashes in Vladikavkaz in August 1918. The course of the struggle for Vladikavkaz as well as the consequences of those events have been researched.

Keywords: Terek Region, Vladikavkaz, Civil War, Terek Cossacks, rebellion, Ossetians, officers.

В длинной череде событий, потрясших Терек в 1918 г., восстание терских казаков против советской власти занимает особое место. Восстанием была охвачена почти вся Терская область и соседние уезды Ставропольской губернии, и оно носило очертания народной борьбы. В советской историографии это восстание называют выступлением и именуют не иначе, как «бичераховщина» [1] по фамилии одного из его организаторов – инженера Георгия Бичерахова.

Казачье восстание на Тереке во многом было подготовлено самой советской властью, с самого начала зачислившей более чем 200-тысячное казачье население Сунжи и Терека в стан врагов. Активно проводившийся развал войсковых структур, намеки на возможный передел земли, а затем и узаконенное переселение и даже уничтожение станиц, заигрывание с горцами и иногородними, претендовавшими на казачьи земли – все это совсем не прибавляло симпатий казаков к новой власти. С начала 1918 г. в станицах почти открыто стало проявляться недовольство. Столкновения с горцами на Сунже перерастали в настоящую войну, и если с этой бедой, объединившись, можно было хоть как-то справиться, то с дезерти-

рами, хлынувшими в область с Кавказского фронта, бороться было гораздо труднее. Тысячи крупных и мелких отрядов этих вечно пьяных «бойцов», расползаясь по области, грабили, жгли, насиловали и убивали.

Стычки с дезертирами и горцами держали терцев в постоянном напряжении. Разобщенность и растерянность казачества, вызванная антивоенной агитацией и усталостью от войны, давали возможность большевикам без особых усилий брать власть на местах в свои руки. Virtuозно проведенный Кировым съезд народов Терка в Пятигорске, законодательно оформивший торжество власти Советов, окончательно убедил терское казачество – нужно надеяться только на себя. Приехавшие со съезда делегаты рассказывали в станицах, как жестоко отстаивали свою позицию горцы и как лебезили перед ними союзники из «левого» блока, готовые на любые уступки ради удержания власти. Об иногородних и говорить нечего: надеясь на передел казачьих наделов, они были готовы идти за кого угодно, громче других ругая казаков за «отсталость и тайную контрреволюцию».

По станицам шел ропот. В то время, как на Сунже разгорались бои казаков с ингушами, в Пятигорском отделе за три дня с помощью полуанархистских банд силой разоружили половину станиц. Вслед за этим начались насильственные реквизиции, сопровождавшиеся убийствами и грабежами, затем стали расстреливать офицеров и атаманов. По станицам Пятигорского и Моздокского отделов поскакали гонцы: «Ждите, братья, скоро наступит час». Громко заговорили о полковнике Шкуро, собравшем в Бургустанском лесу казаков, об отрядах Агоева и Гажеева, безжалостно громивших дезертиров и матросов. Казачье восстание готовилось с начала весны 1918 г., но шансов на то, что оно будет поддержано повсеместно, было немного. С начала лета выступление казаков стало неизбежным. Нужна была последняя капля.

В первых числах июня прибывшая с Кавказского фронта по железной дороге 39-я пехотная дивизия занялась реквизицией зерна и скота в Александрийской, Подгорной, Незлобной и Георгиевской станицах. Если быть точным, то это была не реквизиция, а обычный разбой. Привыкшие к безнаказанности солдаты не церемонились ни с казаками, ни с их женами, за что и поплатились: доведенные до крайности станичники взяли за оружие.

Почти в один день восстали Георгиевская, Незлобная, Подгор-

ная, Марьинская станицы. В другом конце Пятигорского отделе поднялась Бургустанская. 18 июня зазвонили колокола в Моздокском районе, выступила Луковская, казаки которой после короткого кровопролитного боя взяли Моздок. В станицах начали формироваться боевые сотни.

23 июня, ставшей официальной датой начала восстания, в Моздоке собрался казачье-крестьянский съезд, вынесший постановление о полном разрыве с большевиками. На съезде был избран Терский казачье-крестьянский совет, который возглавил старый революционер, инженер Георгий Бичерахов [2, 268]. Его эсеровская программа не могла удовлетворить требования казаков, желавших установить прежний порядок, но политические лозунги уже никого не интересовали – Бичерахов был против большевиков, и этого было достаточно. Товарищем руководителя казачье-крестьянского совета стал Григорий Вертепов, близкий друг покойного Войскового Атамана М. А. Караулова, пользовавшийся огромным уважением и авторитетом среди населения Терской области.

В этот же день на съезде назначили командующих линиями: Моздокской – полковника Вдовенко, Кизлярской – полковника Урчукина, Сунженской – полковника Долгова, Владикавказской – полковника Данильченко, Пятигорской – полковника Владимира Агоева. Командующим войсками Терского войска стал генерал-майор Эльмурза Мистулов, начальником штаба – полковник Владимир Белогорцев [3, 24].

Шаг от политического противостояния к вооруженной борьбе был сделан. Враждующие стороны стали готовиться к войне. Первое вооруженное столкновение, случившееся в районе станицы Прохладной в последних числах июня, завершилось победой казаков. Терцы воодушевились и стали готовиться к более решительным действиям в борьбе с Советами.

Центром большевизма в Терской области был Владикавказ, и не раз среди казачьего офицерства звучали голоса разогнать большевиков здесь, как это уже было сделано в Моздоке. Но, при всем накале противостояния, Терский казачье-крестьянский совет не желал этого. В Совете преобладали «левые» взгляды. Здесь считали, что занятие Владикавказа казаками настроит горцев против них. Г. Бичерахов неоднократно заявлял, что Терский казачье-крестьянский совет воюет не с народной властью, а с большевиками. Но иначе считали многие офицеры. Главным инициатором занятия Влади-

кавказца стал начальник штаба Владикавказской линии, полковник генерального штаба С. Соколов.

Подготовка к походу на Владикавказ шла в станице Ардонской, где стали собираться офицеры, недовольные политикой советской власти. Здесь же шли переговоры казаков с осетинским офицерством. Основная масса офицеров-осетин поддерживала борьбу с большевиками, но в целом осетины придерживались политики нейтралитета.

План захвата Владикавказца состоял в следующем. Полковник Соколов с отрядом из архонских и ардонских казаков вступает в город и занимает Совдеп. Одновременно выступают отряды самообороны Владикавказца, руководимые полковником Беликовым, и осетины Осетинской слободки во главе с полковниками Ивановым и Горшковым. Казаки станиц Сунженской и Тарской занимают Владикавказский железнодорожный вокзал. Змейские казаки перерезают железную дорогу в районе Эльхотово, чтобы к Владикавказцу не подошло подкрепление. Кроме этого, в поддержку казаков должны были выступить осетинские отряды полковников Кибирова, Голиева и др. Общая численность задействованных в операции людей была не более 1000 человек [4, 318].

План был разработан, но его требовалось согласовать с Казачье-крестьянским советом и получить от него разрешение на занятие Владикавказца. Для этой цели в Моздок отправился полковник Данильченко.

Сейчас трудно сказать, получил ли полковник Данильченко разрешение на занятие Владикавказца. Разные источники противоречат друг другу. Скорее всего, Бичерахов решил, что в случае успеха он поддержит полковника Соколова, а в случае неудачи обвинит их в самодеятельности. Сам полковник Данильченко, как видно к началу владикавказской операции, не прибыл (нет ни одного упоминания об участии его в боях во Владикавказце).

Во Владикавказце в эти дни проходил 4-й съезд народов Терской области, в работе которого принимал участие Чрезвычайный комиссар на Северном Кавказе Г. К. Орджоникидзе. Как представитель Москвы Орджоникидзе обладал неограниченными полномочиями и сыграл заметную роль в событиях на Тереке в 1918 г.

Несмотря на то, что части Красной Армии Терской республики находились на нескольких фронтах, во Владикавказце Советы опирались на значительные силы. В первую очередь, это был 1-й Влади-

кавказский пехотный полк (800 человек). Большая его часть охраняла 4-й съезд народов Терской области, который проходил в здании бывшего кадетского корпуса на окраине города, остальные красноармейцы находились в бывшем штабе 21-й пехотной дивизии и бывших казармах Апшеронского пехотного полка. В июне 1918 г. во Владикавказ прибыл отряд грузинских большевиков во главе с Гегечкори (300 чел.). В городе также находились: красноармейский отряд из китайцев (400 чел.), отряд керменистов-осетин (200 чел.), часть отряда Беленковича, рабочая самооборона Курской и Молоканской слободок и артиллерийская часть [5, 295]. Кроме этого, на вокзале стоял бронепоезд, на котором во Владикавказ прибыл Орджоникидзе.

Руководство Терской республики располагало информацией о том, что казаки планируют захват Владикавказа, но само нападение застало их врасплох.

В 4 часа утра, 24 июля (6 августа по н.с.), в день Преображения Господнего, на рысях с 3 сотнями казаков (4-я резервная была сзади) полковник Соколов прошел Владимирскую слободку, сразу же перешел на деревянный мост и устремился к бывшему штабу 21-й дивизии. Захватив в соседнем здании – 1-м реальном училище – нижний этаж и забрав там винтовки, казаки вывели во двор Апшеронского собрания сонных красноармейцев. Те, недолго думая, юркнули в здание 2-го реального училища, которое тоже было занято красными. Проснулись и жильцы верхнего этажа, огляделись и быстро сориентировались: привязали на веревочке ручные гранаты и начали забрасывать ими нижний этаж (в окна), другие сверлили пол и в образовавшиеся отверстия бросали бомбы [6, 323]. На улице показались небольшие группы красных и открыли огонь по отдельным казакам; группы красноармейцев увеличивались и стали кольцом сжимать 1-е реальное училище. Несколько китайцев-красноармейцев взобрались на соседнюю с училищем колокольню Александро-Невского храма и начали обстреливать окрестности из пулемета [7, 296].

Когда сотни полковника Соколова проходили деревянный мост, то там были встречены полковником Литвиновым, который собрал отряд из офицеров и добровольцев из числа не казаков. Вместе с казаками отряд Литвинова принял участие в атаках на бывший штаб дивизии и в последующих боях в городе [8].

В первый день боев площадь перед зданием штаба дивизии ста-

ла ареной ожесточенных сражений. По свидетельству очевидцев, вся окружающая территория была покрыта телами погибших казаков и красноармейцев. В плен к казакам попало несколько десятков красноармейцев (в том числе 50 китайцев).

Здание штаба было захвачено 3-й сотней (около 50 казаков) во главе с хорунжим Сагайдаковым. Оказавшись в окружении, не получив поддержки, когда кончились патроны, в 11:00 утра хорунжий Сагайдаков и 17 оставшихся в живых казаков сдались [9, 108].

Когда полковник Соколов перешел деревянный мост, то одна часть казаков двинулась на штаб дивизии, другая в центр города, а мост остался без охраны. Вскоре он был занят красноармейцами, и 4-я сотня войскового старшины Савченко не смогла его пройти. Среди казаков, оставшихся в центре города, началась легкая паника. Тем временем в поддержку казаков выступила осетинская самооборона во главе с полковниками Ивановым и Горшковым, а также сотня осетин-гизельцев с полковником Голиевым. В течение всего первого дня Владикавказской операции в поддержку полковнику Соколову подходили различные небольшие отряды из казачьих станиц (Архонской, Сунженской, Тарской, Ардонской, Николаевской, Змейской) и осетинских селений (Гизели, Хумалага, Владимирского, Ардона).

К концу дня восставшие контролировали почти всю левобережную часть города и центр. В руках большевиков осталась южная окраина Владикавказа (Молоканская слободка с кадетским корпусом) и северная (вокзал, военный госпиталь, Курская слободка). В южной части обороной города руководил Совнарком, а в северной – Г.К. Орджоникидзе, зав. военным отделом Совдепа С. Мартынов и руководитель самообороны Курской слободки П. Огурцов. В первые дни не было связи между южным очагом обороны и северным.

Первоначально успех был на стороне восставших. Казаками были арестованы и расстреляны несколько десятков большевиков. Советские историки говорят о более 100 человек, расстрелянных казаками, и называют стандартный список погибших: Н. Кесаев, Ф. Камалов, И. Никитин, Ф. Серобабов, С. Шмулевич, С. Огнев, Чхубиани [10, 111]. Имена других не упоминаются, и трудно сказать, кто они. Зато известно, что целый ряд видных большевиков (некоторые из которых были в черном списке полковника Соколова как подлежащие расстрелу в первую очередь), попав в плен, избежали расстрела. Это были члены Терского Совнаркома Ю. Фигатнер,

А. Андреев, К. Дигуров во главе с самим председателем Совнаркома Ю. Пашковским и командиром грузинского отряда А. Гегечкори и др. Есть несколько версий о том, почему они были отпущены. Некоторые источники пишут, что они были арестованы не казаками, а осетинами из отряда полковника Иванова (осетина). Полковник Иванов и Дигуров вместе выросли, и поэтому Иванов отпустил Дигурова и остальных [11, 297]. Другие считают, что эти арестованные были членами Съезда народов Терской области, и их отпустили по просьбе Съезда. Что произошло на самом деле, неясно, но наиболее вероятно вторая версия, так как «левые взгляды» преобладали среди гражданских руководителей восстания.

27 июля (9 августа) атака казаков и осетин на правобережную часть пошла энергичней; красноармейцы начали отходить. Восставшие с боем продвинулись до улицы Л. Толстого, перейдя деревянный мост под пулеметным огнем противника. Продвигаться к Госпитальной улице без соответствующей артиллерийской подготовки было невозможно, так как на Госпитальной улице были хорошо приспособлены к обороне дом умалишенных, старая тюрьма, госпитальная ограда и городская больница.

На следующий день боевые действия были менее энергичны. Было лишь продвижение отставшего правого участка полковника Рошупкина и частичное выдвижение фронта на Госпитальной улице. На Молоканском фронте казаки заняли сильно охватывающее (в «клещи») положение. Все время там готовились к атаке, но почему-то ни верхнеосетинцы, ни гизельцы в решительную атаку не перешли. Тем временем молокане заговорили о мире, что сказалось на настроении Молоканского фронта, так как заявление их было, безусловно, искренним, а между тем им поверили, главным образом, в штабе полковника Соколова.

На четвертый день боев Орджоникидзе решил, что нет возможности удержать город и отдал приказ об оставлении Владикавказа. Его бронепоезд и красноармейцы, оборонявшие вокзал, ушли к Беслану. Напоследок бронепоезд выпустил по городу все оставшиеся снаряды. Г. К. Орджоникидзе позднее вспоминал: «Бронированный поезд под командованием Автономова в продолжение четырех дней громил город из орудий. А когда было решено уходить, был дан приказ выпустить все оставшиеся снаряды. И бронепоезд дал по городу за ночь 200 выстрелов» [12, 10]. Можно представить, что творилось на улицах Владикавказа после этих артобстрелов. Ведь

стреляли не по целям, а просто по городу. К этому следует добавить, что город также обстреливался гаубицами, стоявшими у кадетского корпуса.

Покидая город, Г.К. Орджоникидзе распорядился расстрелять всех арестованных. Во время сражений в плен к красноармейцам попали десятки казаков, осетин, офицеров и добровольцев. Их всех отводили в комендатуру. Сюда же собирали арестованных по подозрению в мятеже или просто как подозрительных. Красноармеец Р. Битимиров вспоминает, как они в поисках мятежников в одной из квартир нашли карабин и именную шашку. Шашка принадлежала хозяину квартиры генералу П. Хелмицкому, в квартире также находились три полковника – сын генерала и зятья. Никаких улик участия в мятеже найдено не было (карабин был в масле). Красноармейцы не знали, что делать с задержанными. Затем по распоряжению коменданта Мартынова их отвели в комендатуру «на всякий случай», допросили и посадили в камеру. За это «геройское дело» Мартынов подарил Битимирову карабин генерала, а его товарищу Ахсарову – шашку генерала. «8 августа, – вспоминает Битимиров, – Мартынов приказал всех вести к вокзалу и все время торопил нас. Генерал Хелмицкий заявил, что он болен, идти не может, и просил отпустить его домой. Но ему отказали и понесли его на руках. Около вокзала колонна была остановлена, и Мартынов зашел в бронепоезд. Не прошло и пяти минут, как он вышел и распорядился всех пленных повести дальше на север по Вокзальной (ныне Маркова) улице к Базоркинской дороге (ныне Черменское шоссе)» [13, 30]. В дальнейшем всех пленных расстреляли за Госпитальным кладбищем, якобы за попытки к бегству. Что интересно, расстреливать помог отряд китайцев, который встретил колонну пленных на выходе из города. И еще не зная, что пленные будут «бежать», пошел с красноармейцами «за компанию». Сколько было арестованных в этой колонне, неизвестно. Есть лишь свидетельство о 20 плененных казаках. А сколько было арестованных в качестве заложников? Таких, как генерал Хелмицкий. Известно, что среди расстрелянных заложников был есаул Алексей Сериков, кавалер ордена св. Георгия 4-й степени. Он также был арестован только за то, что офицер. В числе жертв «красного террора» был и всеми уважаемый в городе директор Владикавказской мужской гимназии Иосиф Бигаев.

Несмотря на успехи, восставшие не смогли до конца скоординировать свои действия. Постоянно шли разногласия между каза-

чьими офицерами и офицерами не казаками по вопросу – кто кому подчиняется. Каждый отряд воевал самостоятельно, порой не зная, что делается на соседнем участке. Самостоятельно действовали и осетинские отряды.

Организуя поход на Владикавказ, Данильченко и Соколов сформировали конные и пешие сотни из ардонских и архонских казаков. Они были объединены в 1-й Владикавказский конный полк во главе войскового старшины Николая Савченко и 1-й Владикавказский пеший батальон, который возглавил полковник Павел Золотарев. Казаков станиц Сунженской, Тарской, Фельдмаршальской и Воронцово-Дашковской повел на Владикавказ полковник Николай Рощупкин. А казачьей артиллерией командовал есаул Владимир Антонов. Все названные лица руководили казаками, но в боях в городе участвовали и другие формирования.

Отрядами самообороны центральной части города руководил полковник Иван Беликов. Недолюбливая казаков, он оставил воспоминания, в которых в неудаче владикавказской операции обвиняет последних.

В сражениях на улицах города активно участвовал отряд полковника Бориса Литвинова. Этот отряд состоял из офицеров и добровольцев не казаков. В своих воспоминаниях Беликов Литвинова совсем не упоминает, а собственную роль в организации восстания сильно преувеличивает.

Довольно подробно описывая то, как он поднимал владикавказских осетин на борьбу с советами, Беликов не упоминает полковников Горшкова и Иванова. А ведь именно они руководили осетинскими отрядами в городе. Нельзя думать, что Беликов не был знаком с ними. Полковника Михаила Иванова (осетин) знал весь город. Некоторое время он был владикавказским полицмейстером, затем его перевели на ту же должность в Ростов-на-Дону. А в 1916 г. Иванова назначили командиром батальона в Осетинской пешей бригаде, с которой он и вернулся во Владикавказ.

Еще лучше Беликов знал полковника Константина Горшкова. Они служили в одном полку – 81-м пехотном Апшеронском. В 1914 г., уходя из Владикавказа на фронт, Горшков был капитаном, а Беликов штабс-капитаном. В феврале 1918 г., когда Беликов был начальником гарнизона Владикавказа, полковник Горшков был назначен начальником Осетинского района, сменив полковника Колиева.

Полковники Иванов и Горшков весьма деятельно занимались организацией самообороны, а затем подготовкой вооруженного выступления на Осетинской слободке. По распоряжению полковника Иванова на Верхне-Осетинской слободке были сооружены различные фортификационные укрепления. На свои деньги (более 12000 рублей) он купил для осетинской самообороны оружие и боеприпасы. Обо всем этом Беликов умалчивает.

Беликов постоянно конфликтовал со штабом полковника Соколова и его ближайшим окружением: полковником Лавровым, войсковым старшиной Морозовым. Те, в свою очередь, не всегда находили общий язык с командующим Молоканским фронтом полковником Голиевым, командиром осетин на Верхне-Осетинской слободке полковником Зембатовым.

До конца Владикавказской операции так и не были окончательно улажены все разногласия между боевыми отрядами. Что, конечно же, сказалось на успехе всей операции. Более согласованно решались вопросы гражданского управления. После вступления казаков в город из членов Терского народного совета и делегатов съезда Терской области был сформирован временный Исполнительный Комитет во главе с эсером И. Семеновым и Народный Совет, который возглавил эсер В. Полюхов. В Народный Совет вошли 17 казаков, эсеров, меньшевиков и 7 чеченцев во главе с Я. Арсановым (сыном убитого ранее шейха Чечни Д. Арсанова) [14, 299]. Также были сформированы городские органы власти: городская управа во главе с П. Цирульниковым, городская милиция с начальником Подаговым и др. Новые власти старались действовать законно. Так, на протяжении всего времени, пока казаки находились в городе, нетронутыми оставались Госбанк, казначейство и некоторые другие учреждения. При аресте Фигатнера (наркома финансов) была изъята большая сумма денег. Впоследствии бывшие члены временного Исполкома неоднократно отчитывались об этой сумме.

2 (15) августа во Владикавказ прибыл Г. Бичерахов. Выступив с докладом на заседании временного Исполкома, он в очередной раз заявил, что лично был против нападения на Владикавказ, и что Казачье-Крестьянский Совет воюет лишь с большевиками, а не с народами Терской области. Затем председатель временного Исполкома И. Семенов кратко рассказал о задачах новой власти: «Областной Народный совет выделил временный исполнительный комитет, задачи которого немедленное водворение мира и создание поряд-

ка в области, необходимого для созыва 5-го Народного областного съезда, который и выделит постоянную народную власть и будет полным хозяином, чтобы судить все наши поступки. Мы не знаем, удастся ли нам довести дело до конца, но мы примем все меры, чтобы выполнить возложенную на нас задачу. Мы не будем входить в оценку действий казачье-крестьянского совета, ибо, повторяю, это дело 5-го областного Народного съезда. Сейчас нужно найти все средства, чтобы выйти из создавшегося положения, дабы спасти дело всей демократии в области» [15].

Бичерахов привез с собой 6.000 патронов и нового командующего всеми боевыми силами во Владикавказе генерала Мадритова. Это назначение не могло устроить казаков, так как для них Мадритов был чужим, малоизвестным генералом.

Между тем положение противоборствующих сил начало кардинально меняться. Боеприпасов казакам по-прежнему не хватало, у единственного орудия есаула Антонова было лишь три снаряда, броневик сотника Григорьева поломался и попал в руки красных, все казаки и добровольцы сильно устали. Отряды осетин стали больше грабить, чем воевать. Этот факт отмечен многими источниками. Но кроме этого, на стороне большевиков выступили ингуши.

Как было сказано выше, К. Орджоникидзе отбыл в Беслан, оттуда он направился в Ингушетию и призвал ингушей поддержать советы, за это они получали земли казачьих станиц по Сунже. Ингушам такие слова пришлись по нраву, и четыре сотни ингушских всадников под командованием бывшего полковника Муссы Саутиева и полного георгиевского кавалера Хизира Орцханова двинулись на Владикавказ. Сотни Саутиева и Орцханова, наступающие на вокзал и слободку Шалдон, были отбиты, так как ингуши были плохо обучены уличным боям. Но еще более значительные силы ингушей стали окружать станицы – Сунженскую, Тарскую, Воронцово-Дашковскую и Фельдмаршальскую. Последний факт стал решающим в падении Владикавказа. Казаки данных станиц стали покидать город и отправляться на защиту родных станиц [16, 9]. Видя, что казаки уходят, упал боевой дух отрядов самообороны и Добровольческого отряда.

На помощь красным из Грозного прибыл отряд рабочих (300 чел.) под командованием бывшего офицера генштаба М. Левандовского. Стали подходить отряды керменистов (осетинских большевиков) из селений Заманкул (400 чел.) и Зильги (400 чел.). Вновь вернулся бронепоезд Г. К. Орджоникидзе, который с боем занял владикавказский

вокзал. Кроме этого, еще один бронепоезд стал обстреливать станцию Архонскую, создавая впечатление, что на нее готовится наступление. Это вынудило и архонцев уходить из города. Ситуация стала критической, всем стало ясно, что удержать город нет возможности.

4 (17) августа, ночью, все участники владикавказской операции во главе с временным Исполкомом покинули город. Так закончились одиннадцатидневные бои во Владикавказе, получивших позднее название Августовских событий. Главная масса ушедших с оружием в руках казаков, офицеров и добровольцев отошла в станцию Архонскую, недалеко от Владикавказа.

Сейчас трудно сказать об общем числе погибших. Известно лишь, что архонские казаки потеряли убитыми 100 человек. Погибло несколько десятков казаков из станции Ардонской. Было убито 22 осетина (в том числе подпоручик Александр Дзахсоров, поручик Алексей Дзампаев, прапорщик Цалоев). Из погибших еще можно отметить подъесаула Вячеслава Изюмского, полковника Александра Иванова, надворного советника Ивана Бычкова, много было жертв и среди мирных жителей города. Красноармейцы стреляли из гаубиц с одной улицы на другую. Чтобы выбить противника из домов, последние поджигали. Таким образом, выгорели целые улицы (остовы некоторых домов стояли до середины 30-х годов).

Среди мирных жертв были иностранные граждане. 15 августа одной из шальных (а может, и нет) пуль был убит глава Английской миссии полковник Д. Пайк.

Но главная трагедия для жителей Владикавказа началась, когда казаки и добровольцы покинули город. Начались поиски и аресты всех подозреваемых в мятеже. Председатель Терской ЧК К. Цинцадзе позднее вспоминал: «Было расстреляно несколько десятков главарей контрреволюционного восстания» [17, 129]. Кто был среди этих «десятков главарей», сказать трудно, потому что все, кто был замешан в восстании, ушли из Владикавказа, остались лишь те, кто не чувствовал за собой вины. К. Цинцадзе сам говорит об этом: «Следует отметить, что почти все меньшевики и эсеры из состава Терского правительства убежали вместе с контрреволюционерами» [18, 130]. Это естественно: ярые контрреволюционеры, конечно же, не ждали, пока их арестуют. Все организаторы мятежа во Владикавказе остались живы и в дальнейшем участвовали в Белом движении. Это – полковники Иван Беликов, Степан Соколов, Николай Рошупкин, Алексей Данильченко, Борис Литвинов, Михаил Иванов, Констан-

тин Горшков, Павел Золотарев и др. Владикавказ покинули все, кто опасался мести большевиков. После уличных боев опустели целые улицы, жители которых покинули город. Так, на улице Тифлисской опустели 28 домов, на Владимирской – 27, на Ардонской – 12...

Выше приводился факт освобождения полковником Ивановым К. Дигурова и его соратников. Как же они отплатили ему за это? «Дом полковника Иванова на Осетинской слободке был разграблен и разрушен, эта же участь постигла дом его родного брата, Дмитрия Иванова, и дом другого брата, унтер-офицера Владимира Иванова, ни в чем не повинного, в то время находящегося в плену в Германии. За участие в восстании был расстрелян племянник полковника Иванова Анатолий Джануев» [19].

Расстрел Анатолия Джануева и других подтверждает и анонимный автор: «В субботу тайно расстрелян по приговору ЧК некий Дмитриев, брат бывшего члена Управы... Кроме Дмитриева, расстреляны также: офицер Кавтарадзе, имеющий три Георгия, и судебный следователь из Моздока Петулас. О расстреле Леонида Петуласа, а также Анатолия Джануева «Народная Власть» сообщает в «хронике», но о расстреле Дмитриева и Кавтарадзе умалчивает» [20, 25]. Павел Дмитриев был расстрелян 29 декабря 1918 года, а похоронен 15 февраля 1919 года [21].

Расстрелы за Госпитальным кладбищем, которые начались во время Августовских событий, продолжились. В дневнике «Полгода во Владикавказе» анонимный автор пишет: «16 сентября – ... в кукурузе валяются трупы убитых людей, еле присыпанных землей так, что видны конечности. 18 ноября – Сегодня, говорят, расстреляно 13 человек-контрреволюционеров. На завтра приговорено к смерти еще 60. 19 ноября – трупы 16 расстрелянных валялись за Алагирским заводом (ныне «Электроцинк»). 2 декабря – расстреляно не 13 казачьих офицеров, а 167» [22, 9].

При приближении частей Добровольческой Армии к Владикавказу расстрелы усилились. А когда белые заняли город, начались массовые похороны. В церковных книгах читаем: дата смерти – 24 июля, 1,2,4,5,6 августа, а дата погребения – 16 февраля, 24 февраля, 1 марта, 18 апреля 1919 г. Такова ситуация и по городу, и по станции Архонской. Это еще одна из загадок Августовских событий. Если арестованные были расстреляны еще в августе 1918 г., то почему их тела родственники стали спешно хоронить в феврале 1919 г., когда белые уже почти заняли город. А если они были расстреляны толь-

ко в начале 1919 г. (что объясняет торопливость в похоронах), то почему в датах смерти указаны дни Августовских событий. Во всем этом еще предстоит разобраться.

Августовские события были большой трагедией, но один из организаторов Терского восстания, полковник Николай Букановский так сказал: «Я считаю, что владикавказские события принесли много горя. Они, может быть, на 80 процентов ухудшили дело, но я ни минуты не сомневаюсь, что полковник Соколов, полковник Данильченко поступили так, как должны были поступить» [23].

О неудачах Владикавказской операции свидетельствуют несколько причин. В первую очередь, необходимо отметить слабую организованность и плохую координацию все задействованных в операции сил. Кроме этого, вопрос единоначалия четко так и не был решен. Во-вторых – не было конкретного плана дальнейших действий после занятия Владикавказа. С одной стороны, преобладали «левые взгляды» (Бичерахов, Семенов, Полюхов и др.), а с другой – казачье офицерство, желающее соединиться с Добровольческой Армией.

Совершенно верно причины неудачи Владикавказской операции отметил один из участников Терского восстания 1918 гг. Горбач: «С первого же дня стало ясным, что операция принимает затяжной характер, и это – благодаря причинам, приведшим в конечном итоге и к полной нашей неудаче. Осетины оказались слабыми союзниками, ибо не считались ни с какими распоряжениями начальников, не проявляли большого порыва, а по ночам даже уходили с позиций. Казаки тоже не сознавали как будто всей важности предпринятой операции. Энергия их падала с каждым днем и, как только распространился слух (оказавшийся верным) о нападении ингушей на станицы Тарскую и Сунженскую, потянулись защищать свои дома даже и те, на чьи станицы никто и не нападал, бросая по недомыслию своему так блестяще начатое дело. Вся тяжесть борьбы легла на плечи добровольцев, главным образом, офицеров, вышедших с оружием в руках при первых же выстрелах. С первых же дней боев они выполняли задачи, которые никому нельзя было поручить, неизменно проявляя выдающиеся мужество и самоотверженность» [24].

В целом Владикавказская операция (и Терское восстание) продемонстрировала недалекость и пассивность основной массы казачества, а также мужество и героизм тех, кто не побоялся выступить против попрания своих прав.

1. Гальцев В.К. К истории разгрома бичераховцев на Тереке. Орджоникидзе, 1959.
2. Писаренко Д.С. Терское казачество: Три года революции и борьбы 1917–1920. Материалы и воспоминания. М., 2016.
3. Памяти годовщины восстания терского казачества 23 июня 1918 – 23 июня 1919 г. Пятигорск, 1919.
4. Бурда Э.В. Терское казачье восстание. 1918 год. Нальчик, 2016.
5. Коренев Д.З. Революция на Тереке. Орджоникидзе, 1959.
6. Бурда Э.В. Терское казачье восстание. 1918 год. Нальчик, 2016.
7. Коренев Д.З. Революция на Тереке. Орджоникидзе, 1959.
8. Центральный Государственный архив РСФСР-А. ф. 6-р. оп. 2, д. 2.
9. Киреев Ф.С. Владикавказская операция // Альманах «Белая гвардия». №8. М., 205.
10. Кучиев В.Д. История Осетии. XX век. Владикавказ, 2011.
11. Коренев Д.З. Революция на Тереке. Орджоникидзе, 1959.
12. Гражданская война в Северной Осетии по воспоминаниям участников. Орджоникидзе, 1965.
13. НА СОИГСИ. Ф. 21. Оп. 1. Д. 196.
14. Коренев Д.З. Революция на Тереке. Орджоникидзе, 1959.
15. Бюллетень газеты «Терский казак». 1918, №5, 16 августа.
16. Горбач А.И. Белое движение в Терской области // Родной Терек. №12-13, США, Монтерей, 1983.
17. Гражданская война в Северной Осетии по воспоминаниям участников. Орджоникидзе, 1965.
18. Там же.
19. Соколов В.И. На берегах бурного Терека // Терский казак. 1919. №110. 20 июня.
20. Полгода во Владикавказе. Отрывки из анонимного дневника (1918–1919 гг.), Владикавказ, 2007.
21. Терский казак. 1919. № 12. 15 февраля.
22. Полгода во Владикавказе. Отрывки из анонимного дневника (1918–1919 гг.), Владикавказ, 2007.
23. Терский казак. 1919. № 108. 18 июня.
24. Горбач А.И. Белое движение в Терской области // Родной Терек. №12-13, США, Монтерей, 1983.

С. А. Секинаев,
магистрант СОГУ им. К. Л. Хетагурова
(г. Владикавказ)

ГЕОРГИЙ БИЧЕРАХОВ

В статье анализируется жизнь и деятельность видного деятеля партии меньшевиков, активного участника революции 1905–1907 годов и Февральской революции 1917 года Георгия Федоровича Бичерахова. Советская историография, вслед за советской властью представляла Бичерахова врагом народа, не подвергая объективному анализу его деятельность, взгляды и требования. В целях создания портрета врага народа искажались факты биографии, в том числе его происхождение. В настоящей статье предпринята попытка нового прочтения личности Бичерахова и его семьи.

Ключевые слова: терское казачество, «бичераховское» восстание, казачье-крестьянский совет, военная служба, советская власть

The article analyzes the life and work of a prominent figure of the Menshevik Party, an active participant in the 1905-1907 revolution and the 1917 February revolution, Georgiy Bicherahov. Soviet historiography after the Soviet regime represented Bicherahov as an enemy of the people, without putting an objective analysis of its activities, views and demands. For the integrity of the portrait of the enemy of the people biographical facts were distorted, including its origin. This article attempts to reinterpret the identity of Bicherahov and his family.

Keywords: Terek Cossacks, «bicherahovskoye» rebellion, Cossack-Peasant Council, military service, Soviet power

Долгие годы советская историческая литература искажала правду о народном восстании казаков под руководством Г. Ф. Бичерахова в июне 1918 г, о целях и задачах Казачье-крестьянского Совета, созданного в те дни на Тереке. Руководителей борьбы терских казаков за свои права, в защиту своих станиц от террора комиссаров и красногвардейцев в советских учебниках называли «белобандитами», «белопогонниками», врагами казачества и народов Терека.

С особым рвением историки и писатели старались исказить правду о терских казаках, показывая их как ярых контрреволюционеров, кровавых карателей. Сколько было написано исторических трудов и художественных книг, монографий и очерков на эту тему!

Сегодня российской исторической наукой предпринимаются усилия по восстановлению исторической правды о бурных днях 1917 года, о Гражданской войне, о кровавых репрессиях в годы со-

ветской власти [1,2,3]. Воздаются должное таким историческим личностям, как Столыпин, Керенский, Савинков, Милюков, Колчак, Махно, воздвигаются памятники Деникину, Краснову и другим руководителям Белой армии.

В настоящей статье предпринимается попытка проанализировать деятельность Г. Ф. Бичерахова – руководителя Терского восстания казаков против советской власти. Бичераховское восстание – одно из крупнейших казачьих восстаний периода Гражданской войны, охватившее всю территорию Терской области. Столь грандиозного восстания в этот период не наблюдалось ни в одном казачьем войске.

Г. Ф. Бичерахов родился в 1878 году в станице Новоосетиновской Терского казачьего войска. Он был видным деятелем партии меньшевиков, активным участником революции 1905–1907 годов и Февральской революции 1917 года, был сторонником идеи созыва Учредительного Собрания.

Младший брат Георгия, Лазарь Федорович, родился в 1881 году. Был казачьим офицером, прославился в годы Первой мировой войны. Дослужился до звания генерала-майора Русской армии и генерал-лейтенанта Английской армии, но всегда имел демократические убеждения, придерживался левых взглядов, выступал за народ, за Учредительное собрание, за демократию [1,7]. В 1914 г. Л. Ф. Бичераховым был создан боевой отряд из кубанских и терских казаков, представителей коренных народов Кавказа, в том числе, осетин.

Родились братья в трудовой казачьей семье осетина-казака, а не в семье богача и помещика, как преподносили на страницах книг советские историки. Отец Сабан (в крещении Федор) был простым хлеборобом. Уважаемый в станице Новоосетиновской казак обладал талантом портного, и, когда проходил службу в Петербурге, в лейб-гвардии Собственного Его Величества Конвоя, сшил нового образца красивую, нарядную черкеску. Эта черкеска понравилась царю и его приближенным и вскоре стала формой Конвоя, да и всего царского двора. Она известна под названием «бичераховка» [1,7].

В детские годы братья Бичераховы воспитывались в труде и в духе лучших осетинских и казачьих традиций. Они помогали отцу и матери по хозяйству, ухаживали за скотом, пасли коров и телят. Одновременно они отлично учились в церковно-приходской школе станицы. Были умными, здоровыми, трудолюбивыми детьми [2].

В начале 1890 года отца как талантливого портного перевели в Петербург, и семья вскоре переехала туда же. Здесь братья начали

учебу в реальном училище и успешно его окончили. А потом их дороги разошлись.

Георгий был призван на военную службу в ряды Терского казачества. Служил в должности вольноопределяющегося в Первом Волгском полку. После армейской службы окончил Высшее техническое училище в Москве. Здесь же в 1902 году вступил в ряды социал-демократической партии и начал заниматься революционной деятельностью [1,7].

В 1905 году принял участие в революционных событиях на Тереке. Под его влиянием Второй Горско-Моздокский полк отказался от подавления революционного движения во Владикавказе и восстания крестьян Ставрополя. В августе 1907 года организовал среди осетин-казаков станиц Черноярской и Новоосетиновской политическую демонстрацию. Молодые казаки с красными знаменами и лозунгами, с криками «Долой царя», с революционными песнями прошагали по улицам станиц. За участие в революции 1905–1907 годов Георгий подвергался преследованиям, скрывался от жандармов, но все же в 1908 году был арестован и отбывал ссылку в Сибири, в Забайкалье.

В годы Первой мировой войны как грамотный инженер-механик Г. Ф. Бичерахов был мобилизован в армию. Сражался на Юго-Западном фронте. Был начальником авиационно-автомобильных мастерских. В боях показал себя храбрым воином, умелым инженером. В 1917 году был командирован штабом авиации фронта во Францию и Англию для осуществления специальных технических заказов. Здесь его застала Февральская революция – Великая Русская революция, как называли ее тогда в печати [3, 56].

Г. Ф. Бичерахов с большим вдохновением встретил победу революции. Он возвращается на Родину как меньшевик, становится видным деятелем Временного правительства. Г. Ф. Бичерахов вновь на фронте, но уже в качестве комиссара Временного правительства. Он ведет энергичную борьбу против большевиков, разлагавших армию и проводивших пораженческую политику.

После Октябрьской революции Г. Ф. Бичерахов направляется на родину, в Терскую область. Здесь в те дни была сложная обстановка: шла борьба за власть, за землю, развернулись вооруженные стычки между горцами и казаками. Г. Ф. Бичерахов избирается председателем Совета Моздокского отдела. Он принимает активное участие в работе I и II съездов народов Терека, энергично проводит работу по ликвидации вражды между ингушами, чеченцами, кабардинца-

ми и терскими казаками, улаживанию споров и конфликтов. Благодаря Г. Ф. Бичерахову, возглавлявшему мирную делегацию казаков, было достигнуто прекращение военных действий между горцами и казаками [4].

Захват власти на Тереке большевиками в феврале 1918 года еще более обострил обстановку на Тереке. Начались преследования казаков, аресты и убийства, травля руководителей казаков и демократических партий. Красная Армия начала громить казачьи станицы, отбирать земли, разоружать казаков. Это вызывало недовольство всего казачества. Как руководитель Моздокского отдельского Совета Г. Ф. Бичерахов вел демократическими способами борьбу с производом большевиков во главе с Кировым и Орджоникидзе. Защищая интересы трудового казачества и крестьянства, выступал за подлинный демократический путь развития на Тереке, против анархии, беззакония и репрессий, за подготовку и созыв Учредительного собрания.

Доведенные до отчаяния террором, грабежами, убийствами распоясавшихся большевиков и красноармейцев, казаки и трудовые крестьяне в июне 1918 года подняли восстание за свободу и восстановление демократических прав, за утверждение завоеваний Февральской революции. Вождем народного восстания стал Г. Ф. Бичерахов, создал Терский казачье-крестьянский Совет и объявил войну большевикам и Совдепам.

Цели и задачи восстания были изложены в Декларации казачье-крестьянского Совета. В ней было сказано: «Казачье-крестьянский Совет начал борьбу за сохранение и укрепление всех завоеваний революции, которым преступная политика народных комиссаров готовит неизбежную гибель... Казачье-крестьянский Совет питает глубокие чувства искренней дружбы ко всем горским народам и никогда не поднимет руку на мирное население...» [5].

В сентябре 1918 года в Моздоке был созван Чрезвычайный съезд казаков и крестьян. Здесь было создано временное народное правительство Терской республики во главе с Г. Ф. Бичераховым [6]. В Декларации правительства говорилось, что оно стоит на платформе Учредительного собрания, за восстановление народовластия, гражданских свобод, за мир между народами Терека, за передачу земли в руки трудящихся, за демократию.

После поражения Терского восстания он ушел со всех должностей и проживал как частное лицо в Дагестане, потом в Азербайджане [7]. Когда Терскую область заняли части Добровольской Армии генерала

А. И. Деникина, Г. Ф. Бичерахов вернулся на родину, но с новой властью не сотрудничал [8]. Для него, убежденного социалиста, власть Деникина была чужой. 29 октября 1919 года он был вызван в ставку Деникина, где его арестовали и направили в ссылку в Одессу. Обрато во Владикавказ он вернулся лишь в конце февраля 1920 года, когда белые уже оставляли Терскую область, а вскоре вместе с массой беженцев он оказался в Баку. После вступления в Азербайджан частей Красной армии Г. Ф. Бичерахов был сразу же арестован и вскоре расстрелян.

Таким образом, можно подвести итог. На протяжении всего советского периода истории нашей страны трагические события в судьбе терского казачества исследователи обходили стороной. Правда о событиях лето-осени 1918 года на Тереке замалчивалась сознательно. Советские историки даже заменили слово «восстание» на «выступление». Это понятно, ведь восстание – народное движение, сопротивление, а под «выступление» можно подвести что угодно. Восставшим приписывали буржуазные лозунги, и даже монархизм, стараясь стереть из памяти лозунг этого восстания – «За Советскую власть без большевиков». Политика большевиков по отношению к терскому казачеству привела к одному из масштабных казачьих восстаний периода Гражданской войны, охватившей всю территорию Терской области. Казаки не могли не защищать свои привилегии и особый статус. Но казачество, как и все крестьянство, не было однородным в социальном отношении, что явилось причиной углубившегося в нем раскола. Зажиточное и подавляющее большинство среднего класса казачества боролись против большевиков и Советской власти, в то время как беднейшие слои казачества сражались за советскую власть. Проявлялись обострившиеся до невиданной остроты классовые противоречия. В ту тяжелую пору Г. Ф. Бичерахов стал признанным, авторитетным вождем боровшегося демократического, свободолюбивого казачества Терека и трудового крестьянства, которые вели борьбу за восстановление своих прав и свобод, за завоевания Февральской революции. Его общественно-политическая деятельность до сих пор не получила должной оценки.

1. Гражданская война на Северном Кавказе: грани осмысления //Материалы международной научной конференции/СОИГСИ ВНЦ РАН. 2017.

2. Канукова З.В., Гутиева Э.Ш., Плиева З.Т. Революция 1917 года и гражданская война на Северном Кавказе: исследовательские традиции и перспективы // Гражданская война на Северном Кавказе: грани осмысления. Материалы международной научной конференции. Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН. 2017. С. 104–111.

3. Марзоев И.Т. От монархии к советам: коллаборационизм в среде осетинской аристократии // Гражданская война на Северном Кавказе: грани осмысления. Материалы международной научной конференции. Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН. 2017.

4. Дзалаева К.Р. Революция 1917 года в судьбах осетинской интеллигенции // Гражданская война на Северном Кавказе: грани осмысления. Материалы международной научной конференции. Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН. 2017. С. 22–32.

5. Запоев Ю.К. Правда о братьях Бичераховых // Моздокский Вестник. 2010. Вып. 4.

6. Безугольный А.Ю. Генерал Бичерахов и его Кавказская армия. Неизвестные страницы истории Гражданской войны и интервенции на Кавказе. 1917-1919. М., 2011.

7. Бурда Э.В. Бичераховское восстание как основное событие начала Гражданской войны на Северном Кавказе // Актуальные проблемы социальной истории. Сборник научных статей. Вып. 10. Новочеркасск; Ростов-на-Дону, 2009.

8. Лехович Д.В. Белые против красных. Судьба Антона Деникина. М., 1992.

9. Агафонов О.В. Казачьи войска России во втором тысячелетии. М., 2002

10. Малиев Н.Д. Историография Великой Октябрьской Социалистической революции и гражданской войны на Тереке. Орджоникидзе, 1977.

11. Съезды народов Терека. Сборник документов в 2-х томах. 1918. Т. 1. Орджоникидзе, 1977.

12. Деникин А.И. Очерки русской смуты. Вооруженные силы Юга России. М., 2006.

**Е. А. Дзадзиева,
снс Института истории и археологии РСО-А
(г. Владикавказ)**

ВОЕННЫЕ УЧИЛИЩА ВЛАДИКАВКАЗА: ФРОНТОВАЯ ПАНОРАМА И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ

В рассматриваемой статье в краткой форме представлена хроника существовавших во Владикавказе в годы войны военных учебных заведений: трёх пехотных училищ и училища пограничных и внутренних войск НКВД, особой вехой в истории которых стали, соответственно, Сталинградская битва и сражение за г. Владикавказ осенью 1942 г.

Предлагаемые в контексте данной статьи сведения, в частности о курсантских полках трёх Орджоникидзевских пехотных училищ, носят достаточно фрагментарный характер, но и они позволяют оценить высокую себестоимость их ратного подвига.

Ключевые слова: Орджоникидзевские военно-пехотные училища №№1,2,3, Орджоникидзевское училище пограничных и внутренних войск НКВД, курсантские полки, Орджоникидзевская стрелковая дивизия войск НКВД.

The proposed study introduces the chronicle of military educational institutions, which existed in Vladikavkaz during the war: three infantry schools, frontier forces and internal security troops of People's Commissariat for Internal Affairs schools, for whose history the Battle of Stalingrad and the Battle for Vladikavkaz in the autumn of 1942 were a milestone. The data, offered in the context of the present article, particularly about the cadet regiments of the three Ordzhonikidze infantry schools, are quite sketchy, but, at the same time, they allow to determine the high prime cost of their feat of arms.

Keywords: Ordzhonikidze infantry schools №№ 1,2,3, Ordzhonikidze frontier forces and internal security troops of People's Commissariat for Internal Affairs school, cadet regiments, Ordzhonikidze rifle division of internal security troops of People's Commissariat for Internal Affairs.

Старейшее на Северном Кавказе Орджоникидзевское пехотное училище №1 (с 1967 г. Орджоникидзевское высшее общевойсковое командное дважды Краснознамённое училище им. маршала А.И. Ерёменко) было сформировано в 1924 г. на базе последовательно существовавших во Владикавказе с 1918 г. инструкторской школы красных командиров и военно-пехотной школы РККА. Размещалось училище в одном из немногих, значительных по своим

масштабам зданий левобережной части города, на южной окраине – бывшем кадетском корпусе.

Порядковый номер №1 училищу был присвоен в 1940 г. в связи с формированием в городе ещё одного военно-пехотного учебного заведения – соответственно, получившего №2.

Накануне Великой Отечественной войны начальником ОВПУ №1 был полковник И.Я. Лаврентьев, комиссаром – полковник Г.Г. Бурдин.

Когда в первые дни войны курсанты училища, все как один, подали рапорты о направлении на фронт, начальник училища полковник И.Я. Лаврентьев, объявив благодарность личному составу за проявленную высокую сознательность и верность воинскому долгу, заверил курсантов: «Родина ещё позовёт нас в ряды действующей армии. А пока долг каждого из нас в том, что бы хорошо подготовить себя для боевых действий на фронте» [1, 24].

Орджоникидзевские пехотные училища №2 и №3 были сформированы, соответственно, в 1940–1942 гг. ОВПУ №2 размещалось в г. Владикавказе по ул. Августовских событий, №36. ОВПУ №3 формировалось и первоначально размещалось в н.п. Ардон. Во Владикавказе базировалось с октября 1943 г. и также по ул. Августовских событий. Орджоникидзевское военно-пехотное училище №2 было сформировано незадолго до начала Великой Отечественной войны. Первые 35 курсантов были приняты в училище в феврале 1940 г. С марта того же года в училище функционировали двухгодичные курсы по подготовке старших лейтенантов и одногодичные – по подготовке младших лейтенантов. Первый выпуск училища – 1016 младших лейтенантов – состоялся в мае 1941 г. и под командованием комбрига М.И. Запороженко фактически ушёл на фронт.

Новый набор курсантов ОВПУ №2 война застала в летних военных лагерях в районе н.п. Майкоп, но уже 23 июня 1941 г. весь личный состав училища в целях охраны Сочинского боевого участка Черноморского побережья был переброшен в район гг. Сочи–Адлер и до сентября 1941 г. базировался в н.п. Лазаревская, совмещая курс обучения с несением ночной патрульной службы. В сентябре 1941 г. училище вновь было передислоцировано во Владикавказ, а в тяжёлые дни осени 1941 г., когда противник рвался к Москве, часть курсантов, не закончив обучения, была направлена на фронт: курсантский батальон училища в составе 176-ой стрелковой дивизии воевал в районе н.п. Дебальцево; часть курсантов в составе

16-ой отдельной курсантской бригады 56-ой армии – в районе г. Ростов-на-Дону; в ноябре 1941 г. на базе нескольких рот училища была сформирована 14-ая отдельная стрелковая бригада. Личный состав бригады сражался под Москвой, затем под н.п. Старая Руса и почти весь остался там навсегда [2, 256-270; 3, 1-3].

Орджоникидзевское военно-пехотное училище №3 было сформировано весной 1942 г. на основании приказа СКВО от 5 марта 1942 г. и первоначально, как уже отмечалось, находилось в н.п. Ардон (ныне г. Ардон). Создание новых пехотных училищ в военных округах весной 1942 г. началось по приказу Ставки Верховного Главнокомандования и было обусловлено острой необходимостью армии в кадровом офицерском составе. Тяжёлые оборонительные бои в начальный период войны привели к большим потерям командного состава в пехотных частях, и существующие пехотные училища не справлялись с обеспечением пополнения. Формировал ОВПУ №3 и был его первым начальником подполковник Кухаревич.

В июле 1942 г. в связи с крайне тяжёлой оперативной обстановкой, сложившейся на Сталинградском направлении, личные составы 1-го и 2-го и 3-го Орджоникидзевских пехотных училищ были преобразованы в курсантские полки и направлены на Сталинградский фронт.

Первое Орджоникидзевское училище было поднято по тревоге 12 июля 1942 г. Перед высадкой воинский эшелон подвергся налёту авиации противника. Личный состав училища из районов и н. п-ов Поворино и Абгонерово форсированным маршем вышел к берегам р.р. Аксай и Дон. Встреча с противником произошла значительно раньше предполагаемого срока. Получив приказ занять оборону на подступах к переправам, курсантский полк, не успев окопаться, вступил в бой фактически с марша. Сразу же занимали оборону и подразделения полка, выгрузившиеся на станции Жутово (Джутово); отдельные подразделения натолкнулись на десант противника и уничтожили его в районе Верхнее Яблоневое; три атаки противника отразили подразделения у переправы в районе сосредоточения полка в н.п. Бекетовка в 5 км. от Сталинграда.

Курсанты геройски сдерживали натиск мотомеханических колонн противника, которому удалось танковым клином расчлнить подразделения полка. В бою погибла значительная часть личного состава полка, в том числе, начальник училища командир полка И. Я Лаврентьев и комиссар Г. Г. Бурдин. Доставить знамя училища в рай-

он сосредоточения полка н.п. Бекетовка было дано взводу разведки, в котором оставалось восемь бойцов. Несли знамя поочерёдно, отбиваясь от противника. Доставил его, обмотав вокруг тела, курсант Дзилихов М.Б. По воспоминаниям оставшихся в живых, когда знамя пронесли перед поредевшим строем полка, по обветренным и измождённым лицам курсантов катились слёзы [1, 34].

Оставшиеся личные составы курсантских полков 1-го Орджоникидзевского пехотного училища и Краснодарского пехотного училища были сведены в один курсантский полк, который вошёл в состав 64-ой общевойсковой армии под командованием генерала М.С. Шумилова, воевавшей на Сталинградском направлении.

В июле 1942 г. по приказу СКВО в курсантский полк был преобразован и личный состав ОВПУ №2. В середине июля полк под командованием комбрига А.А. Бабушкина и полкового комиссара А.М. Янина высадился из воинского эшелона на ст. Суровикино и, совершив ночной марш-бросок, с ходу вступил в боевые действия как сводный курсантский полк 62-ой общевойсковой армии под командованием В.Ш. Чуйкова.

В задачи пока входила оборона подступов к Сталинграду в 115 укрепленном районе. Полк вёл тяжёлые бои в районе н.п-ов Абганерово, Котельниково, Котлубань, Большие и Малые Россошки. Бой в р-не н.п. Россошки шёл более двух суток. По воспоминаниям оставшихся в живых – «...Это был кромешный ад... Бомбили «юнкеры»... били миномёты, авиация висела над каждым окопом, поливая свинцом курсантские позиции. Поддерживаемые одним танком КВ курсанты шли в атаку... Многие погибли в том бою, но свой долг выполнили до конца» [1, 133].

Знамя 2-го Орджоникидзевского пехотного училища хранится в музее Вооружённых Сил страны. В аннотации к нему в частности сказано: «Жестокие бои в районе Суровикино, Жирково, Россошки показали мужество и героизм курсантов, их верность воинской присяге и своему боевому знамени». Личный состав ОВПУ №3 в первой половине июля 1942 г. находился в летних лагерях в с. Црау и, оставив палаточный городок, отбыл на Сталинградский фронт в воинском эшелоне с железнодорожной площадки Ардонского элеватора.

Подразделения курсантского полка, высадившись на станции Котельниково и совершив марш-бросок через хутора Васильевской, Громославка, Нижне-Кумский, Шебалино вышли к переправе че-

рез р. Дон в районе хутора Нижне-Чирский. В тяжёлом бою без какой-либо поддержки полк понёс большие потери. Многие курсанты 3-его Орджоникидзевского пехотного училища похоронены в Братской могиле на южном берегу р. Мышково.

Курсантские полки шли в бой практически с марша, не успев закрепиться и не имея возможности использовать в качестве прикрытия в условиях совершенно открытой степной местности хотя бы незначительные складки рельефа и естественные препятствия.

К сожалению, объём предлагаемой статьи не позволяет привести множество известных примеров личного мужества и отваги курсантов. Не многим довелось найти в петлицы лейтенантские ромбы, а те, кому довелось, ДОСРОЧНО получили офицерские звания и ДОСТОЙНО сражались в рядах 62-ой и 64-ой общевойсковых армий Сталинградского фронта.

Оценивая роль и значение курсантских полков, маршал Советского Союза Ф.И. Голиков писал: «Курсантские полки, как правило, ставились на самые опасные направления. На их боеспособность можно было положиться. Полки имели опытный и подготовленный командный состав, исключительно высокую комсомольскую и партийную прослойку. Физически крепкие, морально стойкие курсанты были большой силой. Все они сражались героически. Где стояли курсанты, там враг не мог пробиться. Многие из них отдали молодые жизни за свободу и счастье своей Родины. Честь им и слава».

Начальник штаба 62-ой гвардейской армии, дважды Герой Советского Союза Н.И. Крылов в своей книге «Сталинградский рубеж» писал: «Курсантские полки становились боевым охранением, передовыми отрядами, нередко использовались в качестве надёжных отрядов прикрытия. Передаваемые разным дивизиям, они везде дрались доблестно, но день ото дня редели. В долгу мы перед ними» [1, 29].

В июле-августе 1942 г. 2-ое и 3-ье Орджоникидзевские пехотные училища были восстановлены и дислоцировались по прежним адресам.

Известно, что новый состав курсантов ОВПУ №2 в августе 1942 г. формировал начальник училища полковник Матвеев.

ОВПУ №3 было восстановлено сразу же в июле 1942 г. на базе частично сохранённого личного состава. Начальник училища Тамиллов. Командный и преподавательский составы училищ формировались из офицеров, преподававших на курсах «Выстрел», офицеров

запасных полков и офицеров, находившихся на госпитальном лечении.

В августе-сентябре 1942 г. в связи с приближением линии фронта к Владикавказу оба училища были эвакуированы. В сентябре-декабре 1942 г. ОВПУ №2 последовательно дислоцировалось в г.г. Очимчири (ГССР) и Сенгелит (Ульяновская область). В октябре 1942 г. значительная часть личного состава училища была направлена на оборону Владикавказа, а также сражалась в районе н.п. Моздок.

С началом наступательных боёв в декабре 1942 г. училище было возвращено в г. Орджоникидзе, и на его базе сформировано военно-автомобильное училище, которое дислоцировалось во Владикавказе до 1946 г. по прежнему адресу [2, 256].

ОВПУ №3, дислоцируясь в г. Тбилиси (ГССР) и затем в г. Энгельс (Приволжский военный округ), находилось в эвакуации с августа 1942 г. по октябрь 1943 г. После возвращения из эвакуации дислоцировалось уже в г. Орджоникидзе по улице Августовских событий и было расформировано после войны в 1946 г. Часть курсантского и преподавательского составов продолжили обучение и преподавание в 1-ом Орджоникидзевском Краснознамённом военно-пехотном училище [4, 129; 5, 60-61; 6].

1-ое Орджоникидзевское Краснознамённое военно-пехотное училище (1940), пройдя длительный исторический путь от инструкторской школы красных командиров (1918) и пехотной школы РККА (20-е гг.) в 1947 г. было переименовано в Северо-Кавказское Краснознамённое пехотное училище. В это же время на территории училища размещалось и Кавказское Суворовское училище. В 1948 г. названные училища были реорганизованы в Кавказское Краснознамённое Суворовское офицерское училище, а в 1967 г. на базе этого военного учебного заведения открыто Орджоникидзевское высшее общевойсковое, теперь уже, дважды Краснознамённое командное училище имени маршала А. И. Ерёменко, которое существовало до 1992 г.

Что касается Орджоникидзевского училища пограничных и внутренних войск НКВД, то с началом боевых действий на Терском оборонительном рубеже из его личного состава в августе 1942 г. были сформированы подразделения Орджоникидзевской стрелковой дивизии НКВД, которая первоначально вошла в резерв командующего Северной группой войск Закавказского фронта и была сосредоточена в г. Владикавказ.

Но прежде чем речь пойдёт о дивизии, коротко коснёмся непосредственно истории самого училища. Орджоникидзевское училище пограничных и внутренних войск НКВД было сформировано в соответствии с приказом Народного Комиссариата внутренних дел №157 в декабре 1937 г. Формирование училища шло на базе личного состава Новопетергофского училища войск НКВД им. К. Ворошилова, пехотное отделение которого было передислоцировано в г. Орджоникидзе. Вновь образованное во Владикавказе училище размещалось в специально отстроенном для него здании по проспекту Мира. Первый начальник училища – Я. М. Левинсон. Первый выпуск училища состоялся в декабре 1938 г.

Накануне Великой Отечественной войны начальником училища был генерал-майор В. И. Киселёв.

С началом войны в июле 1941 г. училищем был проведён досрочный выпуск офицеров в составе 685 младших лейтенантов. За первый год войны училище подготовило и направило на фронт 2500 младших офицеров, а его личный состав перечислил в фонд обороны страны почти полтора миллиона рублей деньгами и облигациями [7, 11; 8, 39-46].

Значимым в истории училища фактом является и преподавательская деятельность здесь накануне Великой Отечественной войны И. И. Фесина. Выпускник 1930 г. Владикавказской школы Красных командиров (с 1940 – ОВПУ №1) и Военной Академии им. М. В. Фрунзе, будущий дважды Герой Советского Союза генерал-майор И. И. Фесин в 1940–1941 учебном году преподавал в училище курс тактики и топографии и в первые дни войны вместе с досрочным выпуском своих воспитанников ушёл на фронт [9, 43-46].

В августе 1942 г., как уже отмечалось, из личного состава училища были сформированы подразделения Орджоникидзевской стрелковой дивизии войск НКВД, а военное училище было восстановлено сразу же после освобождения Северной Осетии в январе 1943 г. и размещалось по своему историческому адресу вплоть до расформирования. В 1968 г. училище за заслуги в подготовке офицерских кадров Указом Президиума ВС СССР было награждено орденом Красного Знамени. В 1974 г. преобразовано в Северо-Кавказский Краснознамённый военный институт войск МВД России. Институт был расформирован в 2011 г., спустя 74 года после основания училища.

В состав Орджоникидзевской стрелковой дивизии НКВД, сформированной на базе Орджоникидзевского училища пограничных

и внутренних войск на основании Приказа НКВД СССР за №157 от 11.08.1942 г. вошли: особый (офицерский) пограничный полк, 26-ой Краснознамённый пограничный полк, 34-ый мотострелковый полк, 169-ый и 273-ий стрелковые полки. Из личного состава училища были сформированы: штаб дивизии, особый (офицерский) пограничный полк, истребительно-противотанковый и разведывательный отдельные батальоны, а также два отряда особого назначения и миномётная батарея.

Командовал дивизией начальник Орджоникидзевского училища пограничных и внутренних войск генерал-майор В.И. Киселёв. Он же являлся начальником особого Орджоникидзевского укрепленного района. Обязанности заместителя командира дивизии по обороне Военно-Грузинской дороги выполнял М.Ф. Орлов [10, 61–62, 86, 90].

Если придерживаться хронологической последовательности, в августе-октябре 1942 г. дивизия входила в резерв Северной группы войск Закавказского фронта и, занимая оборону в районе Владикавказа совместно с 276-ой также резервной на тот момент дивизией, прикрывала подступы к Военно-Грузинской дороге. Подразделения дивизии совместно с подразделением 8-ой сапёрной армии и гражданским населением были заняты на строительстве оборонительных сооружений Орджоникидзевского укрепленного района. Отдельный истребительно-противотанковый батальон дивизии участвовал в Моздокско-Малгобекской оборонительной операции, в боях в районе Алханчуртской долины на Грозненском направлении и в районе Эльхотовских ворот.

С ноября 1942 г. и до начала января 1943 г. дивизия в полном составе участвовала в разгроме Гизельской группировки противника на подступах к Владикавказу и в тяжёлых боях за освобождение республики.

В феврале 1943 г. была передислоцирована в г. Краснодар. Отдельные её подразделения вошли в состав 1-ой отдельной стрелковой дивизии НКВД 56-ой армии Северо-Кавказского фронта и участвовали в прорыве сильно укрепленного оборонительного района противника на Кубани – «Голубая линия». В апреле 1944 г. дивизия была переименована в 9-ую стрелковую дивизию войск НКВД.

За мужество и отвагу, проявленные в сражениях Великой Отечественной войны, звания Героя Советского Союза были удостоены 68 курсантов и офицеров, окончивших или служивших в военных учи-

лицах Владикавказа. Девять из них – Бзаров Г. Н., Билаонов П. С., Гончаров Н. А., Калоев Г. А., Козаев А. Б., Кцоев П. Н., Макоев А. А., Масленников П. В., Харланов И. С. – уроженцы Северной Осетии. Пятнадцать удостоены этого звания посмертно. Двое – генерал-майор И. И. Фесин и гвардии подполковник П. И. Шурухин – дважды. Семеро – воспитанники 2-го и двое – 3-его Орджоникидзевских пехотных училищ; четверо – Орджоникидзевского училища внутренних и пограничных войск НКВД им. Кирова. Навечно в списки личного состава училища пограничных и внутренних войск НКВД зачислены старший лейтенант П. И. Самойленко и заместитель политрука А. Н. Климашевский, героически павшие в боях за г. Орджоникидзе в районе н.п. Гизель. Звание Героя Советского Союза в боях за г. Орджоникидзе посмертно было присвоено старшему сержанту роты автоматчиков 34-ого мотострелкового полка Орджоникидзевской дивизии войск НКВД – П. Барбашову. Героями Советского Союза стали 55 (в том числе 14 посмертно) офицеров-выпускников различных довоенных лет ОВПУ №1 и офицеров, проходивших службу в училище.

В стенах 1-го Орджоникидзевского пехотного училища за всю его длительную историю (Владикавказская школа Красных командиров – Орджоникидзевское высшее общевойсковое дважды Краснознаменное командное училище им. А. И. Ерёменко) прошли обучение и воинскую службу 74 будущих Героя Советского Союза и Российской Федерации. Четверым воспитанникам (в том числе двум посмертно) это звание было присвоено ещё до Великой Отечественной войны – в годы Финской кампании и Гражданской войны в Испании. 55 курсантов и офицеров училища, как было отмечено выше, были удостоены звания Героя Советского Союза за мужество и отвагу, проявленные в боях Великой Отечественной войны. Пятнадцать выпускников училища (в том числе восемь посмертно) стали Героями Советского Союза и Российской Федерации уже в мирное послевоенное время, выполняя интернациональный долг и сражаясь в «горячих точках». С 1974 г. по 1985 г. начальником училища был Герой Советского Союза генерал-лейтенант В. А. Ульянов.

Сегодня во Владикавказе – городе Воинской славы – военные училища отсутствуют, а свидетелями исторической памяти о ратном подвиге курсантов и офицеров Владикавказских училищ являются мемориальные объекты.

В 1995 г. на трассе Владикавказ–Алагир при въезде в г. Владикавказ, на трассе Владикавказ–Алагир на рубеже, где в ноябре 1942 г.

держали оборону 273-ий стрелковый и 26-ой Краснознамённый пограничный полки Орджоникидзевской стрелковой дивизии войск НКВД, установлен памятный знак – камень с мемориальной доской «Рубеж обороны Владикавказа». С этого рубежа армейские подразделения, оборонявшие город, перешли в наступление, ставшее началом освобождения Северного Кавказа.

На южной окраине Владикавказа на Аллее Славы Красногвардейского парка к 70-летию Победы был восстановлен существующий с 60-х гг. памятник офицерам и солдатам Советской Армии и НКВД, павшим в боях за город Орджоникидзе. Здесь же расположены мемориальные объекты, посвящённые памяти бойцов разведывательного батальона Орджоникидзевской дивизии войск НКВД и воинов-пограничников 26-го Краснознамённого пограничного полка дивизии.

В 2017 г. делегацией из Северной Осетии в память о курсантских полках Владикавказских пехотных училищ, сражавшихся за Сталинград, памятный знак установлен и на Мамаевом кургане. Две разноуровневые стелы из чёрного гранита объединяет объёмный герб республики и мемориальный текст: «Вечная память сынам Осетии, защитникам Сталинграда».

Безмолвными свидетелями некогда существовавших в городе военных училищ остаются здания 1-го Орджоникидзевского пехотного училища (позже – высшего общевоинского дважды Краснознамённого командного училища им. А. И. Ерёменко) – по проспекту Коста; и Орджоникидзевского училища пограничных и внутренних войск НКВД (позже Северо-Кавказского военного института войск МВД РФ) – по проспекту Мира. Оба сохраняющихся объекта имеют не только историческое значение, но и архитектурную ценность. Созданное на проспекте Мира в 1937 г. по проекту архитекторов Петухова и Симонова специально для училища четырёхэтажное, повышенное по углам до пяти этажей, здание на высоком цоколе из крупных камней грубой околки и стенами, покрытыми штукатуркой с добавлением стекла и слюды, является ярким образцом архитектуры 30-х гг. 20 века, и, в отличие от других архитектурных «вкраплений» советской эпохи, достаточно органично вписывается в тело проспекта.

Более длительную историю имеет объект по проспекту Коста – один из старейших в городе. Двухэтажное здание Кадетского корпуса, построенное в последней четверти 19 века по проекту военного

инженера Тамашевского, до 1917 г. являлось самым крупным зданием в городе, а по протяжённости фасада (320 м.) – пожалуй, одним из самых длинных в России. Слегка подняв центральную часть здания и разбив фасад на несколько выступающих относительно друг друга крыльев, архитектору Тамашевскому удалось изменить визуальное восприятие, казалось бы, однообразно вытянутого здания и сделать его одним из интересных зданий города. Владикавказский кадетский корпус был известным военным учебным заведением на юге России. В 1914 г. его посетил Великий князь К.К. Романов. Уже после октября 1917 г. здесь размещалась Народная гимназия им. Н. Буачидзе, а с 1918 г. уже упоминавшиеся военные учебные заведения.

Памятником истории культуры и архитектуры является и здание в г. Ардон, в котором летом 1942 г. было сформировано и первоначально размещалось ОВПУ №3. До октября 1917 г. здание принадлежало существующей в его стенах с 1887 г. Александровской миссионерской духовной семинарии, более известной как Ардонская духовная семинария, воспитавшей не только священнослужителей, но и многих известных писателей и просветителей. С конфискацией здания у церкви здесь размещался клуб с избой-читальней, а в сентябре 1920 г. проходила первая Северо-Осетинская окружная комсомольская конференция. В 2007 г. здание, нуждающееся в широкомасштабных ремонтно-восстановительных работах, было возвращено Ставропольско-Владикавказской православной епархии. В настоящее время на его фасаде сохраняются памятные доски, свидетельствующие о состоявшейся здесь в 1920 г. окружной комсомольской конференции и базировавшемся весной 1942 г. ОВПУ №3.

Мемориальная доска, свидетельствующая о том, что в здании Орджоникидзевого училища пограничных и внутренних войск НКВД осенью 1942 г. размещался штаб Орджоникидзеградской стрелковой дивизии войск НКВД, расположена и на здании училища в г. Владикавказ. Относительно недавно фасад здания дополнен памятными досками, посвящёнными, соответственно, начальнику училища, командующему Орджоникидзеградской дивизией НКВД – В.И. Киселёву, и секретарю Северо-Осетинского обкома партии, возглавлявшему в годы войны Орджоникидзевский комитет обороны – Н.П. Мазину; на третьей мемориальной доске – отмечен вклад училища в подготовку военных кадров страны.

Памятными досками отмечены и известные во Владикавказе объекты размещения отдельных подразделений Орджоникидзевской дивизии войск НКВД, в частности, командного пункта дивизии и командного пункта особого офицерского полка дивизии; а также штаба и отдельных подразделений 34-го мотострелкового полка дивизии.

К сожалению, мемориальные доски на объектах размещения Орджоникидзевских пехотных училищ в настоящее время отсутствуют.

1. Богуславский Л. Б. Наши земляки в битве за Сталинград. Орджоникидзе: Ир, 1983. 202 с. Boguslavskij L. B. Nashi zemlyaki v bitve za Stalingrad. Ordzhonikidze: Ir, 1983. 202 s. L. B. Boguslavskiy. [Our fellow countrymen in the Battle of Stalingrad]. Ordzhonikidze: Ir, 1983. 202 pp.

2. Центральный архив Министерства обороны РФ. Ф. 60059. Оп. 35119. Д. 5. Central'nyj arhiv Ministerstva oborony RF. F. 60059. Op. 35119. D. 5. Central Archives of the Ministry of Defence of the Russian Federation. Archive 60059. List 35119. Dossier 5.

3. ЦАМО РФ. Ф. 60057. Оп. 35118. Д. 5. CAMO RF. F. 60057. Op. 35118. D. 5. Central Archives of the Ministry of Defence of the Russian Federation. Archive 60057. List 35118. Dossier 5.

4. ЦАМО РФ. Ф. 60059. Оп. 35112. Д. 3. CAMO RF. F. 60059. Op. 35112. D. 3. Central Archives of the Ministry of Defence of the Russian Federation. Archive 60059. List 35112. Dossier 3.

5. Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А). Ф. 3. Оп. 1. Д. 16. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya (CGA RSO-A). F. 3. Op. 1. D. 16. Central national archives of the Republic of North Ossetia-Alania (CNA of RNO-A). Archive 3. List 1. Dossier 16.

6. Худалов Т. Т. В годы суровых испытаний // Социалистическая Осетия. 21 марта 1984 г. Hudalov T. T. V gody surovyh ispytanij // Socialisticheskaya Osetiya. 21 marta 1984 g. T. T. Hudalov. [In the years of ordeal] // Sotsialisticheskaya Ossetia. The 21st of March 1984.

7. ЦАМО РФ. Ф. 276. Оп. 1. Д. 16. CAMO RF. F. 276 SD. Op. 1. D. 16. Central Archives of the Ministry of Defence of the Russian Federation. Archive 276. List 1. Dossier 16.

8. ЦГА РСО-А. Ф. 3. Оп. 1. Д. 243. CGA RSO-A. F. 3. Op. 1. D. 243. CNA of RNO-A. Archive 3. List 1. Dossier 243.

9. Бетоева М.Д. Дорогами мужества. Владикавказ: Проект-Экспресс, 2010. Кн. 1. 701 с. Betoeva M.D. Dorogami muzhestva. Vladikavkaz: Proekt-EHkspress, 2010. Kn. 1. 701 s. M.D. Betoeva. [The roads of courage]. Vladikavkaz: Proekt-Press, 2010. Book 1. 701 pp.

10. Худалов Т.Т. Рубеж славы. Орджоникидзе: Ир, 1985. 151 с. Hudalov T.T. Rubezh slavy. Ordzhonikidze: Ir, 1985. 151 s. T.T. Hudalov. [The Border-line of Glory]. Ordzhonikidze: Ir, 1985. 151 pp.

III. ИСТОЧНИКИ. ИСТОРИОГРАФИЯ

**Л.Х. Мамхегова,
магистрант истории
(г. Нальчик)**

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА В XVIII–XIX ВВ.

В статье анализируется процесс накопления знаний о Кавказе и его народах в XVIII–XIX веках, обращено внимание на становление научной модели изучения истории региона.

Ключевые слова: этнография, академические экспедиции, антропология, лингвистика, Императорская Археологическая комиссия, научные общества.

The article analyzes the process of accumulation of knowledge about the Caucasus and its peoples in the XVIII–XIX centuries, draws attention to the formation of the scientific model of the study of the region history.

Keywords: Ethnography, academic expeditions, anthropology, linguistics, Imperial Archaeological Commission, scientific societies.

История изучения Северного Кавказа является составной частью истории российского кавказоведения. В ходе познания региона в XVIII–XIX веках складывалась и формировалась северокавказская историографическая традиция, нашедшая выражение в деятельности академических экспедиций, научно-исследовательской работе столичных и провинциальных научных учреждений и обществ, в исследовательских практиках историков-любителей и краеведов как отечественных, так и зарубежных. Актуальность исследования заключается в необходимости изучения, систематизации и анализа процесса накопления исторических и этнографических знаний о Северном Кавказе в XVIII–XIX веках.

Кавказ, являясь перекрестком исторических дорог, всегда привлекал внимание ярким своеобразием природы, экзотичностью быта, языковой пестротой населения. Интерес к региону как к объе-

кту научного изучения возник в начале XVIII века, а именно в период правления Петра I, когда расширились связи с северокавказскими народами и начался процесс присоединения кавказских земель к России. Постепенно, с вхождением региона в общероссийское политическое и правовое пространство, осуществлялась его интеграция и в культурное поле. Все это активизировало разностороннее изучение региона.

По оценке известного этнографа-кавказоведа М. О. Косвена, петровское время явилось началом организованного и систематического изучения Кавказа и его народов [1, 7].

Задача по научному исследованию Кавказа была очевидна, однако она была четко сформулирована только при Екатерине II. Сама Екатерина II в рамках концепции «просвещенного абсолютизма» хорошо знала теории европейских просветителей, а в Европе в это время возникла «страсть к описательству», составлению всевозможных классификаций и систематизаций. В общей парадигме действий просвещенной императрицы логичным выглядит организация ею широкого изучения Кавказа [2, 85].

Эта миссия была возложена на членов Российской академии наук, чьи так называемые «Академические экспедиции», предпринятые на рубеже XVIII–XIX вв. впервые выявили этническое разнообразие региона. Это было время «практической науки», разнообразных «исследовательских практик» (географических, картографических, исторических, археологических). Изучением региона занимались ученые, военные, государственные деятели, дипломаты, землеустроители, миссионеры, путешественники [3, 159].

Для изучения быта и культуры народов Северного Кавказа здесь побывали известные ученые того времени: И. А. Гюльденштедт, К. Пейсонель, П. С. Паллас, И. Г. Гербер и др.

Достаточно ценные сведения дает Гюльденштедт, который собрал огромное количество сырого материала: письменных источников, заметок и выписок на разные темы, чертежей, рисунков, этнографических и природных экспонатов, оружия – «всего, что могло пролить хоть какой-то свет на историю или культуру местных народов» [4, 204-208]. В работе Гюльденштедта был заложен большой научный потенциал: он впервые предложил в основу деления этносов положить лингвистическую классификацию, а сам ученый старался составить списки наиболее употребляемых слов из местных наречий.

Работу Гюльденштедта продолжил П. С. Паллас, который в ходе экспедиции обследовал районы проживания осетин, балкарцев, кабардинцев. Описание путешествия Палласа содержит весьма ценный научный материал по флоре и фауне, этнографии и экономике Кавказского края. Сообщаемые Палласом сведения об адыгах и абазинах чрезвычайно интересны и точны. Он – один из первых достоверно описал территорию их расселения, охарактеризовал их общественный строй, культуру и быт [5, 215–224].

Большую работу по изучению экономики и быта Кавказа провел в своем трактате о торговле на Черном море К. Пейсонель, который дает подробное описание внешней торговли Черкесии, ее экспорта и импорта. На основании этого описания мы можем составить довольно точное представление об общем уровне развития черкесской экономики, о состоянии основных отраслей народного хозяйства Черкесии: земледелия, скотоводства, пчеловодства, охоты, домашней промышленности и ремесел. Эти сведения представляют исключительную ценность, так как ни один другой источник XVIII в. не дает нам подобного материала [6, 179–202].

Одним из первых подробных этнографических сочинений XVIII в. стало сочинение путешественника-академика И. Г. Гербера, составленное в 1728 г. Ценность описания Кавказа Гербером заключается, прежде всего, в том, что оно основано на личных наблюдениях автора. Труд написан по хорошо продуманному плану. Изложение представляет собой обстоятельное описание территории и населения Кабарды, причем, к тексту приложена достаточно точная карта местности [7, 152–155].

В 1790-х гг. были совершены отдельные частные поездки исследователей на Кавказ, но они оказались фрагментарными и не принесли каких-то радикальных дополнений к общим знаниям о регионе. Это обстоятельство вызвало необходимость проведения повторного масштабного исследования, которое было в 1802 году поручено новой научной экспедиции под руководством Генриха Юлиуса Клапрота [2, 89].

Он оставил ценные сведения о быте горцев, главное внимание уделял христианским древностям. Вместе с тем нельзя не отметить, что именно ему принадлежит первое описание бытового памятника Северного Кавказа – городища Нижний Джулат, расположенного на правом берегу Терека [8, 278–280]. Целью экспедиции было проведение историко-лингвистических и этнографических исследова-

ний на Северном Кавказе и в Грузии, общее ознакомление со вновь приобретенными территориями. Программа была разработана при участии Я. Потоцкого, академиков А. Х. Лерберга и Ф. И. Круга [9, 41]. Экспедиция собрала богатый этнографический и лингвистический материал, Клапрот подробно описал племенной состав региона. Кроме того, творчество исследователя во многом лежало в основе нового, европоцентристского представления о горце как о обладателе особых, отличительных от европейца, черт характера. Клише, созданное Ю. Клапротом, представляло российскую версию ориентализма, а образ «благородного дикаря», созданный им, оказался настолько притягательным, что тяготел даже над серьезными этнографами конца XIX века [2, 91]. Важно отметить, что впервые в литературе упоминание о существовании нартовского эпоса встречается в книге Ю. Клапрота «Путешествие на Кавказ и в Грузию», изданной в 1812 г. [10, 170].

Академические экспедиции не проводили серьезных археологических исследований, но после них начался бурный процесс собирания и накопления артефактов.

Первая попытка исследовать древние памятники с применением методики археологических раскопок была осуществлена А. С. Фирковичем, в 1849 г. совершившим поездку по Северному Кавказу. Наряду с описанием христианских храмов и различных надгробных сооружений, А. С. Фиркович значительное место уделил и укрепленным пунктам, а в районе Кабардинского селения Псыгансу раскопал курган и обнаружил подземный склеп из кирпичей [11, 27].

Во второй половине XIX века продолжало существовать представление об археологии как истории искусств, унаследованной от предыдущего периода и стимулировавшейся самим характером классических древностей. В это время оформилось новое понятие об археологии как «бытовой истории всех народов», т. е. науке, изучающей историю культуры во всех ее проявлениях (в вещественных памятниках, памятниках искусства, языка, народных обычаях и т.д.). Но уже тогда в Россию проникло эволюционистское представление об археологии как дисциплине, изучающей этнографию и физическое строение человека на разных этапах ее древней истории [12, 43].

Усиливающийся научный интерес к прошлому обусловил создание в 1859 г. при министерстве двора Археологической комиссии, на которую было возложено производство раскопок и исследова-

ние древностей. Ряд мероприятий носил чисто придворный характер, научные интересы подчас отступали на задний план. Древние пласты прошлого деятелей министерства двора практически не интересовали. Раскопки поселений, требовавших значительных усилий, не проводились. Археологическая комиссия издала 46 томов богато иллюстрированных годовых отчетов и 37 томов «Материалов по археологии России», 66 томов «Известий Археологической комиссии». Известный археолог Д. Я. Самоквасов в процессе раскопок открыл значительное число памятников древности разных эпох на всей территории России – от Польши до Кавказа и собрал обширную археологическую коллекцию. Несмотря на несовершенство методики раскопок, его практическая деятельность намного расширила данные русской археологии [13, 42].

В конце 70-х начале – 80-х годов XIX в. археологические изыскания в регионе проводили В. В. Антонович, В. Л. Беренштам, А. В. Комаров, А. А. Руссов, Н. О. Цилюсани, К. Л. Бейер [14, 10].

Начало постоянных археологических обследований Кубанской области связано с деятельностью Е. Д. Фелицына, который в 1879 г. представил коллекцию северокавказских древностей на Антропологической выставке Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. С археологической целью он совершил многочисленные поездки по Северному Кавказу, собирая сведения о памятниках древности, составил «Археологическую карту Кубанской области», положил начало изучению многих памятников и археологических культур Северного Кавказа, в том числе курганов Прикубанья и дольменов. Впервые поставил на повестку дня вопрос о необходимости изучения древней этнической истории народов Кавказа, в том числе и адыгов. Уже после смерти Е. Д. Фелицына вышел его главный археологический труд «Западно-Кавказские дольмены» [3, 300].

Поворотным моментом в развитии кавказоведения и, в частности, в изучении археологии Северного Кавказа явился V Археологический съезд, состоявшийся в Тифлисе в 1881 г. Его влияние на общее развитие историко-археологического и этнографического изучения всего Кавказа в дореволюционный период было исключительно велико. В качестве подготовки к съезду была осуществлена серия экспедиционных полевых работ по заранее разработанному плану. Эти работы ознаменовались значительными результатами,

изучением памятников первобытной культуры и эпохи средневековья на Кавказе [11, 28–29].

В 1882 г. Московское Археологическое общество предложило Русскому Географическому обществу организовать совместную экспедицию на Кавказ для исследования мест обитания доисторического человека. Археолог, антрополог и этнограф Д.Н. Анучин, известный своими исследованиями по доисторической антропологии, исходя из результатов экспедиции, сделал вывод о появлении человека на Кавказе лишь в бронзовую эпоху. В процессе обследования Кавказа он привлекал этнографические, антропологические и археологические данные. Опираясь на дарвиновскую теорию в решении вопроса о происхождении рас, племен и народов, Анучин, наряду с воздействием природной среды, учитывал влияние социальных причин. Этот подход опережал многие современные ему научные концепции, открывал глубокие исследовательские перспективы [15, 226–227].

Большие курганные раскопки на Кубани произвел в конце XIX – начале XX в. Н.И. Веселовский. Среди сотен раскопанных им курганов всемирнознаменитые – скифский курган Солоха и Майкопский курган [12, 42]. Полевые исследования Н.И. Веселовского на территории Кубанской области позволили выделить скифскую и белореченскую культуры средневековых кочевников. На Кавказе развернулась научная деятельность крупнейших российских археологов – А.А. Спицына, Б.В. Фармаковского.

С 1889 г. в России начинается система лицензирования полевых исследований, для чего вводится государственный контроль археологических раскопок на всех землях, кроме частных. Они разрешались только по открытому листу, выданному Императорской Археологической комиссией. Поскольку памятники археологии при раскопках разрушаются, то необходимо было установить правила, регулирующие порядок их проведения. Это и явилось началом полевой археологии. Россия первой в мире наладила учет археологических исследований в государственном масштабе [16, 452].

Усиливается интерес к народам Кавказа и у антропологов. В 80-е гг. XIX века сравнительной антропологией мозга народов Империи занимался военный врач Н.В. Гильченко. Расово и этнически неоднородное население Кавказа он группировал по территориальному признаку, и Кавказ предстал как особая территория при славянском «ядре». На основе своих исследований он пришел к выводу,

что у осетин в качестве «арийцев», открывавших раздел «племена Кавказа», вес мозга превышал славянские показатели (1465,5 гр), а черкесский мозг даже превзошел осетинский (1578, 8 гр). Это исследование имело ценность лишь в контексте либеральной московской антропологии, ориентированной на фиксацию разнообразия без ее дальнейшей идеологической концептуализации как результата расового неравенства и отсталости определенных народов. Если бы Н. В. Гильченко следовал логике колониальной или национализирующей модели, которая господствовала среди антропологов того времени, он не смог бы ограничиться установлением корреляции между весом мозга и ростом человека, либо иными антропометрическими показателями, а должен был бы научно обосновать расовые границы между группами в пользу более цивилизованной или способной к успешному самостоятельному национальному развитию группы. Н. В. Гильченко же на словах и на практике отвергал подобную модель и пытался объективно подходить к проблеме [17, 307-309].

Последователем Н. В. Гильченко стал другой русский антрополог конца XIX века И. И. Пантюхов, который опубликовал работу «Расы Кавказа» в Тифлисе в 1900 году. Подводя итоги своих исследований на кавказском перешейке, он выявил четыре расы – две европейского и две азиатского происхождения. Бжедугов, натухайцев и шапсугов он отнес к европейской расе, аргументировав это соответствием основных антропологических показателей (рост, черепной показатель, цвет волос, пигментация) [18, 366].

Во второй половине XIX века начинается лингвистическое изучение народов Кавказа. Оно связано с именем выдающегося ученого-кавказоведа Петра Карловича Услара и его последователей. В его работах получили адекватное решение многие вопросы не только научно-теоретического, но и практического характера, относящиеся, прежде всего, к формированию письменности у северокавказских народов. В исследованиях русских кавказоведов закладывались основы исторического, сравнительно-исторического, типологического и ареального изучения кавказских языков наряду с разработкой методики научных исследований. Иберийско-кавказские языки становятся объектом исследовательских интересов Российской Академии наук [19, 155]. Его просветительская деятельность, научное изучение языков северокавказских народов, создание алфавитов для кабардинцев, адыгов, чеченцев, дагестанцев и

других народов, капитальный труд «Древнейшие сказания о Кавказе» открыл для отечественной и мировой науки новый лингвистический мир горских народов [3, 233].

Исследованием кавказских языков, в частности абхазо-адыгских, в то время занимались и другие отечественные языковеды: М. Броссе, Г. Розен, А. А. Шифнер, Д. Чубинашвили, А. Цагарели, А. Дирр и др.

В конце XIX в. к изучению кавказских языков приступил Н. Я. Марр. Он начал свою лингвистическую деятельность как специалист в области картвельских и армянского языков. Позднее Н. Я. Марр привлек к исследованию и другие языки коренного населения Кавказа, прежде всего, абхазский язык [20, 29].

В целом академические труды рубежа XVIII–XIX вв. стали основой для дальнейших исследований, серьезно стимулировали их, выявляли новые границы того, что необходимо было узнавать о местных народах. Благодаря «академическим экспедициям» в России не только появились первоначальные знания о регионе, но и стала составляться некая научная картина о проживающих в нем народов.

Можно утверждать, что в данный период наблюдалась тесная взаимосвязь между «правительственным» и «общественным» направлениями в организации и проведении исследований. Первое было представлено деятельностью государственного учреждения – Императорской Археологической комиссии, второе – деятельностью столичных научных обществ (антропологических, лингвистических, этнографических). Трудями членов этих обществ были обнаружены десятки археологических памятников, сделаны попытки их интерпретации и построения первых гипотез происхождения народов Кавказа. Намеченная исследователями программа изучения региона задавала направления последующих изысканий в северокавказском регионе, но вместе с тем процесс отделения наук (антропологии, лингвистики, этнографии) от исторической не был запущен, что не позволило выработать собственные подходы и методы исследования, которые были необходимы для тщательного научного осмысления поставленных вопросов.

1. Косвен М. О. Проблема общественного строя горских народов Кавказа в ранней русской этнографии // Советская этнография. М., 1951 г. № 1.

2. Ткаченко Д. С. Экспедиции Академии наук в становлении образа Кавказа в Российской Империи рубежа XVIII–XIX вв. // История: факты и символы, 2015. № 3.

3. Колесникова М. Е. Северокавказская историографическая традиция: вторая половина XVIII – начало XX века. Ставрополь: Изд-во СГУ, 2011.

4. Гюльденштедт И. А. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв./Под ред. В. К. Гарданова. Нальчик, 1974.

5. Паллас П. С. Заметки о путешествиях в Южные Наместничества Российского государства в 1793 и 1794 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов в XIII–XIX вв./Под ред. В. К. Гарданова. Нальчик, 1974.

6. Пейсонель К. Трактат о торговле на Черном море // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов в XIII–XIX вв./Под ред. В. К. Гарданова. Нальчик, 1974.

7. Гербер И. Г. Записки о находящихся на западном берегу Каспийского моря, между Астраханью и рекой Кура, народах и землях и об их состоянии в 1728 году // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов в XIII–XIX вв./Под ред. В. К. Гарданова. Нальчик, 1974.

8. Клапрот Г. Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807–1808 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов в XIII–XIX вв./Под ред. В. К. Гарданова. Нальчик, 1974.

9. Колесникова М. Е., Маловичко С. И. Историческое знание в межкультурном пространстве Северного Кавказа XIX – начала XX вв.: начало научного изучения истории региона (часть 2) // Гуманитарные и юридические исследования, 2017. №3.

10. Кусаева З. К. Нартовские архетипы в традиционном исполнительском искусстве осетин // Эволюция эпической традиции. Сборник научных статей. К 80-летию академика АН Абхазии Шоты Хичовича Салакая. Сухум: НААР, 2014. С. 169–179.

11. Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.

12. Платонова Н. И. История археологической мысли в России второй половины XIX – первой трети XX века. СПб., 2010.

13. Монгайт А. Л. Археология в СССР. М., 1955.

14. Багаев М. Х. У истоков советского археологического кавказоведения (к 80-летию северокавказских археологических экспе-

диций) // Археология и история Юга России. Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 75-летию доктора исторических наук, профессора М.Х. Багаева. Грозный, 2017.

15. Лебедев Г.С. История отечественной археологии. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1992.

16. Сорокина И.А. Регламентация полевых исследований в России, и представления о ней государства, ученых и общественности во второй половине XIX и начале XX веков // Российский археологический ежегодник. СПб., 2011. № 1.

17. Могильнер М.Б. История физической антропологии в России. М., 2008.

18. Авдеев Б.В. Русская расовая теория до 1917 г. М., 2004. Вып. 2.

19. Габуниа З.М., Гусман Тирадо Р. История Российского языкознания XX века. Нальчик, 2007.

20. Алексеев М.Е. Кавказоведческие исследования в отделе кавказских языков Института языкознания РАН // Кавказоведение. 2001. № 1.

**Л. У. Кагазежева,
магистрант КБГУ им. Х. М. Бербекова
(г. Нальчик)**

Р. Х. ГУГОВ: ВХОЖДЕНИЕ В НАУКУ

Предлагаемая статья посвящена изучению начала научной деятельности известного ученого-кавказоведа Р. Х. Гугова, который внес значительный вклад в развитие исторической науки Северного Кавказа. Рассматривается личность ученого на ранних этапах его становления, и процесс вхождения в мир науки.

Ключевые слова: Р. Х. Гугов, история, наука, Северный Кавказ, ученый, диссертация.

The article is devoted to the study of the beginning of R. H. Gugov, the famous Caucasiologist, scientific activity, who made a significant contribution to the development of North Caucasus historical science. The personality of the scientist at the early stages of its formation, and most importantly the process of entering into the science world.

Keywords: R. H. Gugov, history, science, North Caucasus, scientist, dissertation.

Данная работа посвящена одному из видных и ярких представителей первого поколения профессиональных историков Кабардино-Балкарии второй половины XX в. Рашаду Хусейновичу Гугову.

Вхождение в науку Р. Х. Гуговым ознаменовалось написанием в 1961 году кандидатской диссертации на тему «Кабардино-Балкария в первые годы социалистической реконструкции народного хозяйства (1926–1929 гг.)».

Занятие наукой – каждодневный труд, это образ жизни, направленный на «пробуждение мысли и ответственное отношение к истине», на обучение добросовестному исследованию, поиску истины и вместе с тем уважение ко всякому добросовестному ее исканию, уважение к чужой мысли. Важнейшим, если не основным, условием приобщения к научной школе и признания равноправным членом научного сообщества была публичная защита диссертации.

Данная тема является актуальной, так как возрос интерес к личности ученого на ранних этапах его становления, интерес к процессу, который сопровождал это «вхождение в мир науки», к сопряженным с ним «ритуалами перехода» и «адаптации молодого ученого» в научном сообществе.

При изучении данной темы, необходимо остановиться на некоторых фактах биографии Р.Х. Гугова. Рашад Гугов родился 20 мая 1927 года в селении Красное Гедуко Прималкинского района Кабардино-Балкарской автономной области. В 1934 году он поступил в Красногедугскую начальную среднюю школу, которую закончил в 1941 году. Затем, закончив два курса Нальчикского педучилища, в 1944 г. вернулся в родное село, где работал сначала учителем Красногедугской НСШ, после стал директором этой школы. В 1946 году обучался на подкурсах при Кабардинском госпединституте и в этом же году поступил на исторический факультет Кабардинского государственного пединститута, который окончил с отличием в 1950 году.

В 1950 г. лучшие выпускники исторического отделения педагогического института Т.Х. Кумыков, А.Х. Касумов, У.А. Улигов ученым советом института были рекомендованы в аспирантуру, а Р.Х. Гугов оставлен для работы на кафедре истории [1, 115].

Ассистентом кафедры истории СССР историко-филологического факультета работал до 1954 года. Здесь же в 1953 г. вступил в ряды КПСС.

Это было время, когда интерес к истории Кавказа и Кабардино-Балкарии достиг пика. Остро стал вопрос об укреплении научно-исследовательского института кадрами для создания научной истории народов республики. Поэтому в январе 1954 года ряд молодых преподавателей педагогического института, истории и филологии (Т.Х. Кумыков, З. М. Налоев, Р.Х. Гугов), были переведены на укрепление в Кабардинский научно-исследовательский институт, где Р.Х. Гугов всецело отдался исследовательской работе. Придя в институт скромным старшим научным сотрудником сектора истории, Рашад Хусейнович прошел большой и сложный творческий путь. Р.Х. Гугов – член авторского коллектива «Истории Кабарды», вышедшей академическим изданием в 1957 году. При подготовке к изданию для рассмотрения ряда узловых проблем проводились научные конференции, в работе которых Р.Х. Гугов принимал активное участие [2, 11].

Рашад Хусейнович многое сделал по выявлению и публикации архивных материалов по истории народов Кабардино-Балкарии в Москве, Ростове, Орджоникидзе, Нальчике. Участвовал в составлении и публикации сборников, таких, как: «За власть Советов в Кабарде и Балкарии» (Нальчик, 1957), «Воспоминания участников Ве-

ликой Октябрьской социалистической революции и гражданской войны в Кабардино-Балкарии» (Нальчик, 1960), «Возникновение и укрепление Кабардино-Балкарской областной партийной организации в 1917–1922 гг.» (Нальчик, 1963), «Бетал Калмыков» (Нальчик, 1960), «Трагические последствия Кавказской войны для адыгов. Вторая половина XIX – начало XX века» (Нальчик, 2000) и др. [3, 8].

Получение учёной степени кандидата наук – достаточно сложный процесс как в плане написания диссертации, её защиты, так и в аспекте правильного оформления исследования, процедуры защиты и утверждения. Согласно норме закона, регулирующего эту сферу, кандидат наук представляет собой так называемую первую учёную степень. Так он заявляет о себе написанием научной работы и прилюдной защиты её в соответствующем учреждении.

Кандидатская диссертация – это научная работа, предназначение которой доказать, что бывший студент, поступивший в аспирантуру, умеет ставить задачи для достижения определенной научной цели, решать их путем теоретических исследований и делать выводы из получившихся результатов.

Кандидат наук – кто это? Научный деятель или просто обычный преподаватель вуза? Сегодня эта категория привлекает к себе внимание. Во-первых, быть им престижно. Во-вторых, стать им достаточно непросто. В-третьих, весьма интересно.

Поэтому только, накопив достаточный опыт и необходимые документальные материалы, Р.Х. Гугов занялся кандидатской диссертацией, которую защитил в Институте истории Академии наук СССР в апреле 1961 г. Работа была издана в виде отдельной монографии в том же году под названием «Кабардино-Балкария в первые годы социалистической реконструкции народного хозяйства (1926–1929 гг.)», посвящена она одному из важных и трудных вопросов истории республики [4, 4].

В партийном и государственном архивах хранились документы, которые хорошо передавали дух революционных преобразований в Кабардино-Балкарии в двадцатых годах, но они были недостаточно изучены и к тому же нередко содержали разноречивые данные. Требовалась серьезная и кропотливая работа источниковедческого характера [5, 137].

Выдержка из письма Рашада Хусейновича к сыну, которое датируется 1959 годом. «... Мою работу дали четверем товарищам из академии на рецензии, очень переживал, потому что требования к

диссертациям с каждым днем повышаются, а я работал в потемках, без всякого научного руководства, но все обошлось благополучно. Письменные отзывы уже получил. Все они положительные. Даже отчасти хвалебные. На основании письменных заключений своих членов Сектор Социалистического строительства вынес решение о представлении моей работы на защиту и представил в дирекцию Института истории Академии наук ...» [6, 556].

Диссертация Рашада Хусейновича состоит из введения, трех глав и заключения. В первой главе раскрываются первые шаги социалистической индустриализации в Кабардино-Балкарии, рассматриваются события от восстановления народного хозяйства к развернутой индустриализации страны, первые успехи в создании промышленных очагов в Кабардино-Балкарии, подготовка национальных кадров рабочего класса и начало первой пятилетки в Кабардино-Балкарии; во второй главе показана жизнь республики на путях социалистического преобразования сельского хозяйства, в частности, предпосылки массового колхозного движения в Кабардино-Балкарии, советское строительство в Кабардино-Балкарии в первые годы социалистической реконструкции народного хозяйства СССР (1926–1929 гг.), курс на массовое колхозное движение; в третьей главе дается характеристика культурного строительства в первые годы социалистической реконструкции народного хозяйства: автор рассматривает два вопроса – развитие народного образования в области и подъем культурно-просветительной работы.

В «Истории Кабарды» и других работах содержатся ценные сведения и по истории борьбы трудящихся Кабардино-Балкарии за социалистическую реконструкцию народного хозяйства в рассматриваемый период. Однако эта тема, имеющая большое значение в коммунистическом воспитании трудящихся, особенно молодого поколения, оставалась неразработанной и нераскрытой. Монографических исследований, а также статей, специально посвященных конкретному ее изучению, в литературе по истории Советской Кабардино-Балкарии не было.

Поэтому Гугов Р.Х. избрал ее в качестве исследования, учитывая, что в послевоенных изданиях, по не зависящим от исследователей обстоятельствам, история балкарского народа (до восстановления его автономии) совершенно не рассматривалась. Оставались неиспользованными ценные материалы, связанные с деятельностью

ряда видных партийных и советских работников Кабардино-Балкарии, в том числе славного ленинца, руководителя кабардино-балкарских большевиков Б. Э. Калмыкова [7, 4].

В работе Р.Х. Гугова «Кабардино-Балкария в первые годы социалистической реконструкции народного хозяйства СССР (1926–1929 гг.)» на конкретном материале делается попытка показать, как Коммунистическая партия и Советское правительство, последовательно претворяя в жизнь ленинские указания, решали задачу приобщения народов национальных окраин бывшей царской России к социалистическому строительству и ликвидации их вековой экономической и культурной отсталости. Эта задача была осуществлена партией в ходе социалистической индустриализации страны, коллективизации сельского хозяйства и проведения культурной революции.

На основе общих успехов и достижений Советского Союза в целом большие коренные изменения в рассматриваемый период произошли и в области сельского хозяйства Кабардино-Балкарии. Коммунистическая партия, решая наиболее трудную задачу, стоящую перед ней после взятия политической власти рабочим классом – перевод мелкого раздробленного индивидуального крестьянского хозяйства на колхозный путь развития, – с первых же дней Советской власти приступила к созданию социалистических форм производства и в деревне. Уже к концу 1929 года Коммунистическая партия успешно подготовила все необходимые условия для перехода к сплошной коллективизации сельского хозяйства нашей страны. Однако подготовка массового колхозного движения не везде развивалась при одинаковых условиях. В ранее отсталых национальных районах страны, в том числе и в Кабардино-Балкарии, она проходила одновременно с ликвидацией хозяйственной и культурной отсталости, в борьбе с патриархально-феодальными пережитками и религиозными предрассудками [7, 162].

В основу работы положены резолюции и решения партийных съездов, конференций и Пленумов ЦК КПСС, декреты и постановления Советского правительства. Были также использованы статьи и речи руководителей Коммунистической партии и Советского правительства, решения и постановления партийных и советских органов Кабардино-Балкарии.

Изучены общая и специальная литература, периодическая печать, а также документы центральных и местных архивов. Р.Х. Гугов

осваивал соответствующие фонды Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, Центрального государственного архива Октябрьской революции и социалистического строительства СССР, партийного архива Кабардино-Балкарского обкома КПСС, Центрального государственного архива Кабардино-Балкарской АССР [5, 137].

Рашад Хусейнович использовал и личные воспоминания ряда активных участников важнейших событий того времени для того, чтобы расширить фактический материал исследования.

Обобщенный в работе опыт социалистических преобразований в Кабардино-Балкарии учит, что успешное строительство новой жизни и преодоление вековой отсталости стали возможны только благодаря руководству Коммунистической партии и Советского правительства, наличию государственного плана, дружбе народов, поддержке и бескорыстной помощи великого русского народа.

Очень ценно, что начало социалистической индустриализации в Кабардино-Балкарии показано в книге в неразрывной связи с развитием народного хозяйства всего Советского Союза. Р.Х. Гугов тщательно выявил материал, относящийся к истории тесных братских взаимоотношений Кабардино-Балкарии с соседними областями и республиками Северного Кавказа, Грузией, Узбекистаном, на конкретных фактах показал их помощь и поддержку [8, 7].

Автор рассказывает, что в Кабардино-Балкарии подготовка к массовому колхозному движению шла путем широкого развития различных видов кооперации, особенно сельскохозяйственной, являвшейся школой подготовки крестьян к коллективному ведению хозяйства. Из книги мы узнаем, как велась борьба с патриархально-феодальными пережитками и культурной отсталостью горского населения, повышалась политическая сознательность трудящихся.

Рашад Хусейнович на конкретном материале показывает, что развитие промышленности, сельского хозяйства, культуры шло через преодоление серьезных трудностей, объясняет, каким образом велись поиски правильного пути развития хозяйства с учетом конкретных местных исторических условий. Вместе с другими ценными работами труд Р.Х. Гугова явился серьезным вкладом в изучение истории нашей республики.

Несомненно, в научном труде Р.Х. Гугова имеются и некоторые недостатки, упущения. Но они не умаляют достоинств этой обстоятельной работы добросовестного историка [5, 138].

Таким образом, Гугов Р.Х. в работе «Кабардино-Балкария в первые годы социалистической реконструкции народного хозяйства

СССР» рассматривает вопрос о ликвидации экономической и культурной отсталости Кабарды и Балкарии. Но автор не смог проследить этот процесс на протяжении всего переходного периода, так как хронологические рамки его исследования ограничены. Вопросы формирования национальной государственности, социально-экономического развития деревни в работе не исследуются. Однако Гугов Р.Х. освещает вопросы создания первых очагов социалистической промышленности и подготовки национальных кадров рабочего класса в Кабардино-Балкарии. В работе показано, как партийные и советские органы Кабардино-Балкарии, исходя из указания В.И. Ленина и, учитывая конкретные местные условия, особенности социально-экономического развития народов области, вели горскую деревню по пути социалистического преобразования, готовили все необходимые условия для сплошной коллективизации сельского хозяйства, боролись за проведение культурной революции.

1. Муратова Е.Г., Ортанова Ю.А. Вузовское историческое образование в Кабардино-Балкарии: начальный этап становления (1934–1953) // Кавказология. 2017. №3. С. 97-119. [Электронный ресурс] URL: http://www.kbsu.ru/wp-content/uploads/2017/10/Muratova_Ortanova_Kavkazologiya_2017_3.pdf (дата обращения: 13.04.2018).

2. Управление Центрального государственного архива Архивной службы Кабардино-Балкарской Республики. (Далее УЦГА АС КБР). Ф. Р-1284. Оп. 1. Д. 871. Л. 11.

3. Мамбетов Г.Х. Правдиво и объективно // И жар души, и хлад ума...: Вспоминая Рашада Хусейновича Гугова. Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых (Полиграфсервис и Т), 2005. С. 7-10.

4. УЦГА АС КБР. Ф. Р-1284. Оп. 1. Д. 872. Л. 4.

5. Крикунов В.П. Ценное исследование. // И жар души, и хлад ума...: Вспоминая Рашада Хусейновича Гугова. Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых (Полиграфсервис и Т), 2005. С. 136-138.

6. Мамхегов А. Кружит аист над Красным Гедуко // Гугов Р.Х. Научное наследие. Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых, 2017. Гугов Р.Х. Кабардино-Балкария в первые годы социалистической реконструкции народного хозяйства СССР (1926-1929 гг.)/Под ред. канд. ист. наук Х.Г. Берикетова. Нальчик: Кабард.-Балкар. кн. Изд-во, 1961. 167 с.

7. УЦГА АС КБР. Ф. Р-1284. Оп. 1. Д. 81. Л. 12.

IV. АРХЕОЛОГИЯ. ЭТНОЛОГИЯ. КУЛЬТУРОЛОГИЯ

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

ОРУЖИЕ ИЗ МЕТЕОРИТНОГО ЖЕЛЕЗА В ФОЛЬКЛОРЕ ОСЕТИН

Статья посвящена осетинским фамильным преданиям и нартовским сказаниям о холодном оружии, выкованном из метеоритного железа. В большинстве из них есть мотив пробивания живого существа метеоритом, хитрости кузнеца и выявления подлинного меча. Архаичность преданий помогает подтвердить данные средневековых иранских учёных.

Ключевые слова: *фамильные предания, нартовские сказания, эпос, меч, метеоритное железо, средневековая наука, Осетия, Хорезм, Бухара, Персия.*

The article deals with Ossetic ancestral legends and Nart sagas about cold weapons, forged out of meteoric iron. In most of them there is a motive of punching a living creature with a meteorite, the smith's cunning and revealing a genuine sword. The data of medieval Iranian scientists help confirm the archaism of these legends.

Keywords: *ancestral legends, Nart sagas, epos, sword, meteoric iron, medieval science, Ossetia, Khwarezm, Bukhara, Persia.*

В мифологии многих народов меч предстает изобретением и любимым оружием богов и полубогов: это волшебный дар, одно из сокровищ, ниспосланных на землю с небес [1, 6]. Временами это следовало понимать буквально. Давно было известно, что метеоритное железо обладает значительной ковкостью в холодном состоянии. По этой причине древние народы могли изготавливать из него весьма примитивным способом топоры, ножи, мечи, копья и т. д. Для Вос-

точной Европы древнейшей железной вещью, изготовленной из метеорита, является кинжал, найденный в 1937 году в кургане первой половины II тыс. до н. э. в кургане 6 в урочище Бичкин-Булак возле Элисты в Калмыкии [2, 202–204]. В одном из курганов этого же времени в Калмыкии найден большой железный вислообушный топор, вероятно, также изготовленный из метеорита [3, 5].

Архаичность осетинского фольклора и традиционной культуры способствовала тому, что в них сохранились воспоминания об оружии небесного происхождения. Согласно фамильным преданиям древнего дигорского рода Акоевых, записанным в конце XIX века, их родоначальник Аки обладал священной шашкой, сделанной из метеоритного железа. В честь этой реликвии устраивались ежегодные празднества. Шашка передавалась из поколения в поколение как родовой талисман, а хранил её в глубокой тайне старший из рода, не показывая никому:

«У нас в Дигории с древнейших времен прославляется шашка, принадлежащая фамилии Акоевых, которая хранится у них в глубокой тайне, секрете и неприкосновенности. Шашка эта, по преданию, имеет чудодейственную силу, и потому память её чтится Акоевыми ежегодно жертвоприношением в степи, где они режут баранов, проводят целый день, а вечером возвращаются домой с песнями, танцами и стрельбой. В предании об этой удивительной шашке говорится следующее. Родоначальник Акоевской фамилии – Аки... Аки жил в бедности, имея только одну корову. Однажды бедняк Аки выпустил корову свою в общественное стадо на пастьбу. К несчастью, с утра прекрасный день к вечеру переменился: надвинулись тучи, подул с запада ветер, и полил дождь: пастух собрал в кучу стадо своё, дабы оно не разбежалось. Вдруг блеснула молния, раздались сильные раскаты грома, и последовал удар. От испуга стадо исчезло из виду пастуха, на месте же осталась лишь одна корова, да и та лежала без всяких признаков жизни. Через некоторое время прошел дождь, прояснилось небо, и пастух подошел к трупку валявшейся коровы, чтобы узнать, что за причина ее смерти. К удивлению, на теле убитой коровы он увидел дыру; перевернул труп, и в земле тоже увидел дыру. Тогда он стал разрывать землю палкой своей, имевшей острый железный наконечник. Недолго пришлось пастуху трудиться: на глубине не более одной сажени он нашел ядро с гусиное яйцо и принес его вечером домой как вещественное доказательство того, что корова хозяина убита именно этим ядром,

имевшим очень красивый вид. Ако получил от пастуха ядро, которым была убита его корова. В это время в Дигории жил некий мудрец, который был способен узнавать все, к нему-то Ако принес после ядро свое на показ; мудрец осмотрел ядро и сказал, что ядро это есть ядро пророка Илии, распорядителя грома и молнии, и что надо сделать из него какую-нибудь вещь Ако послушался совета мудреца и заказал кузнецу сделать из ядра серп. Но серп оказался таким, что во время жатвы рука человека не могла удержать его. Тогда Ако заказал сделать из серпа косу, но вышла опять неудача: во время косьбы коса при каждом размахе человека кружила его, трава же оставалась стоять как будто нескошенная. Когда же косарь бросал косу на землю, то сама начинала косить, уходила далеко в траве и приходилось часто бегать вслед за самокосом. Неудобно было держать такую косу, и потому Ако поручил кузнецу приготовить из нее шашку. Кузнец трудился над приготовлением шашки более месяца, а когда передавал ее Ако, то сказал ему: «Носи свою шашку на здоровье себе, на страх врагам и потомству своему на славу». Обрадованный красивой работой кузнеца, Ако тут же пожелал испытать силу и достоинство шашки и ударил ею вблизи оказавшегося быка. Бык был раздвоен, а под ним и земля была рассечена на целую сажень. Благодаря зрителям, тут же стоявшим, слава о чудесных свойствах шашки Ако сперва разнеслась по Дигории, потом и по всей Осетии. А так как в древности оружие ценили очень дорого, то посмотреть на шашку Ако стали стекаться любопытные со всех сторон Осетии. В первые дни Ако охотно вынимал свою шашку напоказ из ножен, но так как шашка каждый раз не уходила в свои ножны до тех пор, пока не упивалась кровью быка, коровы или другого какого-нибудь животного, то он поклялся никому более не показывать свою шашку. Дни Ако, сильно разбогатевшего, были сочтены. Когда он умирал, то призвал к себе детей своих и сказал им: «Я умираю: шашку мою пусть хранит у себя в тайне и неприкосновенности старший из вас. Даю вам зарок: после моей смерти не показывать ее более никому, не передавать ее, пока хоть один будет в живых из моего потомства. Меч мой упрочит вашу славу». Потомство Ако размножилось, они свято соблюдают зарок предка: шашка у них хранится поныне и непременно у старшего из рода. Акоевы так дорожат своей необыкновенной шашкой, что купить её у них нельзя ни за какие деньги, потому что они считают её редким талисманом и фамильной гордостью» [4, 207–209].

Ежегодно в мае в честь этой шашки совершали с большой торжественностью празднество на равнине возле селения Новохристиановское (современного города Дигора). На этот праздник резали много животных и устраивали большое пиршество, после которого участники возвращались домой с пением и стрельбой. Участвовали в нём одни лишь мужчины. Женщины к участию в празднике не допускались [5, 103; 6, 98–99; 7, 151–152]. То, что Акоевы справляли праздник не в горной Дигории, а в степи, по мнению учёных, указывает на степное происхождение фамильного культа, то есть на генетическую связь с верованиями степных кочевников [8, 222].

О стали, упавшей с неба, и изготовленных из неё мечех в Северной Осетии существовало предание, согласно которому фамилии «Дз-тæ» таких вообще принадлежало несколько. Один из трёх мечей Джерийы кард (меч Джерия) ценился, якобы, в 18x18 голов крупного рогатого скота, другой – в 17x18 [9, 209]. Вероятно, речь идёт о Дзапаровых, у предка которых Дзапара было три сына – Джери, Тази и Аладжико [10, 192].

Шашка родоначальника Дзати, одного из сыновей легендарного Агуза, полученная при разделе имущества отца [6, 99], была гордостью юго-осетинской фамилии Джатиевых. Согласно легенде, шашку, которая долгое время сберегалась в их фамильном святилище – Сыгъзæрин дзуар, кузнец выковал из камня, упавшего с неба. Лицезреть эту шашку имели право только старшие, и то один раз в году, после приношения ей кровавой жертвы. Этнограф Григорий Чурсин, летом 1923 года побывавший в горах Южной Осетии, сообщал: «В с. Сба, в святилище, хранится фамильная шашка Джатиевых. Она считается чем-то вроде святыни. Легенда гласит, что когда-то упал с неба камень; пастух, взяв его, бросил в корову и пробил её насквозь. Из этого камня кузнец и выковал шашку. В настоящее время её, как святыню, видят раз в год старики, которые имеют доступ в святилище. При этом посещении шашку вынимают из ножен и снова вкладывают, – но сделать это может только тот, кто зарезал какое-либо живое существо, иначе шашка не выйдет; так уверяют осетины» [11, 157]. Необходимо было в течение года пролить кровь, иначе сабля не поддастся, не выйдет из ножен в руках не зарезавшего живое существо мужчины – реминисценция древнего ежегодного жертвоприношения оружию [9, 210]. Ритуал кувда в честь шашки Джатиевых, по мнению этнографов, исходил из древнего религиозного действия, описанного Геродотом и Аммианом Марцеллином у

скифов и алан. К сожалению, описание этого ритуала не сохранилось, поэтому неизвестно, в чём именно заключалось его сходство со скифским [8, 222; 6, 99]. Последнее сообщение о ритуальном общении с шашкой относится к 1965 году. Она была предметом почитания для всех Джатиевых. В её честь приносились и жертвы [12, 145].

Мотив изготовления чудесного клинка из небесного металла и его испытания, а затем утраты и находки наличествует также в преданиях и песнях о Дзадже Цаликати, участнике делегации осетин-куртатинцев, направлявшейся «к русскому царю», вероятно, в 1774 году и полностью погибшей на обратном пути: «Меч Цаликова Дзадже. Цаликов Дзадже жил в Куртатинском ущелье, оттуда переселился в Пысылмон-кау. Однажды сельский пастух бросил камень в стадо и попал в корову Дзадже, пробил её насквозь. Дзадже стал допытывать пастуха: «Зачем убил мою корову?». Пастух сказал ему: «Я в неё не из пушки или ружья стрелял, бросил камень, и он пробил корову насквозь». Дзадже говорит: «Пошли, и если тот камень найдём – прощу тебе убийство коровы». Пошли и нашли камень. Дзадже камень забрал и отнес к кузнецу, прежде заказав из него шило. Что от камня осталось, из этого [кузнецу] наказал изготовить меч. Когда меч был готов, кузнец воткнул его в рукоять, согнул и затем отпустил – меч встал на место. Вернулся Дзадже и попросил у кузнеца свой меч. Кузнец вынес ему другой меч. Дзадже воткнул в меч шило, и оно вышло с другой стороны. Дзадже сказал кузнецу: «Это не мой меч!» Тогда кузнец вынес ему другой меч. И снова шило прошло через меч. Тогда Дзадже сказал кузнецу: «Среди этих моего меча нет, но вынеси мой меч по-хорошему». Не было у кузнеца другого выхода, кроме как вынести Дзадже его меч. Дзадже опять ткнул шилом в меч, и оно скользнуло. «Да, вот это мой меч, да», – сказал Дзадже кузнецу и отнёс его домой. Разнеслась вокруг весть: Дзадже из небесного ядра меч сделал, и отовсюду вплоть до Кабарды к нему ездили посмотреть. Меч был настолько хорош, что когда резал железо, то сбивал куски. Приехал к Дзадже кабардинский князь и предлагал свою дочь в качестве жены сыну Дзадже, табун лошадей с пастухом. Но Дзадже даже не дал посмотреть на свой меч». Далее рассказывается о путешествии осетин в Санкт-Петербург и их пребывание там, как они постарались себя хорошо зарекомендовать. «Четыре месяца они там пробыли, затем царь наполнил их повозки деньгами. Пороха и семян много дал им, после чего они направи-

лись обратно. Кабардинские князи это узнали и встали перед ними в районе Ангуштского ущелья. Когда подошли куртатинцы, то отправили кабардинцы к ним посланника: «Отдайте нам нашу долю». Те ответили: «Что должно, мы вам отдадим». Посланник принёс обратно искаженный ответ: «Совершенно не хотят вас слушать, но что хотите делать – делайте». Куртатинцы сложили свой порох на бурки. Кабардинцы были в доспехах, и пуля их не брала. Тогда Битаров Кайтуко сказал своим товарищам: «Цельтесь им в глаза и ноги, иначе их пуля не берет». Между тем начался дождь, и порох куртатинцев намок, больше не горел. Тогда Дзадже со своим мечом ворвался промеж кабардинцев и всех, кого бил, разрубал надвое. И таким образом он многих из них перебил. Но кабардинцы стали побеждать. Как только понял Дзадже, что меч может достаться кабардинцам, стал его ломать: оборачивал его вокруг обода арбы, но меч не ломался. Затем кинул его в заросли. Под конец кабардинцы одолели их, и из куртатинцев немногие уцелели, поубивали их там. Их оружие и деньги кабардинцы унесли с собой» (перевод Тимура Темирова и Анджелы Кудзоевой) [13, 288–289; 8, 221–222]. Песни о Дзадже тоже говорят, что в день битвы с кабардинцами меч сослужил ему верную службу. Не хотел Дзадже оставлять его врагам и сунул в ось колеса, чтобы сломать, но ничем его нельзя было сломать, тогда бросил он его далеко в бурьян. Но кабардинцы подожгли бурьян и нашли меч. Один из певцов утверждал, что впоследствии он нашел этот меч у кабардинца Татаркана Дохчукина и сумел передать Цаликовым как фамильную реликвию [14, 136]. Это и другие осетинские предания перекликаются с древней степной легендой о находке утраченного меча Арея [8, 222–225, 228, 231, 234, 237].

В сказаниях о нартах все эти коллизии повторялись не один раз. Прежде всего, это повествование о божественных братьях-первородках Ахсаре и Ахсартаге, которые добыли небесную руду для своих мечей у подземных карликов-бценагов. «Бценаги были на охоте. Вдруг распахнулась небесная дверь и оттуда упал [кусок] [небесной руды]. Он угодил старшему бценагу в голову и пронзил его насквозь. Бценаги прихватили [кусок] небесной руды с собой. Ахсар узнал об этом и решил его отнять. Бценаги набросились на него и связали. Так, связанным, и повели его» [15, 457]. Ахсартагу удалось вызволить брата. «Ахсар и Ахсартаг вошли в кладовую бценагов. Взяли [кусок] небесной руды и отнесли его Курдалагону. Здесь Ахсар велел выковать из руды мечи. У Ахсара меч был двусторонней

заточки, у Ахсартага – односторонней. А прочности они были такой, что разрубали камень и железо и при этом не тупились». Этими клинками они смогли убить предводителя бценагов Кармага, которого не брал ни один меч [15, 458; 6, 106–107; 7, 153]. Впоследствии нарт Хамыц возьмёт себе жену из этого же низкорослого народа быцента, и от неё родится неуязвимый стальной воин Батраз, чья жизнь будет неразрывно связана с его же мечом.

В нартовском эпосе рассказывалось, помимо того, что старший нарт Урызмаг у Кафтысар Хуандон-алдара «целый год пас стада. Три дня до конца года оставалось. Как-то рассерженным гнал он стадо. Один бык отстал. [Урызмаг] схватил круглый камень и бросил в быка. Камень, попав быку [в бок], выскочил с другой [стороны] бока. Внимательно осмотрел [Урызмаг] камень. Оказалось – это булатное железо. Сказал себе: «Ладно, этого пока достаточно, велю Курдалагону сделать из него меч». Вечером взял кусок булатного железа. Пошёл и сказал Курдалагону:

– До утра сделай мне меч из этого [куска].

Поглядев на [куска], Курдалагон сказал:

– До утра – нет, только к завтрашнему вечеру будет.

Урызмаг говорит:

– Тогда сделай мне пока шило, мои арчита прохудились.

Курдалагон отрезал от булата маленький кусочек и сделал шило. Урызмаг ушёл. Вечером следующего дня пришёл:

– Моя вещь еще не готова?

– Готова, – сказал Курдалагон. Принёс совсем другой, железный меч, подал его Урызмагу. Тот взял меч, вытащил шило, ткнул им в меч, и шило вошло в него.

Урызмаг крикнул:

– Эй, осёл! Ты меня за пастуха принимаешь? Я же нарт Урызмаг! И как это ты [осмелился] подменить мой меч?

Курдалагон растерялся. Побежал и принёс [Урызмагу] настоящий [меч]» [15, 354–355].

Кузнец Курдалагон делал и другие подобные мечи, всякий раз пытаясь оставить их себе. Чтобы победить племянника Бога Елына-ты Елоя, сыну нарта Бзара мать посоветовала заказать Курдалагону меч из небесного железа, спрятанного в яме на нартовской площадке для игр; только им можно было убить врага. Сын Бзара разрыл старую яму и достал из неё небесное железо. «Отнёс он это железо Курдалагону и попросил сначала выковать ему шило. Потом вернул-

ся он к товарищам, и стала готовиться нартская молодежь к великой битве с лютым своим врагом. Вечером сын Бзара опять пришёл к Курдалагону, и тот вручил ему меч. Юноша попробовал этот меч просверлить своим шилом, выкованным из небесной стали, и шило пронзило меч насквозь. Значит, скован он был из простого железа.

– Эй, Курдалагон! Тащи мне такой меч, который был бы меня достоин! Иначе я заброшу тебя за горы! – пригрозил сын Бзара.

Вынес ему Курдалагон другой меч. Сын Бзара стал шилом сверлить его, и опять насквозь прошло шило.

– Скорее неси мне меч, который был бы меня достоин! Не то, собачий сын, свихну тебе шею! – закричал на него юноша.

Что делать было Курдалагону! Вынес он сыну Бзара достойный его меч в ножнах. Бзар выхватил меч из ножен, и меч засвистал, и на лезвии его заиграли звёзды. Попробовал на нём своё шило сын Бзара, но шило отказало и даже царапины не оставило на мече.

– Молись своей судьбе, Курдалагон, что ты уцелел, – сказал сын Бзара. Ударил мечом по наковальне, и на две равные части она раскололась [16, 377; 6, 106; 7, 153].

В осетинском эпосе из такого металла изготавливаются свирель Ацамаза, волшебные ножички бога Сафа, доставшиеся Сатане, нож Сослана и некоторые другие ценные предметы [6, 106]. Мотивы, общие с нартским эпосом, показывают древность осетинских фамильных преданий о небесных клинках.

Исследователи отмечают связь этих преданий не только со сказаниями о судьбе грозового витязя Батраза и скифским культом меча Арея, но и с комплексом религиозных представлений древних металлургов и оружейников, которые особо ценили метеоритное железо [8, 218–239]. Между тем, в собственно восточноиранской средневековой традиции можно проследить религиозные представления о метеоритном железе и изготовлении из него холодного оружия. Ал-Бируни, комментируя слова из Корана (51, 22): «...и низвели железо», раскрывал смысл выражения «чистое железо» следующим образом: «Говорят об огне молнии – что он пронзает землю и проникает вглубь её; и [когда] копают по следу её, извлекают из земли кусок железа, из которого выделываются кала'ийские мечи» [17, 230, 233].

Громовая стрела считалась счастливым предзнаменованием и отождествлялась с найденным в земле древним метательным и метательно-стрелковым оружием. Уроженец Хорезма ал-Бируни пи-

сал о медных наконечниках стрел, «которые находят в земле гузов и которые в виде амулетов вешают детям на шею», а также о медных дротиках и пиках, «что находят под землёю в Табаристане». По свидетельству знатока зороастрийских верований ал-Бируни, «маги верят, что они приносят счастье, и считают оба эти вида наконечников ниспосланными с неба посредством молний. Иногда в качестве свидетельства приводят слова Аллаха Всевышнего: «Послано на вас будет пламя без дыма и нухаса, и не найдёте вы помощи» [17, 229].

Скорее всего, в этом случае, как и в двух следующих, речь шла о находках бронзовых наконечников стрел скифской эпохи. Вот подтверждение географа Махмуда ибн Вали: «Горы Хутталана – говорят: в той области есть гора, с вершины которой постоянно падают на склон горы мелкие камни, и все они похожи на металлические наконечники стрел, чрезвычайно остры и в ином виде не бывают» [18, 89–90]. Хутталан (Хатлан) – средневековая область, занимавшая часть современного Таджикистана. Здесь можно видеть перекличку с осетинскими преданиями, в которых клинок из небесного железа выступает оберегом рода.

Уроженец когда-то бывшей частью ираноязычного мира Бухары Абу Али ибн Сина так объяснял происхождение небесных предметов, находимых в земле: «Некоторые камни образуются от огня, когда он гаснет. Таковы многие из железных и каменных тел, которые рождаются от молний. И происходит это благодаря одной из причин, присущей огненной субстанции, которая, потухая, становится сухой и холодной (то есть приобретает качества твердого тела). В стране тюрков во время гроз и молний падают медные тела в виде наконечников стрел с выступом, загнутым вверх. Подобные им падают и в стране Гиляна и Дейлема. И когда они падают, то они зарываются в землю. И субстанция их является медной, сухой. В Хорезме я потратил много усилий на расплавление подобного наконечника, но он не плавился. Он непрерывно выделял зеленоватый дым до тех пор, пока не превратился в золотистое вещество» [19, 48]. Гилян и Дейлем – области Ирана на южном берегу Каспийского моря.

Ибн Сина, кроме того, передавал историю о падении метеорита в области Джузджанан (это арабское название области Гузган, находящейся в северо-западной части современного Афганистана). Когда метеорит был извлечен из земли, то небольшую часть его отослали султану Хорасана, который намеревался выковать из него меч, но это оказалось невозможным. То ли хорасанские кузнецы не

владели технологией обработки метеоритного железа, то ли попавший к ним в руки материал имел особый состав. В любом случае, выявляется мифический характер представлений иранцев о «небесном железе», из которого, как считалось, делались знаменитые восточные, в том числе индийские и арабские, клинки:

«Для меня, – писал ибн Сина, – благодаря неоднократным наблюдениям является истинным то, что произошло, как мне передавали, недавно в области Джузджанан. Кусок железа, весивший, вероятно, около ста пятидесяти манов (а 1 манн = 898, 56 г., то есть железный метеорит весил около 135 кг. – К. Р.) упал с воздуха. Он сперва врезался в землю, а затем появился на поверхности один или два раза, подобно тому, как отскакивает мяч, которым ударяют о стену. Но, наконец, он снова зарылся в землю. Люди слышали в связи с этим ужасающе громкий удар. И когда они расследовали дело, добыли часть его и доставили правителю Джузджанана, то он написал об этом теперешнему султану Хорасана, Йамин ад-давла ал-Музаффару ал-Мугалибу (то есть Махмуду ибн Сабук-тегину, правившему с 998 по 1030 год. – К. Р.), который приказал прислать его к нему целиком или же часть его. Перевозка его оказалась невозможной из-за его тяжести. Тогда начали отрубать кусок от него. Но инструменты действовали с большим трудом. Клинья и ломы, которыми его раскалывали, ломались. В конце концов, кусок от него отделили и отослали к султану. Он намеревался выковать из него меч, но это оказалось невозможным. Рассказывают, что вещество (метеорита) состояло из просовидных крупинок, мелких и круглых, спаянных одна с другой. Все это лично видел мой приятель факих Абу 'Убайдаллах Абу-л-Вахид ибн Мухаммад ал-Джузджани. Мне рассказывали, что многие из превосходных йеменских мечей изготовлены из подобного вида железа. Поэты арабов воспевают их в своих стихах. Это один из видов образования железа. Один из заслуживающих доверия шейхов княжества Исфахана – Абу Мансур Хормуз'яр Ибн Мушкзар, человек, приближенный к эмиру Абу Джафару Мухаммаду ибн Душманзару, да помилует его Аллах! – рассказал, что в горах Табаристана с воздуха упало тело, описание падения которого совпадает с описанием падения железа [из Джузджанана, с той разницей], что это был камень» [19, 48].

Таким образом, ираноязычные народы на всей территории своего расселения проявляли интерес к метеоритному железу, из которого можно было изготовить холодное оружие, окружавшееся осо-

бым ореолом. Представления о нём восходили к зороастрийской религии, считаясь достоянием магов-огнепоклонников. И данные средневековых авторов служат дополнительным подтверждением тому, что фамильные легенды осетин о клинках из небесного железа, обладающих чудодейственными свойствами, отражают архаичные общеиранские понятия, являясь наследием идеологии скифов, сарматов и алан.

1. Бёртон Ричард Ф. Книга мечей. Холодное оружие сквозь тысячелетия. М., 2008.
2. Шрамко Б. А., Фомин Л. Д., Солнцев Л. А. Первая находка метеоритного железа в Восточной Европе // Советская археология. 1965. № 4.
3. Введение // Археология Украинской ССР. К., 1986. Том второй. Скифо-сарматская и античная археология.
4. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах: Научно-популярный сборник/Составление, предисловие, примечания и комментарии Л. А. Чибирова. Владикавказ, 2006. Книга 6.
5. Кочиев К. К. Скифский Арес на Кавказе // Eurasia Scythica. History, Culture & Languages of Ancient Iranian Nomads of Eurasia. Paris – Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw, 2006, vol. 1, № 1.
6. Туаллагов А. А. Меч и фандыр. Артуриана и Нартовский эпос осетин. Владикавказ, 2011.
7. Чибиров Л. А. Осетинская Нартиада: Мифологические истоки и ареальные связи. Владикавказ, 2016.
8. Дарчиев А. В. Рождение громовержца. К интерпретации сообщения Приска о священном мече скифов // Дарьял. 2005. № 2.
9. Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин: (Традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин). Цхинвали, 1985.
10. Гутнов Ф. Х. Осетинские фамилии. Владикавказ, 2012.
11. Чурсин Г. Ф. Осетины. Этнографический очерк // Юго-Осетия. Материалы по изучению Грузии. Труды Закавказской научной ассоциации. Тифлис, 1925. Вып. 1.
12. Чибиров Л. А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984.
13. Хуссар Ирыстоны фольклор. Сталинир, 1936.

14. Хамицаева Т. А. Историко-песенный фольклор осетин. Орджоникидзе, 1973.
15. Нарты: осетинский героический эпос/Составители Т. А. Хамицаева и А. Х. Бязыров. М., 1989. Книга 2.
16. Сказания о нартах: осетинский эпос/Перевод с осетинского Ю. Либединского. М., 1978.
17. Абу-р-Райхан Мухаммед ибн Ахмед ал-Бируни. Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия)/Перевод А. М. Беленицкого, редакция проф. Г. Г. Леммлейна, проф. Х. К. Баранова и А. А. Долининой, статьи и примечания А. М. Беленицкого и Г. Г. Леммлейна. [Л.], 1963.
18. Махмуд ибн Вали. Море тайн относительно доблестей (география)/Введение, перевод, примечания, указатели Б. А. Ахмедова. Ташкент, 1977.
19. Беленицкий А. М. Геолого-минералогический трактат Ибн Сины // Известия отделения общественных наук АН ТаджССР. Душанбе, 1953. Вып. IV.

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

ХОРЕОГРАФИЧЕСКИЕ ФОРМЫ В ОБРЯДОВОМ ПРОСТРАНСТВЕ НАРОДНОГО КАЛЕНДАРЯ ОСЕТИН

Культурная традиция осетинского народного календаря отличается богатством и разнообразием фольклорных жанров. Наибольшей сохранностью в жанровой системе отличаются хореографические формы, сопровождающие празднества. В данной статье рассмотрена обрядовая хореография, сопровождающая некоторые календарно-обрядовые комплексы. Особое внимание уделяется описаниям этнографических контекстов, в рамках которых исполняются те или иные песенно-хореографические формы. Выявление особенностей бытования, характера хореографических движений и музыкального сопровождения позволяет более глубоко исследовать функции песенно-хореографических форм осетинской календарной обрядности.

Ключевые слова: осетинская этнохореология, народный календарь осетин, песенно-хореографический фольклор, осетинская этномузыкалогия.

The cultural tradition of the Ossetic folk calendar is rich and diverse folklore genres. The greatest preservation in the genre system are the choreographic forms that accompany the festivities. This article discusses the ritual choreography that accompanies some calendar and ritual complexes. Particular attention is given to descriptions of ethnographic contexts within which fulfilled certain song and choreographic forms. Identifying the characteristics of existence, the nature of choreographic movements and musical accompaniment allows for a more in-depth study of the functions of song-choreographic forms of the Ossetian calendar rites.

Keywords: Ossetic ethnochoreology, folk calendar Ossetians, song and choreographic folklore, Ossetic ethnomusicology.

Значительную роль в традиционной праздничной жизни осетин как в прошлом, так и в настоящем играли хореографические формы. Об этом свидетельствуют многочисленные упоминания разнообразных видов плясок как одной из составляющих различных обрядовых комплексов. Еще известный кавказовед В. Б. Пфаф писал о том, что «праздники имели большое значение, на них происходило

что-то вроде олимпийских игр, были состязания в верховой езде, кулачном бою, стрельбе, танцах, пении и т. д.» [1, 134]. Своеобразные виды народного танца были описаны не только в исторических и этнографических источниках, но и получили отражение в фольклорных текстах, например, в нартовском эпосе [2, 145]. Так, в сказании «О том, как женился нарт Сослан на Бедухе» метафорически описывается блестящая сольная мужская пляска эпического героя: сначала на земле, потом на *фынз'е* (круглом столике на трех ножках) и затем – на мечях:

*«И вскочил тут Сослан, да и начал пляску,
Он сперва на земле поплясал немало...
А затем на фынзе продолжал он пляску,
Тут он начал плясать еще искуснее,
Закружился волчком по самому краю,
Ни капли не пролил. Не сбросил ни крохи...
Сослану под ноги мечи подставили,
Мечи устали острями кверху,
А Сослан – пляшет на мечях, вертится,
Будто бы вертится колесо мельницы»* [3, 116].

Осетинская народная хореография представлена значительным многообразием форм и видов и включает в себя шествия, хороводы и пляски. Часть необрядовых форм бытует в разнообразных праздничных ситуациях, объединенных понятием *хъазт*. Значение этого слова чаще всего переводится как 'танцы', 'пляски', но имеет и смежные значения – 'шутить', 'играться', 'забавляться', а в определенных контекстах содержит и эротическую коннотацию. Данным термином обозначается и организация пространства для гуляний, и само плясовое действие. *Хъазт* непременно сопровождал всякие торжества у осетин, в том числе и устраиваемые общесельские календарно-обрядовые праздники. Как правило, основным организатором участником *хъазт'а* являлась молодежь, которая устраивала его на специально отведенных для этого полянах *симды фæз* (букв. поляна для *симд'а*). В прошлом существовал специальный ритуал приглашения незамужних девушек на *хъазт*, согласно которому, нужно было спросить разрешения у братьев, «поскольку именно брат отвечал за честь девушки до её замужества» [4, 81]. Руководителем танцев был *чегъре/кегъæре* – мужчина, обладавший хорошими знаниями ритуала и организационными навыками. Символом его «власти» была плеть либо украшенная палка, по указаниям которой и выхо-

дили танцевать. Известный осетинский этномузыколог Б. А. Галаев писал: «Традиционные народные пляски исполняются в быту либо под мужскую хоровую песню, либо под инструментальные плясовые наигрыши (вариации на темы традиционных плясовых напевов)» [5, 13]. Из осетинских инструментов, сопровождающих танцы, стоит отметить *хъисын фæндыр* (осетинский двух- или трехструнный инструмент типа скрипки, держится вертикально) и *дыуадагæстæнон фæндыр* (двенадцатиструнный инструмент типа скифской арфы), а с конца XIX века – *ирон хъандзал фæндыр* (осетинская гармоника). Стоит также отметить, что в традиции для каждой возрастной категории существовал свой особый набор хореографических форм – детских (напр., детский хоровод *Бубы цъиу*), молодежных (*Хонгæ кафт*, *Тымбыл симд*, *Нагъуай симд*, и т.д.), женатых мужчин (напр., *Нæртон симд*), стариков (напр., *Чепена*, *Алай*, *Алай-булай*).

Примечательно, что многие этнографы XIX–XX столетий, описывая осетинские календарные праздники, непременно упоминают народные гуляния, одним из главных атрибутов которых являются пляски. Различные хореографические формы, исполняемые во время гуляний, значительно отличаются от обрядовых форм народного танца, который вкуче с молитвой и песней составляет то синкретическое единство, которое характерно для отправления осетинских ритуалов. Как отмечает Т. К. Салбиев, «танец выступает в качестве одного из элементов праздничных ритуалов, направленных на поддержание существующего порядка вещей и процветание социума» [6, 16].

Основными обобщающими исследованиями в области осетинской народной хореографии являются работы М. Туганова [7] и Б. Алборова [8].

Ведущей работой советского периода считается публикация Б. Алборова «Осетинские танцы», формирующая представление о состоянии фольклорной традиции осетин в первой половине XX в. Автор приводит описания хореографических форм, утраченных к концу XIX в., высказывается об их исторической динамике.

Историческое значение очерка художника Махарбека Туганова состоит в комплексной характеристике многообразных форм народной хореографии, где приведены краткие описания, представлены схемы движения участников и зарисовки.

В работе М. Туганова «Осетинские танцы» осуществлена классификация различных типов массового хоровода *симд*. К древнейшим

видам народной хореографии общинно-родового строя исследователь относит *Нæртон симд* (симд Нартов) и *Тымбыл симд* (Круговой симд), к переходным от общеродовых к парным – *Нагъуай симд* (нпрвд, возможно от имени собственного *Нагъуа* или от типа построения шеренги участников, «бедро к бедру», по В. Абаеву *нагъ* – филейная часть [9, 149–150]) и *Симд Сандæрахъ* (по Абаеву, «неотделимо от тюркского *sandaraq* ‘бред’ ‘бредящий в жару’ [10, 29]. По мнению Е.Б. Бесоловой, имел изначально культово-синкретический характер, со временем деритуализировался и превратился в круговую песню-пляску [11, 68]). В описаниях М. Туганова дана историко-стилевая оценка различных вариантов *симд*’а. Описывая каждый из видов, автор обособляет формы хореографии по историко-стилевому принципу: «Симд старинный», «Симд старинный, более сложный», «Сандрак № 2, более поздний». Кроме того, автор высказывает свои наблюдения о динамике исторического развития *симдов* во второй половине XIX – начале XX вв.

Некоторые заметки об осетинской традиционной хореографии можно найти во вступительной статье к фундаментальному изданию «Осетинские народные песни» Б. Галаева [5]. В работе автор классифицирует народные танцы по характеру исполнения: на медленные (*симд*, *чепена*, *цоппай*) и стремительно быстрые (*хонгæ кафт*, *зилгæ кафт* и их варианты); по составу участников: на парные (*хонгæ кафт*, *зилгæ кафт*) и массовые танцы (*симд*, *чепена*, *цоппай*) [5, 7]. Исследователь подробно описывает движения некоторых танцев, сопровождая их рисунками М. Туганова.

В ходе работы нами были обнаружены следующие пляски и хороводы, исполняемые во время календарной обрядности осетин.

- хороводы: *Нæртон симд*, *Цоппай*;
- пляски: *Устыты кафт*, *Æрсыты кафт*, *Рæмон кафт*.

Впервые попытку систематизации и функционального анализа хореографических форм, сопровождавших в прошлом календарную и семейную обрядность осетин, осуществил В. Уарзиати [12]. Автор приводит описания и раскрывает семантику наиболее редких и практически вышедших из традиционной практики плясок. Как указывает исследователь, *Нæртон симд* (симд нартов) в традиции также существовал с названиями *Æддæлæугæ кафт* (танец по-верх другого) или *Æрæфтитæ* (от *æрæф* – покрывать). Исполнялся данный хоровод мужчинами, в два яруса, причем верхний ряд располагался на плечах стоящих внизу. Под звуки песни участники

симд'а медленно двигались попеременно влево и вправо. Как отмечают исследователи, осетинский мужской хоровод «*Нæртон симд*» был наделен в древности сакральными функциями, сохранившимися в наши дни в редуцированном виде [12, 183; 13, 176]. Еще в 1970-е годы в традиции существовал трехъярусный *симд*, каждый ярус которого олицетворял три вертикальные зоны мира: небесную, земную и подземную. Как свидетельствуют этнографические источники, эти виды *симд*'а исполняли молодые мужчины от тридцати до сорокапятилетнего возраста вокруг зажженных костров под новый год [14, 175]. В прошлом *симд* сопровождался мужским хоровым пением. Согласно описаниям, «песня состояла в многообразных формах сложного единства с обрядовыми действиями», причем «исходные функции вербальной магии обрядовые песни выполняли не только «словом», обладавшим магическими функциями в древности, но и набором эстетических средств» [12, 186].

О связи различных видов *симд*'а с ритуальной практикой осетин свидетельствуют и исследования ведущих ученых. Как отмечает З.К. Кусаева, «инициационный контекст, воссоздающий архаическую картину мира, прослеживается и в традиционном танце нартов – *Симд (Нартон Симд)*, который является существенной составляющей ритуала посвящения, так как любая инициация завершалась всеобщим праздником. *Симд нартов* устойчиво зафиксирован в традиционной хореографии осетинского народа. Характерной особенностью танца являются двухуровневая композиция и исполнение обрядовой песни» [15, 21–27].

Среди обрядовых практик особое место в традиционной культуре осетин занимает хоровод-шествие «*Цоннай*», исполняемый вокруг человека, пораженного молнией. Согласно этнографическим данным, в ряде районов Северной Осетии данный танец-шествие исполняли и во время календарных праздников. Так, например, в с. Даргавс устраивается праздник, посвященный Уацилла (громовержец, покровитель хлебных злаков и урожая), во время которого все присутствующие участвуют в пляске с пением «*Цоннай*», устраиваемой вокруг святилища «*Æрвдзæвд*».

Известно также, что в с. Дур-дур Дигорского ущелья каждый год отправляют ритуал, посвященный Елиа (диг. вариант *Уацилла*). По сведениям информантов, данный обряд празднуют с тех пор, как в селении молнией ударило девочку. Указывается, что девочка, придя в себя, рассказала, что те небесные силы, которые помогли ей

выжить, завещали каждый год справлять праздник, посвященный *Елиа*. С тех пор жителями этой местности устраивается праздник, во время которого замужние женщины три раза обходят вокруг селения с пением песни *Цопнай*:



Пример 1.

Дзлiewa Д. АФ, 001-007.

Неизвестный исполнитель, б/м, б/г

Заканчивая третий круг, все участники ритуала собираются на краю селения и, взявшись за руки, водят хоровод 7 раз «против солнца», произнося ритуально значимый текст: «*Ой Цопнай, цопнай, айчы хуси дæ бадæн, судзини бун дæ дуарæ!*» (букв. «В сухой скорлупе от яйца твое место для сидения, под острием иглы твои двери»). Интересно отметить, что идентичный мотив встречается и в одной колыбельной песне. В обоих случаях данная поэтическая формула используется в качестве оберега для участников ритуала, которые, произнося, по сути, проклятие, «обманывают» темные силы, чтобы тем самым уберечься от них. Музыкально-поэтические особенности данного вида хоровода были рассмотрены нами в предыдущих работах, посвященных вопросам осетинской этнохореологии [16].

Согласно этнографической литературе, в рамках календарных праздников исполнялись не только различные виды хоровода – *симд*. Так, например, во время празднования нового года, в рамках обряда обхода дворов, достаточно распространены были шуточные пляски. Б. Алборов указывал, что во время представлений ряженных в новогоднюю ночь участники обряда исполняют танец «*Æрсыты кафт*» [8, 366]. К сожалению, обнаружить описания самой пляски, нотировку или аудиозапись танца нам не представилось возмож-

ным, что говорит о полной утрате данного вида народной хореографии.

К настоящему моменту уже накопилось достаточное количество знаний, позволяющих говорить о том, что различные виды плясок и хороводов имеют отношение к магическим практикам. Так, например, во время аграрных праздников устраиваемые пляски были призваны вызвать магию плодородия.

В этой связи стоит упомянуть праздник первой запашки «Хоры бон», который в некоторых местностях Осетии также называется и «Рæмон бон». По мнению В. Абаева, наиболее точный смысл названия данного дня связан с иранским *framanah* – ‘душевный подъем’, ‘надежда’, ‘упование’ и означает – «День надежды» [10, 372]. Термин *рæмон* встречается и в названии одной из женских плясок «Рæмон кафт» [См. рисунок 1–4], и здесь, на наш взгляд, наиболее подходящая интерпретация связана с его переводом с др. индийского *pratanas* – ‘находящийся в душевном подъеме’, ‘в хорошем настроении’ [10, 372]. Подтверждение этому находим и в самой пляске, которая, согласно этнографическим описаниям, исполнялась вприсядку. По описаниям свидетелей, все присутствующие хлопали в ладоши и прикрикивали «дæлладжы гæгкуыри, уæлладжы гæгкуыри» (вероятно, от названия детской игры – «Гæгкурис», которая основывалась на подпрыгиваниях, а также слов *дæлладжы* – нижний, *уæлладжы* – верхний). Известно, что подобные пляски в народных культурах связаны с культом плодородия, где «магическое значение приобретали движения бедер, груди, живота» [6, 98]. Отметим, что в некоторых этнографических источниках «Рæмон кафт» упоминается и с названием «Синджын кафт» (‘Пляска бедрами’). Как отмечает В. Уарзиати, «аналогичный женский танец под несколькими названиями известен и горцам Памира». По мнению исследователя, отсутствие подобных плясок у ближайших соседей по Кавказу «предполагает глубокую архаику этого танца, восходящую к древнеиранскому культурному миру» [14, 195–196].

Итак, изложенные выше материалы, а также изучение современной календарной обрядности осетин выявило, что:

– в традиционной хореографической практике осетин массовые хороводы являлись танцем-молитвой и исполнялись во время отправления культов, посвященных тому или иному покровителю;

- парные пляски имели в своей основе магическое значение, чаще всего, связанное с культами плодородия;
- в современной календарно-обрядовой практике полностью вышли из употребления такие обрядовые хореографические формы, как «*Рæмон кафт*» и «*Æрсыты кафт*»;
- хоровод «*Цоннай*» продолжает функционировать в рамках культа, посвященного Уацилла;
- массовый хоровод «*Нæртон симд*» актуализируется в традиции благодаря деятельности молодежных фольклорных ансамблей.

1. Пфаф В.Б. Этнологические исследования об осетинах // Сборник сведений о Кавказе. II. Тифлис, 1872.

2. Кусаева З.К. Эпическая картина мира в народном хореографическом искусстве осетин // Функционально-структуральный метод П.Г. Богатырева в современных исследованиях фольклора. М.: ИМЛИ РАН, 2015. С.145-146.

3. Нарты кадджытæ: Нартские сказания. Дзауджикау, 1946.

4. Абаева Ф.О. Обрядовый свадебный текст осетин. Лексика. Семантика. Символика. Владикавказ, 2013.

5. Галаев Б.А. Осетинская народная музыка // Осетинские народные песни, собранные Б.А. Галаевым в звукозаписях, нотированных совместно Б.А. Галаевым и Е.В. Гиппиусом/Под ред. и с предисл. Е.В. Гиппиуса. М., 1964.

6. Салбиев Т.К. Священный брак. М: Издательский дом Долуханов, 2015.

7. Туганов М.С. Осетинские танцы // Литературное наследие. Орджоникидзе, 1977.

8. Алборов Б.А. Осетинские танцы // Некоторые вопросы осетинской филологии. Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие им. В.А. Гассиева, 2005.

9. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: Наука, 1979. Т. 3.

10. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: Наука, 1973. Т. 2

11. Бесолова Е.Б. Об общекавказском субстрате в обрядово-фольклорной жизни северокавказских народов // Известия СОИГСИ. Вып. 7 (46). 2012. С. 64-76.

12. Уарзиати В.С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика/Сост. В. А. Цагараев, Е. М. Кочиева. Владикавказ, 2007.
13. Мамиева И.В. Сказитель и его функции: к вопросу об архаическом синкретизме // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени К.Л. Хетагурова. 2013. №2. С. 174–180.
14. Уарзиати В.С. Этнокультурные встречи в народной хореографии осетин // Молодые ученые Осетии – 70-летию Великого Октября. Орджоникидзе, 1988.
15. Кусаева З.К. Эпико-ритуальная модель мировосприятия в этнической культуре осетин // Гуманитарные исследования. №4. Известия Астраханского государственного университета. Астрахань, 2011. С. 21–27.
16. Дзлиева Д.М. Вопросы типологии осетинских обрядовых песен с припевом «Алай» (в контексте обрядов «Сафайы рæхыс» и «Цоппай») // Материалы международной научно-практической конференции «VII Серебряковские чтения». Кн. II. Волгоград: Экспо. 2010. С 122–124.

**А. Б. Багаев,
кин, снс СОИГСИ им. В. И. Абаева
(г. Владикавказ)**

ТРАДИЦИОННЫЕ ВОЕННО-ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ЕДИНИЦЫ В НАРТОВСКОМ ЭПОСЕ ОСЕТИН

Вопрос об организационных единицах войска при исследовании военной культуры осетинского народа имеет большое значение. Данная работа посвящена рассмотрению вопроса об организационных единицах в нарттовском войске. Автор выявил, что нарттовское войско формировалось по сотенной модели комплектования военных единиц. В работе также определены военные единицы, на которые подразделялось войско нарттов.

Ключевые слова: нарттовское войско, конное войско, военная единица, сотенная модель, организационная структура, нарттовское оружие.

The question of organizational units of troops in the study of the military culture of the Ossetian people is of great importance. This work is devoted to the consideration of the question of organizational units in the Narta army. The author has revealed that the Narta army was formed according to the hundredth model of completing military units. Also in the work identified military units into which the army of the Narts were divided.

Keywords: Narta army, equestrian army, military unit, hundredth model, organizational structure, Narta weapon.

До появления оружия массового поражения даже в огнестрельную эпоху сражение представляло собой столкновение двух больших организованных вооруженных групп людей, каждый из которых стремился разрушить боевой строй другого. В силу особенностей оружия древности и средневековья разрушить боевой порядок противника можно было только в ходе рукопашной схватки, в которой в разных фазах боя особое значение принимали воины, вооруженные тем или иным видом оружия. Так, лучники начинали обстрел с дистанции, потом в бой вступали копейщики, а уже непосредственно в рубку на первый план выходили воины, вооруженные рубящим оружием (меч, сабля, кинжал, секира и т.п.) или ударным (дубина, палица, булава, кистень, пернач и т.п.). В таких сражениях важную роль играло защитное вооружение (шлемы, кольчуги,

панцири, щиты и т.п.). Неоспоримым доказательством существования значительного разнообразия в комплексе вооружения нартов являются не только тексты сказаний, но и языковой материал, в котором отражены различные виды и типы оружия. Наличие синонимических рядов в данной тематической группе слов является свидетельством определённого разнообразия в формах отдельных видов оружия [1].

Чем лучше был вооружен воин, тем он представлял большую угрозу врагу, и тем больше у него было шансов выйти победителем в схватке. Более стойкий, хорошо организованный и лучше вооруженный из противоборствующих сторон вынуждал другого покинуть поле боя. Однако чаще он либо уничтожал дезорганизованное войско врага на поле боя, либо вынуждал разрозненные группы воинов противника спасаться бегством. Огромную роль в военном деле играла модель организации войска, как в сражении, так и на марше.

Для более рационального управления воинами в бою войско должно состоять из определенных войсковых единиц, являющихся элементами организационной структуры всего войска.

Целью данного исследования является выявление модели организации войска в нартовском эпосе.

В нартовском эпосе отражена организационная структура войска у осетин и их предков в различные периоды истории, начиная от древних времен вплоть до начала XX в. Как известно, широко распространённый среди многих народов Северного Кавказа нартовский эпос уходит своими корнями в сармато-аланский мир [2, 218]. Нартовский эпос, по справедливому мнению А. Р. Чочиева, «был системой вполне конкретного военного опыта» [3].

Данные фольклорного источника страдают значительными неточностями, а иногда принимают даже фантастический характер. Однако критический анализ имеющегося материала позволяет из фрагментарных данных по исследуемому вопросу сформировать целостную картину.

В некоторой степени данной проблемы касался А. Р. Чочиев в работах «Очерки истории социальной культуры осетин» и «Нарты-арии и арийская идеология» при исследовании института походов – *балц* [4, 110–157; 10, 151–203]. В некоторых работах мы также затрагивали данный вопрос [5].

В исследовании данной проблемы мы использовали разные ва-

рианты сказания о последнем походе нарта Урузмага. По мнению В. И. Абаева и Л. А. Чибирова, рассматриваемое сказание в определённой мере является отражением аланских походов в Армению в первых веках н.э. [6, 28–31; 8, 53]. Кратко опишем сюжет, общий для всех вариантов сказания. Предводитель нартов Урузмаг состарился и был уложен нартовской молодежью в специально сконструированный контейнер (ящик, сундук, иногда шкура коня, быка или буйвола) и заброшен в реку. Река принесла его во владение к некоему крупному феодалу или владельцу, который был враждебен нартам. Побыв в его власти определённое время, Урузмаг предлагает ему взять за него выкуп у нартов. Выкуп состоит из скота, а точнее, из быков. Весть о выкупе к нартам приносят два посла владельца – один из них блондин, другой брюнет. Однако это не обычные быки, а обладающие разным количеством рогов. В разных вариантах рассматриваемого сказания они безрогие, однорогие, двурогие, трехрогие, четырехрогие и пятирогие. Когда нарты услышали о необычном выкупе, то они пришли в замешательство. С двурогими быками у них вопросов не было. Из двурогих они могли сделать также нужное количество однорогих и совсем безрогих, но они не представляли, где взять трехрогих, четырехрогих и пятирогих быков. Нарты долго думали и никак не могли найти решение создавшейся проблемы. Как это часто бывало в сложные периоды, они решили обратиться к мудрой Сатане, которая с легкостью открыла им зашифрованное послание Урузмага. Она разъяснила нартам, что их старый предводитель нашел для них не разграбленную территорию, в которой нарты могут взять хорошую добычу. В послании упоминались и два отдельных быка – черный и светлый, которые должны будут указать дорогу всему стаду. Под черным и светлым быками подразумевались посланцы феодала, которые знали дорогу в страну нартов, и должны указать путь, по которому «выкуп» должен был попасть в страну враждебного феодала. В послании Урузмага сообщалось также о том, что надо делать, если они не будут указывать правильную дорогу нартовскому войску. Одному из них следует отсечь голову и повесить на шею другому. Под угрозой смерти он укажет верный путь. Таким образом, нартовское войско захватывает страну враждебного владельца, а сам нарт Урузмаг убивает его. Захватив хорошую добычу, нарты возвращаются к себе домой во главе со своим мудрым предводителем, седобородым Урузмагом. В разных вариантах количество быков разное, не совпадает и расшифровка зна-

чения количества рогов, под которым скрыт тот или иной род войска. В данной статье мы проанализируем доступные нам варианты.

В одном из вариантов сказания «Последний поход нарта Урузмага» главный герой в иносказательном виде простит у нартов прислать для захвата страны Хуыйандон-алдара: Сто по сто однорогих, сто по сто двурогих, сто по сто трехрогих/«Сæдæ сæдæ иусионтæ, сæдæ сæдæ дыууæсионтæ, сæдæ сæдæ æртæсионтæ» [7, 401]. Нестандартность расшифровки закодированного послания далее в тексте наводит нас на мысль, что сказитель либо не знал изначально, либо утратил смысловую связь между посланием и его расшифровкой. В данном варианте сказитель совершенно отклонился от текста послания Урузмага, так как расшифровка послания здесь совершенно не отвечает закодированному тексту. Так, далее в тексте двурогим назван тот из посланцев, на шею которому повесили отрубленную голову его спутника, чтобы он правильно указывал дорогу к Урузмагу. В отличие от традиционно двух посланцев к нартам здесь фигурируют трое. После того, как посланцу за ложное указание дороги на шею повесили голову его второго спутника, он был назван в тексте трехрогим. Безусловно, здесь мы видим попытку сказителя пояснить смысл послания, которое он и сам не понимает. Данная расшифровка не коррелирует с сотнями однорогих, двурогих и трехрогих быков в послании Урузмага.

В этом же варианте сказания отмечается, что все нарты отправились в поход верхом. Из этого следует, что однорогие, двурогие и трехрогие быки в исходной версии данного варианта сказания были кодировкой различных видов конницы.

Во втором варианте того же сказания Урузмаг иносказательно просит прислать к городу Малика сто по сто однорогих, сто по сто двурогих, сто по сто трехрогих, сто по сто четырехрогих, и сто по сто пятирогих быков/«Сæдæ сæдæ иусионтæ, сæдæ сæдæ дыууæсионтæ, сæдæ сæдæ æртæсионтæ, сæдæ сæдæ цыппарсионтæ, сæдæ сæдæ фондзсионтæ» [7, 403]. В данном варианте Сатана так раскрывает кодированное сообщение Урузмага: Однорогие быки – это пешее войско, двурогие – конное войско, трехрогие – копейщики, четырехрогие – облаченные в доспехи, пятирогие – имеющие полный комплекс вооружения всадники/«Иу сион галтæ хоны фистæг æфсад, дысион галтæ – бæхджын æфсад, æртæсион галтæ – аридджын æфсад, цыппарсион галтæ – згъæрдджын æфсад, фондзсион галтæ – алцыгæппæт хæцæнгарзæй дæр æххæст æфсад» [7, 404]. В этом вари-

анте рассматриваемого сказания отмечается, что нарты собирались в войско группами. Кроме того, упоминается военная хитрость, которую употребил Урузмаг, чтобы легче было разгромить враждебное войско. Он попросил Малика направить для помощи пастухам, гнавшим «быков», лучших своих воинов, но без оружия. Таким образом, войско Малика было уничтожено, а город его захвачен [4, 405]. Эта военная хитрость упоминается и в некоторых других вариантах рассматриваемого сказания. Несмотря на отдельные нестыковки, данный вариант сказания о последнем походе Урузмага является логически более стройным и отражающим реальный военный опыт.

В третьем варианте рассматриваемого сказания Урузмаг просит прислать сто по сто сторогих, тысячу раз сто однорогих, а безрогих и того больше/«Сæдæ сæдæ сæдæсионтæ, æрдзæ сæдæ иусионтæ, уымæй фылдæр æнæсионтæ» [7, 407]. Сатана расшифровывает это так: сто по сто сторогих быков – это воины, оснащенные полным комплексом вооружения, однорогие быки – это копейщики. Под безрогими быками же скрываются воины не для сражения, а для транспортировки захваченных трофеев/«Сæдæсиуæттæ – гарзджын фæдисон, иусиуæттæ – ариджын, гуымыжатæ – æнæгарзтæ, хæссынмæ чи ашæуæ, уыдон» [7, 409].

В четвертом варианте сказания о последнем походе Урузмага быки однорогие, двурогие, трехрогие, четырехрогие и пятирогие/«Сæдæ сæдæ иусионтæ, дыууа сæдæйы дысиуæттæ, æртæсæдæйы æртæсиуæттæ, цыппарсæдæйы цыппарсиуæттæ æмæ фондзсæдæйы фондзсиуæттæ» [7, 412]. При этом в данном варианте сто по сто только однорогие быки, двурогие – 200, трехрогие – 300, четырехрогие – 400, пятирогие – 500. Несмотря на то, что здесь быки для выкупа внешне аналогичны быкам их второго варианта, расшифровка сообщения несколько иная. Так, однорогие быки тут обозначают пешее войско, под двурогими скрываются воины, вооружённые кинжалами, трехрогие быки обозначают конное войско, четырехрогие – подразделение, имеющее полный комплекс вооружения, а под пятирогими быками скрываются те, кто будет транспортировать трофеи./«Иусион галтæ – фистæг æфсад, дыууæсиуæттæ – хъамаджынтæ, æртæсиуæттæ – бæхджын æфсад, цыппарсиуæттæ – æххæст æфсад, фондзсиуæттæ – фæллоу чи раласа, уыдон» [7, 413]. Как и во всех вариантах, здесь говорится о подготовке войска для похода. В этом варианте нартам для подготовки войска к походу понадобилось три дня [7, 413].

В пятом варианте в послании о выкупе Урузмаг просит у нартов только однорогих, двурогих и трехрогих быков. В оригинале текст звучит так: «Сто однорогих быков, сто двурогих быков, сто трехрогих быков пришлите мне...»/«Фондзыссæдз мæм иусион галтæ, фондзыссæдз дыгайсион галтæ, фондзыссæдзы та æртыгайсионджын галтæ рарвитут...» [7, 415]. Сатана так расшифровывает данное послание: «Он однорогими называет войско, которое будет занято транспортировкой трофеев, двурогими – войско вооруженное ружьями, а трехрогими быками – конное войско»/«Уый иусион галтæ хоны фæллохæссæг æфсад, дысион галтæ – топиджын æфсад, æртæсион галтæ – бæхджын æфсад» [7, 416]. Отметим, что в отличие от других вариантов, здесь нартовское войско не отличается большими размерами. Каждый род войска представлен только одной сотней [7, 416].

В шестом варианте Урузмаг попадает к Главе Рыб Хуйандуру (*Кæфты Сæр Хуыйæндур*). Пассаж о выкупе такой: Сто быков двурогих, сто быков однорогих, еще одна сотня быков совсем безрогих/«Фондзыссæдз галы дыууæсыкъауонтæ, фондзыссæдз галы та иусыкъауонтæ, иу фондзыссæдзы та æппын æнæсыкъатæ» [7, 418]. В этом варианте сказания посланцы Хуйандура прибыли не на нартовский ныхас, а непосредственно к Сатане. Узнав о положении Урузмага, она собрала нартов и пояснила им ситуацию. Далее Сатана расшифровала текст послания следующим образом. «Сотня быков, которых он называл двурогими – это сотня всадников с полным комплектом вооружения, кого он называл однорогими, те пешее войско, а те, кого он назвал совсем безрогими – это юноши, способные гнать табун»/«Фондзыссæдзы дыууæсыкъауонтæ кæй хуыдта, уыдон уыдысты фондзыссæдз барджытæ æд гæрзтæ, иусыкъауонтæ кæй хуыдта, уыдон та фистæджытæ, æппын æнæсыкъатæ кæй хуыдта, уыдон та лæппутæ, рæгъау ратæрынæн чи бæззы, ахæмтæ» [7, 419].

В седьмом варианте Урузмаг (*Орæзмæг*) попадает к Ногай-алдару (*Ногъай-æлдар*). Через двух его людей он просит нартов прислать выкуп, состоящий из нескольких стад быков: «Сто по сто однорогих, сто по сто двурогих, сто по сто трехрогих, сто по сто четырехрогих»/«Сæдæ сæдæ еусионтæ, сæдæ сæдæ ба дусионтæ, сæдæ сæдæ ба æртæсионтæ, сæдæ сæдæ ба цуппарсионтæ...» [7, 419].

Сообщение Урузмага, как и во всех вариантах, расшифровывает его супруга Сатана. В данном варианте она просто названа «его

жена» без упоминания имени. Она поясняет нартам, что это не стада скота для выкупа, а войско для захвата земли и имущества Ногай-алдара, пленившего Урузмага. Сатана говорит нартам: «Он не просит у вас скота, а просит сотню с кинжалами, револьверами, ружьями»/«Йе уи фонс нæ агоруй, нæ, фал сæдæ сæдæ хъамагинтæ, ливоргинтæ, топпгинтæ» [7, 420]. Надо отметить, что в данном сказании сказитель передал только общий смысл, и то с нарушениями. Некоторые детали вовсе выпали из повествования. Расшифровка послания Урузмага им запутана. Он говорит лишь об одном роде войска, хотя и упоминает три разных вида оружия. Даже если он хотел сказать о родах войска, упомянув лишь оружие, которым они вооружены, мы не обнаруживаем четвертой военной единицы, так как упомянуты только три вида оружия. В целом также надо отметить лаконичность данного варианта рассматриваемого сказания. Отметим, что револьверы появились у осетин в конце XIX в., после участия в русско-турецкой войне 1877–1878 гг. [8, 273].

Значительная путаница в пассаже о выкупе и его расшифровке мы видим и в восьмом варианте сказания о последнем походе нарта Урузмага. Здесь Урузмаг просит: «Сто раз сто однорогих, больше этого туророгих, еще больше этого безрогих»/«Сæдæ сæдæ иусионтæ, уымæй фылдæр та дзæбидырджынтæ, уымæй фылдæр та гуымыдзатæ» [7, 427]. В этом варианте много напутано. Так, в послании нет упоминания четырехрогих быков, однако далее в тексте сказания мы читаем, что нарты ломают голову, где они найдут четырехрогих быков «...фæлæ кæм ссардыстæм цыппарсионтæ?» [7, 427]. Далее в расшифровке послания о выкупе сказитель почему-то в уста Сатаны вкладывает не сто раз сто, а всего лишь одну сотню. В тексте мы читаем: «Организируйте войско в одну сотню конницы с саблями, с ружьями и кинжалами. Сотню найдите с палками и сумками»/«Иу сæдæ æфсад ссарут бæхджынтæ æмæ кардджынтæ, топпджын æмæ хъамаимæ, сæдæ та ссарут лæдзæгджын æмæ дзæкъулджын» [7, 427].

В девятом варианте Урузмаг попадает в плен к царю. Он заключил его в темницу. Урузмаг предлагает отпустить его за выкуп, который состоит из одной сотни однорогих, двух сотен двурогих, трех сотен трехрогих быков./«Иу сæдæ дын иусионтæ, дыууæ сæдæйы дын дыууæсионтæ, æртæсæдæйы дын æртæсионтæ» [7, 429].

После обращения нартов Сатана дает такое разъяснение закодированного послания: «Приготовьте сотню, вооруженную пистолета-

ми и кинжалами, это и есть двурогие. Еще приготовьте три сотни вооруженных пистолетами, кинжалами и ружьями»./«Сæдæ барæджы сцæттæ кæнут дамбацаджынтæ æмæ хъамаджынтæ, уый та уын дыууæсионтæ. Æртæ сæдæ барæджы та сцæттæ кæнут дамбацаджынтæ, хъамаджынтæ æмæ топиджынтæ» [7, 430].

В десятом варианте текст сказания довольно сильно похож на второй вариант, однако пассаж о выкупе и его расшифровка совершенно другие. Вероятно, схожесть текста определяется тем, что оба сказителя родом из одного района (из верховий Большой Лиахвы). В данном варианте Урузмаг предлагает за себя выкуп некоему Малику (*Мæлик*), к которому он попал в плен. Через двух посланцев Малика он просит нартов прислать ему сто однорогих быков, сто двурогих быков, сто трехрогих быков/«Фондзыссæдзы мæм иусион галтæ, фондзыссæдзы дыгайсион галтæ, фондзыссæдзы та æртыгайсион галтæ рарвитут» [9, 55]. В этом варианте Сатана послание Урузмага расшифровывает следующим образом: «Однорогими быками он называет войско, которое будет транспортировать трофеи, двурогими быками – сильное войско, трехрогими быками – конное войско»/«Иусион галтæ хоны фæллохæссæг æфсад, дысион галтæ – тыхджын æфсад, æртæсион галтæ – бæхджын æфсад» [9, 55].

Проанализировав все варианты сказания «Последний поход нарта Урузмага», мы пришли к выводу о том, что рассматриваемое сказание претерпело трансформации, в особенности в той части, где дается расшифровка отдельных родов нартовских войск. «Быки» с разным количеством рогов отражают то, что нартовское войско состояло из подразделений с разными видами вооружения и военной экипировки. Они были предназначены для выполнения разных задач в ходе сражения, так как оружие определяло характер ведения боя.

Нартовское войско делится на конницу и пехоту. Значение конницы у нартов велико, она была многочисленной и являлась основной ударной силой в то время, как пехота значительно ей уступала в численности и играла лишь вспомогательную роль. В рассмотренных вариантах сказания о последнем походе нарта Урузмага упоминаются отряды, называемые войско (*æфсад*), но не игравшие роли боевой силы, а выполнявшие функции по транспортировке трофеев.

Во всех вариантах сказания о последнем походе нарта Урузмага сотня являлась самой распространённой организационной едини-

цей нартовского войска. То, что сотня – постоянная организационная структурная единица, говорит о том, что в основе военной организации нартов была положена сотенная модель комплектования войска. Тактические воинские организационные единицы, которые имели четкие границы своего численного состава, в эпосе чаще всего называются *сæдæ* (сотня) и *сæдæ сæдæ* (сто раз сто или десять тысяч). Кроме них, еще упоминаются войсковые единицы *дыууæсæдæ* (двести), *æртæсæдæ* (триста), *цыппарсæдæ* (четыреста) и *фондзсæдæ* (пятьсот). Самой крупной самостоятельной военной единицей у нартов считалось войско в десять тысяч человек, именуемое в эпосе *сæдæ сæдæ* (сто раз сто).

1. Цаллагова И. Н., Багаев А. Б. Характеристика лексико-семантической группы «хуæцæнгарз/оружие» в дигорском варианте осетинского языка // Всероссийские Миллеровские чтения. 2016. № 5.

2. Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. М., 1963. 462 с.

3. Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвал, 1985. 288 с.

4. Чочиев А. Р. Нарты-арии и арийская идеология. М.: АКАЛИС, 1996. 263 с.

5. Багаев А. Б. Организация войска у осетин в XVIII–XIX вв. // Скифо-аланское наследие Кавказа. Сборник научных трудов. Владикавказ, 2017.

6. Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Цхинвал: Ирыстон, 1982. 106 с.

7. Нартовские сказания. Эпос осетинского народа. Кн.1. Владикавказ: Ирыстон, 2003. 592 с./Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. Фыццаг чиныг. Дзæуджыхъæу: Ирыстон, 2003. 592 ф.

8. Осетины. М.: Наука, 2012. 605 с.

9. Нартовские сказания. Эпос осетинского народа. Кн.5. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. 766 с./Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. Фæндзæм чиныг. Дзæуджыхъæу, 2010. 766 ф.

10. Чибиров Л. А. Осетинская Нартиада. Владикавказ: Ир, 2016. 463 с.

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

КРОВНАЯ МЕСТЬ И ПРИМИРЕНИЕ КРОВНИКОВ У ОСЕТИН

В статье прочитывается обычай кровной мести и примирения кровников через призму этнографических зарисовок М. С. Туганова. Проанализирован большой круг источников по данному вопросу. Приводятся примеры исполнения данного обычая в XIX веке, а также резонансные проявления кровной мести, случавшиеся в наше время. Дана трансформация обряда в развитии.

Ключевые слова: осетины; кровная месть; кровники; примирение кровников; этнографические зарисовки; Махарбек Сафарович Туганов.

The article is on the custom of blood vengeance and reconciliation of bloodlines through the prism of Makharbek Tuganov ethnographic sketches. A large number of sources on this issue have been also analyzed. Examples are given of the implementation of this custom in the XIX century, as well as the resonant manifestations of blood feud that have occurred in our time. The transformation of the rite in development is given.

Keywords: Ossetians; blood feud; blood vessels; the reconciliation of the bloodlines; ethnographic sketches; Makharbek Safarovich Tuganov.

Кровная месть имела широкое распространение у всех горцев Северного Кавказа, приносила много горя и страданий нашим предкам, бытовал сей обычай еще в XX в.; но и до сих пор, крайне редко, встречаются проявления его.

Кровная месть возникла как мера самосохранения, как эффективная форма самообороны. Члены рода обязаны были оказывать друг другу помощь и защиту. Если кто-то обижал одного из членов рода, то род целиком принимал на себя эту обиду. Данный обычай был известен осетинам с эпохи первобытно-общинного строя, но особое распространение получил в период с XV–XVIII века, то есть после крушения Аланского государства, до присоединения Осетии к России и переселения осетин с гор на плоскость, в период, когда шла жесточайшая борьба за право существования. По обычаю за убийство полагалась равная месть.

Действия, связанные с осуществлением мести, сопровождались определенными обрядами. Прежде всего, это выражалось в клятве, даваемой родственниками над телом убитого: один из ближайших родственников убитого по своему побуждению или по жребию давал клятву над прахом его [1, 307–308].

Кровная месть преследовала не одного убийцу, она в равной мере подстерегала любого из членов его рода, но на женщин, больных и умалишенных месть не распространялась. Из-за неразрывной связи между племянником и родней матери («хæрæфырт» и «мадырвад») они обоюдно исключались из преследования и могли даже, выступая в качестве посредников и примирителей. Известно, что, пока продолжалась вражда, молодые представители двух фамилий не могли вступать в брачный союз друг с другом.

С особым упорством преследовали оскорбителей чести матери, сестры, жены. За честь жены вступались как род мужа, так и род, из которого она происходила.

Об особой важности исполнения данного обычая и его распространенности говорят следующие факты. Так, в «Сборнике осетинских адатов» говорится: «Каждый родственник убитого обязывается священным долгом мстить смертью убийце и его родственникам. Не исполнивший этого подвергается жесточайшему бесчестию, а семейство и даже род его к – возможным обидам. Позор и презрение к ним продолжались до тех пор, пока эта обязанность не была выполнена» [2, 2]. Одним словом, «месть становится долгом, делом чести, священной обязанностью». Кровная месть входила в круг обязанностей мужчин с 16 до 30 лет [3, 218].

К кровной мести приводили:

Убийство – без разницы, умышленное оно было или непредумышленное. Причем, как пишет видный деятель осетинской культуры М. А. Мисиков: «Если убили славного мужчину, то во время мести должны убить самого влиятельного лица из противной фамилии, если даже он не будет в особо близком родстве с домом убийцы» [4, 82].

Во-вторых, осквернение дома. Наличие дома являлось главным аргументом общественной состоятельности человека. Поэтому любые действия недоброжелателей в отношении дома расценивались как высшая степень оскорбления его хозяина, и особенно тяжким оскорблением считались забрасывание в него дохлых кошек, собак, снятие надочажной цепи и выбрасывание ее, заливание очага водой.

В-третьих, похищение девушки. Похитителей ждала жестокая кара, так как честь девушки очень высоко ценилась.

В-четвертых, гостя (кунака) осетин защищает как самого себя и погибает скорее сам, чем уступит врагу его тело, так как он берет на себя кровную месть за него.

Данный обычай распространялся не на одну фамилию, потому что в кровной мести принимали участие не только родственники со стороны отца, но и родственники матери, и, таким образом, вовлекали в кровную месть сразу четыре рода.

«Избранные мужи» принимали первоочередные меры; прежде всего, распределяли улицы в селе, если кровники из одного села, по каким улицам кому из враждующих сторон полагалось ходить и ездить, причем преимущество отдавалось потерпевшей стороне. Если противники проживали друг против друга или близко друг к другу, то фамилия убийцы должна была уйти с насиженного места в другое место своего села или нередко даже в другое селение. Уходили все мужчины, включительно до грудных детей. Женская половина обычно оставалась дома, не боясь кровной мести, ибо считалось величайшим позором месть обратить на женщину. Однако, несмотря на это, и женщины рода убийцы придерживались строго обычного права и не ходили по тем улицам, где проживали потерпевшие, не ходили в те мельницы, которыми пользовалась фамилия потерпевшего рода. В случае встречи они отходили в сторону, уступая дорогу» [5, 28].

Путешественники и исследователи XIX века дают подробное описание данного обряда. Так, у Юлиана Клапрота мы находим: «Для защиты своего гостя и ради мести за причиненные ему обиды каждый осетин пожертвует последним и не успокоится до тех, пока не умертвит его убийцу. Кровная месть имеет распространение вообще по всему Кавказу, соблюдается также у осетин с чрезвычайной строгостью, так что редко случается, чтоб от нее можно было откупиться, вследствие этого убийца обычно покидает свое селение и спасается.

После того, как осетин отомстил за убийство своего родственника или гостя, он отправляется к его могиле и призывает громким голосом, говоря, что он умертвил его убийцу и отомстил за его кровь.

Кровная месть распространяется также на сыновей, внуков и является часто причиной длительной вражды между целыми селениями. Хотя она никогда не может быть прекращена, но все-таки имеет

место обычай, что она может быть приостановлена путем подарков. Убийца спасается в свою крепкую родовую башню и защищается там с членами своей семьи против преследующих его родственников убитого. Отсюда он посылает к старейшинам селения одного из своих друзей, который собирает их, эти последние стараются заключить с противной стороной соглашение на год, в силу которого убийца уплачивает определенное количество овец или быков оскорбленной стороне, которая, в свою очередь, дает клятву оставить его в покое в течение действия этого соглашения. По истечению данного срока оно может быть вновь возобновлено с согласия обеих сторон» [6, 16–17].

Более подробную информацию можно получить у Карла Коха: «...Днем и ночью помышляет исполнитель кровной мести о подходящем случае для выполнения своего решения. Страшно видеть человека, который в течение нескольких лет носится с мыслью об убийстве, и который отказывает себе во всем до тех пор, пока оно не совершено. И когда ему, наконец, это удастся, он возвращается в отцовский дом, где приносит в жертву козла или овцу на могиле отомщенного. Лишь в тот момент, когда кровь жертвенного животного касается земли, его душа впервые улетает в лучший мир.

Только в очень редких случаях имеет место оплата искупления, так как та сторона, которая позволит себе оплатить, всегда встречает в большей или меньшей степени презрение. Случается это только в том случае, если оба рода (одинаковой силы) устали от продолжающихся убийств своих членов и приходят, наконец, к убеждению, что оба только теряют благодаря этому, бывает также тогда, когда всем вполне ясно, что убийство совершено случайно и без всякого намерения.

Похищения также давали повод к кровной мести, в особенности, когда похитителем оказывался женатый человек, и когда позор связи с похищенной девушкой не мог быть уже исправлен» [7, 64–67].

Однако убийца мог избежать мести в некоторых случаях:

Во-первых, если он найдет себе влиятельного покровителя: «Если осетин, находящийся в какой-нибудь крайней опасности, прибежит в дом сильного родом человека и, достав принадлежащую ему шапку, наденет ее на голову, или возьмет в руки железную цепь, и обовьет оную вокруг шеи своей, то это знак, что он прикрыл его своим могуществом; а потому с той минуты он принимается под защиту всей его фамилии и после сего убить или

обидеть его – значит убить или обидеть одного из членов сего рода.

А если же случалось, что он выдавал его преследователям, то такого хозяина считали позором всего аула, родственники преступника преследовали его кровной мезью» [8, 40].

Во-вторых, надежным убежищем для убийцы мог стать дом убитого им человека, но при условии, если он, проникнув туда, смог бы схватиться за очажную цепь и обвести ее вокруг себя. По мнению осетин, святой Сафа брал под свое покровительство убийцу, так как это элемент осетинского гостеприимства: даже кровного врага, в своем доме нельзя трогать. «В начале века (XX века. – Прим. автора) житель с. Сæриттатаæ (Дзауский район) Багаев возвращался из Цхинвала домой. По дороге, близ с. Гуфта к нему пристали трое пьяных. В своих издевках над путником они дошли до того, что стали ездить на нем верхом. В гневе Багаев нанес ножевые раны оскорбителям, от которых один сразу же скончался. Багаеву ничего не оставалось, как бежать в селение и скрыться в доме у своего приятеля. Как это не парадоксально, но через некоторое время убитого занесли в дом, где остановился убийца. Народ с гневом требовал выдачи его, но хозяева, родители убитого юноши, отказались выдать человека, попросившего их покровительства» [9, 520].

В-третьих, убийца был вне опасности, если ему удалось проникнуть в помещение святилища или внутрь его ограды. Здесь он находился под покровительством святого, покой которого никто не смел «потревожить». Дни праздника Тутыртæ являлись запретными для мести.

Далее хотелось бы рассказать о некоторых проявлениях кровной мести, зафиксированных в дореволюционной периодической печати.

«В осетинском ауле Дарг-Кох временно проживал в собственном доме учитель Даргавского церковно-приходского училища Саламгирей Саламов, который находился в кровной вражде с жителями того же селения Тего и др. Дигуровыми. В силу этого учитель Саламов вообще старался избегать всякого столкновения с членами фамилии Дигуровых, которые искали случая привести в исполнение требование вредного обычая горцев... 26 апреля, на Пасху, в доме его (Саламова. – Прим. автора) собралось 11 посторонних человек, приехавших к нему в гости. До вечера гости гуляли, затем легли спать. В глухую полночь жители Дарг-Коха вдруг были пора-

жены страшным шумом, напомнившим сильный удар грома... Жители были удивлены, когда узнали, что дом учителя Саламова был взорван неизвестными злоумышленниками... Довольно большой дом Саламова оказался разрушенным: между развалинами валялись ужасно изуродованные трупы убитых, раненые бегали вокруг пепелища. На месте происшествия оказались убитыми 2 человека, а остальные – более или менее тяжело ранеными. Учитель Саламов, для которого предназначался взрыв, оказался совершенно невредимым. Толпа народа требовала немедленной расправы с дерзкими злоумышленниками и не привела в исполнение своего намерения лишь потому, что злоумышленников на лицо не оказалось, а против же кровников потерпевшего Саламова никаких прямых улик, кроме одного подозрения, в тот момент не было. Для приведения в исполнение своего адского намерения злоумышленники сделали подкоп под дом учителя Саламова, подкатали туда бочонок пороха, и в самый поздний час ночи, когда гости и намеченная жертва спали, произвели взрыв, заблаговременно удалившись с места страшной катастрофы... На другой день после происшествия на место катастрофы ездили власти. Двое Дигуровых (в том числе и Тего) уже арестованы, в виду выяснившегося факта существования между Дигуровыми и Саламовыми кровной вражды. Потерпевший Саламов понес от взрыва довольно значительные убытки» [10, 140].

«Обычай кровной мести у осетин, передаваясь из поколения в поколение, как связывающий завет пагубно влияет на нравственную и моральную жизнь их (осетин. – Прим. автора). Сколько закон ни карает мстителей за кровь, сколько образование ни старается смягчить жестокий обычай, – оно не в силах окончательно вывести его. Мстят убийством за убийство, мстят и в том даже случае, когда убийца понес или несет должную по закону кару за совершенное преступление. Если нет убийцы, то мстят родственникам его. Вот факт, случившийся в нашем селении и прекрасно иллюстрирующий сказанное. Двадцать лет тому назад некий Созанов убил своего односельчанина Джебилова, за что в свое время, по приговору суда, отбыл каторгу, вернулся на родину. Но этого было мало, ибо обычай кровной мести подростшему сыну Джебилова не давал покоя. Лучшие люди в ауле, дабы предотвратить новое столкновение, примирили их, и Созанов уплатил Джебилову 600 руб, за кровь его отца, из них 150 руб. Джебилов подарил на нужды местной школы, а 100 руб. – на церковь» [10, 145].

Рано или поздно враждовавшие семьи приходили к примирению. Одной из форм является «временное перемирие», о котором было сказано выше.

Примирение кровников являлось сложным и длительным процессом, в который втягивалось огромное количество людей. Осетины выработали достаточно эффективные миротворческие практики [11; 12]. Для примирения собирали большую группу из наиболее авторитетных и почтенного возраста людей, чтоб направить их к семье убитого с предложением помириться.

Так, зарисовка, используемая в статье, называется «Примирение кровников», и была она нарисована М. С. Тугановым в 1944 году. На ней изображен обряд усыновления, то есть мать убитого дает убийце своего сына пососать свою грудь, тем самым как бы усыновляя его, убийца становится «молочным братом» убитого им. На картине видно, что данный обряд проводится при большом скоплении людей, которые являются посредниками между двумя семьями и фамилиями для прекращения или предотвращения кровной мести, о которых было упомянуто выше. Однако вид примирения, изображенный на зарисовке, был не популярен, так как считалось, что на него идут те, у кого не было мужества.

Но в тоже время многие путешественники XX века дают нам подробное описание данного вида примирения кровников.

«Дотрагивание до их (женщин) груди означало усыновление чужого человека в качестве ребенка, брата или родственника. Если убитый был единственным сыном матери, то молодой убийца бежит с кинжалом к матери убитого и принуждает ее подать ему грудь. Во время этого насильственного требования, родственники требуют кровной мести. Решение предоставляется матери, которая сопротивляется, пока он сосет грудь, она кричит. Она теряет этим, через его убийство, двух сыновей» [13, 8].

«Рассказывают, что один чужестранец убил единственного сына вдовы, которая ни о чем не подозревала, и преследуемый побежал в ее дом, чтобы, коснувшись губами ее груди, сделаться ее сыном. С содроганием узнала она тотчас же ужасную весть, и все-таки, когда его друзья хотели предать преступника наказанию, она закричала: «Что вы хотите? Не достаточно ли у меня горя, что у меня уже убит один сын? Хотите вы что ли убить второго?» [14, 69].



Еще одним средством примирения являлось воспитание аталыка (хъан) из рода убитого. «Кровная месть прекращается, если убийца похищает сына убитого, становится его приемным отцом и воспитывает его как родного сына. С помощью такого средства примиряются самые мстительные семьи» [15, 9]. Более подробно данный вопрос освещен у Б. С. Кулова: «Существует и другая форма аталычества, цель которой – примирение кровников. В этих случаях брали ребенка-мальчика на воспитание из семи убитого и по истечении нескольких лет с ценными подарками возвращали ребенка, уже юношей, в его дом. Преимущественно брали детей в возрасте трех-четырёх лет.

При этой форме аталычества ребенка иногда просто похищали, т.к. не надеялись на соглашение рода убитого» [16, 63].

Похищенного ребенка кровник воспитывал как родного сына до совершеннолетнего возраста и затем, снабдив его богатым одеянием, хорошим полным вооружением, отличной верховой лошадью с убором, в сопровождении большой свиты отправлял к родне вместе с подарком ему. Они, принимая своего сына, не могли не принять и

присланных с ним подарков как знаков совершенной покорности убийцы, испрашивавшего у них прощения и изъявлявшего к ним дружбу. Они прощали убийцу; как воспитателю и покровителю сына они посылали ему взаимно равноценный подарок [17, 146]. С этого времени между враждовавшими до этого родами устанавливалось родство, «священнее природного». Обычай этот, получив развитие, принял другую форму, имея целью закрепить достигнутый уже мир между двумя родами. Согласно этому обычаю, «кровник, после примирения берет к себе на 3–7 лет на воспитание дочь, сестру убитого им, которых обязан одевать в шелк и давать наилучший стол» [18, 188].

В более позднее время практиковалось материальное возмещение крови путем ее выкупа. Так, у Г. Ниорадзе мы находим, что: «Кровь неотомщенная, по верованиям горских народов, вопиет на том свете о мщении.

Часто кровная месть заменяется денежным удовлетворением родственникам убитого, так называемым «кан-алганом», что означает – «деньги за кровь», причем размер вознаграждения определяется имущественным положением кровника. Реже в этих случаях имеет место обычай, называемый «фæлдисæндзунæг» и заключается в следующем: убийцу ведут к могиле убитого, и один из родственников убитого посвящает убийцу убитому, и тогда позорное прозвище – «фæлдыст» переходит на всю родню убийцы. Более унижительного, позорного прозвища нельзя себе представить. Эта позорная кличка обезличивает убийцу; он уже никогда не может рассчитывать на какое бы то ни было уважение к нему и даже лишается своих гражданских прав; окружающие смотрят на него с презрением, потому что он уже не принадлежит самому себе, а обречен на том свете целую вечность прислуживать в качестве раба убитому им человеку. Только ценою полного самоуничтожения и презрения со стороны всего своего рода и может избежать кровной мести. Гордому горцу подобное унижение гораздо хуже, чем лютая смерть. При таких обстоятельствах ему оставалось одно – застрелиться; влачить жалкую жизнь, полную мучений, ему не под силу» [19, 36].

Во второй половине XIX века, когда уплата денежного штрафа постепенно утвердилась, размер которого зависел от постановления судей-медиаторов и равнялся от 1000 до 2000 руб. Кроме денежного штрафа, виновный обязан был устроить особые поминки «туджы фынг». На этих поминках режут быка, до 10 баранов, до

200 кур, большое количество пива, араки, браги, осетинских пирогов и т.д. [20, 84].

В настоящее время чаще всего кровники примиряются в день похорон. Семья виновного берет на себя все расходы по проведению похорон и многочисленных поминок. Мать виновного надевает траур по погибшему. Виновная сторона должна ползти на коленях, как бы вымаливая свою вину, к дому покойника.

В апреле 2009 года Эльвина Цогоева до смерти забила своего бывшего соседа – 19-летнего студента, Игоря Увижева, после того, как ее четырехлетняя дочь рассказала, что он над ней надругался. Данное деяние вызвало большой общественный резонанс в нашей республике, пока шло следствие, не утихали споры по данному поводу, устраивались даже демонстрации в поддержку Цогоевой. Так как дело было резонансным, окончательный вердикт вынес Верховный Суд Кабардино-Балкарии, отсрочивший наказание до тех пор, пока сыну Цогоевой не исполнится 14 лет. Приговорили же ее к 4 годам заключения, из которых год она уже провела под следствием.

Как видим, в настоящее время на кровную месть идут люди, доведенные до отчаяния и в случае ужасных преступлений. Если раньше женщина не могла участвовать в кровной мести, то сейчас в одном из наших примеров исполнительницей была женщина.

Следует отметить, что мотив кровной мести является одним из самых распространенных в осетинском Нартовском эпосе. Он вошел в эпос в условиях патриархально-родовых отношений и, судя по элементам Батразовского цикла, в весьма отдаленное время. Но эти патриархально-родовые отношения, а с ними и кровная месть продолжали существовать и процветать в осетинском быту в течение многих столетий. Вот почему рассказ о том, как Батраз мстил за кровь отца, был и оставался одним из распространенных и популярнейших эпизодов нартовского эпоса [21, 130].

Таким образом, обычай кровной мести был разрушительным, и люди испытывали из-за него очень много лишений. Вместе с тем, тяжелые последствия совершения кровной мести служили регулятором отношений и предупреждали многие преступления.

1. Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа. Владикавказ: Ир, 2011.
2. Леонтович Ф. И. Адаты Кавказских горцев. Вып. II, Одесса, 1883.
3. Косвен М. О. Очерки первобытной культуры. М, 1957.
4. Мисиков М. А. Этнографические сведения об осетинах. Владикавказ: арвАсин, 2011.
5. НА СОИГСИ. Ф.4. Оп 1; Д. 58а, 58б.
6. НА СОИГСИ. Ф 4. Оп. 1. Д.5
7. НА СОИГСИ. Ф. 4. Оп.1. Д. 8
8. НА СОИГСИ. Ф.4. Оп. 1. Д. 92
9. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ: Ир, 2008.
10. Чибиров Л. А. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Кн. 2. Цхинвали: Иристон, 1982.
11. Дауева Т. Т. Этнографические особенности миротворчества осетин: традиции и инновации// Вопросы литературы и фольклора. 2017. № 9. С. 47–57.
12. Дауева Т. Т. Конфликты и миротворческие практики в осетинском обществе (конец XVIII – начало XX вв.) Владикавказ, 2017. Сер. Первая монография
13. НА СОИГСИ. Ф.4. Оп.1. Д. 3
14. НА СОИГСИ. Ф.4. Оп.1. Д.93
15. НА СОИГСИ. Ф.4; Оп. 1; Д. 8
16. НА СОИГСИ. Ф.4; Оп.1; Д.93. Кулов Б. С. Семья и семейный быт осетин в 19 – нач. 20 вв. М, 1956.
17. Кокиев Т. К. К вопросу об аталычестве// Революция и горец. № 3, 1929.
18. Каргинов С. Кровная месть у осетин. Приложение № 1; Адаты по кровным делам// СМОМПК; вып. 44, 1915.
19. НА СОИГСИ. Ф. 4; Оп. 1; Д.23. Пер. с нем. языка книги Георгия Ниорадзе.
20. Мисиков М. А. Этнографические сведения об осетинах. Владикавказ: арвАсин, 2011.
21. Кусаева З. К. Семантические связи нартовского эпоса и афористических жанров осетинского фольклора // Известия СОИГСИ. Вып. 20 (59), 2016. С. 127–142.

V. ФИЛОЛОГИЯ

**Е. Б. Дзапарова,
кфн, снс СОИГСИ им. В. И. Абаева
(г. Владикавказ)**

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ПЕРЕВОДА Х. Н. АРДАСЕНОВЫМ ПОЭМЫ К. Л. ХЕТАГУРОВА «ФАТИМА» НА ОСЕТИНСКИЙ ЯЗЫК

В статье рассмотрена специфика разработок Х.Н. Ардасеновым теоретических и практических проблем художественного перевода. Отдельное внимание в исследовании уделяется анализу перевода на осетинский язык поэмы К.Л. Хетагурова «Фатима». Путем сопоставления текстов определяются закономерные соответствия между единицами переводческого процесса в языке оригинале и языке перевода; анализируется степень адекватной передачи в переводе образных средств, содержательных и формальных особенностей русскоязычного текста.

Ключевые слова: *Х. Ардасенов, художественный перевод, К. Хетагуров, единица перевода, образность, аутентичный текст, адекватность, лексема, инверсия.*

The article deals with the specifics of Hadzybatyr Ardasenov theoretical and practical problems of literary translation. Special attention is paid to the analysis of the translation of the poem «Fatima» by Kosta Khetagurov into Ossetic. The regular correspondence between the units of the translation process in the original language and the target language are determined by way of comparison of the texts; the degree of adequate translation of figurative means, meaningful and formal features of the Russian text is also analyzed here.

Keywords: *Hadzybatyr Ardasenov, literary translation, Kosta Khetagurov, translation unit, imagery, authentic text, adequacy, lexeme, inversion.*

Хадзыбатыр Навиевич Ардасенов (1911–1968) вошел в осетинскую литературу не только как автор поэтических, прозаических и драматических произведений, но и как литературовед, предметом исследования которого становилась история осетинской литературы на разных этапах ее становления и развития. Ряд статей и очерков Ардасенова посвящены русско-осетинским литературным взаимоотношениям, влиянию русской литературы на творчество отдельных осетинских писателей.

Исследуя вопросы литературных взаимосвязей, Ардасенов должное внимание уделял практической деятельности художественного перевода. Но, к сожалению, эта сторона его творческой биографии не получила еще достойной оценки в осетинском литературоведении. А между тем перу Х. Ардасенова принадлежит перевод на осетинский язык стихотворений *К. Л. Хетагурова*: «Завещание», А. Я. П. («Скрывать, молчать...»), «На «bis»», «Сестре», «Если ветер застонет в трубе...», «Опять к тебе, любимая подруга», «Я помню все... Душистыми цветами...», публицистики: «Чичиков», «Тартарен», рассказа «Предложение», поэмы «Фатима»; басен *И. Крылова*: «Лягушка и вол», «Волк на псарне»; произведений *А. С. Пушкина*: «Медный всадник», «Воевода»; *М. Ю. Лермонтова*: «Нищий», «Крест на скале», «Звезда», «Утро на Кавказе», «Эпиграммы», «Тростник», «Каллы»; *Н. А. Некрасова*: «Буря», «Зине»; *И. С. Тургенева*: «Бежин луг»; *Т. Г. Шевченко*: «Маленькой Марьяне»; *М. А. Горького*: «Васса Железнова»; *А. П. Чехова*: «Хамелеон», «О любви», «Крыжовник», «Спать хочется». Благодаря переводческой деятельности Ардасенова на осетинском языке зазвучали и отдельные произведения *Ш. Руставели*¹, *О. Туманяна*, *И. Франко*, *Л. Украинки*, *М. Гафури*, *А. Ерикеева*, *М. Сулаева*, *С. Маршака*, *И. Уткина*, *А. Суркова*, *Ю. Чехкиева*, *Дж. Яндиева*, *Р. Альберти*, *У. Шекспира* и др. авторов. Переводы отличаются высокой художественностью, достигаемой переводчиком смысловой близостью разноязычных текстов.

Оценка переводным художественным текстам Х. Ардасенова дана А. Гулуевым в статье «*Уырыссаг æвзагæй иронмæ тæлмацгонд уацмыстæ*» («Переводные произведения с русского языка на осетинский», 1954) [2, 63–85]. Плодотворная работа проделана автором по анализу отдельных художественных переводов лирических и прозаических произведений русских и зарубежных писателей на осетинский язык. В статье проведен сравнительно-сопоставительный анализ произведений Лермонтова, Некрасова с переводами Ардасенова, указываются не только положительные стороны переводов, но и их недостатки, упущения. При анализе переводов Ардасенова Гулуев отталкивается от степени точности отражения смысла отдельных лексем, а не от реализации в переводе эстетической функции художественного текста.

¹ Х. Ардасенов перевел на осетинский язык одну из глав поэмы «Витязь в тигровой шкуре» Ш. Руставели – «Взятие Каджетской крепости и освобождение Нестан-Дареджан».

Ардасенов сам нередко обращался к исследованию вопросов художественного перевода [3]. Влияние творчества русского поэта А. С. Пушкина на становление и формирование мировоззрения многих осетинских поэтов и писателей – К. Хетагурова, Е. Бритаева, А. Коцоева и др. – прослежено в совместной статье Х. Ардасенова и А. Гулуева «*Пушкин æмæ ирон литературæ*» («Пушкин и осетинская литература», 1949) [4, 13–16]. Отдельное внимание в работе уделено традиции художественного перевода на осетинский язык поэтических, прозаических и драматических произведений русского писателя. Небольшому анализу в статье подвергнуты отдельные произведения А. Пушкина на осетинском языке, в частности рассмотрен перевод Хетагуровым стихотворения «Два ворона»¹. Авторы статьи Ардасенов и Гулуев подчеркивают оригинальность и национальную самобытность поэзии Пушкина в переводе Хетагурова [4, 15].

В другой статье Х. Н. Ардасенова «*Максим Горький æмæ ирон литературæ*» («Максим Горький и осетинская литература», 1968) [5, 453–460], [6, 70–78] подобным же образом прослежена история перевода и издания произведений М. Горького на осетинском языке [7, 58–76], начиная с первого перевода «Песни о Соколе» С. Мамитова [8, 68–72], опубликованного в 1909 году в газете «Хабар» («Известия»). В указанной работе Ардасеновым сделана попытка анализа некоторых переводных текстов.

Переводческому мастерству, проявленному известным представителем осетинской интеллигенции конца XIX – первой трети XX века Бабу Зангиевым при отражении повестей Л. Н. Толстого, посвящена статья Х. Ардасенова «*Л. Н. Толстойы уацмыстæ ирон æвзагыл*» («Произведения Л. Н. Толстого на осетинском языке», 1961) [9, 78–86]. В статье прослежен вклад некоторых осетинских переводчиков в перевод произведений Толстого, определены роль и значение художественного перевода в развитии осетинской литературы, затронуты переводческие принципы – воспроизведение буквальной или смысловой точности текста. По справедливому мнению Ардасенова, первый принцип приемлем для перевода научной и технической литературы. К переводу художественной литературы исследователь предъявляет ряд следующих требований: отражение художественно-эстетического содержания, образной состав-

¹ Стихотворение «Два ворона» – не оригинальное произведение А. С. Пушкина, а переложение поэтом с французского языка шотландской народной баллады.

ляющей, компонентов эмоциональности художественного текста, точная передача информации оригинала при соблюдении соответствующих норм осетинского языка [10, 553].

Детальному анализу в статье подвергнуты переводы повестей «Кзаки» и «Хаджи-Мурат», выполненные Бабу Зангиевым [11, 200–216]. Анализируя прозу Толстого, Ардасенов приводит примеры использования в переводах заимствованной, малоупотребительной лексики, новых сложных слов осетинского языка. Значительно украшают переводы Зангиева, по мнению Ардасенова, осетинские идиомы, афоризмы, выразительная народная речь. Говоря о принципах перевода Зангиева, Х. Ардасенов пишет: «Бабу хорошо понимал, что перевод не механическая, а творческая работа, что переводить нужно не отдельные фразы, а мысли писателя, образы писателя и картины, его стиль, не искажая при этом художественные особенности» [12, 80–81]. Используя художественные средства осетинского языка, продолжает дальше Ардасенов, переводчику удалось воспроизвести на языке перевода идейно-эстетическую мысль оригиналов, обстоятельно показать образы героев, их речь, пейзажные зарисовки, отразить стиль Л. Толстого. Среди отрицательных сторон переводных текстов Зангиева указывается не совсем верная передача смысла отдельных слов; некоторые слова и абзацы из повести «Кзаки», как пишет Ардасенов, остаются в оригинальной для русского писателя форме; местами в переводном тексте наблюдается подмена национального колорита.

Статья Ардасенова ценна своими практическими советами для переводчиков. Задача добросовестного переводчика, по мнению литературоведа, сводится к правильной передаче идейно-художественного содержания и художественных средств аутентичного текста, к нахождению максимально близких эквивалентов словам исходного языка, к использованию по мере возможности простых предложений при переводе сложных синтаксических единиц.

Исследования Х.Н. Ардасенова, отражающие частные вопросы художественного перевода, способствовали проявлению интереса к переводческой проблематике, а переводчиков снабжали некоторыми умениями и навыками, необходимыми в переводческой деятельности.

Х. Ардасенов один из первых обратился к переводу русскоязычных произведений К. Хетагурова на осетинский язык. Крупнейшим творческим достижением Ардасенова-переводчика стал перевод

поэмы «Фатима»¹, впервые опубликованный в 1939 году к 80-летию со дня рождения гения осетинской литературы [13], [14].

Трудно представить творчество К. Хетагурова [15, 121], [16, 92–101], но и осетинскую литературу в целом без поэмы «Фатима» [17, 70–75]. Одна из первых кавказских поэм Хетагурова о борьбе женщины-горянки с патриархально-феодальными адатами в дореволюционном обществе написана на русском языке. Как известно, существуют два варианта указанного произведения. Как пишет Х. Н. Ардасенов в «Очерке развития осетинской литературы», поэма «Фатима» была впервые напечатана в газете «Северный Кавказ» в 1889 году. Позже Коста переработал ее и включил в свой первый сборник [18, 127]. Второе издание поэмы датируется 1895 годом. Перевод Ардасеновым сделан из переработанного варианта.

Сравнительно-сопоставительный анализ разноязычных текстов (оригинал, перевод) как основной метод исследования в переводоведении предполагает сличение на формальном и содержательном уровнях, сопоставление отдельных структурных компонентов обоих текстов.

Цель наших изысканий – определить путем сопоставления текстов соответствия/несоответствия между единицами переводческого процесса в языке оригинала и языке перевода.

Поэму Хетагурова открывает стихотворение-посвящение, адресованное возлюбленной поэта Анне Поповой. Несмотря на то, что акростих (1887 г.) не участвует в общей смысловой организации поэмы, в нем отражена основная идея произведения. Некоторые исследователи стихотворение-посвящение относят к своеобразному стержню произведения. Об этом пишет И. Хугаев: «Данное посвящение – не что иное, как *корень* «Фатимы»; не зря оно довлеет символически: это определение и программа хетагуровского счастья: жизнь на лоне природы по законам совести (а не «мишурного света»), любовь, свобода и свободный труд (творчество)» [19, 168]. И.В. Мамиева видит в нем подтекстовую переключку с «Полтавой» А.С. Пушкина в плане обозначения антиномичности связей «человек – история» [20, 144]. Перевод требовал отражения не только смыслового содержания стиха, но и оригинальной формы. Переводчик воспроизвел смысл первого предложения «*Аня, иди за мной*» – «*Аннæ, мæ фæстæ цу*». При этом Ардасенов почти не от-

¹ Позднее к переводу на осетинский язык поэмы К.Л. Хетагурова «Фатима» обратился известный осетинский писатель и литературовед Н.Г. Джусойты.

ходит от смысловой точности и от формальных признаков оригинального стиха: сохранена перекрестная рифмовка (абаб). Только при отражении последней строфы акростиха в переводе Ардасенову понадобилась дополнительная строка:

| | |
|--|--|
| <i>Много, много сложил бы я песен тогда</i> | <i>Сабыргай дын бирæ фæзарин уæд æз</i> |
| <i>На чарующем лоне природы</i> | <i>Тæмæнкалгæ æрдзы хъæбысы.</i> |
| <i>О восторгах любви, наслажденьях труда</i> | <i>Æз дын уæд фæдзурин, куыд тыхсын:</i> |
| <i>И о светлом блаженстве свободы...</i> | <i>Цæйбæрц хорз у уарзын, фæллоуы фæрæз, Уд царды сæрибар куыд мысы...</i> |

[21, 6]¹

Как легко заметить при сопоставлении, у Ардасенова мысль первой хетагуровской строки передана дважды: «Много, много сложил бы я песен тогда» – «Сабыргай дын бирæ фæзарин уæд æз/Æз дын уæд фæдзурин...». Но, на наш взгляд, отсутствие добавленного Ардасеновым повтора не нарушило бы вносимого Хетагуровым в отрывок смысла. Наблюдаются и другие небольшие неточности при отражении лексического состава отрывка оригинала: «мишурный свет» – «ницæйаг дуней», «я унес бы далеко, далеко тебя» – «нæ зæгъин, фæллад дæн, мæ бон хæссын нæу» и др. Здесь, как представляется, переводчиком найдены эквиваленты низкого уровня, тогда как язык перевода вполне располагает равнозначными семантическими аналогами: «мишурный» – «фæливæн», «мæнг» или, например, «Я унес бы далеко, далеко тебя» – «Æз ахæссин дард, тынг дард дæу».

Далее в поэме читателю открывается картина патриархально-феодальной жизни горцев:

*Адату родины послушны,
Храня обычай старины,
Кавказа верные сыны, –
Будь кровники – без злобы тайной,
При встрече званой иль случайной,
По возрасту, по праву лет,
Здесь делят ужин и обед...*

¹ Здесь и далее текст приводится по изданию: Хетагуров К.Л. Фатима. Кавказская повесть. Текст параллельно на рус. и осет. яз. Пер. на осет. яз. Х.Н. Ардасенова. Орджоникидзе: Ир, 1978. 143 с.

*И, как друзья, полны одною
Лишь мыслью о приволье гор,
Ведут за чашей круговую
Согласный, долгий разговор...*

И далее:

*Здесь кунаки равны, как братья;
Их жизнь священна, как Коран;
За их обиду мусульман
Клеймит народное проклятье.*

Данный отрывок в переводе:

| | |
|---|--|
| <i>Фыдæлты 'гъдау сæ зæрдыл даргæ, Кавказы растзæрдæ фырттæ,— Куы вæййынц туджджынтæ, уæддæр,— Æваст æмбæлды, йе æрхуынды Æнæ хæрам, æнæ 'мбæхст хъуыды Кæрæдзи хистæрæй хынцынц: Æхсæвæр, аходæн хæрынц,</i> | <i>Æмæ хæлар лæгтау æрмæстдæр Сæ хæхты бархийы ныхас Кæнынц сæ тымбыл фынджы раз... Ысты ам уазджытæ æмсæртæ; Сæ цардмæ сын æвналæн нæй; Пысылмон лæг гъеуый тыххæй Мæлæттæ ратдзæни йæ сæр дæр.</i> |
|---|--|

Местом действия в поэме «Фатима» Хетагуров выбрал Кавказ, а героями являются не осетины, а кавказцы – черкесы. Представляемая в тексте оригинала культура для переводчика была знакома, и поэтому ему не составило труда отразить культурную самобытность горского народа, запечатленную поэтом в этом отрывке. Ардасенов использует лексические варианты на родном языке, наиболее близкие для художественного восприятия осетинского читателя: «верные сыны» (адекв. «иузæрдион фырттæ») – «растзæрдæ фырттæ», «ведут за чашей круговую/согласный, долгий разговор» – «...бархийы ныхас/кæнынц сæ тымбыл фынджы раз...». Смысловая замена «чаши круговой» на «тымбыл фынг» вполне уместна по контексту. Лишним, на наш взгляд, является использование прилагательного «тымбыл» – «круглый» в словосочетании «тымбыл фынг», т.к., например, осетинский «фынг» уже предполагает подобную форму [22, 130–135]. Вероятнее всего, сохранение в переводе ритмического рисунка стиха и обосновывает его употребление.

В некоторых случаях в переводе трансформируются художественные элементы формы стиха оригинала в угоду отражению рифмы. Так, переводчик местами игнорирует инверсию: «встречая здесь прием радушный...» – «сæ фысымæн йæ зæрдæ 'мбаргæ...», «тревоги боевой» – «хæстон фæдис» и т.д.

Картина жизни старого Наиба – отца Джамбулата и приемной дочери Фатимы – и его воспоминания о днях минувших продолжают дальнейшее повествование поэмы. В переводе, как и в оригинале, для отражения былого удальства старого Наиба использованы характерные эпитеты, эквиваленты, передающие изображенную автором действительность. Язык перевода колоритен: «*Йæ бæхыл афтæ рæсугъд бадти.../Кæд ыл-уу фембæлдаид сырд,/Æвæллай-гæйæ, боны дæргъы/Иæ фæдыл уадаид бырсгæ.../Æрæджы дæр ма-уу æндæргау /Æхсæвы мæйдары хъуызгæ,/Уый уад йæ туджджынæн йæ фæстæ,/Æмæ йын райсомæй йæ гæрзтæ/Хъæмæ æрхастаид æгъдауæн...*». Перевод выдержал повествовательную манеру оригинала: автор сам излагает читателю о доблестных днях и подвигах Наиба. С Наибом ассоциируется в поэме существование патриархально-феодалных традиций и адатов: с молодым Наибом – их господство, со старостью и смертью Наиба – уход.

Привлекает внимание читателя диалог Наиба и Фатимы. Восторженная речь Наиба от сравнительной характеристики —

| | |
|-----------------------------------|---|
| <i>Как роза южная весною</i> | <i>Куыд уалдзыгон дидинæг хæхты</i> |
| <i>Цветет украдкою в горах</i> | <i>Æрттивгæ ракала тæмæн</i> |
| <i>И украшает их собою,</i> | <i>Æмæ кæна рæсугъддæр рæгъты,</i> |
| <i>Так точно на моих руках</i> | <i>Раст уыйхуызæн ды дæр мæнæн</i> |
| <i>И ты росла и расцветала...</i> | <i>Мæ къухты рæзыдтæ 'мæ 'рттивтай...</i> |

— постепенно переходит в строгий наказ:

| | |
|-----------------------------------|---|
| <i>Фатима, быстротечны лета,—</i> | <i>Фатимæ, тагъд æзгъорынц азтæ,—</i> |
| <i>Тебе быть матерью пора...</i> | <i>Ныр дын у мад афон дæуæн...</i> |
| <i>Законы святы Магомета,—</i> | <i>Мæхæмæты сыгъдæг ныхæстæн</i> |
| <i>Их неминуема кара...</i> | <i>Æнæхъахъхæнгæ нæй гæнæн.</i> |
| <i>Попрать адаты и преданья</i> | <i>Фыдæлты 'гъдæуттæн,— рох дæ ма уæд,—</i> |
| <i>Отцов – преступно...</i> | <i>Сæ сæрты хизын нæу æдас...</i> |

При переводе этих строк, как заметно, проявляет себя концепция динамической адекватности. В переводе пословно сохранен переводчиком лексический строй языка оригинала. Он, так же, как и в подлиннике, метафоричен. Замена видового понятия на родовое «роза» → «цветок» в сравнительной конструкции не повлияла на передаваемый автором фон отрывка. Приведенные во втором фрагменте лексемы и в переводе передают чувство отчаяния Наиба, а затем его гнев. Решение Фатимы выйти замуж за простого батрака Ибрагима передано и в переводе в соответствующей оригиналу эмоциональной тональности. Отрывок производит на читателя не

менее тяжелое впечатление, нежели этот же фрагмент в оригинале. Переводчик для привлечения читательского интереса не стал усиливать экспрессивность переводного текста за счет добавлений, а наделяет героев соответствующей речевой характеристикой и в осетиноязычном тексте. Сравним:

| | |
|--------------------------------------|--|
| <i>И выхожу...</i> | <i>Æмæ кæнын...</i> |
| <i>За Ибрагима...</i> | <i>Æз Ибрагимæй мой...</i> |
| <i>– Дочь?!</i> | <i>– Мæ чызг!</i> |
| <i>– Сам Бог</i> | <i>– Нывгонд у уый мæнæн Хуыцауæй...</i> |
| <i>Его в удел мне посылает...</i> | <i>– Фæлæ уый ницы у, гæвзыкк...</i> |
| <i>– Но он ничтожен, он убог,</i> | <i>Æркæс, мæ чызг!</i> |
| <i>Опомнись, дочь!..</i> | <i>– Мæ фыд, уый рагæй</i> |
| <i>– Отец, пылает</i> | <i>Куы судзы уарзоны тæмæн...</i> |
| <i>Любовью сердце в нем давно...</i> | <i>– Фæлæ уый нæу æлдар, мæ чызг...</i> |
| <i>– Но он не князь...</i> | <i>– Гъеуый нæу хъауджыдæр мæнæн...</i> |
| <i>– Мне все равно...</i> | |

Сличение показало, что разноязычные отрывки, достоверно передающие трагедию и отца, и дочери-приемыша, обладают ярко выраженной экспрессией.

Во второй главе поэмы перед читателями впервые предстает Джамбулат – сын Наиба. Возвращение Джамбулата из плена, его рассказ о скитаниях и попадании в плен, о пережитых лишениях во время побега и собственное разоблачение пастуха-скитальца — Джамбулата – и в переводе воспроизводятся в той же последовательности. Ардасенов сохраняет все элементы сюжета оригинала, не отходит от повествовательной линии. Для отчетливого восприятия реципиентом доли скитальца в переводе Ардасеновым найдены равнозначные лексемы с коннотативным значением:

*Зыбыты сидзæрæй æрвыстон
Кæйдæр фæсдуæртты æз мæ цард.
Æнæдæндаг зæронды схуыдтон
Мæхицæн æз ныййарæг мад.
Мæгуырау къæс æмæ мæ мадгонд.
Хъæбæр кæрдзын, лыстæн – мæ уат...
Æлдæртты куывдтæм-иу æппæрста
Фæхудын кæнынмæ мæн цырд.*

Аналогичные варианты с нужной экспрессией переводчик находит в словаре переводящего языка, чтобы охарактеризовать личность бывшего князя при встрече с Фатимой:

Как ночью малодушный вор,
Ввиду своей добычи, млеет,
Томится и дрожит в засаде...
Вперед – нет мужества шагнуть,
Назад – позорным мнится путь, –
Куда же?.. Джамбулат в досаде
Сжал челюсти...

Æхсæв тæппуд къæрных куыд риза
Йæ давинаджы 'ввахс уындæй, –
Раст уый дæр уыйхуызæн, – йæ уæнгтæ
Зыр-зыр кæнынц, у йе 'нæс тар...
Фæцæуид размæ – нæй æхсар,
Фæстæмæ – худинаг бынтондæр, –
Кæдæм цæуа?.. Йæ маст – ыстыр...

С той же сдержанностью, свойственной героине в оригинале, отображена Фатима и в переводе при встрече с гостем Джамбулатом:

В широкой шляпе и с сумой
Предстал знакомый нам кунак.
Взгляд гостя, как огонь, пылливый
Смутил хозяйку... Словно мак,
Зарделись щеки... Взор стыдливо
Погас в ресницах... на устах
Улыбка замерла красиво...
Работа путалась в руках...
Огнем неизъяснимой тайны,
Волнуясь, трепетала грудь...
Но не надолго...

Нымæтхуды, лæдзæджы 'нцой, —
Лæууыд, кæмæн кодтам йæ кой...
Æнæзонгæ бæлццонь 'нгасæй
Ус фефсæрмау... Йæ уадултæ
Сырхварс фæткъуытау фесты 'га-
сæй...
Йæ каст фæтар... Йæ бахудт дæр
Рæсугъд фæурæдтой йæ былтæ...
Йæ къухтыл нал цыдис йæ бар...
Цыдæр сусæгады тыфылтæ
Ыссыгътой риу... фæлæ та 'хсар
Ыссардта уый.

Здесь у переводчика при сохранении общего смысла отрывка наблюдаются расхождения в лексическом строе. Там, где переводчик меньше подчиняется опасению отойти от структуры подлинника, наблюдается стремление сохранить семантику отдельных предложений. Ардасенов не пытался, как кажется, сохранить в отрывке все слова подлинника, поэтому отсутствие единиц перевода «сума», «кунак» почти неуловимо для читателя.

Иногда текст сам подсказывал Ардасенову использование нужной лексемы, не идущей вразрез с национальным языком. Например, нейтральная единица перевода «широкая шляпа» заменяется вполне привычной для осетиноговорящего читателя экспрессивно маркированной единицей «нымæтхуд». Местами возможности самого языка оригинала не позволяли автору отразить детали национального колорита. Использованное Хетагуровым сравнение красноты щек Фатимы с цветовой гаммой цветка в отрывке «Словно мак, зарделись щеки» легко воспринимается воображением русскоязычного читателя, но для осетинского оно чужеродно. Ардасеновым найден наиболее приемлемый восприятием реципиента вариант:

«Йæ уадултæ/Сырхварс фæткъуытау фесты 'гасæй...» («мак» → «яблоко»). Обращает на себя внимание и нейтрализация в переводе сравнения «Взгляд гостя, **как огонь, пытливый**» – «Æнæзонгæ бæлццоны 'нгасæй». С опущением образа, на наш взгляд, происходит не только обеднение в переводе оригинальной системы образов, но и расхождение смысла в предложениях.

Сличение последующих глав поэмы выявляет ряд других особенностей переводного текста.

Лаконично, без лишней детализации передан в переводе и следующий отрывок:

| | |
|---|--|
| <i>Застигла буря... ночь, как ад –</i> | <i>Фыдбылыз уад... æхсæв – фыд уæнгæл, –</i> |
| <i>Ни зги не видно... Нет дорог, –</i> | <i>Бынтон мæйдар... Нæ уыд цæуæн, –</i> |
| <i>Размыто все... Мосты сломало...</i> | <i>Фæндæгты, хидты дон фæласта...</i> |
| <i>Признаться, досталось немало, –</i> | <i>Фыдран, фыдтухиты фæдæн,</i> |
| <i>Едва, едва добраться мог...</i> | <i>Фæлæ табу, – Хуыцау мæ 'рхаста...</i> |
| <i>Но все прошло, и – слава Богу! –</i> | <i>Æррæвдз кæн цыррдæр, цæй, дæхи...</i> |
| <i>Сбирайся, – дорог каждый час...</i> | <i>Цæттæ сты бæхтæ дæр... Фæраст уæм.</i> |
| <i>Нас кони ждут... Абы в дорогу,</i> | <i>Ыстæй нæ уæд æййафæнт, и!..</i> |
| <i>А там пусть нагоняют нас...</i> | |

Как видим, в переводе Ардасенов местами меняет конструкцию предложений. Использование синтаксических трансформаций – замена одних частей речи на другие – позволяет читателю самому домысливать передаваемый оригиналом смысл. Инверсия, использованная автором в предложениях отрывка оригинала, несет определенную ритмико-эвфоническую функцию. В переводе определенный ритмический рисунок отрывку придан использованием наречия «*фыд*» («очень», «сильно», «крайне»), восклицательной интонации, междометия «*цæй*» («ну») и т.д.

Местами и переводчик прибегает к инверсии для придания отрывкам особенного ритмического звучания: «Уж полночь» – «*Ысси æмбисæхсæв*», «Всю ночь прождать она решила» – «*Æнхæлмæгæсгæ 'нкъардæй бады...*».

Упорство и настойчивость Джамбулата на пути к побегу находят от Фатимы достойный словесный отпор:

| | |
|-------------------------------------|---------------------------------------|
| <i>Перенесла я слишком много,</i> | <i>Æгæр фæдтон фыдæхтæ æз,</i> |
| <i>Чтоб так бездушно разрушать</i> | <i>Цæмæй мæ цард ныр афтæ 'нцонæй</i> |
| <i>Мою святыню... Бойся бога, –</i> | <i>Æрбайхалон... Хуыцауæй тæрс,</i> |
| <i>Теперь я замужем, я мать</i> | <i>Мæнæн ис мой, ныр мад дæн æз.</i> |

В этих словах, по мнению известного литературоведа Р.Я. Фидаровой, К. Хетагуров «раскрывает высокий духовный облик женщины, воплощая в образе своей любимой героини высочайшие нравственно-этические образцы народных представлений о женской добродетели, о красоте и подлинном благородстве, которые идут из глубин национального духа» [23, 133].

Параллель с переводом убеждает нас в пословном воспроизведении Ардасеновым мысли автора. Смысловые элементы исходного и переводного текстов имеют близкие денотаты: переводчик заменяет единицы оригинала их соответствиями в языке перевода.

Не случайно именно в уста главной героини автор вложил умозаключение человека труда: «Где труд, там преступленья нет» – звучит как афоризм и в то же время как доктрина самого Коста. Ардасенов при переводе использует взамен единицы перевода «преступление» лексему «зло», стилистическое значение которой ярче передает мысль К.Л. Хетагурова. Но при изменении формы выражение потеряло, на наш взгляд, свою афористичность: «Фæллоу кæнын фыддзинад нæу...» (с осет. «Трудиться не зло», адеkv. пер. «Фæллоу кæм уа, уым нæй фыдракæнд»).

У Коста Хетагурова в следующем отрывке обыгрывание образа реализуется через метафорическое выражение:

| | |
|---------------------------------------|--|
| <i>Пахнуло утром... тень редет...</i> | <i>Фæбоньцæгхтæ... Фæпырх ис аууон...</i> |
| <i>Чуть-чуть румянится восток...</i> | <i>Фæсырхгонд ыскæсæн чысыл...</i> |
| <i>Щебечет ласточка... бледнеет</i> | <i>Ныззарыд цъиу. Æстгъалы ф' аууон...</i> |
| <i>Звезда. Рокочет чуть поток...</i> | <i>Æрбайхъуыст дард доны сыр-сыр...</i> |

И дальше перед читателем предстает картина пробуждения природы:

| | |
|---|---|
| <i>Проснулся царственный Казбек,</i> | <i>Æрыхъал ис Хъазыбег-хох,</i> |
| <i>Восход приветствуя румяный.</i> | <i>Ыскæсæнæн саламтæ 'рвитгæ.</i> |
| <i>Долины быстротечных рек</i> | <i>Цæугæдæтты лæнчыты, къох</i> |
| <i>Покров свой сбросили туманный...</i> | <i>Фæсырдтой се 'мбæрзæн цъæх мигътæ...</i> |
| <i>Лениво выползают горы</i> | <i>Ыслæсынц зивæггæнæгæ рæгътæ</i> |
| <i>Из облаков... Проснулся лес,</i> | <i>Ныр æврæгътæй... Æрыхъал хъæд,</i> |
| <i>И птиц восторженные хоры</i> | <i>Æмæ сæ цины зардæй мæргътæ</i> |
| <i>Благословляют ширь небес.</i> | <i>Рæвдауынц арвы цъæх æппæт...</i> |

Картина, описанная мастером художественного слова К. Хетагуровым, завораживает своей красочностью, реалистичностью. Автор не случайно, на наш взгляд, дает столь развернутые пейзажные за-

рисовки, предшествующие трагедии – убийству Джамбулатом Ибрагима. Очарование и красота утреннего пейзажа резко противопоставляются описанию трагической развязки. Столь яркое пробуждение природы символизирует, как нам кажется, спокойную и мирную жизнь Ибрагима, нарушителем которой является Джамбулат. Здесь в поэме находит воплощение антиномия «жизнь» – «смерть». Главная цель жизни Ибрагима – обретение в труде и свободе гармонии счастья с любимым человеком Фатимой. Приверженец старого патриархально-феодалного уклада жизни Джамбулат носитель смерти в поэме – он убийца Ибрагима.

На прием противопоставления, используемой здесь автором путем контрастных картин, указывает сам Х. Ардасенов. Речь идет о противостоянии реакционных сил всему живому, прекрасному, человеческому [18, 133]. У другого известного исследователя творчества К. Хетагурова, Н. Джусойты, описание чарующей природы резко контрастирует с «безобразием, жестокостью, несправедливостью, которые вносятся в жизнь человеческого общества социальными противоречиями» [23, 160].

Определение важной позиции пейзажного описания в структуре художественного текста и в его смысловой составляющей обусловили его отражение в переводе. Как и в оригинале, в переводе перед нами передано пробуждение природы в горах. При сопоставлении отрывков обращают на себя внимание изменения в переводе на уровне отдельных лексем и словосочетаний. Как видим, при близкой образности в переводных отрывках смыта детализация. Использован ряд переводческих трансформаций: родо-видовая замена (ласточка → птица, вид → род), замена грамматической формы глагола настоящего времени на форму прошедшего времени: «рокочет» – «*æрбайхъуыст*», опущение – элиминация в переводе эпитетов: «*Проснулся царственный Казбек*» – «*Æрыхъал ис Хъазыбег-хох*», «*Восход приветствуя румяный*» – «*Ыскæсæнæн саламтæ 'рвитгæ*», «*Долины быстротечных рек*» – «*Цæугæдæтты лæнчытæ*».

В финале поэмы характеристика персонажей отчетливо раскрывается через оценку простых горцев. Ибрагим в сознании героев-черкесов предстает «*неутомимым в работе*», «*пылающим всей любовью к свободе*», «*трудом, облитым потом, кровью, /... раньше всех свободным стал*». Эта характеристика точно воспроизведена Ардасеновым и в переводе: «*сæрæндæр бакуыстмæ*», «*сæрибармæ фæндаг... къахта*», «*Фæллоуыл хъардта 'дзух йæхи, /Æмæ сæрибар лæг ысси...*».

А такая точка зрения дана дровосеками Джамбулату:

| | |
|--|---|
| <i>В народе топчется и князь, Отцов наследье проживая... И жалок он, да и смешон... Равняться с нами не желая – Ты посмотри, – чем занят он? С винтовкой, на коне, весь год Скитаясь по аулам дальним, Воспоминанием печальным Везде смущает лишь народ... Везде, едва-едва терпим, Подарки вымогает силой... Таков и Джамбулат наш милый...</i> | <i>Æлдар дæр адæмы æхсæн Хæты, йæ фыды исбон хъаугæ... Тæригъæд дæр у, худæг дæр! – Нæ йæ фæнды, уа мах æмсæр, – Æмæ цытæ кæны, кæс-ма йæм! – Æфсæддонау гæрзифтонгæй Æгас афæдз хъæуи-хъæу уайы, Æмæ йæ сау мысинæгтæй Уый адæмы зæрдæтæ къахы Кæмдæриддæр... Æнæфсæрмæй Лæвæрттæ домы уый тыххæй... Нæхи Дзамболат дæр раст – ахæм...</i> |
|--|---|

В образах, представленных переводчиком, узнаваемы герои поэмы. Ардасенов параллельно с оригиналом воспроизводит на осетинском языке авторское отношение к бывшему князю Джамбулату. Его сущность отчетливее раскрывается с помощью слов, влияющих на эмоциональный фон всего отрывка: «тæригъæд у», «худæг», «сау мысинæгтæй... адæмы зæрдæтæ къахы», «Æнæфсæрмæй /Лæвæрттæ домы...» и т.д. Принцип адекватности перевода и в этом отрывке не нарушен.

Психологически достоверно Ардасенов передает в конце поэмы эмоциональное состояние Фатимы после гибели Ибрагима. Приведем наиболее ярко описывающий состояние героини отрывок:

| | |
|---|---|
| <i>– Ах!.. убийца... прочь!.. – Как зверь, ужаленный стрелой, Она рванулась... побежала... И где-то в темноте ночной Еще раз дико простонала: – Убийца! – и захохотала...</i> | <i>– Дæлдзæх фæу, лæджы фыдхор! – Сырдыл уыраугæ фат куы суайы, – Гъеуæд куыд фесхъиуы, куыд уайы, – Фатимæ уыйхуызæн – цæрдæг Фæлидзæг ис æнæсæрфатæй... Æмæ ма 'хсæвы тары дардæй Æрбайхъуысти йæ хъæр æнуд: «Лæджы фыдхор!» – æмæ ныххудт...</i> |
|---|---|

В переводном фрагменте душевное состояние Фатимы, как видим, передано достаточно эмоционально [25–130]. Коннотативная и эстетическая функция стиха в переводе усилена за счет сравнений, которые уподобляют убийцу (*лæгмар*) Джамбулата пожирателю живой плоти – «лæджы фыдхор», а образ Фатимы отождествляется с беспорядочно мечущимся раненым зверем. Переводчик расширяет значение исходных лексем: к словам подлинника прибавляет

свои. В действиях Фатимы в переводе мы видим дополнительные признаки: «*Она рванулась... побежала...*» – «*Фатимæ уыйхуызæн – цæрдæг / Фæлидзæг ис æнæсæрфатæй...*». Хохот сумасшедшей Фатимы в переводе заменен на простой смех, что в некоторой степени, как кажется, искажает замысел автора (эквив. «*ныккæл-кæл кæнын*»). Самая напряженная и драматическая часть поэмы в целом Ардасеновым передана близко к оригиналу.

Счастливым мир матери и жены Фатимы рухнул в одночасье. Трусливой рукой Джамбулата нарушены гармония и покой семьи, достигнутые в труде, «облитом потом, кровью...». «Убийца!.. прочь!..» – крик души и последние слова Фатимы перед сумасшествием. Борьба трусливого и лживого представителя патриархально-феодальной знати Джамбулата с горцами-тружениками завершается трагедией для Ибрагима и Фатимы. Но победу автор поэмы оставляет не за патриархальным укладом жизни горцев, а за горским просвещением. Оставшегося сиротой сына героини заезжий инженер увозит «для науки»: единственная оптимистическая деталь, по мнению И. Хугаева, озаряющая воздух перспективы за физическими границами текста [19, 170].

В заключение автор повествует о тех изменениях, которые произошли после крестьянской реформы на Северном Кавказе: «*Изменился аул, – / Вместо сакли – турлучная хата... / И обои и печи... Висят зеркала / Вместо шашки, ружья, пистолета... / <...> Изменяется все – и язык и наряд...*». Изменился не только уклад жизни горцев, но и сознание – среди горцев появляется тяга к постижению грамоты: «*Есть и школы... Я видел – из хаты одной / Вышел с книжкой, босой и без шапки, / Мальчуган...*».

Финал поэмы у Ардасенова не нарушает смысловое содержание оригинала. Переводчик сохраняет форму повествования от первого лица. Дальнейшая судьба героини и описываемые автором события в эпилоге воспринимаются реципиентом с аналогичной долей прагматичности.

Таким образом, Ардасенову, владеющему теоретическими знаниями и практическими навыками художественного перевода, удалось найти близкие словесные средства для передачи лексической системы переводимого произведения, отразить образную систему. Местами Ардасенов при незначительных лексических расхождениях старался приблизить перевод к осетинской действительности. Переводной текст поэмы К. Хетагурова «Фатима», в целом, оказыва-

ет на реципиента такое же эстетическое воздействие, как и оригинал на русскоязычного читателя.

1. Ардасенты Х. Равзæрст уацмыстæ. Орджоникидзе: Ир, 1977. 208 ф.
2. Гулуты А. Уырыссаг æвзагæй иронмæ тæлмацгонд уацмыстæ // Мах дуг. 1954. №8. Ф. 63–85.
3. Ардасенты Х. Къоста Советон Цæдисы адæмты æвзæгтыл // Рæстдзинад. 1941. 1 апр.
4. Ардасенты Х., Гулуты А. Пушкин æмæ ирон литературæ // Мах дуг. 1949. №6. Ф. 13–16.
5. Ардасенов Х.Н. Горький на земле Иристана // Горький и литература народов Советского Союза: сб. статей. Ереван, 1970. С. 453–460.
6. Ардасенты Х. Максим Горький æмæ ирон литературæ // Мах дуг. 1968. №3. Ф. 70–78.
7. Дзапарова Е.Б. Проявление творческой индивидуальности Х. Цомаева в переводе «Песни о Буревестнике» М. Горького // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 74-1. С. 161–164.
8. Дзапарова Е.Б. Протоиерей С. Мамитов – переводчик «Песни о Соколе» М. Горького // Известия СОИГСИ. 2014. № 12 (51). С. 68–72.
9. Ардасенты Х. Л. Н. Толстойы уацмыстæ ирон æвзагыл // Мах дуг. 1961. №1. Ф. 78–86.
10. Дзапарова Е.Б. Имена собственные в зеркале художественного перевода // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 5. С. 553.
11. Дзапарова Е.Б. Рассказ М. Горького «Челкаш» в переводе Б. Зангиева: способы адаптации переводного текста // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2017. Т. 18. С. 200–216.
12. Ардасенты Х.Л. Н. Толстойы уацмыстæ ирон æвзагыл // Мах дуг. 1961. №1. Ф. 78–86.
13. Хетагуров К.Л. Сборник избранных произведений. Сталинир, 1939. 651 с.
14. Хетагуров К.Л. Стихи и поэмы. Пер. с рус. яз. Орджоникидзе, 1939. 175 с.

15. Мамиева И.В. Основные вехи развития осетинской поэзии: имена и тенденции // Известия СОИГСИ. 2016. №22 (61). С. 120–139.
16. Фидарова Р.Я., Кайтова И.А. Роль просветительской идеологии в становлении осетинской литературы // Известия СОИГСИ. 2017. №23 (62). С. 92–101.
17. Мамиева И.В. А. С. Пушкин и К.Л. Хетагуров (к проблеме литературного влияния в поэме «Фатима») // Вторые Владикавказские Пушкинские чтения: Пушкин и мировая литература на рубеже XXI века. Материалы Международной научной конференции, посвященной 200-летию юбилею А.С. Пушкина. Владикавказ. 1999. С. 70–75.
18. Ардасенов Х.Н. Очерк развития осетинской литературы. Орджоникидзе, 1959. 282 с.
19. Хугаев И.С. Фатум Фатимы (о конфликтной основе поэмы Коста Хетагурова «Фатима» в аспекте идеологии горского просвещения) // Известия ВГПУ. 2010. №2. С.166–170.
20. Мамиева И.В. Поэма К.Л. Хетагурова «Фатима» сквозь призму интертекстуальных включений // Литература в диалоге культур – 6: Материалы международной научной конференции / Отв. редактор. Е.В. Григорьева. Махачкала: Издательство Лотос. 2008. С. 141–144.
21. Хетагуров К.Л. Фатима. Кавказская повесть. Текст параллельно на рус. и осет. яз. Пер. на осет. яз. Х.Н. Ардасенова. Орджоникидзе: Ир, 1978. 143 с.
22. Таказов Ф.М. Мифологическая семантика осетинского стола фынг/фингæ. Известия СОИГСИ. 2017. №23 (62). С. 130–135.
23. Фидарова Р.Я., Кайтова И.А. Критический реализм в осетинской литературе в XIX – начале XX в.: вопросы теории // Известия СОИГСИ. 2018. №27 (66). С. 128–138.
24. Джусойты Н. Тема Кавказа в русской литературе и в творчестве Коста Хетагурова. Сталинир, 1955. 246 с.
25. Мамиева И.В. Художественный концепт зæрдæ / сердце и его лексико-семантическая репрезентация в поэзии К.Л. Хетагурова // Коста и мировой историко-культурный процесс. Сборник материалов Международной конференции, посвященной 155-летию со дня рождения К.Л. Хетагурова. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. С. 127–145.

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

ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ ГРУППА
«ХЪÆДЫН МИГÆНÆНТÆ (деревянная посуда)»
В ОСЕТИНСКОМ ЯЗЫКЕ

В статье даётся описание и анализ отраслевой лексики осетинского языка, связанной с предметами домашнего обихода: посуда, ёмкости для приготовления и употребления пищи, изготовленные кустарным способом из дерева. Данный лексический пласт является узкоспециальным и занимает особое место в словарном фонде осетинского языка. Исследуемая лексика в значительной степени состоит из устаревших слов (архаизмы, историзмы), что обуславливается таким внеязыковым фактором, как преобразование осетинского быта. Этимологический анализ терминов предметно-бытовой лексики, обозначающей деревянную посуду в осетинском языке, выявит заимствования и исконные слова лексико-семантической группы. Поскольку такая лексика часто является безэквивалентной, определение её семантических характеристик позволит наиболее полно проанализировать исследуемый нами материал.

Ключевые слова: осетинский язык, лингвистика, языкознание, Осетия, лексика, семантика, бытовая лексика, кустарное ремесло, кустарный промысел, деревообрабатывающие термины.

The article describes and analyzes the Ossetic industry lexics related to household items: dishes, containers made of woodwork in an artisanal way. This lexical layer is highly specialized and occupies a special place in the vocabulary fund of the Ossetic language. Investigated vocabulary is largely obsolete words (archaisms and historicism), which was mainly due to a major lie outside factor such as transformation Ossetic life. Etymological analysis of the terms of subject-everyday vocabulary, denoting wooden dishes in the Ossetic language, will determine the degree of borrowing and the original words in this area. Since such vocabulary is often unequivalent, the definition of its semantic characteristics will make it possible to most fully analyze the material we are studying.

Keywords: Ossetic language, linguistics, linguistic study, Ossetia, vocabulary, semantics, household lexicon, artisanal crafts, handicrafts, woodworking terms.

Специальная лексика, относящаяся к промыслово-ремесленной сфере, представляет особый исследовательский интерес для лингвистов, в чём и заключается **актуальность** её систематизации и лексико-семантического анализа. Ремесленное слово, непосред-

ственно связанное с материальной культурой народа, с наибольшей очевидностью демонстрирует социальный характер языка.

Имеющийся обширный осетиноведческий историко-этнографический материал [1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 18] свидетельствует о том, что деревообработка занимала одно из ключевых мест в жизни осетин, следствием чему явилось развитие словарного состава, сопровождающего данный кустарный промысел специальной лексикой. В отличие от общепотребительной, характеризующейся многозначностью, она включает в себе конкретное понятие и значение, с присущей ей моносемантичностью.

Промыслово-ремесленная лексика осетинского языка, являясь важнейшей частью номинативной системы, включается в его словарный состав, который, в свою очередь, отражает состояние языка на различных этапах его существования.

Терминология кустарных промыслов осетин, принадлежащая сфере материальной культуры народа, составляет пласт этнокультурной лексики и часто обнаруживает безэквивалентность.

Предмет, изготовленный кустарным способом, как правило, обозначается как этнографизм; бывает известен лишь определённому этносу, иногда нескольким, соседствующим друг с другом – это обстоятельство объясняет, почему перевод подобных слов носит *опи-сательный* (разъяснительный) характер.

Предметы посуды являются неотъемлемой частью материальной культуры народа и транслируют информацию об обиходной повседневной его деятельности.

Слово *посуда* в осетинском языке обозначается как **мигæнæнтæ**. Деревянная посуда – **хъæдын мигæнæнтæ**. Лексема **мигæнæнтæ** (мн. ч. от **мигæнæн**, букв. сделанное дело (руками)) составляет в осетинском языке обобщённое понятие, включающее в себя предметы быта, используемые для приготовления, приёма и хранения пищи.

В понятие «**мигæнæнтæ**», согласно осетинской языковой картине мира, ещё с древности, по археологическим данным [12], входили:

- 1) посуда для приготовления пищи;
- 2) посуда, предназначенная для подачи и приёма пищи;
- 3) посуда для хранения пищи.

Систематизация рассматриваемой в работе группы слов производилась соответственно указанным выше мотивирующим признакам.

Одним из основных признаков отраслевого термина, как известно, является его способность выражать результаты познания человека и

народа в целом, его практического и общественного опыта словом, посредством которого он наделяется транслирующей функцией.

В лексико-семантической группе «*названия деревянных предметов посуды*» мы выделили следующие лексико-семантические подгруппы:

1. «*Названия посуды для приготовления пищи*»:

- **къярæби** деревянная качалка, на которую устанавливается кадушка с молоком для сбивания масла, *коромысло*;
 - **цъалды** большой нож для рубки мяса, *топор для рубки мяса*;
 - **къустæхсæн** посуда для мытья столовых приборов;
 - **кусенæ/кусийнæ** деревянный ковш;
 - **чъириисæн** плоская лопаточка для вынимания пирогов из сковороды;
 - **куыси** ковш;
 - **донгарз** посуда для ношения и хранения воды;
 - **донхæссæн** кадушка для переноски воды;
 - **доныстон** посуда для воды;
 - **хъуылæг/хъуылыг** маслобойка;
 - **хъуылæг цæгъдæн** поршень, помещаемый в кадушку маслобойки для сбивания масла;
 - **канчыри** шумовка;
 - **цæххойæн** ступка для измельчения соли;
 - **сыхырна** частое решето (с крупными отверстиями);
 - **цхъауи** сито;
 - **æхсыр фæрсудзæн** цедилка (дуршлаг);
 - **цыхтахсæн къус** миска для сбора творога или сыра;
 - **фæхтхойæн** ступа;
 - **фæхт** пест;
 - **æлхой** пест, толкушка;
 - **царвцæгъдæн** маслобойка;
 - **гуымбылахсæн къус** ёмкость-дуршлаг для сбора творога или сыра;
 - **хæндыгыстон** ёмкость для стекающей сыворотки;
 - **беркъа** мерный сосуд;
 - **гарз** кадушка;
 - **хуырхыстон** корытко (для стока сыворотки).
2. «*Названия посуды, предназначенной для подачи и приёма пищи*»:
- **къуырф тæбæгъ** глубокая тарелка;

- **уэлээнгай тэбээгъ** мелкая тарелка;
- **басцымээн тэбээгъ** тарелка для супа;
- **къус** чаша;
- **тэггэр къус** чаша из кленового дерева;
- **къопп** деревянная кружка, миска;
- **къоппа** чашка, черпалка;
- **цолпы** половник;
- **кæхц** чаша;
- **къози** деревянная чашка с ручкой;
- **уидыг** ложка;
- **цæхдарэен** солонка;
- **сæкæрдон** сахарница;
- **цайцымээн уидыг**, букв. ложка для питья чая, чайная ложка;
- **басцымээн уидыг**, букв. ложка для питья бульона, столовая ложка;
- **бæггэны нуазэен** бокал для пива;
- **чъиритæбæгъ** плоское блюдо под пироги;
- **бæггэны нуазэен куыси** ковш для зачерпывания и разлива пива;
- **зырнæйзылд нуазэен** резной (точёный) бокал;
- **фынг** небольшой треногий столик, совмещающий свойства мебели и посуды.

Состав данной группы слов демонстрирует широкий набор терминов деревянных предметов посуды для приёма пищи.

3. «Названия посуды для хранения пищи»:

- **мигæнæн** сосуд;
- **цъымилитон** ёмкость для домашних заготовок на зиму;
- **цæхгæр** широкая кадушка (для пива);
- **цæххыстон** ёмкость для хранения соли;
- **бырцыстон** ёмкость для чёрного перца;
- **бырцдон** посуда для хранения чёрного перца;
- **чъыбыла** бадья для хранения жидкостей, деревянное ведро;
- **къæрта** ушат, подойник;
- **къоди** посудица в виде корыта для сбора воды;
- **мигæнæнтæ** посуда;
- **мигæнæнтыдон** ящик для посуды;
- **уидыгдон** короб для хранения ложек;
- **къусдон** ящик для хранения мисок, тарелок;
- **гайла** ниша; буфет для хранения столовой посуды;
- **гарзаг** материал годный (достаточный) на кадку;

- **къусаг** материал годный (достаточный) на миску;
- **къуыстил** водоносная кадушка, кадочка, в которой на спине носили воду из водоёма;
- **донхæссæн** ведро;
- **къуымæлыстон** ёмкость для хранения браги или кваса.

В результате этимологического анализа было выявлено, что данная лексика принадлежит в основном к исконному словарному фонду осетинского языка, степень же заимствований очень низка.

Особенности словообразования исследуемого лексического ряда: доминирующими словообразующими аффиксальными формантами явились суффиксы *-стон* и *-дон*, напр.: **хæндыгыстон**, **бырцдон**; лексика характеризуется моносемантичностью в пределах исследуемой предметной области.

Отметим, что деревянная посуда представляет интерес не только в прикладном, но и в эстетическом плане. Домашнюю утварь различной формы и размеров изготовляли, как известно, и техникой выдалбливания, и техникой вытачивания на осетинском токарном станке – **зырн**.

Орнамент, нанесённый художественной резьбой по дереву, присутствовал и на чашах с изящными фигурными ручками, и на точёных бокалах для различных напитков.

Некоторые предметы деревянной посуды осетин в связи с широким их применением и частым использованием в быту имели несколько обозначений в языке. К примеру, **корыто**:

1. Арынг – корыто для замешивания в нём теста. По В. И. Абаеву, образовано от иранского *ar-* 'молоть', 'мука' с помощью суффикса (не живого) – *уng* (из *-аngа-*). Основным его значением можно считать «мучница», 'корыто для муки' [13, 75].

2. Амæнтæн – корыто для замешивания теста, образовано от глагола **амæнтын** 'месить тесто', 'мазать', 'марать'. В. И. Абаев настаивает на том, чтобы считать значение глагола 'месить тесто' весьма старым. Этимологически же данный глагол восходит к реконструированной иранской праформе *tanθ-* 'мешать', 'размешивать', 'болтать' со сращённой провербой *a-* [13, 50].

3. Бæлæгъ – корыто для кормления домашнего скота. Происхождение данного слова, к сожалению, не ясно [13, 248].

4. Тæгæна – корыто для стирки одежды и белья, употребляется также в значении колоды-кормушки для корма скота. Данная лексема относится к тюркскому словарному фонду осетинского языка, восходя к **тюрк.** *tegänä*, *tegene* 'большая деревянная чаша', *tigänä*

‘колода, в которой готовят корм для лошадей’, *täknä* ‘большое деревянное корыто, выдолбленное из цельной колоды’, (чув.) *takana* ‘корыто’ [14, 250].

5. Къоди/къоды – корыто из выдолбленного дерева для сбора воды у водоёмов. Связано со словом **къод**, обозначающего меру сыпучих тел (3–4 пуда), которое восходит к **груз**. *k’odi* ‘мера зерна’ и **пшав.**, **хевсур**. *k’odi* ‘большая деревянная кадка из выдолбленного бревна’ [13, 635].

6. Кæвдæс – корыто для корма, кормушка, ясли. Данная лексема, по В.И. Абаеву, является инверсией слов **кæт** ‘конюшня’ и **уæсс** ‘телёнок’ [13, 591].

В представленном ряду слов наиболее архаичными, исходя из их этимологии, являются лексемы **арынг** и **амæнтæн**; они также наиболее употребительны.

Из двух лексем выделяем слово **арынг** как более употребительное, производящее, словообразующее. От него образованные сложные слова по модели «существительное в начальной форме + отглагольное существительное (девербатив)», образуемое при помощи суффикса **-æн**; например, **арынгмæрзæн** предмет для чистки корыта; **арынгæвæрæн** подставка для корыта; **арынгсæрфæн** приспособление для чистки корыта; **арынгхафæн** лопаточка для соскабливания теста в корыте, где глаголы **мæрзын** мести; **æвæрын** ставить; **сæрфын** чистить; **хафын** соскабливать в формах отглагольного имени на **-æн** дают слова со значением орудия.

В осетинском быту, по наблюдениям Р.Г. Дзаттиаты, кустарные изделия из дерева были наиболее разнообразными и по количеству превосходили изделия из других материалов (камень, металл, кость), чему «способствовало не только наличие древесины в неограниченном количестве, но и лёгкость обработки этого материала» [12, 229].

Особенно важно отметить, что изделия из дерева были основной составляющей приданого невесты. Так, в состав **чынды дзаумæттæ**, букв. вещи невесты, которые она должна была взять с собой, входили: **хъæдын арынгтæ** деревянные корыта; **хъæдын къус мыдæн царвимæ** деревянная чаша для смеси мёда и масла (в более позднее время – **авджын къус мыдæн царвимæ змæстæй** стеклянная чаша для смеси мёда и масла); **хъæдын къустæ** деревянные миски; **хъæдын тæбæгътæ** деревянные блюда; **хъæдын цайцымæн уидгуытæ** деревянные чайные ложки; **сивыр** корыто с

отверстиями для мяса и др. продуктов и другая деревянная утварь [13, 102].

Со слов информантов, сундук невесты **чындызы чырын** в далёком прошлом был круглой цилиндрической формы (локально), изготовлялся из ствола грушевого дерева (свадебный *мотив плодородия*), на котором мастер вырезал солярные знаки, которые считались оберегами *приданого невесты чындызы дзаума* [13, 154].

Заметим, что разнообразны исследования, связанные тем или иным образом с исследуемой лексико-семантической группой, междисциплинарного характера [15, 16, 19].

Таким образом, анализ названий предметов деревянной посуды в осетинском языке дал основание для следующих выводов:

- практически вся лексика, связанная с посудой из дерева, восходит к исконному осетинскому фонду слов, большинство из них перешло в устаревшую и устаревающую лексику осетинского языка;
- термины, связанные с деревянными предметами кухонной утвари (посуда для приготовления, приёма и хранения пищи), использовавшихся в традиционном осетинском быту, ещё в недавнем прошлом характеризовались самым широким разнообразием;
- названия деревянных предметов домашнего обихода составляют представление о традиционном осетинском укладе жизни, передают информацию о вековом опыте этноса. Этнолингвистическое содержание терминов, связанных с деревянными изделиями народных умельцев, передаёт не только лингвокультурологические её характеристики, но и историко-этнографические особенности.

1. Абаева Ф.О. Къæлæтджын: из предметно-бытовой лексики осетинского языка // Известия СОИГСИ. Владикавказ. Вып. 29 (68). 2018. С.144–151.

2. Айларты И. Ирон фарн: Обычаи, традиции и быт осетинского народа. Владикавказ, 2012.

3. Бесолова Е.Б. Отражение системы мировоззренческих знаний осетин в языке и его когнитивной структуре // Известия СОИГСИ. 2014. № 14 (53). С. 63–72.

4. Калоев Б.А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 2004.

5. Калоев Б. А. Материальная культура и прикладное искусство осетин. М.: «Наука», 1973.
6. Калоев Б. А. Осетины, М.: «Наука» 1971.
7. Канукова З. В., Гутиева Э. Ш. Городское пространство Северного Кавказа: традиционная культура в условиях урбанизации (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Известия СОИГСИ. 2013. № 10 (49). С. 71–82.
8. Кокиев С. Записки о быте осетин //СМЭДЕМ. М.: 1885. Вып. 1. С. 217-234.
9. Магомедов А. Х. Культура и быт осетинского народа: историко-этнографическое исследование. Орджоникидзе. 1968.
10. Магомедов А. Х. Культура и быт осетинского крестьянства. Орджоникидзе: «Ир». 1963.
11. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах [Текст]: Научно-популярный сборник: в 3 т. Т. 2/Северо-Осетинский ин-т гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева; сост., предисл., примеч. и коммент. Л. А. Чибирова. Изд. 2-е. Владикавказ: Проект-Пресс, 2016.
12. Дзаттиаты Р. Г. Культура позднесредневековой Осетии. Владикавказ: Ир, 2002.
13. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М – Л.: Наука, 1958.
14. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. Л.: Наука, 1979.
15. Дзлиева Д. М. Осетинские песни с припевом «алай» связанные с почитанием покровителя домашнего очага Сафа // Нартоведение на рубеже XX-XXI вв. Владикавказ, 2012. С. 156-170.
16. Кусаева З. К. Арфæтæ (благопожелания) в системе эпического повествования осетинской Нартиады // Нартоведение на рубеже XX-XXI вв.. 2013. № 2. С. 52-65.
17. Этнокультурные бренды Осетии. Справочное пособие/Составители З. В. Канукова, Э. В. Хубулова, Л. А. Чибиров. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2016.
18. Абаева Ф. О. Обрядовый свадебный текст осетин (лексика, семантика, символика): монография. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2013.
19. Мамиева И. В. Поэтическая вселенная К. Л. Хетагурова в словарном измерении («Осетинская мера»). Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН, 2013. 520 с.

А. Б. Бритаева,
кфн, снс
СОИГСИ им. В. И. Абаева

АДÆМОН ТРАДИЦИ ÆМÆ ЛИТЕРАТУРÆЙЫ
ÆМГУЫСТДЗИНАД ЦÆРУКЪАТЫ АЛЫКСАНДРЫ АРГЪАУ
«МЫСТАЧЪЕ-УСГУР»-Ы

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ
И ЛИТЕРАТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА В СКАЗКЕ А. ЦАРУКАЕВА
«МИСТАЧЕ-ЖЕНИХ»

Статья посвящена исследованию взаимодействия фольклорных традиций, а именно традиций народной кумулятивной сказки и литературного творчества. На материале сказки А. Царукаева «Мистаче-жених» художественный мир осетинской литературной сказки рассматривается в различных аспектах: жанровый синтез, система образов, стилистические особенности. Анализируемая сказка предстает перед нами в ракурсе диалога индивидуально-авторского начала и традиционных фольклорных жанрообразующих элементов.

Ключевые слова: осетинский фольклор, осетинская детская литература, фольклорная традиция, стихотворная сказка, образная система, художественный мир, творчество А. И. Царукаева.

The article is devoted to the study of the interaction of folk traditions of cumulative folk tales and literary creativity. The art world of the Ossetic literary tale is considered on the material of the fairy tale «Mistache-groom» by Alexander Tsarukaev in various aspects: genre synthesis, system of images, stylistic features. The analyzed fairy tale appears before us from the perspective of the dialogue of the individual author's beginning and the traditional folklore genre-forming elements.

Keywords: Ossetic folklore, Ossetic children's Literature, Folklore traditions, poetic tale, imaging system, art world, Alexander Tsarukaev works.

Литературон аргъауы жанр рагæй-æрæгмæ дæр йæхимæ здæх-та дзырддæсныты æргом. «Чысыл нæу, ирон литературон аргъауы рæзты историйы зынгæ бынат чи æрцахста, уыцы уацмысты нымæц. Адæмон традици æмæ литературæйы æмгуыстдзинад, æмархайд цæйбæрц хъомысджын 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»... Фысджыты курдиаты уидæгтæ, фольклоры тыхдæттæг маеры арф ацæугæйæ, суагътой дисаджы талатæ, ирон литературон аргъауы дунейы къабуджын æмæ фидауцджынаы чи райрæзтис, уыцы бæлæстæ» [1, 223].

Кæй зæгъын æй хъæуы, ацы жанр куыд хуымæтæг зыны, афтæ нæу. Куы йыл афæлгæсæм йæ равзæрдæй абоны онг, уæдзы, æнæмæнг, ссардзыстæм куыд æнтыстытæ, афтæ къуыхцытæ дæр. Фысджытæй бирæтæ равзæрстой æнцон, фæлæ гуырысхойаг фæндаг – фольклорон уацмыстæ поэтикон æвзагмæ раивтой, уымæ съл нæдæр авторы миддунейы фæзилæнтæ сæ фæднæ ныууагътой, нæдæрсыл цы рæстæджы цардысты фысджытæ, уый бæрæггæнæнтæ нæ фæзындысты. Схонæн сæ ис фольклорон аргъæуттæ хи ныхæстæй радзырд. Æнæлаз не сты уыдонæй бирæтæ аивадон æгъдауæй дæр. Зæгъæм, Хетæгкаты Дауыты аргъау «Аллон-биллон» ахæм зынабарæн, уæззау æвзагæй фыст у, æмæ йæ сывæллон йæ зæрдæмæ айсдзæн, уый дызæрдыггаг у. Дарчиты Дауыты «Гæмæт» – сывæллæтты уарзондæр уацмыстæй иу – дæргъвæтин портретон æрфыстытæй фæлмæцын кæны чиныгкæсæджы, тексты дæргъвæтин периодтæ æнæхъуаджы фæлхатгонд цæуынц цалдæргай хæтытты. Уымæ гæсгæ ацы аргъау «Ирон литературон аргъауы антологи»-мæ [2, 150] дæр хаст æрцыд цыбыргондæй. Æхсæнадон царды мидцоппай, стæй «æнæконфликтон теори» æнæфæзынгæ нæ фесты литературон аргъауы рæзты фæндагыл дæр. Фæлæ-иу уыцы азты дæр фæзындысты ахæм уацмыстæ, литературон аргъауы жанр-иу йæ рæзты фæндагыл цалдæр къæпхæны чи фæуæлдæр кодта. Уыдонимæ Нигеры «Дыууæ сыхаджы æмæ дыууæ зæрватыччы аргъау», Брытъиаты Созырыхъойы «Дзеджы фырт Дзег», Дарчиты Дауыты «Гæмæт» (уæлдæр æм цы фаутæ æрхастам, уыдон хынцгæйæ дæр), Мыртазты Барисы «Зджыды рæсугъд», Цæгæраты Максимы «Фыды фарн» æ. æнд.

Уыцы аргъæутты рæнхъы бæзнаг бынат æрцахстой Цæрукъаты Алыксандры «Мыстачъе-усгур» æмæ «Лæг æмæ хæйрæг». Ирон критикæйы дæр сын ис æккæг æрг, зæгъгæ, фыст сты æив æвзагæй, ис сæ иттæг цымидисæг цаутæ æмæ фæлгонцтæ, ахадгæ у сæ хъомыладон нысаниуæг, ирон сабиты алы фæлтæртæн сты зынаргъ лæвар [2а, 144]. Литературон аргъауы рæзты фольклорæн цы нысаниуæг ис, ууыл дзырдтам нæ раздæры уацы [3, 121].

«Мыстачъе-усгур» [4] фыст у фольклорон аргъау «Мыст йæ фыртæн ус куыд хаста»-йы бындурыл. Адæмон сфæлдыстады ацы аргъ-

ау æмбæлы цалдæр вариантæй: «Мыст йæ фыртæн – усгур», «Мыст мыстмæ бацыди» «Уосгор мисти аргъау» [5, 396-409]. Ахæм аргъауы тынг ирдæй зыны адæмы куырыхондзинад, цардмæ цæстдард, зæхкусæджы æрвылбон царды фæлтæрддзинад.

Ацы сюжетылма сæмбæлдзыстæм æндæр адæмты фольклоры дæр: адыгейаг «Гæдыйæ тыхджындæр нæй» [6, 187], авайраг «Чи у тыхджындæр?» [7, 11-12]. Ацы аргъæутты рæгъы уыздæн уырыссаг адæмон аръау «Уасæджы мæлæт» дæр («Смерть петушка») [8, 99-100].

Дагестайнаг фольклориртасæг Б.Г. Тлехас фыста, зæгъгæ, «в событийных эпизодах этих сказок показана повседневная жизнь людей, животные, предметы и люди поставлены в определенную зависимость друг от друга. Так в простой сказочной фабуле раскрывается причинно-следственная связь» [9, 118].

Цæрукъаты Алыксандры аргъауы арæзт, йæ фольклорон бындурау, у кумулятивон кæй хонынц, ахæм, ома рæхысарæзт. Уыцы рæхысы цæгтæ кæрæдзиуыл æнгом фидаргонд сты. Сæ алкæй мидис дæр баст у йæ размæ цы цау æрцыд, уымæ, бæлвырддæр зæгъгæйæ та, у йæ комкоммæ фæстиуæг. Афтамæй уацмысы архайд цыренæй-цырендæр кæны, æмæ чыныгкæсæджы цæстыты раз райхæлы æппæт цауты-цæгты фæдылдзыд. Фæстæдæр адæмон аргъауы ахæм цæгæвæрд композицийæ спайда кæндзысты зындгонд ирон фысджытæ Чеджемты Геор («Бубу мигъагур куыд ацыд») [10] æмæ Хъазиты Мелитон («Царддæттæг æнгуз») [11].

Ахæм аргъæуттæн ис бæлвырд идейон нысаниуæг, стæй ахадгæ у сæ хъомыладон эффект. Царды, æрдзы фæзындтæ, сæ бастдзинад æмæ райрæзт дзы æвдыст цæуынц хæрз хуымæтæг хуызы, фæлæ уымæ рæстдзæфæй. Ахæм уацмыс уæрæхдæр кæны сывæллоны дунæмбарынад.

Ирон литературон аргъæутты персонажтæ вæййынц алымыггаг. Фæархайынц дзы куыд цæрæгойтæ, зайæгойтæ, афтæ адæм дæр. Зæгъын-ма хъæуы уый, æмæ рæхысарæзт (кумулятивон) аргъæутты аллегорийæн бынат нæй, цæрæгойтæ æвдыст фæцæуынц реалистон хуызы, ома сæ æрдз цы миниуджытæй схайджын кодта, уыдонимæ. Зындгонд кавказаг фольклориртасæг Ш.Х. Хут куыд фыссы, афтæмæй «возникающие перед ним небольшие затруднения герой преодолевает лишь мирными способами. Для этого ему приходится или расспрашивать людей, животных, предметы и явления, к которым его отсылают, или просить их о помощи. Те или охотно ему от-

вечают, или оказывают необходимую помощь после предоставления им определенной услуги» [12, 146].

Æмæ æцæгæй дæр, ацы хуызы аргъæутты миниуæг у, конфликт сæ кæй нæй, уый дæр. Уацмысы бындур æвæрд цæуы архайджыты ныхмæлæуд нæ, фæлæ персонажтæй иуы тырнындынад, йæ алфамблай уæвджытæй цыдæр бæлвырд миниуæгæй тынгдæр чи фæхайджын ис, уый сбæрæг кæнынмæ (зæгъæм, чи тыхджындæр у: хур, мигъ, дымгæ, гал...), кæнæ та цыдæр фæзынды аххосаг раиртасынмæ (зæгъæм, кæрдæг цæуылнæ рæзы) æ. а.д.

Цæрукъаты Алыксандры аргъауы композицион арæст у хæрз хуымæтæг, нæй дзы традицион фольклорон формулæтæ, адæмон сфæлдыстады æнæмæнг æууæлыл нымад чи цæуы, ахæмтæ: райдиан æмæ кæрон; фæлæ уый ууыл дзурæг нæу, ома дзы архайдзы бæлвырддынад æмæ райрæст хæлд цæуынц. «Мыстачъе-усгур» райдайы æнæнхъæлæджы цауæй: Мыст сфæнд кодта йæ фыртæн ус æрхæссын. Усгур араст йæ дард фæндагыл, фыццаг баминæвар кодта хурмæ, хур æй арвыста мигъмæ, мигъ – дымгæмæ, дымгæ – галмæ æмæ а.д.

Аргъау цымыдисаг у йæ хъæздыг сюжетæй нæ, фæлæ уавæры комизмæй. Уацмысы композицийы стыр бынат ахсы, уымæй ма йын йæ комизм фæкарздæр кæны персонажты диалог, сæ ныхасыхъæд. Э.В. Померанцевамæ гæсгæ, цæрæгойты аргъæуттæ æмхиц вæййынц диалогмæ [13, 84]. Аивадон уацмысы æмбæлæм ныхасы цалдæр хуызыл: монолог, диалог, полилог. Диалоджы иу хуыз у, персонажты ныхас цыбыр, скъуыддзагонд репликаеты фæрцы æвдисын. Уыдонæн сæ мидис бамбарæн ис æрмæст контексты мидæг. Монолоджы сæйраг миниуæгыл та банымайæн ис йæ дæргъвæтиндынад, уымæ гæсгæ, ныхасы мидæг дзырдты рæнхъæвæрд вæййы барст, синтаксисон æгъдауæй æххæстдæр, вазыгджындæр [14, 239]. Ныхасы ацы дыууæ хуызы, ома, диалог æмæ монолоджы, æхсæн ма ис персонажты ныхас монологтæй (монологический диалог). Ахæм «монологон даилогыл» æмбæлæм Цæрукъаты Алыксандры аргъауы дæр. Зæгъæм, Хуры чызгмæ куы баминæвар кодта Мыст, уæд нал фæллайы Хурæй æппæлынæй:

*Рухс тæмæнтæй, ирдæй
Алырдæм кæсыс.
Салд зымæджы митты
Атайын кæныс.*

Алырдæм дæ тынтæ
 Айдзæгъдыс уæрæх.
 Карз зымæджы фынтæй
 Райхъал вæййы зæхх,
 Хуссары къуылдымтæ
 Адарынц уæд цъæх.
 Апырх вæййы алкæм
 Цардамонды хос.
 Раскъæрынц уæд адæм
 Хизынмæ сæ фос.
 Бæлæстыл фæхæцы
 Уалдзыгон сыфтæр,
 Мæргътæн дæр дæ фæрцы
 Райхъуысы сæ хъæр... [4, 5].

Дарддæр мыст дзуры, æрмæстдæр Хуры фæрцы кæй цæттæ кæнынц дыргътæ, халсартæ, хъæддаг гагадыргътæ, хортæ æмæ æрмæстдæр Хуры фæрцы кæй сæмбæлы зымæгыл дзагарм-дзагкъæбицæй.

Ахæм æппæлæн монологтæй усгур барæвдыдта мигъы, дымгæйы, галы, гутоны... «Хъайтары» ацы монологты æрдзы фæзындтæ, цæрæгойтæ, предметтæ, алфамблай дуне æвдыст цæуынц зæхкусæджы цæстæй.

«Покуда сказка представляет один из древнейших жанров фольклора, как традиционно принято в системе ролей ее персонажей, каждое из животных наделяется человеческими качествами: носит имя или прозвище, владеет речью и легко вступает в диалог со своим оппонентом или врагом, наделяется устойчивым характером. Как и в человеческом мире, одни выделяются мудростью и мастерством, другие коварны, жестоки и кровожадны, третьи – глупы, трусливы и наивны», – фыссынц Х. Х. Малкондуев æмæ Ф. Х. Гулиева (Занукоева) æе уац «Карачаево-балкарская народная сказка. Особенности жанра»-йы [15, 122]. Разы стæм уыцы хъуыдыимæ.

Аргъауы архайджыты миниуджытæ ирд ахорæнтæй цæмæй тæмæн скалой, уымæн стыр ахъаз у сæ ныхасыхъæд. Алы хатт дæр ног чындзаджы дуармæ æрлæугæйæ мыст нæ ауæрды цæстмæхъус, зæрдæлхæнæн ныхас кæныныл: арæх фæлхатт кæны кæмæй æппæлы, уый ном, йæ монолог схуызджын кæны æнæнымæц эпитеттæ æмæ абарстытæй:

«Хур-зæриндзалх,
 О, куы уаис
 Ды мæ каис!
 Хур-зæринхау,
 Ма-иу бацу
 Ды мæ хъыджы.
 Хур-зæринцæст,
 Равдис ма мæм
 Ды дæ чызджы.
 Хур-зæринных,
 Алкæмæй дæр
 Ды – ныфсджындæр,
 Хур-зæринкъух,
 А дунетыл
 Ды – тыхджындæр.
 Хур-зæринкъах,
 Ма-иу бацу
 Ды мæ хъыджы,
 Хур-зæриндзых,
 Ратт мын, курын,
 Ды дæ чызджы» [4, 6].

Усгур мысты монологтæ архайды рæзтæн ницы уыйбæрц ахъаз сты, фæлæ æвдисынц æрдзы фæзындты 'хсæн бастдзинад. Ис сын нæ алфамблей дуне арфдæр базоныны, банкъарыны нысаниуæг. Цæрукъаты Алыксандры аргъау хъæздыг у аивадон фæрæзтæй: юмор, метафорæ, олицетворени, аллитераци, ассонанс æ. а.д.

Аргъауы кæронбæттæн та автор спайда кæны ахæм зындгонд фæрæзæй, куыд «жанр жанры мидæг» – аргъау фæуд кæны, йæ ритм æмæ мырфæзмæнтæй чындзæхсæвы кафты мыртæ чи фæлгъ-ауы, ахæм тагъддзуринагæй:

Хæфсытæ зарынц,
 Хæфсытæ кафынц:
 Цъыфдзасты цъымара,
 Хæпп-хæпп!
 Гæпп-гæпп!
 Цъыфдзасты цъымара.
 Æрц-æрц!
 Æрц-æрц!

Цъиутæ дæр зарыни,
 Цъиутæ дæр кафынц:
 Цъуйы цъуппыл цъæмæлтæ,
 Чыррытт!
 Пæррæст!
 Цъуйы цъарыл цъæлы цъæлтæ,
 Æрц-æрц!
 Æрц-æрц!
 Цъыс-цъысæгтæ зарыни! —
 Цъыс-цъысæгтæ кафынц:
 Цъына цъындбаст цъæпæра,
 Цъыр-цъыр!
 Дзыр-дзыр!
 Цъына цъуппæй – цъæппытæ.
 Æрц-æрц!
 Æрц-æрц! [4, 24].

Уацмыс фыст у рæзгæ фæлтæрæн, уымæ гæсгæ фыссæджы размæ лæууыд стыр æмæ вазыгджын хæс: ирхæфсæн хæсæй дард-дæр хъуамæ æххæст кæна хъомыладон æмæ зонадон хæстæ дæр. Махмæ гæсгæ, фыссæджы къухы æнтыстджынæй бафтыд æппæт уыцы нысаниуæгтæ иу уацмысы фæлгæтты баиу кæнын (адæмон аргъауимæ абаргæйæ сæ автор фæуæрæхдæр æмæ фæарфдæр кодта. Йæ нысан – сывæллоны æвзаджи рæзтæн фæахъаз уæвын – сæххæст кодта тагъддзуринаг дæр. Зæгъæн ис, æмæ Цæрукъаты Алыксандры аргъау æхсæйнаг къæпхæнау, фидар хидау лæууы адæмон сфæлдыстадæй нырыккон литературон аргъауы 'хсæн, у йæ авторы хигъæдон, курдиатджын æрмдзæфы æвдисæн.

1. Брытъиаты А. Б. Ирон литературон аргъау: йæ райрæзты фæндæгтæ, жанры æмæ стили хицæндзинæдтæ // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2017. Т. 17. С. 219–227.

2. Ирон литературон аргъауы антологи. Владикавказ, 2010.

2а. Мамиева И. В. «Кæсын æз дунемæ философы цæстытæй...»: Цæрукъаты Александры литературон сурæт // Мах дуг. 2006. №1. С. 127–144.

3. Бритаева А. Б. Художественный мир С. А. Бритаева // Известия СОИГСИ. 2017. № 24 (63). С. 120–132.
4. Цæрукъаты А. Мыстачъе-усгур: Аргъау. Орджоникидзе: Ир, 1963. 25 с.
5. Памятники народного творчества осетин: Сказки о животных. Владикавказ: Алания, 1998. 526 с.
6. Адыгейские народные сказки. Майкоп: Адыгейское отд. Краснодарск. кн. изд-ва, 1974. 264 с.
7. Сказки народов Дагестана. М.: Наука, 1965. 512 с.
8. Афанасьев А. Н. Русские народные сказки. М.: Худ. литература, 1957. 509 с.
9. Тлехас Б. Г. Отражение социальных отношений в сказках о животных народов Дагестана и Северного Кавказа // Жанр сказки в фольклоре народов Дагестана: Сб. статей. Махачкала, 1987. С. 11–124.
10. Чеджемты Г. Бубу мигъагур куыд ацыд: Радзырдтæ æмæ аргъæуттæ. Орджоникидзе: Ир, 1970. 28 ф.
11. Хъазиты М. Царддæттæг æнгуз // Ногдзау. 1983. № 3. С. 15–17.
12. Хут Ш. Х. Сказочный эпос адыгов. Майкоп: Адыгейское отд. Краснодар. кн. изд., 1981. 191 с.
13. Померанцева Э. В. Судьбы русской сказки. М.: Наука, 1965. 220 с.
14. Монолог // Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М.: Советская энциклопедия, 1966. С. 239.
15. Малкондуев Х. Х., Гулиева Ф. Х. (Занукоева). Карачаево-балкарская народная сказка. Особенности жанра // Известия СОИГСИ. 2017. Вып. 26 (65). С. 116–129.

А. М. Хаджакаева
ИЯЛИ им. Г. Цадасы
Дагестанского НЦ РАН
(г. Махачкала)

КОЛЫБЕЛЬНЫЕ ПЕСНИ КУМЫКСКИХ ПОЭТОВ В КОНТЕКСТЕ НАРОДНЫХ ПЕСЕН

Проведен анализ особенностей колыбельных песен, созданных кумыкскими поэтами во второй половине XX века. Исходя из изученного материала, проведено разделение колыбельных песен детской кумыкской поэзии на императивные и повествовательные, выявлены преобладающие литературные приемы в языковом материале колыбельных песен.

Ключевые слова: кумыкская поэзия, детский фольклор, образ матери, аллитерация, ритмика, пожелания, сравнение, монотонность, императивные и повествовательные колыбельные, монолог.

The analysis of the features of lullabies created by Kumyk poets in the second half of the twentieth century was carried out. On the base of the studied material the division of lullabies of children's Kumyk poetry into imperative and narrative songs was carried out, the prevailing literary devices in the language material of the lullabies were revealed.

Keywords: Kumyk poetry, children's folklore, mother's image, alliteration, rhythm, wishes, simile, monotony, imperative and narrative lullabies, monologue.

Начало XXI века характеризуется в нашем обществе обостренным вниманием к национальным культурным традициям, творческим их использованием. В этом аспекте интересна и актуальна проблема возвращения к истокам в плане создания колыбельных песен дагестанскими поэтами, в частности кумыкскими, так как известно, что исполнение колыбельных песен способствует формированию культурного и языкового сознания детей младшего возраста, оказывает благотворное воздействие на их психику.

Психологи также отмечают особое влияние колыбельных песен на детский организм: спокойный здоровый сон, отсутствие чувства тревоги и формирование культурного сознания ребёнка. А, следовательно, это скажется «здоровым» отпечатком во взрослой жизни уже подрастающего ребенка.

Колыбельные песни называют детским материнским фольклором. Его авторы уникальны – это мамы, бабушки, няньки, убаюкива-

ющие дитя. Характерными особенностями этого жанра поэзии являются монотонность, укачивающий ритм и незамысловатый текст. Ф.С. Капица и Т.М. Колядич в учебном пособии «Русский детский фольклор» пишут следующее: «Славянские названия колыбельных песен восходят к глаголам колыбать, кохать, колебать, качать, зыбать. В северных губерниях России колыбельные песни назывались «байками» от байкать, убаюкивать. По-французски колыбельная песня называется berceuse (колыбельная), по-немецки – Wiegenlied, по-английски – cradlesong (песня у колыбели) или lullaby (буквальный перевод: убаюкивательная песня), по-персидски – лоло» [5, 29]. В кумыкском языке колыбельная песня – «къакъакъ йыр».

Если обратиться к историческому прошлому зарождения колыбельных песен, то стоит отметить, что они отражают истоки социально-психологического развития общества и имеют очень глубокие корни. «А. Н. Толстой отмечал, что эта литература была "исторической памятью" народа, "становила и укрепляла его нравственный облик" [Цит. по: 1, 6]. «Определение возраста колыбельной песни является одной из сложных проблем и для дагестанской фольклористики, – отмечает исследователь дагестанского детского фольклора Ф.З. Абакарова. – Сохранившиеся отдельные реликтовые элементы в образной системе произведений и в некоторых случаях архаизмы изобразительных средств позволяют предположить, что этот жанр в Дагестане – продукт многовекового образования, который, естественно, испытал влияние других народов, позаимствовав у них самое интересное, занимательное» [1, 11].

В народной памяти имеется немалый запас колыбельных песен, но, как правило, женщина, склонённая над колыбелью, видоизменяла их и становилась автором новых творений. Несомненно, не каждая женщина обладает поэтическим даром, и образцами устного народного творчества становятся наиболее удачно композиционно сложенные, в которых есть чувство ритма, а художественный текст богат изобразительными средствами. Приведём ниже фольклорный текст, изобилующий аллитерацией, которая служит средством «усыпляющей ритмики»:

*Мени яшым – талгъыры,
Талада бичен чалгъыры,
Ойтанда от якъгъыры,
Къырда къозу бакъгъыры.*

*Мой сыночек – пёстренький,
Да косить ему сено на поляне,
Да зажигать ему костры в лощине,
Да пасти ему ягнят на полянах [2, 200].*

Несмотря на то, что во многих фольклорных колыбельных песнях нет гендерного различия, все же среди них чаще встречаются конкретизированные обращения, адресованные мальчику или девочке. Исследователь кумыкского фольклора, профессор А. М. Аджиев в своей монографии «Устное народное творчество кумыков» отмечает, что «в кумыкских колыбельных в ребенке-мальчике хотят видеть будущего смелого, мужественного защитника дома и родины, неутомимого и умелого работника и т.п. Для этого подбирают яркие, впечатляющие, порою, соответственно жизни и поступкам воина, суровые, но в целом понятные ребёнку эпитеты, сравнения, символы и т.д.:

*Мени яшым атлансын,
Атына халат къаплансын,
Минг душманны оьлтюрсюн,
Тонавун уьйге гелтирсин,
Тонавун берип, тон алсын,
Тонавун берип къыз алсын
Озью де анасына къалсын!» [2, 203]
Мой сынок пусть коня оседлает,
Пусть коня халатом накроет,
Пусть тысячу врагов убьёт,
Пусть трофеи домой принесёт,
Пусть за трофеи купит шубу,
Пусть, отдав шубу, девушку возьмет,
Пусть сам матери останется!*

Кумыкская поэзия следует традициям предков, и здесь мы тоже можем найти элементы устного народного творчества для самых маленьких. Колыбельные песни занимают определенное место в творчестве таких кумыкских поэтов, как Б. Астемиров, А. Меджидов, В. Атаев, Я. Заурова и др.

Колыбельные песни исследователи классифицируют на императивные и повествовательные. Согласно концепции А. Н. Мартыновой, «наиболее древняя по происхождению – группа императивных

песен. По форме они представляют собой монолог, обращенный к ребенку, животным или мифологическим существам. В них содержится пожелание сна и просьба не мешать спать, не пугать ребенка. Характерной особенностью императивных песен является употребление глаголов в повелительном наклонении. Повествовательные песни представляют собой самую большую группу колыбельных песен. Они не имеют ярко выраженной эмоциональной окраски и подчиняются функциональным требованиям... В них рассказывается об окружающем ребенка мире, о чувствах, заботах и тревогах матери» [5, 34].

Для кумыкской детской поэзии, как фольклорной, так и литературной, более характерны императивные колыбельные песни, в которых основными мотивами предстают добрые пожелания, наставления, часто сопровождаемые похвалой убаюкиваемого ребёнка.

*Мени яшым яш болсун!
Яш урлукъгъа баш болсун!
Атлылар атындан тюшюп къарардай,
Яявлар ким экен деп сорардай [7, 89].
Пусть мой ребёночек станет юным!
Среди детворы станет главным!
Так, чтобы знаменитости глядели в спину,
А прохожие интересовались тем, кто же он, —*

поется в колыбельной песне, созданной А. Меджидовым.

Следует отметить, что аллитерация – один из самых популярных приёмов кумыкских колыбельных песен, придающих особую звуковую выразительность тексту. Повторение одних и тех же звуков делает песню доступнее для ребенка, помогает привлечь его внимание, эмоционально воздействуя на него. Рифма, аллитерация, ассонансы – все эти изобразительно-выразительные средства служат мелодичной основой колыбельных песен. Здесь мы видим примеры аллитерации (звуки *ш, р, д*) и ассонанса (*я, а*). Приведённая выше колыбельная написана в форме благопожелания и имеет назидательный характер, соответственно здесь наблюдается употребление глаголов в повелительной форме «болсун!» («пусть будет!»).

Вместе с тем и в фольклорной, и в литературной колыбельной песне наблюдается использование и повествовательной структурной формы.

Кумыкская поэтесса Яха Заурова в предисловии к своей книге «Дети-сорванцы» на кумыкском языке («Яшлар-къатарбашлар») пишет, что свою вторую книжку от чистого материнского сердца, с огромной любовью и добрыми пожеланиями посвящает всем детям на земле [4, 2]. Отдельный раздел в данной книге посвящён колыбельным песням, адресованным её внукам. Они написаны с особой любовью, с учётом возрастных особенностей детей.

*Бёлей, балам, бёлелей,
Яп гёзлеринг юхлама.
Гьюнерлерингни макътап.
Анав сюе йырлама [4, с. 41].
Баю-бай, малыш, баю-бай,
Закрой глазки и усни.
Воспеть твои способности
Хочет бабушка.*

Данная колыбельная песня относится к песням, предназначенным для младенцев, где главным элементом является мелодия, создаётся «лирический, умиротворяющий настрой» [1, 14].

В песнях Я. Зауровой, обращенных к девочкам, как правило, воспеваются их девичья красота и нежность:

*Мени къызым сютдей акъ,
Асиллик бар юзюнде.
Билеклери сомалакъ,
Бал тама гьар сезюнде [4, 42].
Моя девочка бела, словно молоко,
В ее лице есть красота.
Плечи у нее белые,
Медовый вкус в каждом сказанном слове.*

Используя один из популярных приёмов детской поэзии – сравнение, Яха Заурова выражает все тепло и восхищение ребенком. Как пишет автор, колыбельная посвящается внучке Зиярат. Это – отличительная особенность творчества поэтессы: под названием каждой песни она указывает адресата. Несомненно, эти колыбельные могут использоваться для всех детей.

Д.З. Атаева в статье о фольклорных истоках детской поэзии кумыкского поэта Вагита Атаева называет жанр колыбельной песни «материнской поэзией». «Многие поэты и писатели в своём творче-

стве, как правило, возвращаются к истокам фольклора – народной мудрости. Не являются исключением и дагестанские мастера художественного слова», – пишет автор статьи.

В повествовательной форме написана колыбельная песня В. Атаева:

*Инг де татли – баламдыр,
Къолу тутар – къаламдыр,
Билим алар – баламдыр,
Къаным-жаным – баламдыр,
Эм-дарманым – баламдыр,
Гюнюм – айым – баламдыр
Инг тарыгъым – баламдыр...
(«Бешик йыр»)
Самый сладкий – мой малыш,
Писать научится мой малыш,
Знания получит мой малыш,
Для меня лекарство – мой малыш,
Моё солнышко – мой малыш,
Моё счастье – мой малыш,
Свет очей моих – мой малыш,
Больше всего мне нужнее – мой малыш.
(«Колыбельная»)*

(Подстрочный перевод Д. З. Атаевой) [Цит. по: 3, с. 57–58].

В этой колыбельной мы видим, что смысл жизни матери, как и миллионов других, в ее ребёнке. В слове матери «балам» («мой малыш»), отражаются любовь, доброта и тепло, колыбельная внушает ребенку уверенность в себе и в том, что в любой жизненной ситуации мама будет рядом и придаст силы.

«Главное место в композиции колыбельной песни занимает развёрнутый монолог, построенный на приёме обращения, посредством которого, во-первых, достигается эмоциональность, во-вторых, – наибольшая конкретизация мысли и чувства, выражаемых часто с дидактическим намерением» [1, 9].

В колыбельной поэзии любого народа семантическое пространство текста занимает душевное состояние матери, выражаемое ею различными способами. Так, в колыбельной песне А. Меджидова оно передано с помощью описываемого ею волшебного мира сказочных животных:

*Бёрюлер гелме сююп,
Къапуланы тёбелей.
Аявсуз яшым бармы,
Бёлей, балам, бёлелей.*

.....
*Кикимав, къакъакъ айтып,
Оъзюн юхлат деп тилей.
Къар тюнде кёп зат юхлай,
Бёлей, балам, бёлелей [6, с. 40].*

*Волки, пожелав прийти,
Бьются у ворот.
Разве у меня есть ребёнок, который мне не дорог,
Баю бай, малыш, баю бай.*

.....
*Сова просит спеть колыбельную
И уложить ее спать.
Зачем мне это, уж лучше тебя убаюкаю,
Баю бай, малыш, баю бай.*

Некоторые исследователи называют колыбельные песни «заговорными песнями», соотнося процесс укладывания ребенка с ритуальным обрядом. «В русских колыбельных песнях заговором-оберегом являлся мотив «смерти ребёнка», веря в то, что призывая смерть, тем самым отгоняли ее, оберегали ребёнка». В таких колыбельных песнях типичным является «договор с представителями иного мира», обещание им подношения, взамен чего просят благополучие и сон ребёнка» [8, 177], – пишет М. А. Шхабацева, ссылаясь на исследование А. Говориной «Роль колыбельных песен и поэзии пестования в системе детского фольклора». Данная тенденция не наблюдается в целом в дагестанской детской поэзии и в кумыкской в частности.

Характерной особенностью текстов осетинских колыбельных песен является преобладание в них инициационного контекста. Согласно мифологическим представлениям осетин, указанные мотивы способствуют сакральному обоснованию обрядов инициации, а также поэтапной социализации новорожденных младенцев [9, 146].

Согласно проведённому анализу можно сделать вывод, что в дагестанской кумыкской поэзии колыбельные песни имеют в большей степени форму благопожеланий.

1. Капица Ф. С., Колядич Т. М. Русский детский фольклор: учебное пособие [электронный ресурс] – <http://docplayer.ru/46019968-Fedor-sergeevich-kapica-tatyana-mihaylovna-kolyadich-russkiy-detskiy-folklor-uchebnoe-posobie.html> (дата обращения: 19.06.2018). 2-е изд., стереотип. М.: Флинта, Наука, 2011. С. 64.

2. Абакарова Ф. З. Дагестанский фольклор о трудовом воспитании детей. Махачкала: Дагучпедгиз, 1989. 108 с.

3. Аджиев А. М. Устное народное творчество кумыков. Из серии «Очерки устно-поэтического творчества народов Дагестана». Махачкала, 2005. 428 с.

4. Меджидов А. А. Чум сыргъалар («Кизилые серёжки»). Махачкала, 1992. С. 104. На кум. яз.

5. Заурова Я. Яшлар-къатарбашлар (Дети-сорванцы). Махачкала: Изд-во «Абусупиян», 2013. 104 с. На кум. яз.

6. Атаева Д. З. Фольклорные истоки детской поэзии кумыкского поэта Вагита Атаева // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. Махачкала: Дагестанский государственный педагогический университет, 2011. № 1. С. 57–62.

7. Меджидов А. А. Сариялым («Желтогривый мой»). Магъачкала: Дагъучпедгиз, 1987. С. 104. На кум. яз.

8. Шхабацева М. А. Колыбельные песни в контексте обрядовой культуры адыгов // Вопросы кавказской филологии. Нальчик: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук, 2015. № 11. С. 173–181.

9. Кусаева З. К. Обряд как сюжетобразующий компонент в осетинской «Нартиаде». Материалы II Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Осетинский язык в условиях глобализации». Москва, 2014. С. 143–156.

И. Х. Алхлавова,
кфн, нс отдела литературы
ИЯЛИ им. Г. Цадасы ДНЦ РАН
(г. Махачкала)

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ПОЭМЫ «ДЕВУШКА-ЗМЕЯ»
(«ЙЫЛАНКЪЫЗ») ДЖАМИНАТ КЕРИМОВОЙ

В статье рассматриваются особенности темы любви в творчестве современной кумыкской поэтессы Дж. Керимовой. На основании анализа поэмы «Девушка-змея» устанавливается, что произведение раскрывает отношение автора к великому чувству любви. Символика «змеи» играет огромную роль и несет в себе важную смысловую нагрузку в произведении.

Ключевые слова: Джаминат Керимова, кумыкская поэзия, поэма, художественный мир, сюжет, авторская идея.

The article discusses the features of the love poetry of the modern Kumyk poetess Dzhaminat Kerimova. Based on the analysis of the poem «The Snake Girl», it is established that the work reveals the author's attitude to the great feeling of love. The symbolism of «serpent» plays a huge role and carries an important meaning in the work.

Keywords: Dzhaminat Kerimova, kumyk's poetry, poem, the art world, the plot, the author's idea.

Дагестанская поэма зарождается в конце XVIII – начале XIX века. Изучению этого жанра посвящены монографии «Дагестанская поэма» [1], «Три десятилетия аварской поэзии (1955–1990)» Ч.С. Юсуповой [2] и небольшой по объему научный труд «Кумыкская поэма: духовно-нравственные проблемы» Р.А. Ахмедовой [3].

Поэма – жанр лирико-эпического рода, с одной стороны, вобрала в себя черты эпичности (в какой-то степени повествовательности), с другой, в поэме превалирует лиризм, точность психологических «переходов» в описании настроения центральных персонажей, их переживаний, чувств, рефлексий. Лирико-эпическая поэма, устремленная к большому эпическому содержанию, заняла значительное место в кумыкской поэзии еще в конце XIX – начале XX века в творчестве классиков кумыкской литературы И. Казака, М.-Э. Османова, М.А. Алибекова, Т. Бейбулатова. Жанр поэмы стал интенсивно развиваться в молодой советской кумыкской литературе с первых

лет его возникновения, достигнув наибольшего расцвета в 30-е и в 60-70-е годы.

Творчество современной кумыкской поэтессы Джаминат Керимовой восходит к концу XX – началу XXI века. Поэтессой на кумыкском языке изданы книги стихов: «Счастье мое» («Насибим мени», 1978), «Одинокая скала» («Айры яр», 1984), «Солнечные часы» («Гюнсагъат», 1985), «Утро в Тарках» («Таргъуну тангы», 1986), «О, женщины, женщины» («Огъ, къатынлар, къатынлар», 1990), «На семи ветрах» («Елни гезюнде», 1995), «Пятидесятая весна» («Эллийинчи язбаш», 1999), «Терпение» («Чыдамлыкъ», 2005), «Избранные стихотворения» («Сайламлы асарлары», 2008). Ее было написано более десяти поэм, достаточно крупных по объему. В них отражена военная и любовная тематика. Три поэмы посвящены детской читательской аудитории, они носят назидательный характер.

У каждого искреннего и глубокого поэта существует свой образ пространства и времени, свое стихийное и органическое чувство этих двух первоначальных феноменов познания мира и самопознания. Джаминат Керимова талантлива, своеобразна. Она владеет не только стихом, но и четкой «внешностью» внутреннего наблюдения, импрессионистической способностью запечатлеть текущий миг. Все, что она пишет, ценно по-настоящему, это – истинная поэзия. Достаточно сознательная и блестяще «вооруженная» словом, она, не борясь ни с чем, духовно готова на любую борьбу. Этим и определяется ее поэтическая ценность.

Поэтический сборник «Девушка-змея» («Йыланкъыз») вышел в свет в 1991 году. В него включены стихи, написанные на тему природы, родины, любви, и три поэмы. Название поэмы «Девушка-змея» («Йыланкъыз») определило название самого сборника. Произведение содержательно и в то же время по-женски нежно и эмоционально. У Керимовой есть свой взгляд на великое чувство любви, чрезвычайно тонкий и интересный.

Поэма композиционно состоит из восьми глав (каждая графически обозначена римскими цифрами), начинается она с присказки, в ней присутствуют элементы фольклора. Поэтесса применила метод, называемый «рассказ в рассказе»:

*«Йылан къыз» деген сёзден.
Юрекге боран борай...
Йылан къыз боламы деп,*

Биревлер айтма ярай.
 Боламы, болмаймы деп,
 Эрише турма не бар?
 Йылан къызны гъакъында
 Айтайым сизге хабар: [4, 156].
 От слова «Девушка-змея»
 На сердце вьюга...
 Разве бывают «Девушки-змеи»,
 Подумают одни.
 Бывают или нет,
 Зачем же спорить?
 Про девушку-змею
 Начну я вам рассказ.

(подстрочный перевод здесь
и далее автора статьи).

Интрига заключена в самом названии поэмы. Это и вызывает интерес у читателя. Почему «Девушка-змея»? Сюжет произведения основан на вымысле. История, отраженная в поэме, переносит читателя в далекое прошлое, в период правления хана Дардара. Долгое время не было у него детей, но вскоре родилась дочь, которой дали имя Назлыхан, в переводе с кумыкского означает «капризная, изнеженная, кокетливая девушка» [5, 282]. Дочь хана была писаной красавицей. Правитель переживал, что у него нет сына и некому оставить наследство. Советчик Ойболат подсказал владельцу, что наследником может стать его будущий зять, который впоследствии станет ему сыном. Тогда Дардархан велел объявить всем, что к тому, который возьмет в жены Назлыхан, перейдет и полцарства. Однако дочь противится воле отца, ибо не хочет выходить замуж не по любви. Назлыхан, стоя у окна, поет песню о том, какая она несчастная, призывает на помощь своего возлюбленного, только не знает, где сейчас ее возлюбленный, слышит ли он ее. Пение девушки слышит молодой человек «къзакъ улан», батрак, служивший в доме хана:

– Къзакъ улан, мунаман,
 Ялламан да, янаман,
 Сени алып къачмагъа,
 Къанатым ёкъ, гъай аман! [4, 163].
 – Слуга я, вот он я,

*Горю я и свечусь,
Чтобы с тобой убежать,
Нет крыльев у меня!*

Его пение слышат придворные хана. Дардархан против того, чтобы дочь выходила замуж за батрака, и приказывает бросить его в колодец. Назлыхан заболела: опечалилась, свет ей опостылел, не улыбается совсем. Правитель приглашает в дом Сыянай – предсказательницу. Назлыхан рассказывает историю своей любви. Сыянай обещает ей, что она выйдет замуж за любимого человека и будет счастлива с ним. Предсказательница дает девушке змею, чтобы та приютила ее за пазухой. Таким образом, змея определяет судьбу девушки. Дочь предупреждает отца, что поцеловавший ее умрет. Все так и вышло: змея жалит нелюбимого, который на ней женился, и он умирает, сказав последние слова хану:

*Оьлгенче бир эс гелип.
Айта гьайдакълъы улан:
– Къыз деп, кимни бергенсиз?
Къыз тюгюл, о чу йылан [4, 179].
Перед смертью, придя в себя,
Говорит кайтагский парень:
– Кого вы за меня выдали?
Это не девушка, это змея.*

После этого случая по всей округе разнеслись слухи, что от поцелуя Назлыхан умер ее жених. Никто больше не решался сватать дочь хана. Тогда приближенные Дардара посоветовали женить батрака на дочери правителя. Если он не умрет, то станет мужем Назлыхан. Владелец согласился. После свадьбы слуга остался жив. Отец в недоумении, не может поверить, что возлюбленный дочери жив. Вот что отвечает батрак хану:

*– Оьлсем де, оьбемен деп,
Оьлмеге гелген эдим,
Оьпме де оьпген эдим,
Оьлме де оьлген эдим!
Йыгъылгъан эдим оьлюп,
Гьалым-гъавкъатым битип,
Назлы бирдагъы оьбюп,
Къойду мени тирилтин! [4, 188].*

– Зная, что умру от поцелуя,
 Пришел я умереть,
 И поцеловал я,
 И умер я!
 Мертвым я упал,
 Мощь и силы меня покинули,
 Нежная еще раз меня поцеловав,
 Оживила меня!

Красивая история любви ханской дочери Назлыхан и батрака, служившего при дворе владетеля Дардара. Чистая и взаимная любовь взяла верх над несправедливостью. Умерший от поцелуя «жених» осознал перед своей смертью самое главное:

*Йыланланы яманы —
 Къатынланы йылань,
 Къызланы йылан эте
 Эркеклени яманы [4, 180].
 Плохая из всех змей —
 Змея женщин,
 Девушек делают змеями
 Плохие мужчины.*

Признав свою вину (на полцарства хана позарился, захотел стать еще богаче, алчность и погубила его) и убедившись, что невеста тут не причем, жених, ужаленный змеей, уходит в мир иной.

Завершает поэму Дж. Керимова следующими строками:

*Яхшы-яхшы къызланы
 Йылан эте яманлар.
 Намуслары азланы
 Тиксе яхшы йыланлар [4, 189].
 Самых хороших девушек
 Змеями делают плохие.
 Безнравственных и бесчестных
 Пусть лучше жальят змеи.*

В этих четырех строках автор выражает свою позицию по отношению к несправедливости. Поэтесса против браков по расчету, ибо великое чувство любви бесценно.

В поэме превалирует любовный мотив, поэтессой осмыслены волновавшие ее проблемы. Авторская задача определила своео-

бразие поэтики произведения. Дж. Керимова неоднократно обращалась в лирике к фольклорным мотивам и образам. В произведении в той или иной степени задействованы основные жанры фольклора (песня, сказание). Автор демонстрирует нам сцены, полные жизни и движения, характерные лица и фигуры, в силу которых исчезает голос самого автора, а вместо него слышны голоса и речи персонажей произведения.

Поэма достаточно большая по объему, в ней присутствует рассказчик, повествующий о происходящих событиях. Художественный мир произведения «Девушка-змея» характеризуется стремительностью сюжетного действия; назидательным и дидактичным пафосом, использованием диалога как средства раскрытия характера героев. Сюжет захватывает читателя и уносит в круговорот событий. Авторская идея в поэме прозрачна. Поэтесса призывает мужчин (отцов, женихов, мужей) с уважением относиться к женщинам (дочерям, невестам, женам), любить и ценить их, ибо за каждый проступок рано или поздно можно понести наказание.

-
1. Юсупова Ч.С. Дагестанская поэма. М., 1989.
 2. Юсупова Ч.С. Три десятилетия аварской поэзии. 1955–1990 гг. Махачкала, 1998.
 3. Ахмедова Р.А. Кумыкская поэма: духовно-нравственные проблемы. Махачкала, 1999.
 4. Керимова Дж. А. Девушка-змея. Махачкала, 1991.
 5. Бамматов Б.Г., Гаджихмедов Н.Э. Кумыкско-русский словарь. Махачкала, 2013.

Л. Б. Моргоева,
кфн, снс
СОИГСИ им. В. И. Абаева
(г. Владикавказ)

ПРИНЦИПЫ СЕМАНТИЧЕСКОГО РАСШИРЕНИЯ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО ПОЛЯ В ОСЕТИНСКОМ ЯЗЫКЕ И ФОЛЬКЛОРЕ

В статье рассматриваются принципы формирования концептуального поля и его функционирования внутри текста. Представлен ряд устойчивых сочетаний, репрезентирующих концептуальные смыслы, сводимые к одной архисеме и транслирующие общую семантику. На основе анализа осетинских фольклорных текстов выявлены самостоятельно функционирующие концепты, в сочетании с которыми исходная семантика углубляется и получает дополнительные средства выражения. Методом контекстного анализа определены принципы расширения семантического поля концепта.

Ключевые слова: семантика, прагматика, концепт, осетинский язык, фольклорный текст.

This article discusses the principles of formation of conceptual fields and its functioning within the text. It presents a number of stable combinations that represent a conceptual sense, reducible to one archesemes broadcasting and common semantics. Based on the analysis of Ossetic folklore texts identified independently operating concepts, in conjunction with which the original semantics deepens and gets additional means of expression. The method of context analysis principles defined semantic field expansion concept.

Keywords: semantics, pragmatics, the concept, the Ossetic, folklore text.

Любой концепт в национальном языке представлен некоторым количеством различных языковых средств, транслирующих многослойное представление о нем самих носителей языка. Являясь единицей объемной и многоплановой, концепт практически никогда не получает полного языкового выражения. Будучи по природе своей результатом индивидуального познания человека, концепт обладает ослабленной структурированностью [1]. В известной степени концепты могут быть охарактеризованы как единицы метаязыка национальной культуры, семантически охватывающие широкий диапазон культурных знаков и кодов.

Изучение семантики и смыслового наполнения концепта наиболее продуктивно проводить на материале культурно маркирован-

ных единиц языка, которые наиболее компактно, широко и объемно представлены в фольклорных текстах, сохранивших веками сложившиеся представления, верования, воззрения народа.

Материал осетинских фольклорных текстов предоставляет возможность выявить языковые единицы, репрезентирующие весьма важные, с точки зрения культуры, концепты, смысловое наполнение которых зачастую выходит за рамки собственного поля и пересекает или граничит с семантическим полем другого концепта. Такие языковые единицы особенно интересны тем, что способны функционировать на разных стилистических плоскостях и при этом не утрачивать своего внутреннего концептуального содержания, раскрывающегося в полной мере в определенном контексте, когда становятся очевидными концептуальные пересечения с другими репрезентантами. Так, к примеру, общеупотребительная в современном осетинском языке лексема *курдиат* семантически выражает значение «просьбы» (в официально-деловом стиле – «прошение, запрос»), второе значение – «talant, дарование» [2, 266].

Глагол *курун* «просить», выступающий в качестве форманта ряда сложных слов в осетинском языке, в одном из своих значений, по мнению В.И. Абаева, может связываться с «колдовством», «чародейством» и выражать процесс «испрашивания с помощью заклинаний». Само слово *курдиат* толкуется как «испрошенное у богов» (ср. *усгур* «жених, сватающий жену», *мæгуыргур* «нищий, просящий по бедности») [3, 603].

Семантическое сближение становится вполне очевидным и оправданным, а предложенное В.И. Абаевым исконное значение слова *курун* «просить» как никогда актуальным при рассмотрении концептуальной основы *курдиат*, если обратить внимание на то, что вся фольклорная традиция формирования малых жанров пронизана одной основной прагматической целью – просьбой.

По традиционным верованиям осетин, слово имеет мощную магическую силу, и все сказанное непременно материализуется [4]. Этим объясняется, по нашему убеждению, существование огромного пласта формул пожеланий различной направленности, которые находятся в активном употреблении в речевой практике современных носителей языка. Такое важное место в мировоззрении осетин слово занимает не случайно: в числе основных благ, которыми Бог наделил Нартов после их сотворения, была способность/возможность 'испрашивать у Бога с помощью заклинаний': *Уый фæстæ сын*

(Нартæн) Хуыцау радта: фарн, амонд, зонд, тых, ныфс, фыдбылыз, **курдиат** æмæ фынæй æмæ хъал кæнын зонын. Хуыцау Нæртон аразæны алкæмæн цы амонд, цы фарн радта ысфæлдысты бон, уый йæ ныхы домбайæ царди [5, 8]. «После этого Бог их (Нартов) наделил: фарном (благодатью), счастьем, умом, силой, надеждой, злом (несчастьем), курдиатом и способностью просыпаться и засыпать. Та судьба и благодать, которой наделил Бог каждого в день сотворения Нартов, пронесена была твердо по жизни».

В данном случае благо *курдиат*, ниспосланное Богом, толкуется нами как не что иное, как некая привилегия 'испрашивать с помощью заклинания'. Не случайно в осетинских Нартовских сказаниях часто встречается высказывание «у Нартов и благопожелание, и проклятие сбывались», и в частности: *Хуыцауæй Нартмæ комы тæ-фаг ис, уæ ард хæссаг у, уæ дзырд цæуаг у* [5, 163]. «В Нартах есть дыхание Бога, ваша клятва носима, ваше слово исполнимо».

Следуя предложенному выше пониманию понятия *курдиат*, выстраивается его концептуальная модель с многокомпонентными сторонами с общей архисемой «прошение», «испрошенное у Бога желание», в основе которой лежит семантика глагола *курун* «просить». Прагматическая направленность большинства речевых формул в осетинском языке также сводится к просьбе наделить, ниспослать, даровать и т.д.

Присутствие признаков «чудесного», «волшебного», «магического» в культурной семантике концепта *курдиат* транслируется через такие выражения в осетинских текстах нарттовских сказаний, как *курдиаты сахат* «час (время) прошения» [6, 30; 7, 290], *курдиаты уавæр* «положение (ситуация) прошения» [7, 294], *æртæ курдиаты фаты* «три стрелы желания (просьбы)» [8, 179], *курдиаты фат* «стрела прошения» [8, 110], *цыкурайы сахат* «время (час) *цыкура* (испрошенное)» [6, 30] и др. Из указанных сочетаний следует, что возможность прошения регламентирована и имеет свое время, место и повод, а значит, надо полагать, тщательно взвешивалась необходимость использования возможности такого прошения. Кроме того, исходя из приведенных сочетаний, можно допустить, что в представлении осетин присутствовало понимание троекратного обращения с божественной просьбой, а также стремительность вербального посыла к божествам.

В свою очередь компоненты этих сочетаний вступают в лексико-семантические отношения с другими языковыми единицами,

формирующими самостоятельное концептуальное поле, в котором семантические признаки *курдиат*/просьба становятся фоновыми. Часто в фольклорных текстах встречаются устойчивые сочетания с одними и теми же, схожими или синонимичными, компонентами, каждый из которых выступает в качестве самостоятельного культурного знака. В таких случаях возникает необходимость привлечения методологических принципов контекстного анализа сочетаний для выявления семантических разветвлений в рамках одного концептуального поля и его пересечения с другими полями [9, 85–96].

Необходимость такого подхода в анализе концептуальных смыслов подобных культурных знаков можно продемонстрировать на примере лексемы *фат* «стрела», которая находится в отдельных сочетаниях в некоторой семантической связи с *курдиат* «просьба, прошение». Сочетания *курдиаты фат* «стрела прошения» и *адзалы фат* «стрела судьбы (рока)» встречаются в сказаниях в рамках одного текста. Являются ли они контекстными синонимами или представляют самостоятельные концептуальные поля возможно определить только при рассмотрении их внутри текста.

Борæфæрныгмæ та уыдис æртæ курдиаты фаты æмæ сыл хъæуæй рахста иу. Къандзы фырт Сæууаймæ фат рацæйцыди. Сосланыхъхъæр кодта Сæууаймæ, адзалы фат, дам, дæм фæцæуы, фæлæ дæхи бахъахъæн. Сæууай лæггæтмæ бауад æмæ уым æртæ боны æмæ æртæ æхсæвы хъуамæ бахъахъæдтаид, стæй йын уæд таснал уыдаид. Æртыккаг бон изæрырдæм, афтæ æнхъæлæй, æмæ адзалы фат ам нал ис, куыддæр лæггæтæй йæ сæр радардта, афтæ йын адзалы фат йæ сæр æрриуыгъта æмæ йæ фæмард кодта, стæй мард хохæй рацæйтылди. Сослан суад æмæ йæ рацахста [8, 124;179]. – «А у Бурафарныга было три стрелы прошения и выпустил одну из них из села. К Саууаю, сыну Кандза, стрела направилась. Сослан крикнул Саууаю, что стрела судьбы (роковая стрела) приближается к нему и чтоб поберег себя. Саууай вошел в пещеру и должен был провести там три дня и три ночи, после чего бы ему опасность не угрожала. На третий день к вечеру, думая, что роковой стрелы уже нет рядом, как только высунул голову из пещеры, так роковая стрела сильно ударила сверху в голову и умервила его, тело его покатилося с горы. Сослан поспешил и поймал его».

Приведенный контекст демонстрирует плавный переход от одного концепта к другому путем актуализации в начале текста одного семантического компонента, а в конце – другого компонента. Такой

прием весьма характерен для эпических текстов и способствует формированию и расширению семантического охвата концептов. Ключевым в обоих сочетаниях является компонент *фат* «стрела». В первой части текста в сочетании *курдиаты фат* раскрываются его особые свойства как стрелы, благословенной Богом, исполняющей волю (просьбу) владельца. Последующее сравнение с судьбой (роком, участью) в сочетании *адзалы фат* добавляет семантический компонент неминуемости. Близкое соседство обоих сочетаний способствует семантическому слиянию признаков, при котором очерчивается общий смысл, сводимый к «благословенной стреле, исполняющей судьбоносное желание владельца». Во второй части рассматриваемого контекста семантика просьбы отходит на второй план, оставаясь при этом фоновым значением, но активно актуализируется семантика «судьбоносной, роковой стрелы». Для поддержания всей этой сложной семантической конструкции ключевым словом выступает в обеих частях контекста *фат* «стрела» со своими признаками 'прямоты', 'стремительности', 'точности', 'неминуемости', применимыми как к божественной просьбе, так и к роковой участи, судьбе.

Таким образом, мы наблюдаем пример слияния в одном контексте двух самостоятельных концептов.

Еще одно схожее концептуально значимое ответвление образуется на основе сочетания *цыкурайы жертæ фаты* «три стрелы просьбы (прошения)» [8, 186], в составе которого также присутствует семантика *курун* «просить» в сложном отглагольном образовании *цыкурайы = цы+курун* «что+просить».

В осетинском языке основательно закрепилось сочетание *цыкурайы фæрдыг* «бусина испрошенного желания», представляющее самостоятельный код этнокультуры [10; 11, 110-111]. Устойчивость семантики этого сочетания отражается и в других сочетаниях с компонентом *цыкура*, наделяя характерными признаками все объекты, применительно к которым он используется. Нередко встречается в качестве яркого эпитета: *Сатана чызджы сæр уæхсчытыл арæхстгай алыг кодта, систа калмы сæр сындæггай, æмæ мидæггæй разынди **цыкураджынсæрыхъуын** чызг* [5, 559]. – «Сатана старательно отрезала голову девушке по плечи, аккуратно достала голову змеи, и внутри оказалась девушка с волосами *цыкура* (очевидно, волшебными, исполняющими желания)».

В данном же случае, *фæрдыг* «бусина» и *фат* «стрела» функцио-

нально приравниваются и имеют божественное, магическое, чародейское происхождение.

Предназначением *цыкурайы фат* является достижение цели по желанию его владельца. Стрелы на один выстрел могут быть благословенны или заколдованы. В разных эпических вариантах такие стрелы изготовлены небесным кузнецом Курдалагоном [6, 440; 8, 143] или получены в дар от бога [8, 808]. Вариативность их происхождения объясняет другие их описательные названия, которые также указывают на их отличительные особенности: *æнæивгъуыйгæ*, *æмгъуыдмæ цæуаг фат* «неминуемая стрела, наступающая в назначенный срок» [8, 200], *Хуыцауæй ракургæ æртæ фаты* «три стрелы, испрошенные у Бога», которые по наставлению владельца могут отправляться на поиски назначенной цели [8, 242]. Собственно, все представленные названия транслируют их магическую способность, так или иначе связанную с исполнением испрошенной у Бога просьбы. Признаки, свойственные собственно стреле, выступают как функциональные усилители со всеми своими коннотативными смыслами.

В концептуальное поле *фат* «стрела» попадает сочетание *алдзæн фаттæ* «невиданные стрелы» [12, 444], в котором сохраняются отголоски семантики божественно волшебной просьбы. И в то же время компонент *алдзæн* представляет отдельную концептуальную сферу, репрезентирующую концепт *æвдадз*.

Таким образом, сочетания *алдзæн фаттæ* «невиданные стрелы» [12, 444] и *цыкурайы сахат* «час (время) цыкура» [6, 526] вместе с представленными выше другими сочетаниями входят в определенные семантические отношения внутри текста, при которых становится возможным компонентное перемещение и смешение, в фоновом режиме сохраняющее общую семантику просьбы. Представляя собой самостоятельный концепт, каждый из компонентов несет с собой свой набор семантических признаков, который позволяет проводить смысловую идентификацию в составе нового сочетания. Скажем, смысловая синонимичность сочетаний *цыкурайы сахат* «час (время) цыкура» и *курдиаты сахат* «час просьбы» достаточно прозрачна благодаря известности других устойчивых сочетаний с этими компонентами и отражает традиционное верование в то, что существует час, когда боги исполняют просьбу или желание человека. А человека, чья воля исполняется, считают угодным Богу и наделенным даром 'испрашивать у богов' [13, 126; 3, 602].

Как видно из проведенного контекстного анализа представленных языковых единиц, сложная структурная организация концепта не выдерживает строгих рамок одного семантического поля, а вступает в семантические отношения с компонентами других концептуальных архисем, тем самым расширяя и обогащая свою смысловую организацию. Так, рассмотренные в сочетаниях компоненты *фат* «стрела», *фæрдыг* «бусина», *сахат* «час (время)» в осетинских фольклорных текстах широко представлены в своих исходных концептуальных значениях, в которых семантика просьбы весьма абстрактна [4].

Таким образом, на примере концепта *курдиат* «просьба», рассмотренного в данной статье, можно сделать вывод о том, что репрезентация концепта может быть представлена: а) отдельным словом со всеми его коннотативными смыслами; б) устойчивыми сочетаниями с содержанием ключевой архисемы; в) с использованием символики других предметов, способных актуализировать отдельные признаки; г) прагматикой синтаксической конструкции. При этом сочетания культурно маркированных концептов организуют наиболее сложную конструкцию с опорными концептуальными сцеплениями, которые возникают благодаря компонентному составу и их семантическим пересечениям.

1. Попова З. Д., Стернин И. А. Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж: Изд-во «Истоки», 2001.

2. Ирон-уырыссаг дзырдут (Осетинско-русский словарь). Владикавказ: «Алания», 2004.

3. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. Москва-Ленинград: Издательство АН СССР, 1958.

4. Сатцаев Э. Б. Поэтика и язык осетинского нартовского эпоса и иранской поэмы Шахнамэ: сравнительный анализ // Вопросы литературы и фольклора: Сборник научных статей. Вып. IX. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2017.

5. Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос (Нартовские сказания: Эпос осетинского народа). Книга 2. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2004.

6. Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос (Нартовские сказания: Эпос осетинского народа). Книга 1. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2003.

7. Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос (Нартовские сказания: Эпос осетинского народа). Книга 3. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2005.
8. Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос (Нартовские сказания: Эпос осетинского народа). Книга 4. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2007.
9. Цаллагова И.Н. Структурно-семантические закономерности лексико-семантической группы слов «цæрæндонæ/жилище» в дигорском варианте осетинского языка // Известия СОИГСИ. Вып.21 (60). Вдаликавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2016.
10. Кусаева З.К. Мотив чудесной бусины (Цыкурайы фæрлыг) в фольклоре и этнической культуре осетин // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2015. №8. С. 165-167.
11. Мамиева И.В. Мифолого-религиозные представления осетин: поэтика отражений // Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее: Материалы международной научной конференции. 2009. С.108-113.
12. Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос (Нартовские сказания: Эпос осетинского народа) Книга 6. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2011.
13. Миллер Вс. Осетинские этюды. Ученые записки императорского Московского университета. (Репринтное изд.). Владикавказ, 1992.
14. Моргоева Л.Б. К вопросу о семантических пересечениях концептуально значимых единиц языка в осетинских эпических текстах./Вопросы литературы и фольклора: Сборник научных статей. Вып. IX. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2017.
15. Ирон æмбисæндтæ. (Осетинские пословицы и поговорки)/Сост.К. Гутиев. Орджоникдзе: «Ир», 1976.
16. Ирон æвзаджы æмбарынгæнæн дзырдурат (Толковый словарь осетинского языка: в 4-х томах)/Под общ. ред. Н.Я. Габараева; Владикавказский научный центр РАН и РСО-А, Юго-Осетинский науч. исслед. ин-т им. З.Н. Ванеева. Т. 1. М.: Наука, 2007.

**И. Н. Цаллагова,
кфн, снс СОИГСИ им. В. И. Абаева
(г. Владикавказ)**

**ФИТОНИМИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА ДИГОРСКОГО
ВАРИАНТА ОСЕТИНСКОГО ЯЗЫКА: ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ
И ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА**

Фитонимическая лексика дигорского варианта осетинского языка составляет довольно многообразный и значительный пласт – это номинации деревьев, кустарников, цветов и травянистых растений, культурных и дикорастущих растений и т.д. Данное исследование посвящено анализу лексико-семантических и функциональных особенностей дигорских фитонимов, которые имеют лексические варианты.

Ключевые слова: фитонимы осетинского языка, дигорский вариант осетинского языка, говоры, фитонимическая лексика.

The phytonymic vocabulary of the Digor version of the Ossetic makes up a rather diverse and significant layer – these are the nominations of trees, shrubs, flowers and grassy plants, cultivated and wild plants, etc. This study is devoted to the analysis of lexico-semantic and functional features of Digor phytonyms, which have lexical options.

Keywords: phytonyms of the Ossetic, Digor version of the Ossetic, dialects, phytonymic vocabulary.

Лексический состав любого языка постоянно подвергается различным изменениям. Именно этим обусловлено постоянное внимание лингвистов к вопросам, связанным с лексикой. Такого рода исследования дают сведения о развитии и становлении того или иного языка, его контактах. В этой связи особое значение имеет исследование тематических пластов лексики в современных живых говорах и диалектах. В процессе семантического анализа с попыткой изучения отдельных фрагментов языковой картины мира обнаруживается, что диалектный носитель в процессе познания предметного мира, осваивая вещи и явления, находит прямое отражение реалий и осуществляет их в области лексики [1, 95–97].

Известно, что лексемы носят в себе как языковую информацию, так и являются отражением фактов материальной и духовной культуры этноса. Разноаспектный анализ лексических единиц способствует воспроизведению восприятия тем или иным наро-

дом окружающего его мира. При относительной универсальности принципов номинации, в каждом языке отмечается своя особенная система, имеющая в своем арсенале определенные номинативные средства, исходя из которых называются предметы и явления.

Наименования предметов и явлений окружающей действительности являются отражением национально-культурной специфики восприятия окружающего мира тем или иным этносом. Именно по этой причине изучению различных аспектов отраслевой лексики в лингвистике уделяется большое внимание [2, 371]. Одним из таких тематических пластов, относящихся к основному фонду языка, является фитонимическая лексика, номинирующая растения, которые фиксируют и отражают процесс познания и постижения мира природы человеком.

В современных условиях, когда человек не так уже близок к природе, многие наименования растений в осетинском языке стремительно переходят в пласт устаревающей лексики. Многие названия, особенно травяных растений, носителям уже не известны или известны их русские названия, что связано с языковой ситуацией в РСО-А. В этой связи особое значение необходимо придать исследованиям фитонимов именно в диалектной лексике, так как там они имеют большую сохранность.

В осетинском языкознании данный пласт лексики недостаточно исследован, а имеющиеся исследования имеют фрагментарный характер. В большинстве исследований затрагиваются лишь отдельные стороны данной проблемы. В частности, в работах Вс. Миллера находим указания на источники заимствования слов – наименований некоторых растений [3; 4]. В трудах В.И. Абаева многие термины растений стали предметом исследования в этимологическом аспекте [5; 6; 7]. В работе О.Г. Тедеевой рассматриваются вопросы заимствованной из грузинского языка терминологии растений [8]. Первая попытка монографического исследования названий растений в осетинском языке сделана Ф.Д. Теховым. В его работе дан как морфолого-семантический анализ фитонимов, так и их этимологическое объяснение. Обогащает книгу приложенный словарь терминологии растений и связанных с ними лексических единиц, который извлечен автором из различных письменных источников и собственных полевых материалов [9].

Данное исследование посвящено лексико-семантической и функциональной характеристике фитонимической лексики дигор-

ского варианта осетинского языка. Материалом исследования послужили фитонимы, извлеченные методом сплошной выборки из имеющихся словарей и собранные автором в ходе полевых исследований.

Названия растений являются отражением окружающей среды того или иного этноса. Растения привлекали к себе внимание человека всегда, так как играли важную роль в жизни всего живого, как животных, так и человека. Осетинская фитонимическая лексика прошла сложный путь формирования и занимает важное место в лексическом фонде осетинского языка. Как известно, предки осетин, скифы сарматы и аланы, известны были в древности как кочевой народ, основным хозяйственным занятием которых было скотоводство. Вследствие этого, скотоводческая терминология, по сравнению с другой отраслевой лексикой, представлена в основном словарном фонде осетинского языка намного шире. По причине того, что земледелие и садоводство играли значительно меньшую роль в жизни наших предков, терминология, связанная с этими отраслями хозяйствования, развита слабее. Иранская лексика растений в прошлом должна была быть богаче, однако в силу особенностей исторической судьбы осетинского народа на терминологии растений отразилось многовековое соседство с народами других языковых семей [9, 15].

В современном осетинском языке достаточно названий различных съедобных трав, однако лишь малая их часть восходит к древнеиранскому языку. Значительная же часть их восходит к альпийской флоре Кавказа [10, 48–49].

В осетинском языке множество заимствованных терминов, относящихся к наименованиям культурных растений и в целом к земледелию. Значительная неоднородность в происхождении терминов, связанных с земледелием, объясняется не быстрым, а постепенным переходом предков осетин от кочевого к оседлому образу жизни. Вместе с давно заимствованными мы встречаем и относительно новые слова, воспринятые у современных соседних народов [10, 59].

О терминах, происходящих из европейских языков, воспринятых предками осетин в начальный период освоения земледелия, В. И. Абаев пишет: «Стало выясняться и происхождение земледельческих терминов. И тут вскрылся важный с культурно-исторической точки зрения факт: ряд основных терминов земледельческой культуры ведет не к иранским, а к европейским языкам: славянским,

балтийским, италийским, кельтским. Вывод напрашивается сам собой: предки осетин, скифские племена первоначально кочевники и скотоводы, переходили на оседлость и усваивали начатки земледелия в условиях контактов с европейскими народами» [6, 241].

В лексической системе осетинского языка, во всех его диалектах и говорах значительный пласт составляет фитонимическая лексика, которая довольно многообразна: это номинации деревьев, кустарников, цветов и травянистых растений, культурных и дикорастущих растений и т.д., т.е. то, что принято называть фитонимами.

Обращает внимание на себя тот факт, что каждая номинация имеет мотив. В основе мотивации могут быть как особенности самих растений, так и их функции и применение.

Существуют растения, для которых в дигорском варианте осетинского языка бытует одновременно несколько названий. Это объясняется тем, что любое растение имеет определенный набор признаков, т.е. мотивом для каждого варианта номинации служит определенный признак, например: лишайник – *гъунгæрдæг*, *къæдзæхгъуна*, *ливдзбун*, *хæрæгихуайраг*, *цæгæргъуна*; подорожник – *арсидзеген*, *догъайсифæ*, *догъисифæ*, *ногъайсифæ*; тысячелистник – *æрзсифон*, *æрзтæафуг*, *берæтæафуг*, *сагисæр*; герань – *калмгæрдæг*, *калмихуасæ*, *соргæнæн*; шалфей – *лæсуф*, *мудгæрдæг*; горечавка – *æнæгихуасæ*, *къæдзезихуасæ*, *рæсудбадæн* и т.д.

Дигорские фитонимы очень часто содержат в себе указание на какую-либо определенную черту – форму, запах, вкус или особенности использования растения, что проявляется в номинации: *æндадза* – липучка, *æфсæнбæласæ* – казуарина, *æхсигъæда* – гребенчук, *басгæрдæг* – петрушка, тимьян ползучий, *биндзмар* – мухомор, *бордориндзæг* – желтая кувшинка, *галивзаг* – коровяк, *гоппойгæрдæг* – хохлатка, *гъунгунæхсинцъæ* – абрикос и т.д.

Взаимодействие между разными этносами всегда отражается в лексике языка [11, 138]. В ходе контакта происходит замена одних терминов другими – новыми, более приспособленными к отражению существующих в конкретный исторический период реалий. Эти заимствованные слова являются свидетельством языковых контактов. По этому поводу В.И. Абаев пишет: «Способность языка служить историческим источником вытекает из того простого и очевидного факта, что элементы языка отражают элементы объективной действительности, что мир языка есть не что иное, как своеобразная переработка в общественном сознании мира реалий.

А поскольку язык живет тысячелетия, его показания приобретают значения исторических документов, которые, если уметь их читать, могут многое рассказать о прошлых судьбах того народа, которому этот язык принадлежит» [7, 35].

В терминологии растений, как в остальной лексике осетинского языка, огромную роль играет *калька* – один из способов словообразования и источников пополнения словарного фонда языка. Являясь результатом непосредственного влияния литературного языка и отраслевой лексики одного языка на другой, калька представляет собой перевод чужого термина грамматическими и лексическими средствами своего языка при сохранении в известной мере порядка компонентов соответствующих слов заимствуемого языка. В этом отношении осетинский язык испытал влияние русского языка, о чем свидетельствует обилие калек простого и сложного характера [9, 26]: *майронхгæрдæг* – незабудка; *æртæсифон* – трилистник; *бабузикъах* – гусиная лапка; *бордориндзæг* – желтая кувшинка; *гæбухъæдорæ* – клещевина; *донзай* – водоросль; *дзæнгарой* – колокольчик; *къоссифæ* – чашелистик; *сауфæсалаæ* – черный метлик; *сæгъбоцъо* – козлотородник; *сæгъгæрдæг* – козлятник аптечный и т.д.

Фитонимическую лексику можно рассматривать в различных аспектах: словообразовательном, морфемном, этимологическом, а также с точки зрения вариативности их употребления в различных говорах конкретного языка. В лексике дигорских говоров отмечаются некоторые случаи вариативности употребления диалектоносителями некоторых названий растений. Ввиду ограниченности языкового материала настоящее исследование не претендует на завершенность. Однако значимость таких языковых фиксаций в условиях стремительного нивелирования современных говоров под влиянием различных факторов (литературного языка, городской культуры, междиалектного контактирования) несомненна. Главной своей целью в данном случае мы считаем сохранение для истории языка наименований растений и их вариаций, функционирующих в речи носителей современных дигорских говоров, которые постепенно утрачиваются.

Проанализируем некоторые случаи варьирования.

Кукуруза. В дигорских говорах мы имеем соотносительный ряд: *нартихуар/нантихуар/нантухар*. Буквально «нартовский» (*нарт-*) злак (*хуарæ*). В иронском диалекте *нартхор*.

Появление в дигорских говорах варианта данной лексики с заменой звука [р] на [н] скорее всего, обусловлено довольно частым явлением, а именно чередованием данных звуков, например: *баримæхсун/банимæхсун* – спрятать; *гъурцъæ/гъунцъæ* (размятый в руках комков (молодой крапивы)); *римæхсун/нимæхсун* (прятать, скрывать) и т.д. Следует отметить, что по нашим данным на сегодняшний день в дигорских говорах наиболее частотным употреблением является вариант *нантихуар*.

Виноград – *сæнæфсерæ/сæнæфшерæ/сæнжерæ*. Буквально «винный колос», вино (*сæна*) колос (*æфсерæ*). Вариант *сæнжерæ* характерен для речи жителей с. Озрек (КБР). В данном населенном пункте используется также вариант *сæнæфсерæ*, но гораздо реже, и то чаще в силу того, что они знают, что так виноград называется в других селах. В варианте *сæнжерæ* мы видим замену сегмента составного слова *æфсерæ* сегментом *жерæ*, семантику которого мы пока не можем объяснить. По поводу двух других вариантов *сæнæфсерæ/сæнæфшерæ* можно сказать, что их образование продиктовано закономерным для дигорских говоров соканьем и шоканьем, однако, заметим, что во многих населенных пунктах, где бытует шокающий говор дигорского, данное слово произносится как в сокающем, а именно – *сæпæфсерæ* (Лезгор КБР, с.с. Черноярское и Ново-Осетиновское Моздокского района РСО-А).

На наш взгляд, это явление – результат тесного междиалектного взаимодействия. Результатом междиалектных контактов также является появление такого варьирования в говорах дигорского, как *нори/бодæн* (чеснок), в некоторых случаях мы имеем даже форму *будæн* «чеснок» (ср. диг. *бодæн* ир. *нуры*) [12]; *гетъре, хуæргæнасæ* «огурец» (ср. диг. *хуæргæнасæ* ир. *джитъри*). Отметим, что диг. *бодæн* (чеснок), в отличие от ирон. *нуры*, является оригинальным осетинским термином, в то время, как синонимичное ему *нуры* является заимствованием из грузинского языка, как и названия ряда других огородных растений в осетинском (*булкъ/болгæ* «редька»; *джитъри* «огурец»; *нас/насæ* «тыква»). Как видим, дигорское *хуæргæнасæ* «огурец» образовано путем словосложения (букв. «съедобная тыква»). Таким же способом образован дигорский термин *фиунасæ* «дыня» (букв. «жир тыква»). Для обозначения дыни в говорах дигорского используются также различные вариации термина *миси/неси/неши*, тоже грузинского происхождения. Здесь причи-

ной образования вариаций, как видим, является опять же закономерное для дигорских говоров чередование *м/н*, а также базовое соканье и шоканье.

Укроп – *фидхуасæ, кендзе, хъонтхура* (ирон. *хъонтхора*). Из представленных вариантов рассматриваемого культурного травянистого растения наиболее активным термином в говорах дигорского диалекта является *фидхуасæ* (букв. фид «мясо» *хуасæ* «сено, трава», возможное трактование – «трава, используемая в качестве приправы к мясу»). Отметим, что лексема *хос/хуасæ* иранского происхождения. В осетинском языке имеет значения: 1) сено; 2) лекарство; 3) вообще средство «выход из положения».

Следует отметить, что в народной медицине осетин огромное значение имели растения. Подавляющую часть лекарств осетинские лекари обычно готовили из растений, деревьев, кустарников, особенно трав. Термины, обозначающие лекарственные растения в осетинском языке, – в основном сложные слова, состоящие из названия недуга и компонента *хос/хуасæ*, например: *уыдырныхос* «манжетка» (букв. «лекарство от экземы»); *сырыхос* «синеголовник исполинский» (лечили рожу) и т.д. [9, 10-11].

Возможно, поэтому у данного слова, помимо основного значения «сено, трава», появились значения «лекарство, выход из положения, вообще средство».

Подсолнух – *æхсинæн/хъæне/семичкæ/сохуран*. Подсолнух в большинстве дигорских говоров номинируется лексемами *æхсинæн, хъæне* или заимствованным из русского *семичкæ/семиуцкæ*, за исключением осетин, проживающих в с. Чернорское Моздокского района. В говоре дигорцев-черноярцев для обозначения подсолнуха используется лексема *сохуран*, которая, в свою очередь, тоже имеет вариативные формы (*сохра, сохран, сохур*). Вероятно, данный термин является заимствованием из кабардинского языка. Учитывая факт иноязычного окружения данной группы дигорцев, появление в их речи заимствованной лексики – явление закономерное.

Как видим, осетинская диалектная фитонимическая лексика активно функционирует в языке и отражает региональную специфику говоров на современном этапе их развития. Наибольшей вариативностью отличаются названия растений, относящиеся к группе садово-огородных культур. Это объясняется тем, что именно растения этой группы наиболее осязаемы и актуальны для человека. Возникновению соответствующих явлений в области фитонимической лек-

сики в говорах дигорского варианта осетинского языка способствуют определенные факторы: закономерные фонетические особенности того или иного говора, которые отражаются на фонетическом облике лексем (чередование звуков, цоканье/чоканье); различные условия существования и развития того или иного говора (например, говоры, которые развиваются в иноязычном окружении, впитывают в себя терминологию соседних языков, тем самым вытесняя собственную); междиалектное контактирование, проявляющееся в образовании контаминированных форм. Терминология растений осетинского языка, прошедшая определенную стадию становления и развития, характеризуется неоднородностью происхождения.

Принятый список сокращений:

Ирон. – иронский вариант осетинского языка;

Диг. – дигорский вариант осетинского языка

1. Майер П. А. Особенности синонимии в фитонимах донских говоров // Филологические науки в России и за рубежом: материалы III международной научной конференции (г. Санкт-Петербург, июль 2015 г.). СПб.: Свое издательство, 2015. С. 95–97.

2. Султыгова М. М. К вопросу об актуальности отражения отраслевой лексики в словарях // Всероссийские Миллеровские чтения. Владикавказ, 2014. Вып. IV. С. 371–379

3. Миллер Вс. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. 707 с.

4. Миллер Вс. Язык осетин. М.-Л., 1962. 189 с.

5. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка в 5 томах, Т. I. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 665 с.; Т. II. Л.: Наука, 1973. 448 с.; Т. III. Л.: Наука, 1979. 358 с.; Т. IV. Л.: Наука, 1989. 325 с.; Т. V. М.: Наука, 1995. 448 с.

6. Абаев В. И. К скифо-европейским лексическим связям // Этимология. М.: Наука, 1966 (1968). С. 241–256.

7. Абаев В. И. Язык и история / Теоретические проблемы советского языкознания. Филин Ф. П., Серебренников Б. А., Гухман М. М. и др. (Ред.) М.: Наука, 1968. 368 с.

8. Тедеева О. Г. Грузинская лексика растениеводства в осетинском. Тбилиси, 1957. 47 с.

9. Техов Ф. Д. Названия растений в осетинском языке. Цхинвал, 1979. 185 с.

10. Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М. -Л., 1949. 601 с.
11. Сенько Е.В., Лазарова И.А. К проблеме русско-осетинских языковых контактов // Известия СОИГСИ. 2018. Вып. 29 (68). С. 137–144.
12. Цаллагова И.Н. Постоянные и варьирующие элементы в диалектах и говорах осетинского языка // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 1; URL: <http://www.science-education.ru/125-20007> (дата обращения: 26.06.2015).
13. Моргоева Л.Б. К вопросу о семантических пересечениях концептуально значимых единиц языка в осетинских эпических текстах // Вопросы литературы и фольклора. Владикавказ, 2017. Вып. 9. С.149-156.
14. Абрегов А.Н., Хатхе А.А. Научные и народные названия растений в английском, немецком, русском и адыгейском языках // Вестник Адыгейского государственного университета. 2012. Вып. 2. С. 133-137.

Марьям Моради,
кфн, старший преподаватель
университет им. Алламе Табатаба'и
(Иран)

АНАЛИЗ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ЭЛЕМЕНТОВ НАРТОВСКОГО ЭПОСА И «ШАХ-НАМЕ» ФИРДОУСИ

Нартровский эпос является отражением национального характера всех народов Северного Кавказа. Он содержит конкретные темы и конфликты: в нём воплощены глубокое чувство любви к родине, трудолюбие героев, отвага и бесстрашие, когда они борются со злыми силами, помогают слабым людям, защищают обиженных, проявляют терпение при походах, сообразительность и сметливость в сложных ситуациях, твердость характера и непобедимость в борьбе. С другой стороны, мировоззрение Фирдоуси в «Шах-наме» – это защита «добра» от «зла». Легенды эти имеют много сходных черт, которые раскрываются в процессе описания жизни героев-богатырей, их нравственных ценностей, их мечтаний и желаний. Данная статья посвящена рассмотрению и анализу художественных элементов нартвовского эпоса и «Шах-наме» Фирдоуси. Автор старается найти сходства хода событий и общие духовные и телесные характеристики героев в указанных произведениях.

Ключевые слова: Шах-наме, Фирдоуси, нартвовский эпос, богатыри, художественные элементы, поэзия, фольклор.

Nart epic is reflection of national character of all nations of Northern Cascaia. It contains specific subjects and conflicts: deep love toward fatherland, heroes' perseverance, their courage and fearlessness when they are fighting with evil powers, helping weak people, defending offended people, patience during campaign, quick wit and sharpness in difficult situations, strong character, and invincibility in war. On the other hand, Ferdowsi world outlook of his Shahname is defending kindness against malise. These two legends have many similarities, reflected in life process of heroes and athletes, their moral values, their wishes and desires. Current paper analyzes and examines artistic elements of Nart epic and Ferdowsi Shahname. Author wants to find similarities of events process and common human spiritual and physical characteristics between characters of these two compositions.

Keywords: Shahname, Ferdowsi, Nart epic, athletes, artistic elements, poetry, folklore.

Мифология – это культура, отраженная в разных образах. Подобно современной культуре какого-либо общества, содержащей такие культурные производства, как сказки, поэзия, романы, скульптуры, включающие в себя, в свою очередь, веру народа, культура мифологических людей также обладает такими характеристиками, следы которых легко можно наблюдать в виде верований и метафизических

убеждений в рамках сказок, поэтических или же в форме петроглифов, портретов и глиняной керамической посуды. Мехрдад Бахар пишет: «У каждой религии четыре части: вера, традиции, священные места и последователи. Миф – это общий термин, заключающийся в священных убеждениях человека на особом этапе общественной эволюции в эпоху первичных обществ. Он на самых простых уровнях насыщен священными преданиями о богах, сверхъестественных существах и удивительных событиях, произошедших в начальные времена, и качественно отличается от сегодняшних, объясняющих данные мира и форм управления в нем или же изменений этих форм в будущем» [1, 371]. Чрезвычайный интерес в этом отношении представляет современный осетинский роман-миф, в котором на структуру национального мифа о творении накладывается парадигма социальной утопии («Слезы Сырдона» Н.Г. Джусойты) либо антиутопии («Седьмой поход Сослана Нарты») [12].

Нартовский эпос считается отражением национального характера всех народов Северного Кавказа. Эпос содержит конкретные темы и конфликты: глубокое чувство любви к родине, трудолюбие героев, их отважность и бесстрашие, когда борются со злыми силами, помогают слабым людям, защищают обиженных, проявляют терпение при походах, сообразительность и сметливость в сложных ситуациях, твердость характера и непобедимость в борьбе. Мировоззрение Шах-наме – это защита доброты от злобы. Легенды эти имеют много сходств, которые раскрываются в процессе жизни героев-богатырей, их нравственных ценностей, их мечтаний и желаний. Данная статья посвящена рассмотрению и анализу художественных элементов нартовского эпоса и «Шах-наме» Фирдоуси. Автор старается найти сходства хода событий и общие духовные и телесные характеристики героев в указанных двух произведениях. Актуальность рассматриваемой проблемы заключается в том, что среди иранских учёных – это первый опыт сопоставительного анализа героев и художественных элементов нартовского эпоса с героями «Шах-наме» Фирдоуси. Практическая значимость изысканий представлена тем, что результаты работы могут быть употреблены на занятиях русской литературы и при изучении эпических самобытных жанров русской литературы персоговорящими студентами.

Нравственные ценности в нартовском эпосе и «Шах-наме».

Фигурируют три разновидности богатырей или героев в Шах-наме Фирдоуси:

1) Богатыри-благотворители, посвящающие свою жизнь, своё счастье и блаженство службе добру.

Некоторые из них являются прекрасным примером для человечества и не имеют никаких недостатков, как, например: Ферейдун, Сиявуш, Кей-Хосроу; а другие – не без пороков, как Рустам, Гударз, Тус и остальные. Эти положительные герои стремятся к правде и истинной жизни [2, 160].

В нартовском эпосе такими положительными ценностями обладают Сосруко, Тлепш, Сатаней-Гуаша и Батраз.

2) Богатыри-злодеи, сущность которых с головы до ног наполнена порочностью и злодейством; это Салм, Тур, Заххак (Зохак), Гарсиваз, Горви-Зерех¹; с меньшей степенью злодеяния: Афрасияб, среди женских образов – Судабе. Все они – источники войны, развращенности и несчастья.

Злые черты в нартовском эпосе присущи таким героям, как нартовской седовласой колдунье, Сайнаг-алдару, Бурафарныгу.

3) Богатыри, в характере которых добро смешивается со злом; они то имеют склонность к доброте, то стремятся к злобе. В Шах-наме – это Кавус в Иране и Пиран в Туране [6, 118–119], а в нартовском эпосе ярким примером таких смешанных качеств, как склонность к добру и злобе, являются сами нарты.

Качество жизни людей, описываемых в Шах-наме и в нартовском эпосе:

Основа хозяйственной жизни нартов состоит в коллективном производстве, потреблении, пашенном земледелии, освоении культуры виноградарства. Их мать – Сатаней-Гуаша – мастерица в ткацком деле, а мужчины занимаются охотой и скотоводством.

С качеством жизни нартовского народа обнаруживает сходство период царствования Хушанга и его мудрого внука Джамшида [4, 25]:

Хушангом звался Каюмарса внук,
Он был, ты скажешь, кладезем наук

داد و یار اب گن شوهرادن اهج
داهن رس رب جات این یاج مهب

Хушанг впервые добыл огонь. Целясь в могучего змея, он попал камнем в скалу:

Змей не погиб, но обнаружил камень,
То, что в себе таил он: яркий пламень

زار ز نکیلو متشک رام دشن
زارف دمأ شتآ گنس عبط نیزا

¹ Туранский богатырь, который таил в сердце злобу и ненависть к Сиявушу. Гив пленил его, а Кей-Хосроу велел снять цепи и бросить в воду.

Хушанг учил людей кузнечному делу, орошать поля, возделывать землю [4, 26]:

Так землепашец, проливая пот,
Стал добывать свой хлеб из года в год

شویوخ نان یسک ره سپ دیج نرب
شویوخ ناماس تخانشب و دیزروب

В рассказе о Хушанге также читаем о том, что он впервые распространил огонь костра, земледелие, обработку железа, которые в то время считались самым важным ремеслом среди народа. Хушанг в дальнейшем становится царём Ирана и работает кузнецом, делает из железа топор, пилу и тесло, строит плотину, тем самым подготавливает инструменты и приборы по земледелию и учит людей сельскому хозяйству [3, 9].

После Тахмураса царствует его сын мудрый Джамшид, который научит свой народ изготавливать оружие, прясть лён, шёлк, шерсть, шить одежду. Во время его царствования люди научились смешивать воду и почву и делать из смеси кирпичи, строить дома из камня, кирпичей и гипса. Распространено строительство, разработка полезных ископаемых, изготовление лекарств и врачевание:

Нашел он камфару в кристальном слое,
Бальзам и мускус, амбру и алоэ,
Познал искусство врачевать больных,
Изобретал он снадобья для них...

بان کشم وچ و روفاک وچ و ناب وچ
بالگ نشور وچ، ربنع وچ و دوع وچ
دنمدرد ره نامرد و یکشزپ
دنزگ هار و یتسر دنت رد

В первые триста лет правления Джамшида страна развивается в разных научных, культурных и ремесленных областях, и люди живут в покое и благе. Но в дальнейшем, будучи полон высокомерия, он возгордился; поэтому Бог лишил его своей благодати, и в результате люди отворачиваются от него, и Бог лишает его своего благословения [3, 18-19]:

سانش نادزی هاش نآ درک ینم
سپسان دش و دیچی پب نادزی ز

Борьба против злых сил и бесовских войск:

Иногда основной сюжет произведений посвящен тому, как главные богатыри «Шах-наме» Фирдоуси (Рустам) и нартовского эпоса (Сосруко) сражаются против злых сил, в том числе и против великанов-людоедов.

В «Шах-наме» этот отрицательный образ принадлежит Дэвам. Богатыри ведут успешную борьбу с иноземными насильниками,

злыми силами природы, драконами и великанами-людоедами, что составляет основное содержание эпоса. Например, Тахмурас продолжил борьбу со злыми силами и истребил бесовское войско, а бесы, в обмен на жизнь, свободу и свою безопасность, передают ему знания письма на некоторых языках (согдийском, китайском, пехлевийском) [4, 28; 3, 13].

Что касается образа Сосруко, то в нём нашла свое воплощение «идея бескорыстного добра». Сосруко присущи культурные черты характера и человеческие моральные ценности. Он совершает подвиги, впервые укрощает дикого коня, к которому люди не проявляют смелость подойти. Одерживает победу над великаном в подземном царстве, притворившись простым пастухом, обманывает его несколько раз под видом того, что знакомит с забавами Сосруко, и таким образом спасает нартов от несчастья:

Ой, вморозил Сосруко великана.
Когда сказал ему: «Теперь рванись»,
Ой, рванулся великан и
Взломал лед.
– Погоди, погоди, великан!
Ограды закрыты,
Если укрепить – тебе поможет, – сказал
Сосруко.

Подпустил воды,
Еще крепче вморозил.
– Рвани-ка теперь! – тогда сказал.
– Ой, – говорит великан,
– Рванулся я, но не хватает сил.
Тут Сосруко выхватил меч
И налетел на него.
«Уф», – сказал великан, и, подув,
На полдневный путь
Отбросил он Сосруко.
Крылья были у Сосруко, возвратился
он,
Выхватил свой меч.
И, когда голову великану хотел снести,
услышал:
– Не будь я, великан, глупым,
Что ты – Сосруко

Должен был узнать по твоим голеним.
Сосруко снес великану голову
И вернулся с огнем.

درک دمچنم ار لوغ وکورسئ
!ای نورب خی زا نونکا – :تفگ وا وب و
دم نورب خی زا لوغ
تسکش مه رد ار خی و
نک ربص ،نک ربص – :تفگ وکورسئ
!لوغ یا
،دنا هتسب امراصح
درک ده اوخ کمک وت هب منک شرتمکحم رگا
،داد هار ار یرتشیب بآ (وکورسئ) وا و
درک دمچنم (ار لوغ) رتمکحم و
!لسگب مه زا ار اه خی نونکا :تفگ س پس
!هآ – :دیوگ یم لوغ
نم یورین زا رتارف یلو متشاذگ ار مناوت
تسا
دوبر ار ریشمش وکورسئ مد نآ رد
دروا هوجه وارب و
،دیمد و دیشک یهآ لوغ
دیشک لوط مزور مین یرفس و
،دنک بانترپ ار وکورسئ وات
،تشگ یم زاب ،تشاد لآب وکورسئ رگا
،تفرگ یم سپ ار شریشمش و
ادج ار لوغ رس تفرگ میمصت هک مد نآ و
:دینش ،دنک
،مدوبن ینادان لوغ رگا -
،ییوکورسئ وت (منادب) هک
،جتسناد یم تیادهاپ قاس یور زا تسایاب یم
درک ادج نت زا ار لوغ رس وکورسئ
،تشگزاب شتآ اب و

Несчастный царь спросил, судьбу кляня: «За что же он возненавидел меня?», а в ответ слышит:

Бирмая три года кормит его своим молоком и воспитывает. После гибели Абтина, отца Фаридуна, и коровы, Фиранак, опасаясь за жизнь сына, поручает своего ребёнка святому мужчине, жившему в горах Альбурз, чтобы тот воспитывал его, держа Фаридуна на расстоянии от наёмных людей Заххака:

Проворней серны, легче скакуна
С ребёнком в горы понеслась она.
В горах отшельник жизнью жил святою,
Расстался он с мирскою суетою.
«О праведник, – ему сказала мать, —
Мой край Иран, и мне дано страдать
Знай, что к тебе пришла я с милым сыном,
Что станет он Ирана властелином.
Ты должен сторожить его покой
И дорожить им, как отец родной».
Тот принял сына по ее наказу,
Дитя не обдал холодом ни разу.

دنون نوچ ار دنزرف دروایب
دنلب هوک غیت نأ رب ناغرم وچ
دوب هوک نأ رب ینید درم یکی
دوب هودنارپ یت یگ راک زا مک
نیدکاپ یا: تک تفگ و دب کنار
نیمز نارای ز یراوگوس منم ف
نم دنزرف هیامنارگ نیک نادب
نمچنا رس دهوخ دوب یمه
وانابمگن دیاب دوب ارت
واناج رب مدنزل راوردپ
درمکین وان دنزرف تفریذپ
«درس داب و دب زگره درواین»

Данное сходство между легендарными героями «Шах-наме» и нартовского эпоса таится в стремлении Батраза, сына Хамыца, к мщению за гибель отца. Именно Батраз отомстил за убийство своего отца Сайнаг-алдару и Бурафарныгу Бората, которые даже поделили между собой его вещи; по словам Шатаны (Сатаней), Сайнаг-алдар взял его меч, соболью шубу Хамыца захватил Бурафарныг, а коней его резвых угнал Сослан-Сосруко.

Невероятная сила и богатырская непобедимость героев.

Героям Шах-наме и Нартовского эпоса дан дар невероятно-го могущества и силы. Сила богатырская и необыкновенный рост героев этих двух эпосов можно наблюдать в период их рождения, детства и молодости. Рустам проявляет себя, ещё будучи ребёнком, богатырём, обладая необыкновенной силой, мужеством, разумом и благородством. Рождение Рустама для его матери Рудабе – дело невыносимое и отличается от обыкновенного рождения. Этот случай красноречиво описал Фирдоуси в «Шах-наме». В одном эпизоде чудесная птица Симург предсказывает будущее младенца-богатыря:

От пери среброгрудой, луноликой
На свет родится богатырь великий.

یورهام رب نیمیس ورس نیزا
یوجمان ار وت دشاب ریش یکی

Он барса криком приведет в испуг, —
И шкура в клочья разлетится вдруг,
И, прячась от воителя в чащобе,
Грызть когти будет барс в бессильной
злобе.

Пред ним склонится лев, целуя прах,
Отпрянет вихрь, пред ним почуяв страх.

Чрезвычайной мощью наделя-
ется и Батраз после рождения, ког-
да младенец еще спит в колыбели:

Из самого крепкого самшита изголовье
его колыбели,

Из самого чистого золота стенки его
колыбели,

Из шкуры со спины оленя – лямки его
колыбели,

Из красивого бамбука – палочки его
колыбели.

Когда Вако-нана уложила Батраза в
колыбель,

Потянулся он – отломилось изголовье,
Напрягся и порвал крепкие лямки,

Соскочив на пол, закружился, как волчок,
Видя это, провидица Вако-нана сказала:

– Мой свет когда вырастет, героем
станет,

И это принесет счастье нартовскому
роду.

ربژه دسوبب وا یپ کاخ هک
ربا شن تشنگ رب رس هب دراین

گنلپ یگنج هرچ وا زاوا زو
گنچ ود دی اخب و کاچ کاچ وش

دوب یگنس ماس درخ هاگ هب

دوب یگنج ریش نوردن امشخ هب
نیرت مکحتسم زا شا مراوگ نیلاب
،دانشمش

و نیرت هزی کاچ زا شا مراوگ یاه مراوی
یاهم یاه کلوپ نیرت بان

،وهآ نتاس تسوپ زا شا مراوگ دنب
هایگ زا شا مراوگ یبوچ یاه هیاپ و

دوب وبماب یابی

مراوگ رد ار زارتاب انانوکاوا مک یم اگنه
،داهن

مراوگ نیلاب و داد یسوق و شک ار دوخ وا
تسکش

،درک هراپ ار مکحم یاهدنب و دز روز

کچوک یگرگ نوچ دز یستج نیمز رب
،تشگ دوخ رود هب

نیا ندی اب ،یوگشیپ نز ،انانوکاوا
:تفنگ منحص

دهاوخ نامرق ،دوش گرزب نوچ نم (لد) رون
،دش

هب یخبشوخ اه تران لسن یارب نیا و
دروا دهاوخ هارمه

Высокий станом, к девяти годам
 Подобным кипарису стал Рустам.
 Ты скажешь: с дедом, витязем великим,
 Он сходен статью, разумом и ликом.

تشه یالاب دومی پب متسر و چ
 تشگ دازآ ورس یکی ناسب
 دوش هراتس ناش خر مک دش نان چ
 دوش هراظن هراتس رب ناهج

А когда у мальчика начинается отрочество, он, как все дети такого возраста, говорит по душам с дедушкой-Самом и просит военные доспехи: защитную броню, шлем, стрелу и лук. С такой же просьбой обращается Сосруко к своему воспитателю, кузнецу-Тлепшу, когда ему исполняется шестнадцать лет, поскольку он завидовал нартам, приходившим к Тлепшу заказывать оружие. Сосруко начинает разъезжать в одиночестве, а мать его, Сатаней, просит его взять себе одного товарища. Сын в ответ требует найти ему лучшего из коней, саблю и лук, чтобы его не подвели.

Эпические сюжеты мира похожи друг на друга многими описаниями и образами мифических героев. Данные сходства отображены в таких аспектах, как чрезвычайная сила богатырей, процесс их роста в детстве, порой проходившем в страхе и на расстоянии от врагов и царей того же времени, их борьба со злыми силами и стремление к защите родины и нуждающихся в заступничестве людей, поддержка народа и старание обеспечить его нужды. Всё это ярко отражается в общих признаках, в понятиях «зла» и «добра», и нравственных богатырских ценностях и чертах, а также в общих мечтах и стремлениях этих двух народов. Человек по своей натуре ищет красоту, добро и совершенство, а отражение и следы таких природных качеств – северокавказского, персидского – реализованы в произведениях обоих народов их поэтами и писателями, являющимися культурными представителями своей страны и своего народа.

1. Мехрдад Б. Исследование в мифах Ирана (رى طاسا رد ى شوژپ) (نارى), Тегеран: Агах, 1986. С. 371.

2. Mehrdad B. Issledovanie v mifah Irana (Research on mythology in Iran), Tehran: Agah, 1986. P. 371.

3. Норузи М. А. Фирдоуси и Л. Толстой: взгляд на идеальную женщину: Фирдоуси и развитие национального эпоса народов Ирана и Центральной Азии. Материалы международной конференции (г. Алматы, 13–14 мая 2008 г.) г. Алматы, 2016. С. 160).

4. Noruzi M. A. Firdousi i L. Tolstoj: vzgljad na ideal'nuju zhenshhinu:

Firdousi i razvitie nacional'nogo jeposa narodov Irana i Central'noj Azii. Materialy mezhdunarodnoj konferencii (a look at the ideal woman: Firdausi and the development of the national epic of the peoples of Iran and Central Asia. Materials of the International Conference), Almata, 13-14th May 2008), 2016, 520 p., P. 160).

5. Реза Ф. Исследование мышления Фирдоуси: с анализом и комментариями к «Шах-наме», Сборные стихотворения (ردی شہوژپ), (راجشای مدی زگرب، همانہاش لی لحت و ری سفت، یس و درف یاه شیدن)، Тегеран: Энтешарат-е Элми ва Фарханги, 6-ое изд., Осень 2007, 654 с. С. 9, 18–19.

6. Reza F. Issledovanie v myshlenija Firdousi, S analizom i kommentarijami k Shah-name, Sbornye stihotvorenija (A Research into the thinking of Firdowsi, With analysis and comments on Shah-nam, Collected poems), Tehran: Jelmi va Farhangi Pub., 6th edition, Autumn 2007, 654 p., PP. 9, 18–19.

7. Фирдоуси А. «Шах-наме» / Ред. Ю. Розенблум. Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Литература Древнего Востока, Античного мира, Средних веков, Возрождения XVII и XVIII веков. Пер. с фарси. М.: Художественная литература, 1972. 798 с. С. 25.

8. Firdousi A. Shah-name, edited by: Ju. Rozenbljum, Biblioteka vsemirnoj literatury, Serija pervaja, Literatura Drevnego Vostoka Antichnogo mira Srednih vekov, Vozrazhdenija XVII i XVIII vekov, Perevod s Fasri (Library of World Literature, The First Series, Ancient Literature of Antique World of the Middle Ages, Renaissance of the XVII and XVIII centuries, Translation from Persian), Moskow: Hudozhestvennaja literatura, 1972. 798 p. P. 25.

9. Кусаева З.К. Гендерный контекст обрядов инициации в мифо-ритуальных практиках осетин // Вестник СОГУ. Владикавказ, 2011. №4. С. 207–214.

10. Эслами Нодушан М. Жизнь и смерть богатырей «Шахнаме» (همانہاش نان اولہپ گرم و یگدنز), Тегеран: Эбнесина 1970, 434 с. С. 118–119.

11. Eslami Nodushan M. Zhizn' i smert' bogatyrej «Shahnameh» (The life and death of the heroes of Shahnameh), Tehran: Ebnesima 1970, 434 p., PP. 118–119.

12. Мамиева И.В. Мир нартов в пространстве художественной литературы («Слезы Сырдона» Н.Джусойты) // Нартоведение на рубеже XX–XXI вв. 2012. №1. С.304–318.

VI. ПОЛИТОЛОГИЯ. СОЦИОЛОГИЯ

**Б. М. Бирагова,
к.полит.н., нс
СОИГСИ им. В. И. Абаева
(г. Владикавказ)**

РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ В ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ КАК МЕДИАПОЛИТИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН: ОПЫТ РЕСПУБЛИКИ СЕВЕРНАЯ ОСЕТИЯ-АЛАНИЯ

В статье рассматривается процесс религиозного возрождения в Республике Северная Осетия-Алания как медиаполитический феномен. На основе фронтального контент-анализа материалов СМИ региона анализируются акторы и факторы этого процесса, а также его социальные эффекты в контексте этнокультурного и этнополитического развития североосетинского общества.

Ключевые слова: религиозное возрождение, Республика Северная Осетия-Алания, поликонфессиональное общество, медиаполитический феномен, религиозный синкретизм, православие, ислам, этническая религия осетин.

The article is on the process of religious revival in the Republic of North Ossetia-Alania as a multi-confessional region. On the basis of a frontal content analysis of the media in the Region, the author analyzes the actors and factors of this process, as well as its media policy effects in the context of ethno-cultural and ethno-political development of the North Ossetic society.

Keywords: religious revival, the Republic of North Ossetia-Alania, multi-confessional society, media-political phenomenon, religious syncretism, Orthodoxy, Islam, ethnic Ossetian religion.

В современном российском обществе отмечается возрождение религиозного сознания, которое стало одним из маркеров построения новой российской государственности, базирующейся не только на институциональном – политическом, но и на цивилизационном единстве многонационального народа страны.

«Религиозным бумом» принято считать период демократических преобразований и либерализации начала 90-х гг., когда на смену

коммунистической идеологии пришла законодательно оформленная свобода слова и вероисповеданий (Закон СССР «О свободе совести и религиозных объединениях» и Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий», 1990 г., «О средствах массовой информации», 1991 г., Конституция РФ, 1993 г.), а социально, экономически и духовно дезориентированное постперестроечное общество пыталось заполнить образовавшийся идеологический вакуум обращением к Богу «как к последней надежде» [1]. Тогда же стали появляться первые средства массовой информации на религиозную тематику: первые религиозные программы начали выходить в эфир национальных каналов вещания страны (Радио-1, Радио России, «Маяк», «Юность» и «Орфей»), а к середине 1995 года в эфир пяти национальных радиовещательных каналов выходило 37 христианских программ и одна мусульманская с более чем 14-ти часовым недельным объемом вещания [2].

Следующим этапом религиозного ренессанса в России стали 2000-е гг., что легко проследить на основании данных социологии. По данным Всероссийского мониторинга Института социологии РАН (2015 г.), в Российской Федерации 60,8% граждан верят в Бога; 9,6% – в сверхъестественную силу; 68,5% исповедуют православие; 5,5% – ислам; 7,1% верят в высшую силу, но к какой-либо конфессии не принадлежат; 1,6% являются сторонниками иных вероисповеданий, 11,3% назвали себя атеистами; 66% россиян испытывают чувство групповой сопричастности к единоверцам, воцерковленным («старающихся соблюдать обычаи и обряды») – 28% [3]. По данным ВЦИОМ (2015 г.), доля тех, кто признает, что вера поддерживает их в определенных ситуациях, выросла по сравнению с данными 1990 г. более чем в 2 раза: с 23% до 55% [4]. А по мнению российского социолога религии Ю. Ю. Синелиной, озвученном в 2014 г. на основании сравнительного анализа социологических данных разных лет, «складывается впечатление, что респонденты все более неохотно идентифицируют себя как неверующих» [5].

Эволюционные процессы затронули религиозную жизнь населения в целом и все конфессии, представленные в поликультурном российском обществе в отдельности, но особенно отчетливо проявляют себя – качественно и количественно – в православии и исламе как наиболее массовых и, следовательно, наиболее политизированных религиозных систем.

Так, глава Отдела внешних церковных связей Московского па-

триархата митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев) назвал возрождение Русской православной церкви «не имеющим прецедента в истории человечества» феноменом: «В истории нашей страны никогда не было такого роста религиозной веры, какой мы наблюдаем за последние 28 лет. Более того, я вообще не знаю подобного прецедента где-либо и когда-либо в истории человечества. Мы знаем, что эпоха Константина Великого в IV веке была временем, когда повсюду строились храмы, были массовые крещения, но у нас нет статистики по этой эпохе, а по нашей эпохе статистика есть. ... В 1988 году у Русской православной церкви было 6 тысяч действующих храмов, сегодня их 35 тысяч. За 28 лет мы открыли 29 тысяч храмов, в год открывая больше тысячи, или по три храма в день.... Число монастырей за эти годы увеличилось с 21 обители до 860, также было открыто 47 духовных школ» [6].

«Возрождение ислама в России есть часть феномена общерелигиозного возрождения...», – этими словами предваряет свою масштабную статью с говорящим названием «Исламское возрождение в современной России» один из ведущих российских исламоведов А. В. Малашенко, отмечая среди характерных черт этого процесса увеличение числа мусульманских культовых сооружений и учебных заведений, возрождение культурных связей с единоверцами, активное участие мусульман в межконфессиональном диалоге, в целом усиление социально-политической роли ислама [7].

Председатель Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин также убежден, что «в росте численности мечетей наиболее явно отразился процесс исламского возрождения в России. Если к середине 1980-х годов на территории РСФСР действовало менее 100 мечетей, то теперь их численность превысила 7 тысяч» [8].

Несмотря на доминирование на религиозном ландшафте православия и христианства, в российском обществе растет также интерес к буддизму и индуизму, что напрямую связано с активным ростом индустрии различных эзотерических практик, веганства, йоги, широким доступом к аюрведической литературе и т.д. «Модным» и пока малоизученным явлением стало обращение у ряда народов к «традиционной» вере, «вере предков», или так называемым этническим религиям, классифицируемым как неоязыческие [9].

Среди факторов, способствовавших усилению роли религии в российском обществе, можно выделить следующие:

1) социально-политические: крушение атеистической идеоло-

гии и демократизация всех сфер общественной жизни; обращение к религии как инструменту психологической защиты в условиях тяжелой социально-экономической ситуации и политических катаклизмов;

2) социокультурные: восприятие религии как неотъемлемого компонента этнической и культурной идентичности в условиях глобализации, как связующего элемента с историческим прошлым, с верой предков;

3) медиаполитические: «медиатизация» и политизация религии, повышенное внимание политической, творческой и научной элиты и средств массовой информации к религиозной сфере, формирование в информационном пространстве положительного имиджа религиозных деятелей и институтов; интерес к религии как инструменту межкультурной и политической коммуникации на межрегиональном и глобальном уровнях.

В настоящей статье религия рассматривается как медиаполитический феномен, а процессы религиозного возрождения – как информационный и политехнологический процесс.

Следуя теории социальных полей П. Бурдьё [10], социальные поля политики, религии и массмедиа находятся в активном взаимодействии как аккумулирующие большие мобилизационные ресурсы для влияния на общественное мнение, сознание и поведение. Поле религии – это уже не «элитарная», замкнутая социальная среда. Религиозные институты и религиозные акторы все активнее позиционируют себя не только в духовном, но и в информационном и политическом пространстве. Происходит «медиатизация» религии – процесс возрастания роли религиозных институтов как источников и производителей информации, а также усиление зависимости социально-политического статуса религиозных институтов от степени фокусирования на них внимания СМИ. Сегодня большинство религиозных организаций имеют официальные сайты, собственные печатные, радио-, телевизионные СМИ, аккаунты в социальных сетях, через которые осуществляют свои главные мобилизационные функции: информационную, просветительскую, духовно-идеологическую, культууроформирующую и т.д. В системе ключевых федеральных СМИ есть специализированные религиозные разделы, рубрики, проекты, к примеру: Информационное агентство религиозных новостей «Религия России», «Интерфакс-Религия», «Независимая газета-Религии», «Российская газета-Религия», «ТАСС-Религия» и т.д.

Растет интерес к религиозным системам как инструменту политической коммуникации и этнокультурного взаимодействия как внутри многонационального российского социума, так и во внешних связях с международными игроками – ключевыми странами исламского, христианского, иудейского, буддийского и т.д. «миров». Эффективность этих связей не вызывает сомнений в решении различных вопросов политического и геополитического порядка, прежде всего – в укреплении межгосударственного сотрудничества, обеспечении «диалога культур» и международной безопасности. В этой связи знаковыми событиями стали предоставление России в 2005 г. статуса наблюдателя в Организации Исламского сотрудничества, историческая встреча Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Папы Римского Франциска в Гаване 12 февраля 2016 года и др.

Религиозные лидеры обладают определенным авторитетом в обществе и нередко выступают «нюсмейкерами» наравне с политиками или другими знаковыми для общества персонами, а также непосредственными акторами этнокультурного взаимодействия на локальном, региональном и геополитическом уровнях (к примеру, значение Патриарха Кирилла как «фигуры доверия» в диалоге с православными Украины).

Подъему религиозного сознания в поликонфессиональном российском обществе во многом способствуют реалии глобалитарного миропорядка с его западно-ориентированной парадигмой культурной ассимиляции и угрозой «столкновения цивилизаций», что заставляет общества и государства отстаивать свой культурный код, национальную идентичность, в которых религиозная составляющая занимает свое особое место. В отличие от секулярной Европы, в России религия воспринимается в двух проекциях – как личный духовный опыт, как «вера», и как неотъемлемый компонент культурно-цивилизационной идентичности и культурного суверенитета, базис построения государственной идеологии, что превращает этот социальный институт в инструмент информационной войны как внутри страны, так и за ее пределами.

Несмотря на светский характер государства, сегодня религиозные организации и религиозные деятели – активные участники практически всех общественных процессов в стране. Особенно активно в российском информационном поле позиционируется православие, успешно продвигаемое в качестве «мессианской» религии

и исторического фундамента государства. Так, большой резонанс в обществе вызывают дискуссии о строительстве новых церквей или мечетей, преподавании религии в школах, запрет аборт, агрессивная реакция верующих на «антирелигиозные», по их мнению, события и явления культурной жизни, к примеру: погром выставки «Осторожно, религия!» в Сахаровском центре в 2003 г., пикеты в связи с выходом в прокат художественных фильмов: американского «Код да Винчи» (2006), повествующего о наличии потомков у Иисуса Христа, и российского «Матильда» (2017), посвященного взаимоотношениям балерины М. Кшесинской и цесаревича Николая, будущего русского царя-мученика, канонизированного Русской православной церковью, и мн.др.

Менее активны, но также поступательны в своем общественном и медийном позиционировании религиозные организации на региональном уровне. Исследовательского внимания заслуживают процессы религиозного возрождения в поликультурном Северокавказском регионе и, в частности, в Республике Северная Осетия-Алания.

Республика Северная Осетия-Алания, небольшая территориально и демографически, характеризуется полиэтничностью и поликонфессиональностью, демонстрируя высокий уровень этнополитической стабильности. На 1 января 2017 года число религиозных организаций различного толка в регионе составило 103 (против 62 в 2001 году) [11], при этом ключевые позиции исторически занимают православие (исповедуют 48,6% населения) и ислам (12,2%) [12]. Зарождение христианства на Северном Кавказе связано с приходом апостола Андрея Первозванного в I в н.э., а массовое распространение христианства в Алании приходится на начало X в. Активная исламизация региона началась с установлением политического господства Золотой Орды в первой половине XIV в. [13].

Религиозное возрождение в Республике Северная Осетия-Алания сопровождается укреплением позиций православия и ислама, строительством либо восстановлением культовых сооружений, открытием духовных учебных заведений, расширением миссионерской деятельности, возрождением культурных связей с единоверцами в странах ближнего и дальнего зарубежья, активное участие религиозных институтов в социально-политической жизни, увеличение присутствия религиозных тем и акторов в информационном пространстве региона и т.д.

В медиаполитическом пространстве республика закрепила за собой статус «форпоста» православия на Кавказе. С начала 2000-х гг. начинается подъем православия и трансформация его роли в духовной, культурной и общественно-политической жизни республики. Возрождается церковно-приходская жизнь, центрами массового паломничества становятся основанные соответственно в 2000 и 2002 гг. Аланский Свято-Успенский мужской монастырь и Богоявленский Аланский женский монастырь, строятся храмы, ежегодно проводятся масштабные Свято-Георгиевские чтения «Православие. Этнос. Культура» и Православная выставка-ярмарка «Чырыстон Ир – Православная Осетия». В медиапространстве интересы православия активно представляет официальный сайт Владикавказской и Аланской епархии РПЦ blagos.ru.

С образованием в 2012 году отдельной Владикавказской и Аланской епархии (находилась в составе Ставропольской епархии в 1945–2011 гг., а затем Владикавказской и Махачкалинской в 2011–2012 гг. – прим. Б. Б.) началась новая эпоха в религиозно-культурной жизни республики. Впервые за многие годы в информационном пространстве стала транслироваться имеющая для осетин сакрально-цивилизационное значение историческая связь с христианством через фактор принятия этой религии аланами. Мощный массово-психологический мобилизационный эффект «аланского православия» серьезно фундируется данными научных исследований, высветивших глубинные исторические связи алан с Византией и Киевской Русью [14], что обострило восприятие православия в Осетии как историко-культурного кода и средства политической коммуникации с Россией как с «Третьим Римом». В этой связи знаковым событием для республики стало подписание 14 октября 2017 года Президентом России Владимиром Путиным Указа «О праздновании 1100-летия Крещения Алании» в 2022 году [15], который, по словам епископа Владикавказского и Аланского Леонида, «формулирует признание высшей государственной властью, вслед за Церковью и научным сообществом, факта непосредственной преемственной связи между средневековым аланским христианским государством и современной Аланией-Осетией, причем всей, безотносительно ныне существующих границ. Абсолютно справедливо, так как именно здесь, на этом едином этнокультурном пространстве, осетинский народ сохранил свою идентичность и древнюю культуру, неотъемлемой частью которой, уже много веков назад, стало христианство

– аланское Православие, вобравшее и сохранившее в себе культурную традицию предшествующих тысячелетий. ... Государственное и церковное празднование 1100-летия крещения Алании будет иметь важнейшее значение для поддержки традиционных ценностей и укрепления гражданского мира, для демонстрации неизменной цивилизационной и геополитической формулы российско-аланской, а значит, и российско-кавказской неразделимости» [16].

Важно отметить внимание епископа Владикавказского и Аланского Леонида к исторической, документальной, научной базе православия в Осетии и на Северном Кавказе. В 2017 году архиерей посетил Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева и ознакомился с богатым перечнем старинных и новейших книг об истории православия в Осетии, а также пообщался с учеными института, специализирующимися на религиозной тематике, призвав их к сотрудничеству [17].

Новейшая история ислама в Осетии разворачивалась в контексте негативизации и политизации этой религиозной системы в связи с деятельностью международных террористических организаций, выступающих под ее знаменами, а апогеем нарастающей исламофобии в Осетии стал Бесланский теракт 2004 г. [18]. В свою очередь, и без того немногочисленную осетинскую умму долгое время сотрясали внутренние конфликты, трагическая череда хладнокровных убийств, пользовавшихся авторитетом имамов Ибрагим Дударова (2012) и Расула Гамзатова (2014), а также зверское убийство представителем мусульманской общины народного поэта Осетии, декана факультета осетинской филологии Северо-Осетинского государственного университета Шамиля Джикаева (2011). Резкий контраст с конструктивным и созидательным имиджем православия усугубился обнародованием факта участия молодых осетин-мусульман в боевых действиях в Сирийской Арабской Республике в составе запрещенной в России террористической организации «Исламское государство».

На этом фоне позитивизация медиаполитического имиджа ислама в регионе как религии мира стала задачей нового муфтия Хаджимурата Гацалова. Последний выбрал поведенческую модель «эффективного менеджера», активизировав духовно-просветительскую работу в умме, особенно – в молодежной среде в «мусульманских» районах республики (к примеру, практика регулярных встреч на общественных площадках и в учебных заведениях на темы ду-

ховно-нравственного воспитания, противодействия экстремизму и укреплению межнациональных и межрелигиозных связей; организация успешной протестной кампании против показа в кинотеатрах Владикавказа скандального фильма «50 оттенков серого» и т.д.). Сильным медиаполитическим шагом Х. Гацалова стало принятие «в 2013 и 2015 годах фетвы – решения духовных авторитетов на основе Корана и Шариата – о том, что Северный Кавказ не является «территорией войны», о запрете участия жителей республики в конфликте в Сирии и о признании ИГИЛ незаконным образованием, чьи действия противоречат исламу» [19]. Глава ДУМ РСО-А, находящийся также в статусе члена Общественной палаты РСО-А и члена Совета муфтиев России, активно позиционирует себя в качестве медиатора – посредника в налаживании этнокультурного взаимодействия с единоверцами по всему Северному Кавказу и в других регионах, доказательством чему служат крупные международные форумы с участием знаковых исламских деятелей, проведенные им за последние годы, к примеру, научно-практическая конференция «Ислам на Северном Кавказе. Проблемы и перспективы» (2016). Х. Гацалов, будучи членом неформального экспертного Кавказского геополитического клуба, неоднократно выступал с аналитическими статьями и интервью по актуальной для региона и страны проблематике, которые впоследствии легли в основу книги «Россия и ислам: на острие атаки» (2016).

Главными информационными ресурсами ДУМ РСО-А являются официальный сайт islamosetia.ru, официальная газета ДУМ РСО-А «Осетия, Голос Ислама». Однако, несмотря на все информационно-пропагандистские мероприятия, по мнению экспертов, «муфтию Северной Осетии Хаджимурату Гацалову ... не удалось наладить диалог с силовиками и журналистами, нарастить сельскую мусульманскую общину, улучшить религиозную инфраструктуру во Владикавказе и побороть исламофобию» [20].

Таким образом, фронтальный контент-анализ материалов СМИ РСО-А, посвященных религиозной тематике, показывает рост «медиатизации» религии как социального института не только на федеральном, но и на региональном уровне. Этот процесс стимулируется как объективными, так и субъективными факторами. Среди факторов объективного характера: трансформация общества в глобальное информационное, открывающее широкие возможности для массово-коммуникационной деятельности различных его

акторов, в данном случае – религиозных, транслирующих свои цели и ценности за пределами своих конфессиональных границ – на неограниченные аудитории, а также объективация процесса религиозного возрождения, ставшего своеобразным ответом на вызовы глобалитарного мира и механизмом сохранения культурного суверенитета, этнической самобытности, национального сознания, что всегда было и будет актуальным для северокавказского региона с его имманентными полиэтничностью и поликонфессиональностью. Среди субъективных факторов следует назвать, с одной стороны, повышенный интерес самих средств массовой информации к религиозной тематике, так как межнациональные и межконфессиональные отношения на Северном Кавказе всегда были источником знаковых и остро политизированных информационных поводов, с другой стороны – готовность религиозных деятелей выходить за границы «узкоспецифической», «элитарной» религиозной среды, «примерять» медийные образы аналитиков и комментаторов политических и социальных процессов, расширять сферы влияния на массовое сознание и поведение, выступая на позициях защитников духовной безопасности личности и государства в условиях непрерывных информационных и реальных войн, которые сегодня все чаще проходят по линиям «столкновения цивилизаций».

В заключение необходимо отметить, что обе религиозные системы в регионе претерпевают процессы возрождения и «перегрузки», в том числе информационной, активно позиционируя себя в медийном пространстве, участвуя не только в духовной, но и общественной жизни, взаимодействуя с другими социальными институтами: политикой, наукой, культурой, СМИ. В условиях поликультурного региона религиозные лидеры демонстрируют стремление к межконфессиональному и, что не менее важно, открытому общественному диалогу. Это, в свою очередь, способствует более осознанному восприятию религии как «веры» и как социального «регулятора», повышению религиозной грамотности, росту общественного интереса к вопросам истории православия и ислама, других конфессий в регионе, а также в целом – позитивизации этнокультурного имиджа региона как территории гармоничного сосуществования и «сотрудничества» мировых религий.

1. Мчедлова М.М. Религиозность российских граждан и «русская мечта». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ras.ru/FStorage/download.aspx?id=eedfad7a-e0a7-49f2-8ce3-4bb5d223d727> (дата обращения: 06.08.2018)
2. Христианские программы на каналах национального вещания. Опыт качественного исследования. Факультет журналистики МГУ, М., 1995. [Электронный ресурс]. URL: http://www.religare.ru/2_26808.html#r1 (дата обращения: 06.08.2018)
3. Рыжова С.В. Особенности изучения религиозной идентичности россиян // Социологические исследования. 2016. №10. С.120.
4. Религия: за и против. Пресс-выпуск ВЦИОМ №2888. [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115329> (дата обращения: 06.08.2018)
5. Синелина Ю.Ю. Динамика религиозности россиян (1989-2012) // Социология религии в обществе Позднего Модерна (памяти Ю.Ю. Синелиной): материалы Третьей Международной научной конференции. НИУ «БелГУ», 13 сентября 2013 г./отв. ред. С.Д. Лебедев. Белгород: ИД «Белгород», 2013. С. 324-343. [Электронный ресурс]. URL:<http://religious.life/2014/09/sinelina-dinamika-religioznosti-rossiyan-1989-2012/>(дата обращения: 06.08.2018)
6. Глава ОБЦС: рост религиозной веры в России не имеет прецедентов в истории. [Электронный ресурс]. URL:<https://ria.ru/religion/20161012/1479046963.html> (дата обращения: 06.08.2018)
7. Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. [Электронный ресурс]. URL:<http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/11411/>(дата обращения: 06.08.2018)
8. СМР: число мечетей в РФ превысило 7 тысяч – это беспрецедентный рост. [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/religion/20141117/1033687343.html> (дата обращения: 06.08.2018)
9. См.: Кцолева С.Г., Бирагова Б.М. «От логоса к мифу», или о современных тенденциях мифологизации этнорелигиозного мировоззрения в полиэтничном обществе // Социально-гуманитарные знания. 2018. №8. С.242-256.
10. Бурдые П. О телевидении и журналистике. М.: Фонд научных исследований «Прагматика культуры», Институт экспериментальной социологии, 2002. С.130.

11. Республика Северная Осетия-Алания в цифрах, 2017: Краткий статистический сборник. Владикавказ, 2017. 221 с. [Электронный ресурс]. URL: http://osetstat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/osetstat/resources/e50808004d4619fbb83bfd4fc772e0bb/OSET_2017.pdf. (дата обращения: 06.08.2018)

12. Данные приведены по итогам социологического исследования «Мониторинг государственно-конфессиональных отношений и отношение населения к экстремистским проявлениям в Республике Северная Осетия-Алания», проведенного Северо-Осетинским центром исследований Института социально-политических исследований РАН (при финансовой поддержке Министерства РСО-Алания по вопросам национальных отношений) в 2013 году. [Электронный ресурс]. URL: http://minnats-rsoa.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=31&Itemid=111. (дата обращения: 06.08.2018).

13. Синанов Б. А. Значение религиозного фактора в современной этнополитической жизни северокавказского общества // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 5. [Электронный ресурс]. URL: <http://science-education.ru/ru/article/view?id=14965> (дата обращения: 06.08.2018).

14. См.: Туаллагов А. А. Христианство и аланы Северного Кавказа. [Электронный ресурс]. URL: <http://ossethnos.ru/history/8-xristianstvo-i-alany-severnogo-kavkaza.html> (дата обращения: 06.08.2018); Туаллагов А. А. Аланская письменность. [Электронный ресурс]. URL: <http://sevosetia.ru/Article/Index/182744> (дата обращения: 06.08.2018); Кузнецов В. А. Христианство на Северном Кавказе до XV века. Владикавказ, 2002.

15. Указ Президента Российской Федерации от 14.10.2017 г. № 480 «О праздновании 1100-летия крещения Алании». [Электронный ресурс]. URL: <http://science-education.ru/ru/article/view?id=14965> (дата обращения: 06.08.2018).

16. Заявление епископа Владикавказского и Аланского Леонид по 1100-летию крещения Алании. [Электронный ресурс]. URL: <https://blagos.ru/content/zayavlenie-episkopa-vladikavkazskogo-i-alanskogo-leonida-po-1100-letiyu-kreshcheniya-alanii> (дата обращения: 06.08.2018).

17. Епископ Владикавказский и Аланский Леонид посетил СОИГСИ. [Электронный ресурс]. URL: <http://soigsi.com/index.php/582-17-01-2017-episkop-vladikavkazskij-i-alanskij-leonid-posetil-soigsi> (дата обращения: 06.08.2018).

18. Хаджимурат Гацалов: Против ислама в Осетии шла война. Но является ли Осетия Дар уль-харб? [Электронный ресурс]. URL: <https://onkavkaz.com/news/1561-hadzhimurat-gacalov-protiv-islama-v-osetii-shla-voina-no-javljaetsja-li-osetija-dar-ul-harb.html> (дата обращения: 06.08.2018).

19. Мусульмане Осетии: стратегическое видение. [Электронный ресурс]. URL: <http://sevosetia.ru/Article/Index/156430> (дата обращения: 06.08.2018).

20. Оппоненты Гацалова обозначили нерешенные муфтием проблемы. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/279153/> (дата обращения: 06.08.2018).

**Б. А. Синанов,
кин, нс (ИЭА РАН)
(г. Москва)**

**ЯЗЫКОВАЯ СИТУАЦИЯ И ЯЗЫКОВАЯ ПОЛИТИКА
В РЕСПУБЛИКЕ СЕВЕРНАЯ ОСЕТИЯ-АЛАНИЯ
НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

*(Статья выполнена при поддержке РФФ,
проект № 15-18-00099 П)*

Статья посвящена исследованию основных проблем в сфере языковой политики в полиэтничном регионе. Анализируется современная языковая ситуация, определяется роль осетинского и русского языков в республике.

Ключевые слова: Республика Северная Осетия-Алания, языковая ситуация, языковая политика, осетинский язык, русский язык.

The article is devoted to the topic of research of the main problems in the field of language policy in the multiethnic region. The modern language situation is analyzed, the role of the Ossetian and Russian language in the republic is determined.

Keywords: the Republic of North Ossetia-Alania, language situation, language policy, Ossetian language, Russian language.

3 августа 2018 г. вступили в силу, ранее принятые Государственной Думой, поправки к Федеральному закону №273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» [18], предполагающие изучение государственных языков республик России «на добровольной основе». Еще на стадии обсуждения Законопроект возмутил многих жителей национальных регионов, которые увидели в нем угрозу для существования языков и культуры своих этносов. Обеспокоенность некоторых политиков, ученых и общественных деятелей вполне понятна: в регионах с полиэтничным составом населения языковая ситуация и языковые проблемы являются одним из важнейших вопросов национальной политики и темой для общественных дискуссий.

Всего в Федеральный закон (ФЗ) внесены три поправки. Первая из них призвана «обеспечить возможность получения образования на родных языках из числа языков народов Российской Феде-

рации, изучения государственных языков республик Российской Федерации, родных языков из числа языков народов Российской Федерации, в том числе русского языка как родного языка» через федеральные государственные образовательные стандарты (ФГОС) дошкольного, начального общего и основного общего образования. ФГОСы должны быть разработаны для языков всех народов Российской Федерации (РФ).

В системе образования РФ используется 58 языков, федеральные образовательные программы утверждены по 13 национальным языкам. В то же время существует такое понятие, как «государственные языки» – они определены в 22 субъектах Федерации, статус государственных языков РФ имеют 36 языков (одновременно во всех субъектах в качестве государственного определен также русский язык), при этом (если считать и наречия) в России говорят более, чем на 250 языках.

Вторая поправка касается русского языка. Если ранее в школьной программе он изучался как государственный, но его нельзя было выбрать для изучения как «родной», то теперь часть 4 статьи 14 ФЗ после слов «изучение родного языка из числа языков народов Российской Федерации» дополняется словами «в том числе русского языка как родного языка». Таким образом, русский язык стал не только государственным, но и приобрел статус родного, и его можно выбрать в качестве предмета «родной язык». Этот вопрос некоторое время назад стал поводом для дискуссий в обществе.

Третья поправка обеспечивает выбор языка при получении образования, изучении государственных языков и родных языков родителями ученика. Именно эта поправка и вызвала резонанс и ожесточенные споры, так как отменяет обязательность изучения какого-либо языка на всей территории РФ. При этом русский язык в качестве обязательного остается как государственный язык РФ, а государственный язык субъекта Федерации не будет обязательным для всех школьников этого региона, это будет выбор семьи за несовершеннолетнего обучающегося.

Судьба осетинского языка – одна из наиболее актуальных проблем, затрагивающих всех жителей Северной Осетии. Споры вокруг его статуса, методик преподавания и обязательности изучения не стихают который год. Фактическая отмена обязательности изучения осетинского как государственного языка республики обостри-

ла дискуссии в обществе, приведя к его расколу на согласных с этим решением и ярых его противников.

Развитие этноязыковой ситуации в Республике Северная Осетия-Алания (РСО-А) определено спецификой этнического состава населения и обусловлено длительным совместным проживанием населяющих ее народов.

Результаты Всероссийской переписи населения 2010 г. констатировали исторически сложившееся значительное этническое разнообразие Северной Осетии. Республику населяют порядка десяти наиболее многочисленных этносов – осетины, русские, ингуши, армяне, кумыки, грузины, турки, украинцы и др. В Северной Осетии представлены также народы, численность которых варьируется от 2 тыс. до нескольких сотен человек – греки, цыгане, корейцы, татары, народы Дагестана, белорусы. Данные о численности этносов за последние десятилетия свидетельствуют о наблюдающейся в республике динамике этнической картины, в которой можно выделить две основные тенденции. Первая проявляется в снижении численности русского населения; вторая, во многом вытекающая из первой, заключается в замене старожильческого населения новым (см. Табл. 1).

Таблица 1.

Национальный состав населения Северной Осетии 1989–2010 гг. [13, 175]

| Этносы | Переписи | | | | | |
|---------------|----------|-------------|---------|-------------|---------|-------------|
| | 1989 | | 2002 | | 2010 | |
| | человек | в % к итогу | человек | в % к итогу | человек | в % к итогу |
| Все население | 632428 | 100,0 | 710275 | 100,0 | 706423* | 100,0 |
| Осетины | 334876 | 52,9 | 445310 | 62,7 | 459688 | 65,1 |
| Русские | 189159 | 29,9 | 164734 | 23,2 | 147090 | 20,8 |
| Ингуши | 32783 | 5,2 | 21442 | 3,0 | 28336 | 4,0 |
| Армяне | 13619 | 2,1 | 17147 | 2,4 | 16235 | 2,3 |
| Кумыки | 9478 | 1,5 | 12659 | 1,8 | 16092 | 2,3 |
| Грузины | 12284 | 1,9 | 10803 | 1,5 | 9095 | 1,3 |
| Турки | 158 | 0,02 | 2846 | 0,4 | 3383 | 0,5 |
| Украинцы | 10088 | 1,6 | 5198 | 0,7 | 3251 | 0,4 |
| Азербайджанцы | 1751 | 0,2 | 2429 | 0,3 | 2857 | 0,4 |
| Кабардинцы | 2770 | 0,4 | 2902 | 0,4 | 2802 | 0,4 |

| | | | | | | |
|--|------|-----|------|-----|------|------|
| Чеченцы | 2646 | 0,4 | 3383 | 0,5 | 2264 | 0,3 |
| Греки | 2986 | 0,5 | 2332 | 0,3 | 1880 | 0,2 |
| Цыгане | 1464 | 0,2 | 1553 | 0,2 | 1684 | 0,2 |
| Корейцы | 2960 | 0,4 | 1841 | 0,2 | 1458 | 0,2 |
| Татары | 1968 | 0,3 | 2108 | 0,3 | 1411 | 0,2 |
| Народы Дагестана (кроме кумыков) | 3279 | 0,5 | 3031 | 0,4 | 3015 | 0,4 |
| Белорусы | 1779 | 0,3 | 1002 | 0,1 | 609 | 0,08 |

*Указавшие свою национальность. Все население – 712980 чел.

Исходя из преобладающей численности тех или иных этнических групп, районы Северной Осетии условно подразделяют на три типа: «осетинские» (6 районов), «смешанный» и «русский». В «осетинских» районах удельный вес осетин составляет от 80 до 98%; русских – от 0,5 до 15%; других национальностей – от 2,5 до 5%. В целом в «осетинских» районах удельный вес этнических групп выглядит следующим образом: осетин – 87%; русских – 10%; других национальностей – 3%. Население двух из этих районов – Дигорского и Ирафского – составляют осетины, говорящие на дигорском диалекте осетинского языка.

«Смешанный» (Пригородный) район с преобладающим по численности осетинским населением (порядка 75%), кроме того, на территории района живет значительная часть ингушского населения Северной Осетии, которая составляет 13% численности населения района (удельный вес приведен по численности реально проживающих в настоящее время); русские и представители других национальностей – соответственно 10 и 2%.

«Русский» (Моздокский) район – удельный вес русского населения составляет в нем 55%; осетин – 10%; кумыков – 15%. Остальное население района – армяне, кабардинцы, украинцы, чеченцы (по 3%) и др. Говоря о русских, необходимо отметить, что более 85% от их общей численности расселены в Моздокском районе и в столице республики – г. Владикавказ – соответственно 25 и более 60% [5, 278].

По результатам переписи 2010 г., в РСО-А русским языком владеет 686856 чел., или 98% населения из числа лиц, указавших владение языками, в том числе 444000 осетин (97,5%), 146914 русских (99,9%) и 26365 ингушей (94,8%) [17]. Показатель знания русского

языка в Северной Осетии является одним из самых высоких из республик Северного Кавказа, выше только в Республике Адыгее – 99%, где сохраняется и самый высокий процент русского населения – 63,6%. Для сравнения, в остальных национально-государственных образованиях юга России знание русского языка населением распределяется следующим образом: Чеченская Республика – 92,1%, Республика Дагестан – 93,1%, Республика Ингушетия – 94,3%, Кабардино-Балкарская Республика – 96,6%, Карачаево-Черкесская Республика – 97,5%.

В то же время в РСО-А осетинским языком владеет 414388 чел. (59,1%), в том числе 402248 осетин (88,3%), 6246 русских (4,2%), 102 ингуша (0,3%).

Как и в подавляющем большинстве других республик РФ, в Северной Осетии широко распространен билингвизм – подавляющее большинство нерусского населения владеет русским языком. Обращает на себя внимание употребление в повседневной жизни и третьего по распространенности в РСО-А – грузинского языка, которым владеет 30630 чел., или 4,3% населения, большая часть его носителей собственно грузины – 5380 чел. (59,6%) и осетины 24348 чел. (5,3%). Данная ситуация объясняется наличием большого количества переселенцев-осетин из Южной Осетии и внутренних районов Грузии, для старшего поколения которых характерно свободное владение тремя языками.

В свою очередь, и среди грузинского населения значителен процент владеющих осетинским языком – 22,4%, или 2023 чел., что также можно объяснить многовековыми историческими связями и этнокультурным взаимодействием.

В современной языковой ситуации в Северной Осетии можно отметить еще одну характерную закономерность. Как уже было упомянуто выше, наблюдаемые в последние три десятилетия миграционные потоки, ведущие не только к снижению численности русского населения, но и к замене старожильческого населения новым, в языковой сфере выражаются низким процентом знания осетинского языка «новыми» этносами. Так, например, среди отличающихся высокими темпами естественного и механического прироста населения кумыков и чеченцев, проживающих преимущественно в самом отдаленном от столицы республики Моздокском районе, владение осетинским языком составляет 0,6% и 1,8% соответственно. Хотя у турок-месхетинцев, активно осваивающих тот же район, этот

показатель значительно выше и составляет 6,6%. Актуальна данная закономерность и для ингушей (0,3%), молодое поколение которых сформировалось вне территории Северной Осетии и сегодня возвращается в населенные пункты Пригородного района республики. Старожильческие этносы, напротив, имеют более высокие показатели знания осетинского языка: грузины – 22,4%; кабардинцы – 8,1%; армяне – 7%; украинцы – 6,3%; русские – 4,2%.

Таким образом, в РСО-А большинство населения владеет русским языком – 686856 (98%) жителей. Следовательно, языковое взаимопонимание в полиэтничном обществе осуществляется главным образом на знании русского языка, а осетинский используется преимущественно во внутриэтническом общении.

На формирование русского языка как языка межэтнического общения в исторической ретроспективе повлияло несколько факторов. Первым из них следует выделить достаточно быструю интеграцию Осетии в общеимперское, а затем и общесоветское пространство. Особую роль в формировании российской государственности и общероссийской идентичности в Осетии сыграла миссия Русской православной церкви, с деятельностью которой связано не только строительство храмов и развитие приходской жизни, но и основание школ и распространение грамотности, формирование осетинской церковной интеллигенции и осуществление ее просветительских проектов [4, 40].

Так, уже со второй половине XIX в. территория современной Северной и Южной Осетии покрывается сетью церковно-приходских школ «Общества распространения христианства на Кавказе», которая «...сделала среди осетин Владикавказского округа русский язык и грамоту родными. Вслед за христианами открыли и в мусульманских осетинских селениях такие же школы» [2, 49]. В 50–60-е гг. XIX в. десятки одаренных осетинских юношей получили высшее образование в учебных заведениях Кавказа и России [4, 44]. Все это позволило начальнику Владикавказского округа в 1869 г. констатировать, что «ныне не редкость встретить осетина, умеющего, хотя и плохо, но написать что-либо, а говорящий по-русски уже не удивляет никого» [2, 49].

Вторым фактором, определившим современные позиции русского языка, следует считать особую роль города Владикавказ. Как и большинство городов Северного Кавказа, Владикавказ основывался и формировался как центр русской культуры в регионе. Статус столи-

цы Терской области в имперское время и города краевого подчинения в первые два десятилетия советской власти способствовал развитию Владикавказа как полиэтничного города, с преимущественно русским и русскоязычным (украинцы, евреи, немцы, поляки и др.) населением. Но со второй половины 20-х гг. XX в. набирает силу советский модернизационный проект, связанный с ускоренным ростом городов. Так, доля городского населения среди осетин увеличилась с 8,8% в 1926 г. до 23,7% в 1939 г. [15, 135]. Процессы индустриализации и урбанизации середины XX в., приток квалифицированных рабочих из центральных регионов России сохраняли позиции русского языка. Однако численность русского населения Владикавказа уже с 1970-х гг. начинает заметно сокращаться, и в 2010 г. его доля в населении города составляла не более 24,5% [16, 8]. В 50-60-е гг. XX в. Владикавказ как столица национально-государственного образования в пределах РСФСР действительно превращается в крупный центр экономической, культурной и духовной жизни осетинского народа. Данный кардинальный сдвиг еще не нашел зримого отражения в национальной структуре городского населения, но его «визуализация» была теперь делом времени.

Переселяющиеся сельские жители, интегрируясь в городскую среду, способствовали широкому распространению осетинско-русского двуязычия. Однако процесс распространения двуязычия сопровождался и процессом языковой деэтнизации, что и вызывает сегодня большую тревогу у специалистов [9].

Этнополитические процессы в Северной Осетии конца 80-х – начала 90-х гг., обусловившие рост национального самосознания осетинского народа и его потребностей в национальной культуре, одним из первых на повестку дня поставили вопрос о национальном языке.

Осетинский язык делится на два диалекта: иронский и дигорский, носителями которых, по довольно условным расчетам, являются соответственно 4/5 и 1/5 части осетинского населения РСО-А. В июле 1934 г. руководство Северной Осетии приняло решение о введении единого осетинского литературного языка, в основу которого был положен иронский диалект. Вместе с тем, было указано, что «использование лексических богатств дигорского диалекта и говоров осетинского языка является необходимым условием обогащения и дальнейшего развития осетинского литературного языка» [1, 11].

С 1992 г. в республике широко обсуждался Проект Закона Северо-Осетинской ССР «О языках народов СОССР». На страницах республиканской газеты «Северная Осетия» свое мнение высказывали видные представители осетинской интеллигенции, среди них: доктор филологических наук, поэт Н. Г. Джусойты, заслуженный учитель Северной Осетии В. М. Дегоев, поэт В. Г. Малиев и др. Острые споры в ходе дискуссии вызывал вопрос о статусе дигорского диалекта [12, 134–157]. Однако данная законодательная инициатива до сих пор остается не реализованной. Позиция осетинского языка как государственного наравне с русским была юридически закреплена статьей 15 Конституции РСО-А, принятой 12 ноября 1994 г. [7]. В пункте 2 данной статьи подчеркивалось, что осетинский язык в его иронском и дигорском диалектах является основой национального самосознания осетинского народа. «Сохранение и развитие осетинского языка является одной из важнейших задач органов государственной власти Республики Северная Осетия-Алания». Конституцией также гарантируется право на сохранение родного языка и создание условий для его изучения проживающим в республике народам.

Помимо основного закона РСО-А, политика на региональном уровне в сфере языка и национальной культуры регулируется республиканским законом «Об образовании в РСО-А» [3], а также различными целевыми программами, реализуемыми в течение нескольких лет. Так, последняя из них, утвержденная постановлением Правительства республики 5 декабря 2017 г., Государственная программа РСО-А «Национально-культурное развитие осетинского народа» на 2018–2020 гг. [8] имеет в своем содержании подпрограмму «Сохранение и развитие осетинского языка» на 2018–2020 гг. Мероприятиями данной подпрограммы должны стать совершенствование правовых основ использования осетинского языка в качестве государственного; подготовка кадров для работы в условиях функционирования осетинского языка как государственного; совершенствование лингво-терминологической системы осетинского языка для нужд государственного и муниципального управления; формирование материально-технической базы для использования осетинского языка в качестве государственного и др. Среди основных мероприятий подпрограммы уделено внимание и созданию системы дошкольного и общего осетинско-русского (полилингвального) образования, методическая основа для которого уже с 2004 г. раз-

работывается в Северо-Осетинском государственном педагогическом институте на кафедре ЮНЕСКО под руководством профессора Т.Т. Камболова.

В рамках реализации мероприятий подпрограммы относительно создания и развития системы осетиноязычного теле- и радиовещания образовано и развивается Государственное автономное учреждение РСО-А «Национальная телекомпания «Осетия-Ирыстон»». Заключено Лицензионное соглашение о вхождении телекомпании «Осетия-Ирыстон» в пакет каналов спутникового телевидения «Триколор ТВ», кабельного провайдера «Видеолайн», IPTV Tvingo, «Глобал Алания». В первом квартале 2018 г. «Национальной телекомпанией «Осетия-Ирыстон»» произведён выходящий на осетинском языке 21 телепроект [6].

Большое значение в деле сохранения и развития осетинского языка сегодня возлагается на Аланскую гимназию – государственную общеобразовательную школу-интернат, открывшуюся 1 сентября 2017 г. Функции школы, в первую очередь, образовательные, но при этом особое внимание уделяется родному языку. В основе учебного процесса Аланской гимназии – полилингвальная система [10].

Таким образом, в республике на местном уровне создаются условия для сохранения и развития осетинского языка. Кроме того, по мнению специалистов, «престиж осетинского языка за последние годы заметно вырос», и с общим подъемом национального духа «владеть осетинским языком, говорить на нем публично – сегодня «модно», это даже объект некоторой гордости» [11]. Однако оправдаются ли пессимистические прогнозы в развитии языка и языковой ситуации в связи с вышеупомянутыми поправками к ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» – сегодня прогнозировать сложно. Тем более, 30 июня 2018 г. на встрече с молодежью Глава РСО-А В.З. Битаров сообщил, что регион уже обратился с ходатайством в Государственную Думу РФ о предоставлении права самостоятельного решения этого вопроса и высказал личную позицию, что «осетин обязан изучать родной язык» [14]. В любом случае для сохранения языков и их развития нужны совместные усилия как структур власти, так и гражданского общества в целом.

1. Гостиева Л. К., Дзадзиев А. Б. Этнополитическая ситуация в Северной Осетии // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. 1994. № 76. 25 с.

2. Дзалаева К. Р. Русская школа как основной механизм утверждения общероссийской идентичности в Осетии во второй половине XIX – начале XX в. // Известия СОИГСИ. Выпуск 21 (60). 2016. С. 47–55.

3. Закон Республики Северная Осетия-Алания от 27 декабря 2013 года №61-РЗ «Об образовании в Республике Северная Осетия-Алания» [электронный ресурс] <http://docs.cntd.ru/document/460230625> (дата обращения: 25.07.2018).

4. Канукова З. В. Православие в формировании российской государственности и общероссийской идентичности в Осетии (конец XVIII – начало XX в.) // Известия СОИГСИ. 2016. № 20 (59). С. 40–50.

5. Канукова З. В., Федосова Е. В. Этнокультурное пространство Северной Осетии: Монография. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2011. 296 с.

6. Комитет по делам печати и массовых коммуникаций Республики Северная Осетия-Алания. Отчет о деятельности Комитета по делам печати и массовых коммуникаций РСО-Алания за I полугодие 2018 года [электронный ресурс] <http://kpmk.alania.gov.ru/activity/statistics/data> (дата обращения: 5.09.2018).

7. Конституция Республики Северная Осетия-Алания [электронный ресурс] http://constitution.garant.ru/region/cons_osetiya/ (дата обращения: 25.07.2018).

8. О государственной программе Республики Северная Осетия-Алания «Национально-культурное развитие осетинского народа» на 2018–2020 годы [электронный ресурс] <http://docs.cntd.ru/document/543711830> (дата обращения: 25.07.2018).

9. Северная Осетия. Республиканская ежедневная газета [электронный ресурс] <http://sevosetia.ru/Article/Index/144489> (дата обращения: 1.08.2018).

10. Северная Осетия. Республиканская ежемесячная газета [электронный ресурс] <http://sevosetia.ru/Article/Index/116132> (дата обращения: 20.08.2017).

11. Северная Осетия. Республиканская ежемесячная газета [электронный ресурс] <http://sevosetia.ru/Article/Index/140299> (дата обращения: 12.01.2018).

12. Северная Осетия: этнополитические процессы 1990-1994 гг. Очерки. Документы. Хроника/Сост. и отв. ред. Л.К. Гостиева, А.Б. Дзадзиев. М., 1995. Том 1. 296 с.

13. Синанов Б.А. Оценка современного состояния межэтнических отношений в Республике Северная Осетия-Алания (по материалам экспертного опроса) // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2–3. С. 175.

14. Слово. Молодежная газета Республики Северная Осетия-Алания [электронный ресурс] http://gztslovo.ru/3_07_2018.pdf (дата обращения 5.07.2018).

15. Суций С.Я. Демография и расселение народов Северного Кавказа: реалии и перспективы (модернизационно-трансформационные процессы)/С.Я. Суций. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2009. 218 с.

16. Таутиев К.У. Владикавказ-2015. Справочник. Владикавказ, 2014. 160 с.

17. Федеральная служба государственной статистики [электронный ресурс] http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-07.pdf (дата обращения: 1.09.2018).

18. Федеральный закон от 03.08.2018 №317-ФЗ «О внесении изменений в статьи 11 и 14 Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_304090/ (дата обращения 30.08.2018).

**Д. В. Хапсаева,
магистрант
Финансового университета при Правительстве РФ
(г. Москва)**

К ВОПРОСУ ОРГАНИЗАЦИИ УПРАВЛЕНИЯ ОХРАНОЙ ОКРУЖАЮЩЕЙ СРЕДЫ В ГОРОДЕ ВЛАДИКАВКАЗ

В статье рассматривается управление охраной окружающей среды органами местного самоуправления. На примере ситуации, сложившейся после пожара на заводе «Электроцинк», анализируется реакция различных структур исполнительной и законодательной власти, общественных организаций и неорганизованной общественности. Особое внимание уделено реакции АМС г. Владикавказ, правовым основам экологической деятельности города и возможным механизмам ее оптимизации.

Ключевые слова: городская администрация, экологический контроль, экологическое право.

The environmental local government management is considering in this article. On the example of the situation after a fire at the plant «Electrozink», analyzes the reaction of the various structures of the executive and legislative authorities, public organizations and unorganized public. Particular attention is given to the reaction of local government administration of Vladikavkaz, the legal basis of the environmental activities of the city and the possible mechanisms of its optimization.

Keywords: City Administration, environmental control, environmental law.

Создание эффективной системы управления охраной окружающей среды в городском пространстве является важной проблемой, решение которой должно сопровождать экологически сбалансированное развитие экономики и социальной сферы страны. Проблема значительно актуализирована перспективой развития туристско-рекреационного комплекса [1,2].

Экологические проблемы касаются не только города, но если сельские районы в течение длительного времени сохраняли свои народные экологические нормы, то город и связанная с ним урбанизация образа жизни всего городского социума всегда считались мощным разрушителем традиционной культуры, в особенности ее экологической составляющей [3].

Наблюдаемое в ряде регионов страны, в том числе в Республике Северная Осетия-Алания, обострение экологических проблем вызывает протестные акции населения, активность общественных организаций, СМИ, представителей здравоохранения, специалистов-экологов и др. Высокий градус социального напряжения вынуждает региональную исполнительную и законодательную власть участвовать в общественном дискурсе, даже принимать некоторые решения, не всегда имеющие отчетливые перспективы. Самую пассивную позицию при этом демонстрирует городская власть.

В частности, рассмотрим ситуацию в РСО-Алания после пожара 21 октября 2018 года на вредоносном предприятии «Электроцинк», закрытия которого уже много лет требуют жители республики. Пожар во Владикавказе вызвал протестные митинги, петиции к высшему руководству страны, организацию сбора подписей за закрытие завода, бурное возмущение в сетях. Росприроднадзор сообщил, что держит на контроле состояние окружающей среды после возгорания на заводе, и пояснил, что **«информация о пожаре на территории металлургического предприятия «Электроцинк»** поступила из **Департамента Росприроднадзора по Северо-Кавказскому федеральному округу** в адрес оперативного дежурного центрального аппарата Росприроднадзора утром 21 октября 2018 г. **Через час** после сообщения о пожаре на место прибыла оперативная группа Управления Росприроднадзора по Республике Северная Осетия-Алания совместно с сотрудниками подведомственной лаборатории ФГБУ ЦЛАТИ. Проведен отбор проб загрязняющих веществ на границе санитарно-защитной зоны предприятия. Одновременно отобраны пробы на тяжелые металлы и органические соединения. Результаты анализа ожидаются 23 октября 2018 г. По состоянию на 22 октября 2018 г., превышений ПДК загрязняющих веществ в атмосферном воздухе не зафиксировано. Состояние атмосферного воздуха в районе возгорания нормализовалось» [4]. Надо признать, что эта информация не вызвала доверия у горожан. Параллельно этому сообщению в СМИ появлялись другие, далеко не столь радужные сведения о последствиях пожара, которые люди ощущали на себе, поэтому многие стихийно и массово покидали город.

В подобных ситуациях по нормам гражданской обороны рекомендуется ждать указаний от МЧС, но их не поступило.

Социальный вызов первым принял Глава республики, поддержавший справедливые требования горожан; через несколько дней подключился Парламент, вынужденный выразить волю народа, после чего определили свою позицию и официальные общественные организации «Общественная палата», ОНФ и ряд других.

Администрация местного самоуправления г. Владикавказ оставалась «за кадром» в ходе жаркого общественного дискурса. Как ни странно, и у взыскательной общественности не появилось вопросов к АМС города. Между тем, в Уставе муниципального образования г. Владикавказ в числе полномочий прописаны «организация мероприятий по охране окружающей среды в границах г. Владикавказ» (статья 11), организация и осуществление экологического контроля объектов производственного и социального назначения на территории г. Владикавказ (статья 12), разработка основных направлений охраны окружающей среды и экологических программ, представление их на утверждение Собрания представителей г. Владикавказ и осуществление их реализации в границах города (статья 56) [5]. Однако от АМС не последовало никаких заявлений, а официальный сайт ограничился дублированием новостей других СМИ, с указанием прибытия мэра на место пожара. Единственной реакцией стало решительное требование руководителя Собрания представителей г. Владикавказ к руководству УГМК закрыть завод «Электроцинк», к тому же размещенное на личной странице в «Инстаграм» [6]. Тем не менее, в ходе общественного дискурса представитель руководства Собрания представителей призналась, что за последние 4 года вопрос о вредном предприятии не становился предметом обсуждения [7].

Ситуация во Владикавказе показала необходимость реформирования инструментов регулирования в области охраны окружающей среды и природопользования городскими органами управления.

В частности, изучение опыта других российских городов позволяет сделать выводы об отсутствии во Владикавказе комплексного, совместного с другими природоохранными органами, управления в области охраны окружающей среды. Во многих российских городах функционируют городские комитеты охраны природы, которые с согласия субъекта Российской Федерации и органа местного самоуправления принимают на себя ряд государственных функций.

Необходимо разработать единую научно-техническую политику по вопросам охраны окружающей среды, которая бы координировала деятельность предприятий, предусматривала экологический мониторинг, контроль в области охраны окружающей среды и соблюдения экологических норм **независимо от формы собственности и подчинения предприятия**. Городские власти должны обеспечивать население достоверной и своевременной экологической информацией. Для этого необходимо наладить функционирование экологических информационных систем: сбор, хранение, обработку, анализ и распространение информации по проблемам охраны окружающей среды. Доверие горожан может обеспечить банк данных об окружающей среде, природных ресурсах и их использовании, об инновационных природоохранных системах и технологиях.

Мэрия города должна иметь собственную экологическую политику, организовывать разработку и реализацию городских программ по охране окружающей среды и рациональному использованию природных ресурсов, учитывать фактор экологии в подготовке программ социально-экономического развития города. Без согласования городских властей не должны происходить выбросы и сбросы загрязняющих веществ в окружающую среду, складирование, размещение и захоронение промышленных и иных отходов. Все возможные вредные физические воздействия на окружающую среду и потребление атмосферного воздуха для производственных нужд в случаях, когда это может привести к изменениям состояния атмосферы, должны находиться под контролем АМС.

Городские власти могли бы формировать внебюджетный экологический фонд, осуществлять оперативное управление его средствами. Город должен иметь полномочия для осуществления учета и оценки своего природно-ресурсного потенциала, ведения комплексного кадастра природных ресурсов и городского регистра опасных отходов.

Степень реагирования государства на новые экологические и обусловленные ими социальные вызовы в условиях изменившихся методов хозяйствования и принципиально иных социально-экономических реалиях неадекватна характеру и уровню этих вызовов. Действующее природоохранное и природоресурсное законодательство нельзя признать достаточным, а государственную систему управления в сфере охраны окружающей среды и природопользования – эффективной.

1. Гуриева Л. К. Экологические проблемы развития туристско-рекреационного комплекса Юга России // Современные тенденции регионального развития: баланс экономики и экологии. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. ИСЭИ ДНЦ РАН. 2014. С. 372–378.

2. Гуриева Л. К., Курскиев Т. Г. Оценка эффективности развития туристско-рекреационного комплекса РСО-Алания // Северный Кавказ в системе стратегического развития России. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. 2011. С. 244–248.

3. Канукова З. В. Экологическая культура осетин: традиции и инновации // Устойчивое развитие горных территорий. 2009. Т. 1. № 1. С. 100–102.

4. <http://vladikavkaz-osetia.ru/learning/documents.php>

5. <http://abon-news.ru/posts/politika/>

6. http://iryston.tv/teleproject_release/maelaetyzavod

7. <http://mpr.alania.gov.ru/news/485>

**А. Р. Исмаилова,
магистрант
Финансового университета при Правительстве РФ
(г. Москва)**

**РОЛЬ ОРГАНОВ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ
В ФОРМИРОВАНИИ СОЦИАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ ГОРОДА
(НА ПРИМЕРЕ Г. ВЛАДИКАВКАЗ)**

В статье выявляется роль органов местного самоуправления в формировании и реализации социальной политики в городе Владикавказ. На основе анализа уставных документов, принятых АМС программ и информации о проведенных в 2018 году мероприятиях в области социальной политики, выявляется деятельность АМС, направленная на социальное обеспечение, развитие здравоохранения и образования, физической культуры и спорта.

Ключевые слова: социальная политика, местное самоуправление, образование, здравоохранение, социальная опека, физическая культура.

The local authorities' part in the formation and implementation of social policies in Vladikavkaz is considering in article. Based on the analysis of charter documents, and the Local Authority Administration programs, and information on the 2018 events in the field of social policy, the activities of the local government is detected, aimed at social welfare, health-care and education, physical culture and sports.

Keywords: social policy, local government, education, health-care, social care, physical culture.

Роль органов местного самоуправления в формировании социальной политики в современных условиях существенно возросла в сравнении с прошлыми годами, когда чрезмерная отраслевая специализация и централизация управления ограничивали возможности их влияния на работу структур, расположенных в городе.

Сегодня социальная политика города становится существенной частью общей региональной и федеральной повестки. Социальную сферу в г. Владикавказ составляют образование, здравоохранение, физическая культура и спорт, культура, вопросы опеки и попечительства, защиты жилищных прав малоимущего населения.

По уставным документам, АМС Владикавказа организует предоставление общедоступного и бесплатного начального общего, ос-

нового общего, среднего (полного) общего образования по основным общеобразовательным программам (за исключением полномочий по финансовому обеспечению образовательного процесса) и осуществляет учет детей, подлежащих обязательному обучению в образовательных учреждениях [1].

Важным механизмом формирования социальной политики города является разработка муниципальных программ. Так, 20 августа 2018 года было принято постановление «Об утверждении муниципальной программы «Развитие образования г. Владикавказа на период 2018–2021 годы». Цели и задачи Программы включают формирование доступной эффективной системы образования, обеспечивающей текущие и перспективные потребности жителей города; модернизацию условий реализации образовательных программ в системе общего образования детей; участие в мероприятиях по развитию системы оценки качества образования; обеспечение безопасности детей; оказание адресной помощи детям из малообеспеченных семей, а также создание условий для организации питания детей [2].

АМС г. Владикавказ, согласно уставным документам, должна осуществлять мероприятия, направленные на развитие здравоохранения: организацию скорой медицинской помощи, первичной медико-санитарной помощи в стационарно-поликлинических и больничных учреждениях, медицинскую помощь женщинам в период беременности, во время и после родов; обеспечивает доступность медицинской помощи, контроль за соблюдением ее стандартов. Однако реального подтверждения этих планов не наблюдается. Важной функцией АМС должна быть разработка комплексных программ укрепления здоровья и профилактики заболеваний населения, оздоровления среды обитания человека и условий его жизнедеятельности. Одним из прописанных, но слабо реализуемых полномочий является выявление факторов, неблагоприятно влияющих на здоровье граждан, информирование о них населения города и проведение мероприятий по их устранению.

АМС может формировать целевые фонды, предназначенные для охраны здоровья граждан, обязательного медицинского страхования, развития сети учреждений муниципальной и частной системы здравоохранения. В этих целях АМС следует привлекать ресурсы социально ответственного бизнеса [3,4], а не оставлять этот вопрос самим нуждающимся в дорогостоящем лечении.

Антинаркотическая комиссия АМС Владикавказа занимается вопросами совершенствования и повышения эффективности профилактики наркомании и токсикомании, в частности проводит мероприятия по выявлению и уничтожению очагов произрастания наркосодержащих растений [5].

Вполне эффективной можно признать деятельность органов местного самоуправления в области массовой физической культуры и спорта. Она включает организацию спортивных площадок, стадионов, плавательных бассейнов, спортивных школ и других учреждений; работу муниципальных учреждений физической культуры и спорта, взаимодействие с физкультурно-спортивными объединениями по вопросам развития физической культуры и спорта, в том числе: проводить при необходимости совместные спортивные соревнования, спартакиады, другие физкультурно-спортивные мероприятия; организовывать пропаганду физической культуры и спорта; обеспечивать эффективное использование спортивных сооружений. Зрелищных спортивных мероприятий проводится немало, самым последним из был турнир по боксу на призы заслуженного мастера спорта России Мурата Гассиева [6].

Городские власти Владикавказа хорошо справляются и с организацией досуга и обеспечения жителей города услугами организаций культуры, с организацией массового отдыха горожан, проведением массовых праздников. К их числу следует отнести устройство народных гуляний и ярмарок в Дни республики, в Дни города, фестивалей «Ирон баганы», «Ирон цыхт» и других массовых торжеств. Торжественно отмечаются юбилейные даты – присоединения Осетии к России 1774–1974, День независимости и другие государственные праздники. 12 июня 2018 года во Владикавказе праздновали День России. В рамках празднования во всех площадках города были организованы концертно-зрелищные, спортивно-массовые, социально-благотворительные и иные мероприятия. Эта функция использования праздника всегда выполняла функцию социальной стабилизации, формирования гражданской ответственности и российской идентичности [7], ее исполнение АМС можно признать успешной.

Гораздо сложнее продвигаются проекты АМС по социальной поддержке горожан. Местное самоуправление должно осуществлять опеку и попечительство, в том числе: выявление, учет и устройство детей-сирот и детей, оставшихся без попечения ро-

дителей, защиту их законных прав и интересов. Объектом опеки являются и недееспособные и ограниченно дееспособные лица, а также лица, нуждающиеся в попечительстве в форме патронажа. АМС ведет учет граждан, нуждающихся в улучшении жилищных условий в соответствии с действующим законодательством; осуществляет разработку предложений по защите социально-экономических интересов населения г. Владикавказ. АМС г. Владикавказ периодически проводит совещания межведомственной комиссии по организации мероприятий, направленных на снижение неформальной занятости городского населения.

Особое внимание должно быть уделено Общественным советам при АМС, в повестке которых крайне редко фигурируют обозначенные вопросы. Между тем, привлечение общественности к решению социальных проблем имеет позитивный опыт. Инициировать и стимулировать социальную активность горожан должны органы городского самоуправления, имеющие возможность определять первоочередные социальные задачи, что способствует более высокой результативности в распределении ресурсов, как правило, весьма ограниченных.

Формирование социальной политики имеет свои сложившиеся традиции компетентности, их разделение между федеральной, региональной и городской властью. Например, вопросы пенсионного обеспечения в основном решаются органами государственной власти. Проблемы дошкольного воспитания, досуговой деятельности, поддержания санитарного состояния, пожарной безопасности и охраны общественного порядка составляют компетенцию местной власти. Этот принцип определяет особенности материального и финансового обеспечения социальных мероприятий.

Кроме того, следуя этому принципу, местная власть работает в разных вопросах разными методами – участие посредством создания условий, осуществление контроля, самостоятельная организация и исполнение.

Местное самоуправление в системе государственных органов призвано обеспечивать комплексное решение вопросов обслуживания населения, способствовать достижению тем самым в обществе политической и социальной стабильности.

1. <http://vladikavkaz-osetia.ru/learning/documents.php>
2. <http://vladikavkaz-osetia.ru>
3. Гуриева Л.К., Казиев К.Т. Роль государства в формировании института социальной ответственности//Современные корпоративные стратегии и управленческие технологии в России. Сборник научных статей. Вып.8, в 3-х частях. Москва, 2013. С. 69–79.
4. Гуриева Л.К. Эволюция представлений о социальной ответственности бизнеса // Современные корпоративные стратегии и технологии в России. Сборник научных статей: В 3 частях. Москва, 2016. С. 87–92.
5. <http://vladikavkazosetia.ru/news/detal.php?month=09&news=38805&year=2017>.
6. <http://abon-news.ru/posts/sport-i-turizm/vo>
7. Канукова З.В. Туаева Б.В., Плиева З.Т. Художественная культура в процессах формирования гражданской идентичности // Известия СОИГСИ. 2017. № 25 (64). С. 77–87.

СТУПЕНЬ В НАУКУ

Дана Чехоева,
ученица МБУ гимназия № 4
(г. Владикавказ)

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ФАМИЛИИ ЧЕХОЕВЫХ

В юго-западной части посёлка Мизур, справа, в реку Ардон впадает Баддон. От Мизурской средней школы дорога поднимается по ущелью, переходя до с. Бад по четырем мостам. Слева, на склоне горы, расположено с.Кора, к которому ведет тропа. Раньше тут жили Купеевы.

В Бадском ущелье, в его средней расширенной части, на левом берегу реки расположились селения Бад (*приложение 1*), Каз, а на правом – Далаци, Уалаци, в которых жили Дзасоховы, Дзусовы, Нартиковы, Чехоевы, Багдаевы, Ханаевы др. Селение Бад – одно из трёх селений Нузальского общества: Нузал, Назыджын и Бад – было основано в 1390 г. По преданиям, основателями Нузальского общества были потомки Царазона. Население Нузальского общества, в том числе с. Бад, назвали Нижние Царазонта.

Их называли ещё Стыр Царазонта, имея в виду их многочисленность.

На крутых отрогах гор, возвышающихся севернее с.Бад, сохранились две боевые башни, принадлежавшие, по сведениям В. Е. Кулакова, Нартиковым и Дзасоховым.

Возле них расположены 2 отсёлка: верхний Уалаци (*приложение 2*) и нижний Далаци (*приложение 3*), ныне сильно руинированные. В отсёлке Уалаци привлекает внимание боевая башня высотой 16,9 м с бойницами, массивными каменными блоками в цоколе фундамента и сохранившимися в верхней части машикулями, над которыми расположен сланцевый козырек, принадлежала семье Нартиковых. Также в отсёлке Уалаци сохранилась и фамильная башня **Чехоевых**.

В нижнем отселке Далаци среди руин выделяется боевая башня высотой 14 м, принадлежавшая семье Дзасоховых – Дзасохты мæ-сыг, аналогичная по конструкции и использованным строительным материалам верхней башне.

В преданиях говорится, что, когда поднималась тревога по Алагирскому ущелью, предупреждавшая о грозящей внешней опасности, Бадские Царазонта непременно призывали на помощь своих сородичей. Условным знаком боевой тревоги служили горящие факелы над башнями. Сторожевые башни расположены в Шахматном порядке на горных вершинах по всему Алагирскому ущелью от селения Быз до Верхнего Зарамага; они передавали сигнал от одного пункта к другому. От Бада по перевалу Барзджын раньше была пешеходная тропа до Буруна. По данным 1880–1881 гг., в Бадском обществе насчитывалось 46 дворов с общей численностью населения – 296 человек.

В настоящее время в селении остался лишь один дом семьи Хапсаевых. В с. Бад когда-то была четырёхлетняя начальная школа.

Чехоевы (Чехойтæ) произошли из колена Цæразонтæ. По народному преданию, древние колена Алагирского ущелья происходят от прародителя осетин Ос-Багатыра и называются по именам его сыновей.

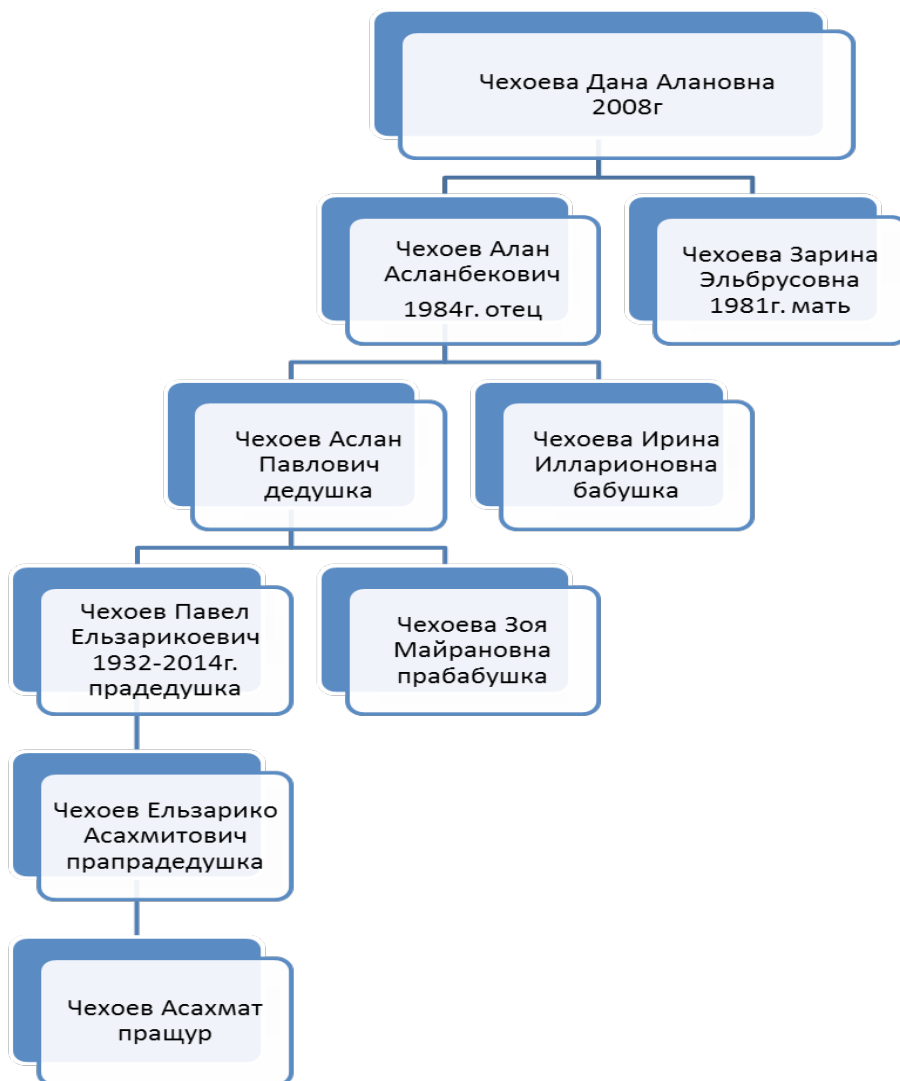
Царазонта жили в южной части Алагирского ущелья, в селениях Нузал, Назыджын, Бад, Мизур, Згид.

Когда-то два брата, Бзе и Гацыр, из Алагирского ущелья отправились в Южную Осетию. Им там понравилось, и они остались жить в с. Верхний Бекмар. Построили дома, занялись земледелием, ходили на охоту, женились. От них и произошли Чехоевы.

К Царазоновым относили себя следующие фамилии: Абоевы, Абочиевы, Аладжиковы, Алихановы, Асаевы, Афсановы, Дзитоёвы, Дзусовы, Хапсаевы, Нартиковы, Чехоевы и др.

Æрвадæлтæ – «от одного очага» (осет.) – термин, обозначающий коллектив родственников, являющихся членами разных фамилий, но ведущих свое происхождение от одного общего предка (родст. фамилии). Единство арвадалта основывалось на сознании общего происхождения. По своему содержанию этот термин восходит к так называемой большой семье («стыр мыггаг»), куда входили не только родные, но и двоюродные, троюродные братья и сестры. Представители арвадалта считались близкими родственниками, и среди них запрещались браки не только между членами одного и того же

рода, но и между членами всех родов, входящих в одно и тоже братство фамилий. Брак между такими родственными фамилиями у осетин допускается не раньше 9 поколения.



Моя родословная линия

Когда еще не было церквей, наши предки Царазонта преклонялись святым, и до сих пор мы молимся им.

В связи с этим выходцы из с. Бад до сих пор посещают сакральные места. Здесь, в селении, сохранились святилища: «Хуыцауы Дзуар», или «Хъызы» и «Аларды».

«Аларды». В Осетии культ Аларды как общий, так и принадлежавший отдельным фамилиям. Он связан с древнейшим ритуалом «очищения» от эпидемических заболеваний, особенно оспы. Поэтому наибольшим почитанием Аларды пользовался в тех районах, где часто вспыхивала эта болезнь. Праздник Аларды отмечался в каждом доме в начале июня жертвоприношением ягненка, приготовлением большого количества пива и устройством сельского куывда. Аларды поклоняются исключительно женщины, хотя и не участвуют в пире, устраиваемом в его честь. В молитвах женщины просили сберечь их детей и их самих от оспы и других инфекционных болезней. Боясь гнева Аларды, умершего от оспы не оплакивали, а к больному этой болезнью подходили, разувшись.

Мой прадедушка, Чехоев Павел Ельдзарикович, родился в с.Кадгарон Северной Осетии в 1932 г. Его отец рано ушел из жизни, мать воспитывала его и сестру сама в то нелегкое время.

Они были совсем юные, когда переселились в сел. Ср.Урух (осет. Быдыры Даргавс) Ирафского района Республики Северная Осетия-Алания. Здесь он вырос, трудовую деятельность начал с ранней юности в совхозе «Даргавский». Дирекция совхоза всегда ставила его в пример остальным. За свой самоотверженный труд мой прадед неоднократно поощрялся министерствами с/х РСФСР и СОАССР наградами за ратный труд: орден «Знак Почёта» и Трудовой славы III степени, медаль «За трудовую доблесть».

Односельчане почитали его, уважали за трудолюбие, скромность, доброту. В 1950 г. прадеда призвали на службу в армию, в зенитные войска на границе с Китаем. Но в 1950 г. началась война за независимость Кореи, а по сути – война между лагерем социализма и капитализма. Его и его товарищей по службе отправили туда. Непосредственное участие в боях с ноября 1950 по июль 1953 года принимал советский 64-ый истребительный авиационный корпус, примерная численность которого в 1952 году достигала почти 26000 человек. Последствия того конфликта не урегулированы до сих пор, и за этим с волнением наблюдал мой прадедушка, участник кровопролитных сражений 50-х годов.

В составе прожекторного полка зенитной дивизии мой прадедушка с честью и достоинством выполнил свой интернациональный долг, на поставленные командованием задачи реагировал оперативно и четко. В лучах прожекторов однополчан Чехоева П. Е. зенитчики сбили несколько десятков самолетов противника. Но, к

сожалению, не обходилось и без потерь. Из боевого строя его товарищей по оружию выбивали не только пули и осколки авиационных бомб, но и инфекционные болезни, вспоминал он. Многие вернулись домой инвалидами, переболев дизентерией, малярией. Но моего прадедушку эти напасти обошли стороной.

После завершения военных действий Павел Ельдзарикович еще год отслужил на Корейском полуострове, а затем и на юге Китая. К моменту демобилизации на груди его блестили медали двух государств – Китая и Северной Кореи, свидетельствовавшие о его храбрости и мужестве.

Вернувшись в родной Средний Урух, прадедушка вновь «оседлал» трактор и сорок с лишним лет занимался самой мирной профессией – выращивал хлеб. И на мирном фронте он был всегда в числе первых!

Я и вся наша фамилия гордимся им, его доблестью и героизмом, проявленными на полях жестоких сражений.

Не могу не сказать об отважных сыновьях нашего рода, которые храбро защищали Родину. Это сыновья Чехоева Темболата из с. Бад: Чехоев Ахмат Темболатович и Чехоев Магомет Темболатович. Род Царазоновых, наша Осетия гордятся такими сыновьями, которые никогда не подводили своих братьев, сберегли свое Отечество.

Составление родословной – это нужное и полезное исследование. Изучая историю своего рода, своей семьи, я узнала много нового и интересного из жизни и исторических событий разных поколений; совершила увлекательное путешествие в далекое прошлое и поняла, что своим существованием я обязана многим поколениям своей фамилии.

Многое было тайной. Мы с мамой провели большую, но очень интересную работу: опросили родных, ознакомились с фотографиями, составили генеалогическое древо и схему родословной. Я думаю, это важно для будущих поколений.

Трудно, но очень интересно собирать данные о родных и составлять генеалогическое древо. В процессе исследования я выяснила, что немногие знают историю своих предков. Большинство ограничиваются знаниями о своих бабушках и дедушках. Жаль, что многие данные – потеряны, забыты, о чем-то просто не успели рассказать наши старшие, а мы их и не спросили. Но, думаю, в дальнейшем я обязательно продолжу это исследование и дополню работу новыми фактами.

-
1. Купеев К. Т. Царазонта. Наши предки, наша гордость. Владикавказ, 2012. 486 с.
 2. Бесолов А. Ветеран войны в Корее // Северная Осетия, № 68 от 21 апреля 2011.
 3. Воспоминания членов семьи, фотографии из личного архива членов семьи Чехоевых.

**Артем Бязров,
8 класс МБОУ гимназия №5,
(г. Владикавказ)**

ТРАДИЦИОННОЕ ОСЕТИНСКОЕ ЗАСТОЛЬЕ

В декабре 2013 года в Баку в рамках очередной конференции ЮНЕСКО состоялась VIII сессия Комитета по охране нематериального культурного наследия. Под нематериальным культурным наследием имеются в виду – «обычаи, формы представления, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами, и в некоторых случаях отдельными лицами в качестве части их культурного наследия» [2, 2]. Одним словом, все те способы самовыражения, навыки и знания, которые мы передаем из поколения в поколение, и которые составляют нашу культурную идентичность. Это набирающее размах движение популяризации нематериальных сокровищ человечества родилось не так давно. Последняя, 2013 года сессия Комитета, уже десятая с тех пор, как Генеральная Ассамблея ЮНЕСКО приняла Конвенцию по охране нематериального культурного наследия. В ней же указаны конкретные проявления этого наследия: устные традиции и формы выражения, в том числе язык как носитель нематериального культурного наследия, исполнительские искусства, обычаи, обряды, праздники, знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной, а также знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами. Вот из всех этих шедевров составляется уникальный список, где за каждой страной числятся «конкретные проявления нематериального культурного наследия» [2, 2]. Это такой аналог Списка Всемирного наследия, который уделяет основное внимание материальной культуре. Наверное, нет необходимости объяснять здесь важность и значимость нахождения в этом списке нематериального наследия своего народа.

Самое главное, таким образом в мире пытаются спасти и защитить все культурные ценности. В этом смысле перечень, в который входят нематериальные памятники, даже более важен, чем первый, так как в современном глобальном мире мы даже не замечаем, как исчезают все эти обычаи, праздники, традиции.

В современном информационном обществе, когда даже самые высокотехнологические изобретения и открытия сразу внедряются в нашу повседневную жизнь, даже в самых отдаленных городах и горных поселках все очень быстро меняется. Мы, буквально за считанные минуты, если не секунды, можем узнать, что происходит, как живут, какие проблемы у людей в любой части нашей планеты, не выходя из дома или же, купив билеты, можем отправиться куда угодно. Посмотрите, как меняется наша республика, наш город. Владикавказ сейчас совсем европейский город, с красивым проспектом и старинными улочками с уютными кафе. Он многонационален, многоконфессионален, многолик. И это прекрасно. Мы сами сейчас ничем не отличаемся от среднестатистического европейца, образованы, мобильны и говорим на нескольких языках. Но... практически не говорим на родном осетинском. К сожалению, мы становимся как все: как известно, наша национальная идентичность уходит в прошлое. И это не только наша проблема, даже не общероссийская, а проблема всемирная. Настало время спасти такую тонкую и хрупкую вещь, как нематериальная культура, потому что ее составляющие очень быстро и безвозвратно уходят, стираются, теряются...

Россия – самая многонациональная страна в мире. Соответственно, когда я просматривал этот список, то нашел только два, связанных с нею, наименования. Это героический эпос Якутии «Олонхо» и культурное пространство и устное творчество староверов Забайкалья. И все, что включено в список из самого большого и многонационального государства в мире. Есть такое островное государство – Вануату – недалеко от Австралии. Общая площадь суши – 12190 кв.км. Вот даже за этой крошечной страной в Перечне числится такое наименование, как «рисунки на песке народов Вануату». А за Россией, которая занимает одну девятую часть земной суши, – лишь два.

С некоторых пор в этот список включают и всевозможные кулинарные феномены – обряды, праздники, особые ритуалы, сопровождающие приготовление блюд, особые способы и методы выращивания, хранения, консервирования этих продуктов, а также само застолье, которое лучше всего и характеризует национальную идентичность. К примеру, на очередной сессии в Баку перечень пополнился сразу несколькими кулинарными феноменами. Туда попали традиционная японская кухня, культура турецкого кофе (обратите внимание, культура, не сам кофе как таковой), приготовление

корейской закуски из овощей и старинный метод грузинского виноделия квеври. Самые яркие примеры за все время существования списка, прогремевшие на весь мир – французская кухня и так называемая средиземноморская диета (совместно Италия, Испания, Греция, Марокко). В России более 150 национальностей – и ни одного кулинарного феномена, почему? Причин много, но об этом немного позже.

Я бы внес в этот список в качестве, кулинарного феномена – традиционное осетинское застолье. Цель моей работы – показать, что осетинское традиционное застолье, являясь частью культурного наследия осетин, достойно занесения в Список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО.

Традициям и обычаям осетин посвящено достаточно много работ как осетинских, так и российских и зарубежных учёных. В исследовании я в основном опирался на труды осетинского историка и этнолога В. С. Уарзиати, который, опираясь на опыт передовой исторической и этнологической мысли, реконструировал традиционный быт и обрядовую культуру осетинского народа. Очень помогла мне в изучении вопроса также книга Р. Г. Туаева «Осетинское застолье» и Конвенция ЮНЕСКО о сохранении нематериального культурного наследия.

В условиях глобализации многие народы вместе со своим языком, традициями и обычаями теряют свою национальную идентичность.

В список нематериального культурного наследия кулинарные феномены стал включать совсем недавно – с 2003 года, и с тех пор от России нет ни одного прецедента, связанного с кухней. Причин несколько.

Первая, самая сложная, связана с нашей (общероссийской) историей. Суть ее заключается в том, что именно быт, обычаи были выкорчеваны за время советской власти. Многие до сих пор помнят знаменитые кампании по борьбе с мещанством и мещанским бытом. Сами эти слова до сих пор произносятся с оскорбительным оттенком. А коллективизация, раскулачивание, лагеря?

Есть причины и более современные – это индустриализация и глобализация. Современные горожане часто не успевают готовить дома – отсюда распространение фастфуда и полуфабрикатов. И, конечно же, постепенно уходят в прошлое и традиции совместного приготовления блюд, маринования и консервирования, так как круглогодично можем покупать свежие овощи и фрукты.

И еще одна, на сегодняшний день, причина в том, что мы не пропагандируем осетинское застолье, осетинскую кухню, которые по всем параметрам необходимо сохранять... Думаю, что какая-нибудь организация или ассоциация в Республике должна собрать, подготовить и представить в ЮНЕСКО феномен осетинского застолья, как например, во Франции подобную инициативу проявили ведущие кулинары под руководством Жан-Робера Питта, бывшего ректора Сорбонны. Позже это предложение поддержал и тогдашний президент республики Никола Саркози. Если республика не берет на себя эту задачу, сбором досье могут заняться частные организации. Требуется заявка от неравнодушных граждан. Если такой активной ячейки не найдется, никто и не узнает, что и у нас (как в целом в России, так и в частности в Осетии) тоже имеется достойное и нуждающееся в охране наследие. И не надо думать, что вот французская кухня – это действительно феномен – а мы куда? Такое отношение тоже одна из преград на пути к списку ЮНЕСКО. Осетинское застолье смотрелось бы в этом списке не менее достойно, чем монастырские коврижки с севера Хорватии, турецкий кофе, грузинский метод виноделия квеври или приготовление корейской закуски из овощей.

Осетия – уникальная республика, в которой не только сохранилось культурное наследие предков, но оно свято чтится по сей день. Вековая и своеобразная культура Осетии держится на высоких нравственных качествах и проявляется во всех областях жизни осетин. Это относится и к традиции проведения застолья, неразрывно связанного с нашей историей, правилами поведения в обществе, с нашим жизненным укладом и верой. Для современного европейца этикет осетинского застолья может показаться излишне строгим и даже странным, но эти неписанные правила – часть духовной культуры народа.

За осетинским столом все ритуалы упорядочены. Прежде чем начать пир, его следует подготовить. Стол накрывают строго по оси восток-запад, а старший застолья садится с западной стороны лицом к востоку [3, 8].

Сначала ставят соль (солонку), а лишь потом сервируют стол. Осетины едят много мяса. Если для события специально зарезали животное, то его отваренная и очищенная голова с шейной частью устанавливается возле старшего. При этом важно, чтобы шейная часть находилась слева от головы. Справа ее кладут только на поминках.

На столе обязательно должны быть три осетинских пирога [3, 9]. Они символизируют Всевышнего, Солнце и Землю. Сверху на пироги кладут мясо приготовленного животного. Ближе к старшим ставят: шампур с шашлыком из его печени, сердца и легкого; три обжаренных правых ребра, причем цельным куском; правую лопаточную часть.

Место старшего за столом всегда занимает наиболее уважаемый из старших, но не обязательно самый старший по возрасту. По правилам, старшего просят об исполнении столь ответственной роли заранее.

Место второго старшего находится по правую руку от старшего застолья, третьего – по левую. Напрямую к старшему могут обращаться только они.

За столом не допускаются вольности и развязное поведение. Это святое место, поэтому злословие и сквернословие также запрещены.

Разные поколения садятся за разные столы. В Осетии проявляют особое уважение к старшим, потому внук и дед, отец и сын, тесть и зять садятся с гостями своего возраста.

Нельзя свободно ходить во время трапезы – это знак неуважения. Точно так же, как и выходить из-за стола, произносить тост и передавать торжественный бокал можно только с уведомления и разрешения старших. Выйти из-за стола можно не раньше, чем после третьего тоста.

Мужчины и женщины сидят отдельно. Молодое поколение более демократично в этом вопросе, но старшее поколение свято чтит это правило. Нельзя напиваться до пьяна. Это покроет позором не только виновника, но и его семью.

Опоздавший без веской причины гость, независимо от возраста и ранга, садится в конце стола.

Именно за столом особенно ярко проявляется характер осетина. Надо учитывать, что мировые религии утвердились в Осетии сравнительно недавно, и именно за столом осетины чаще всего молились Богу и святым покровителям.

После того, как все расселись, кто-то из сидящих чуть ниже раздвигает три пирога таким образом, чтобы сверху было видно, что пирогов именно три. При этом верхний пирог должен быть сдвинут влево от старшего; затем, с позволения старшего, один из прислуживающих молодых людей должен наполнить бокалы трёх старших (начиная с первого).

Старший застолья громко возносит молитву Богу и всем святым, которым поклоняются осетины, и освящает три пирога. После того, как старший освятил три традиционных пирога, кто-то из младших сдвигает пироги к центру и разрезает их ножом через центр (по диаметру) на восемь частей. При этом он не должен вращать тарелку с пирогами. Тот кусок верхнего пирога, от которого отведал младший, передается ему же самому. Когда старшим снова наполняют их бокалы, «хистæр», то есть старший произносит тост за Единого Бога, чокается с сидящими рядом и выпивает [3, 15]. Далее все остальные участники застолья по очереди, от старших к младшим, присоединяются к сказанному, чокаются с двумя следующими, выпивают и садятся. Только после первого бокала можно начинать трапезу. До этого нельзя ни пить, ни есть. До того, пока старший не вознесёт молитву Богу и не освятит три пирога, к пище на столе не притрагивается даже ребёнок. Всегда, когда старший произносит тост, принято приостановить приём пищи, прервать разговор и внимательно слушать его.

Второй тост за осетинским праздничным столом всегда произносится за покровителя мужчин, путников и воинов, самого почитаемого среди осетин святого – Уастырджи. У него просят, чтобы в Осетии никогда не переводились настоящие мужчины, чтобы в дальней дороге их ожидали удача и верные друзья, чтобы родная Осетия жила в мире и благополучии, обойдённая невзгодами, и чтобы у нашей молодёжи были сила, отвага и мужество для защиты родной земли. Этот и все последующие тосты, произнесённые старшим, проходят через весь стол «эстафетой» так же, как и первый [3, 20].

Третий тост старший произносит за тот повод, по которому собралось застолье (за благосклонность того святого, в честь которого праздник, за счастливый брак молодых, за новорожденного, за юбиляра, и т.д.).

В середине застолья старший от гостей просит главу стола разрешить гостям поблагодарить женщин, готовящих еду на кухне (*æфсинтæ*), во многом благодаря кому это застолье состоялось. Придя на кухню, где женщины готовят другие блюда и пироги для застолья, один из уполномоченных от имени своих старших и других гостей произносит тост за их здоровье и благополучие, благодарит за вкусно приготовленную пищу и желает им всегда показывать своё кулинарное искусство только на веселых мероприятиях. После этого трое молодых людей преподносят свои благодарственные бокалы трём старшим женщинам.

Приходит время закруглять застолье. Глава стола произносит тост за святых, дающих благодать, за изобилие в этом доме и домах всех присутствующих; он желает всем иметь всего в достатке для членов семей, гостей [4, 122]. После того, как этот тост прошел по всему застолью до конца стола, старший произносит тост за Хранителя Порога. Он желает этому дому, а потом и всем присутствующим, чтобы через их пороги никогда не переступало несчастье, и чтобы дома всегда были полны гостей, приносящих счастье и радость. Затем участники застолья стоя произносят тост за Фæндагсæр Уастырджиджи, просят его покровительства и желают всем приехавшим издали счастливой дороги, благополучно доехать до дому и застать свою семью счастливой и здоровой. После этого тоста садится за стол больше не принято. Застолье закончено, и все расходится по домам, предварительно поблагодарив хозяев за приём и пожелав им как можно большего количества торжеств и праздников [4, 124].

Традиции осетинского застолья – это огромный пласт культуры нашего народа, которому посвящено немало исследований серьезных ученых, общественных деятелей. Я рассказал о них очень лаконично. Цель моей работы, все-таки, немного другая. Мне бы хотелось, чтобы эти обычаи сохранились в нашей повседневной жизни, чтобы мы при их исполнении говорили на осетинском языке. Тогда появится шанс, что и дети, и внуки сохранят свою национальную идентичность. В современных условиях сделать это все сложнее и сложнее, и один из способов – попасть в перечень списка нематериального культурного наследия ЮНЕСКО. Они, по крайней мере, будут находиться под охраной этой всемирной организации, так о них узнают во всем мире.

За право находиться в этом списке идет серьезная борьба, особенно за внесение в него кулинарных феноменов. Потому что это престижно и серьезные доходы, которые можно использовать, например, в сельском хозяйстве. Поясню. Основа любой национальной кухни – фермерские продукты. Я уже приводил в пример французскую кухню. Продукты обязательно должны быть местного происхождения. Например, в Грузии, после того, как в список внесли их старинный способ приготовления вина – квеври, серьезно увеличился приток иностранных туристов. Это и серьезная реклама. Теперь приготовление этого вина – целое шоу, начиная со сбора винограда и процесса изготовления, с песнями, тостами, танцами. В наше достаточно трудное время всемирного экономического кри-

зиса для местных жителей – это серьезная статья дохода. А с чем у нас чаще всего ассоциируются Италия и Франция? Правильно, с едой. Даже Эйфелева башня и Колизей уходят на второй план, потому что самый простой способ понять и прочувствовать культуру и уникальность любого народа – это приобщиться к его традициям и обычаям. А самые доступные из них – те, что связаны с едой. Многие страны стараются попасть в этот список еще и потому, что с наплывом туристов дело ставится на поток, еда готовится не из местных продуктов, способы ее приготовления не аутентичны. Так они пытаются защитить своих фермеров и исконные традиции, связанные с сельским хозяйством.

Для России это тема сейчас очень актуальна. В последнее время у нас активно пропагандируется и развивается внутренний туризм, а в Осетии для его развития есть все: красивейшая природа, богатая история, гостеприимные жители. А если к этому прибавить еще и уникальные обряды и своеобразную кулинарную традицию! Я думаю, от любителей модного нынче экотуризма просто не будет отбоя!

Французский социолог начала двадцатого века Эмиль Дюркгейм считал, что в обрядах и праздниках «неукротимость духа, помогающая укреплению сплоченности социальной группы как целого народа; символическое отражение незримых связей между человеком и природой; институт, посредством которого поддерживаются, обновляются и воспроизводятся социальные отношения между членами общества» [1,123]. Точнее и не скажешь.

Многие из перечисленных выше кулинарных феноменов перечня ЮНЕСКО попали туда в качестве социальной практики. Например, французская кухня. Акцент был сделан не только на еде и всем, что с ней связано (а здесь важны и фермерские или поварские навыки, и культура застолья) но и на общении, считающимся одним из основных элементов трапезы по-французски. Как видим, целая система кодов, в которой характер нации проявляется как ни в чем другом, где одна церемония следует за другой; за столом все точно знают, в какой момент и о чем можно говорить, когда поднимать бокал, а когда встать из-за стола. Замените слово «французское» на «осетинское». Какая разница? Да никакой! Подходит по всем параметрам. Дело же не в самой еде, а в том, как к нашим праздникам готовятся, как и из чего готовят традиционную еду, особенно пироги, как по строго заведенным порядкам проходит само застолье, с

четко установленным порядком тостов и т.д. И никто же не будет со мной спорить, что эта традиция если не утрачивается, то уж точно претерпевает значительные изменения, а значит, со временем может и исчезнуть. Сейчас в прагматичном современном мире нематериальные ценности могут принести вполне себе материальные дивиденды в виде определенного бренда, что означает преследовать еще и свои экономические и маркетинговые интересы.

Моё исследование возможно воспринять и как социальный проект. При создании инициативной группы мы тоже могли бы бороться за право находиться в этом списке ЮНЕСКО. Преимущества налицо: это и мощная реклама для привлечения туристов, и развитие сельского хозяйства, для чего у нас есть все условия, и сохранение нашей уникальной культуры и истории.

1. Дюркгейм Э. Социология: ее предмет, метод, предназначение. М., 1995. 352 с.

2. Конвенция ЮНЕСКО о сохранении нематериального культурного наследия. Статья 2. М., 2003. 15 с.

3. Туаев Р.Г. Осетинское застолье. Владикавказ, 2015. 106 с.

4. Уарзиати В.С. Избранные труды. Владикавказ, 2007. 552 с.

5. Уарзиати В.С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987.

6. http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv

НАУЧНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ

15 мая в Северной Осетии торжественно отметили **День осетинского языка и литературы**. В рамках праздничных мероприятий в конференц-зале Северо-Осетинского республиканского института повышения квалификации работников образования состоялось награждение победителей республиканского этапа Олимпиады школьников по осетинскому языку и осетинской литературе, конкурсов «Мастер осетинского художественного слова» и «Иры фидæн», а также лауреатов государственной республиканской стипендии им. Васо Абаева и стипендии им. Гриша Плиева.



Государственная республиканская стипендия имени Васо Абаева присуждена старшему научному сотруднику отдела фольклора и литературы Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева, кандидату филологических наук **Елизавете Дзапаровой**; аспиранту очной формы обучения

по специальности «Языкознание и литературоведение» Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева **Дзерассе Миндзаевой**.

Напомним, что стипендия имени Васо Абаева присуждается с 2001 года студентам-филологам высших учебных заведений, аспирантам, докторантам и молодым ученым за достижения, за усиление мотивации к научной деятельности в области осетиноведения, иранистики, общего языкознания, осетинского литературоведения и фольклористики, нартоведения. С 2001 года стипендии удостоились 74 человека.

Поздравляем Елизавету Дзапарову и Дзерассу Миндзаеву с именной стипендией Васо Абаева и желаем дальнейших творческих успехов!

Заместитель директора Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН Р.А. Старченко посетил СОИГСИ им. В.И. Абаева.

22 июня 2018 г. во Владикавказе состоялась VIII Международная научно-практическая конференция «Молодые ученые в решении актуальных проблем науки». В рамках конференции заместитель директора Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, кандидат исторических наук **Р.А. Старченко** посетил СОИГСИ им. В.И. Абаева.

Научный форум «Молодые ученые в решении актуальных проблем науки» проводят Совет молодых ученых и специалистов при Главе Республики Северная Осетия-Алания и Комитет Республики Северная Осетия-Алания по делам молодежи при содействии Владикавказского научного центра Российской академии наук, Горского государственного аграрного университета, Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова, Северо-Кавказского горно-металлургического института (государственного технологического университета), Северо-Осетинской государственной медицинской академии, Северо-Осетинского регионального отделения Общероссийской общественной организации «Российский союз молодых ученых» с целью популяризации научно-прикладных и фундаментальных результатов исследований молодых ученых,

пропаганды научно-технического творчества молодежи, содействия укреплению и развитию межрегиональных и международных связей молодых ученых и специалистов.

В работе конференции традиционно принимают активное участие молодые ученые Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева во главе с председателем объединенного Совета молодых ученых ВНЦ РАН, старшим научным сотрудником отдела социально-политических исследований СОИГСИ, кандидатом исторических наук **Б. А. Синановым**.

**В СОИГСИ СОСТОЯЛАСЬ ТРИНАДЦАТАЯ МЕЖДУНАРОДНАЯ
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА-КОНФЕРЕНЦИЯ
МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ «СОВРЕМЕННАЯ МЕТОДОЛОГИЯ
ГУМАНИТАРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ»**

29 июня 2018 г. в СОИГСИ им. В.И. Абаева стартовала трехдневная **Тринадцатая Международная историко-филологическая школа-конференция молодых ученых «Современная методология гуманитарного исследования»**.

Школа-конференция – одно из флагманских международных научных мероприятий СОИГСИ – основана в 2006 году с целью изучения современной методологии гуманитарных исследований, интеграции академической и вузовской науки, содействия научному творчеству молодых ученых. К участию в работе Школы-конференции приглашаются молодые ученые, специализирующиеся в области истории, этнологии, культурологии, археологии, языкознания, фольклористики, литературоведения, социологии и других гуманитарных дисциплин, студенты и аспиранты. В программе форума: лекции, мастер-классы, семинары, круглые столы и секционные заседания. Для чтения лекций и проведения мастер-классов приглашаются ведущие ученые-гуманитарии РФ. Школа-конференция имеет свой печатный орган – научный журнал «Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых» (входит в базу данных РИНЦ – Российского индекса научного цитирования), в котором публикуются доклады участников.

Школа-конференция уже обзавелась постоянными участниками и каждый год привлекает все больше молодых ученых из раз-

ных регионов Северного Кавказа, ближнего и дальнего зарубежья. В этом году на форум приехало рекордное число делегатов – 60. Постоянными участниками Школы-конференции СОИГСИ являются молодые ученые из ведущих научных и образовательных центров республик СКФО, Республики Южная Осетия-Государства Алания, Москвы, Санкт-Петербурга, Ростова, Краснодара. Заявки на заочное участие прислали также молодые исследователи из Армении, Турции, Ирана, Португалии.

Особенностью Тринадцатой школы-конференции стало проведение ее в формате open air на одной из туристических баз живописного и связанного с многочисленными легендами Кобанского ущелья Северной Осетии, что позволило молодым ученым из разных регионов совместить плодотворную работу с отдыхом на свежем воздухе.

С приветственным словом к участникам обратились директор СОИГСИ, доктор исторических наук, профессор **Залина Владимировна Канукова**, доктор исторических наук, профессор, заведующий отделом этнологии СОИГСИ **Людвиг Алексеевич Чибиров**, декан исторического факультета СОГУ, кандидат исторических наук **Залина Тимуровна Плиева**.

Пленарную часть продолжили: лекция «Общее культурное наследие Ирана и Северного Кавказа» **Муртазы Резванфара** – доктора антропологии, члена Научного совета Центра исследований культурного наследия и туризма Ирана; мастер-класс «Фонды музеев РСО-А как источниковая база профильных научных исследований» **Елены Руслановны Габоевой** – заведующей филиалом «Музей истории г. Владикавказ» Национального музея РСО-А; мастер-класс «Как написать научную статью» **Залины Владимировны Кануковой**.

Работа Школы-конференции продолжилась по секциям: «Этнология», «История и археология», «Фольклор и мифология», «Языкознание», «Социология и политология». В рамках секции истории ее модератор доктор исторических наук, профессор, заведующий отделом археологии СОИГСИ **Алан Ахсарович Туаллагов** прочитал лекцию «О нагрудных элементах аланского женского костюма». В филологических секциях состоялись мастер-класс старшего научного сотрудника отдела фольклора и литературы СОИГСИ, кандидата филологических наук **Дианы Вайнеровны Сокаевой** «Изучение волшебной сказки на современном этапе» и круглый стол «Проблемы художественного перевода в национальных литературах» (мо-

дератор – снс отдела фольклора и литературы СОИГСИ, кандидат филологических наук **Елизавета Борисовна Дзапарова**). В свою очередь, во всех пяти секциях доклады молодых ученых – студентов, магистрантов, аспирантов и кандидатов наук – отличались оригинальностью тем и комплексным подходом, сочетали академичность и новаторство, отвечая современным тенденциям науки и социальной практики. Так, А. М. Янадамов, магистр ЧГУ (г. Грозный) осветил в своем докладе тему о Терском городе как опорном пункте кавказской политики; У. О. Гобаев, магистр СОГУ (г. Владикавказ), рассказал о миграционной политике на территории Северной Осетии, а А. С. Бизикова, магистр СОГУ (г. Владикавказ) – о внешнеполитической деятельности Турции на Кавказе; З. Р. Дохова, студентка КБГУ (г. Нальчик), проанализировала общественно-политические взгляды М. Т. Лорис-Меликова; Елена Булах из Лиссабонского университета изучила упоминания о средневековых аланах в португальской геральдике, а Эмин Шахингоз, студент Университета Гёте (Франкфурт, Германия) – относительные придаточные предложения в осетинском языке...



30 июля, в ходе второго дня форума, участников ожидала не менее насыщенная программа: продолжились заседания секций; с мастер-классом «Полевой этнографический материал: правила сбора и систематизации» выступила директор СОИГСИ **З. В. Канукова**. Параллельно под чутким руководством доктора исторических наук, ведущего научного сотрудника СОИГСИ, заведующего сектором генеалогических исследований, председателя Северо-

Осетинского историко-родословного общества, члена Совета Российской генеалогической федерации **Ислам-Бека Темуркановича Марзоева** состоялась X Международная конференция «Генеалогия народов Кавказа: традиции и современность».



1 июля организаторы и участники подвели итоги Тринадцатой Международной историко-филологической школы-конференции молодых ученых «Современная методология гуманитарного исследования» и продолжили неформальное общение в рамках культурной программы. Все материалы конференции будут опубликованы в научном журнале «Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых».

По словам организатора Школы-конференции, руководителя Научно-образовательного центра СОИГСИ «Гуманитарий», кандидата исторических наук **Эльвиры Шамильевны Гутиевой**, ежегодно растущее количество участников, расширяющаяся география форума и профессиональный рост молодых исследователей, еще вчера несмело представлявших на суд экспертов свои доклады, а сегодня ставших кандидатами наук и авторами серьезных монографий, показывают, что повышенное внимание руководства СОИГСИ к молодым ученым Северного Кавказа, их поддержка оправдывают себя и являются весомым вкладом в развитие гуманитарной науки, в сохранение преемственности поколений ученых и научных школ в регионе.

12 октября 2018 г. на базе Северо-Кавказского горно-металлургического института (государственного технологического университета) стартовала трехдневная Владикавказская региональная площадка VIII Всероссийского фестиваля науки (ВРП ВФН)

Цель Всероссийского фестиваля науки – популяризация фундаментальных знаний, формирование диалога между наукой и обществом, развитие интереса у школьников и молодежи к поисковой, проектной и исследовательской деятельности. Целевая аудитория ВФН: школьники, студенты, специалисты, представители науки, образования и бизнеса, граждане. В программу мероприятий ВФН в различных городах страны традиционно входят: открытые научно-популярные лекции ведущих ученых; выставки научно-технических и инновационных достижений; интерактивные выставки, демонстрация техники; тематические экскурсии по музеям, библиотекам, научным лабораториям; демонстрация научно-популярных фильмов; занимательные научные эксперименты, познавательные игры, конкурсы и интеллектуальные соревнования; конференции и олимпиады; культурно-просветительские мероприятия.



В этом году, помимо локального координатора Всероссийского фестиваля науки в Осетии – Владикавказского научного центра РАН и его филиалов (Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева, Геофизического института, Института биомедицинских исследований, Северо-Кавказского

научно-исследовательского института горного и предгорного сельского хозяйства, Южного математического института), соорганизаторами ВРП ВФН выступили Министерство образования и науки Республики Северная Осетия-Алания, Министерство культуры Республики Северная Осетия-Алания и Северо-Кавказский горно-металлургический институт (государственный технологический университет), ставший основной площадкой мероприятий ВРП ВФН.

В ходе пленарного заседания организаторы приветствовали гостей и участников, подчеркнув важность проведения Фестиваля науки в Осетии – республике с богатыми научными традициями и большим научно-образовательным и инновационным потенциалом. В своем выступлении директор СОИГСИ, доктор исторических наук, профессор **Залина Владимировна Канукова**, в частности, напомнила, что национальный проект «Наука», анонсированный в «майском» указе Президента РФ В. В. Путина, ставит перед научным сообществом важные и амбициозные задачи, связанные с технологическим прорывом, инновационным развитием страны, и предполагает тесное взаимодействие науки с производством, бизнесом, системой образования. Реализация этих задач требует серьезных кадровых ресурсов и привлечения молодых ученых. Фестиваль науки, в числе своих приоритетных задач, дает возможность профессионального определения. Не все студенты и даже аспиранты станут учеными. «В науке нет широкой столбовой дороги», – сказал К. Маркс и был прав. Популярная наука может увлечь многих, но любитель должен быть грамотным. Это важно, потому что активный, но неграмотный любитель приносит вред науке и обществу». **З. В. Канукова** призвала молодежь посетить в эти три дня как можно больше запланированных мероприятий ВРП ВФН и пожелала успешной и плодотворной работы всем участникам.

Программу первого дня ВРП ВФН продолжила конференция «Популярная наука», в ходе которой все желающие могли послушать лекции известных ученых на темы из различных областей науки. Так, внушительную аудиторию собрал заведующий отделом археологии СОИГСИ, доктор исторических наук, профессор, заслуженный деятель науки Республики Северная Осетия-Алания **Алан Ахсарович Туаллагов** с лекцией «**Элементы осетинского женского платья: истоки и семантика**».



Ученый рассказал о происхождении парных дисков женского платья осетин. Данный элемент костюма связывается автором с наследием различных форм ожерелий женского костюма алан. Изначально он восходит к одному из элементов престижного «княжеского» убора эпохи Великого переселения народов. Костюм алан имел и более раннюю, собственную традицию ношения фибул и связанных с ними ожерелий. Автор разделяет позицию тех исследователей, которые считают соответствующий элемент женского костюма алан результатом объединения аланской и готской традиций.

Тем временем с самого утра в лекционном корпусе СКГМИ развернулась ставшая визитной карточкой ВРП ВФН выставка **«Наука – Обществу»**, в ходе которой вузы, ссузы, инновационные предприятия и научные организации республики представили свои последние достижения и разработки.

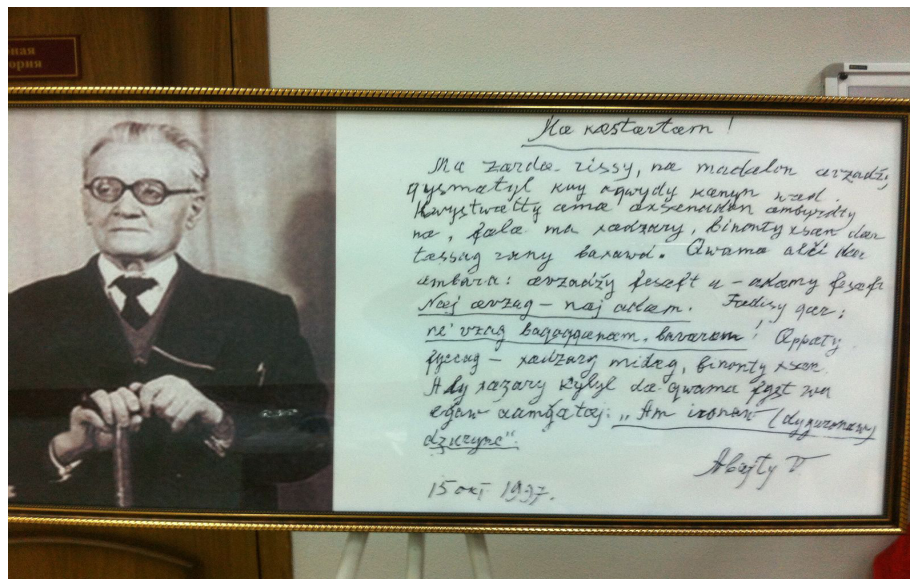
В рамках выставки СОИГСИ им. В.И. Абаева организовал масштабную историко-филологическую и фольклорно-этнографическую экспозицию, в которую вошли: особая «книжная» гордость института – 7 томов Нартовского эпоса осетин, монографии, словари, сборники и другие издания СОИГСИ, посвященные обширной и актуальной кавказоведческой проблематике; оригинальные стенды с родословными древами и фамильными знаками (тамгами), скрупулезно собранными и исследованными по архивным материалам ведущим научным сотрудником отдела этнологии СОИГСИ, доктор-

ом исторических наук, председателем Северо-Осетинского историко-родословного общества **Ислам-Бекком Темуркановичем Марзоевым**; традиционные предметы осетинского быта, аутентичные музыкальные инструменты, детали национальной одежды (в частности, украшением выставки стал манекен девушки, облаченной в восстановленный Изольдой Гогичаевой по старинной фотографии из научного архива СОИГСИ женский национальный костюм).



Экспозиция института привлекла внимание гостей всех возрастов, которые задавали научным сотрудникам интересующие вопросы по истории и этнологии осетин и с удовольствием фотографировались на фоне представленных экспонатов. Никого не оставил

равнодушным и баннер с портретом великого ученого-ираниста **Василия Ивановича Абаева** и факсимиле его знаменитого рукописного «завещания» на латинице своим потомкам – сделать все для сохранения осетинского языка.



Куратор мероприятий СОИГСИ на ВРП ВФН, руководитель НОЦ «Гуманитарий» СОИГСИ, кандидат исторических наук **Эльвира**

Шамильевна Гутиева отметила, что «массовое увлечение людей разных возрастов осетинской «стариной», которое мы наблюдаем сегодня в быту и в информационном пространстве, пробуждает не только обывательский интерес к изучению истории, культуры, этнологии, генеалогии и этнографии осетин, но и стимулирует профессиональных исследователей. СОИГСИ со дня своего основания в 1919 году подготовил надежный научный фундамент для «этнического ренессанса» и сегодня продолжает сохранять и развивать накопленный этнокультурный потенциал, доказательством чему служит и сегодняшняя выставка». Программу мероприятий СОИГСИ на ВРП ВФН продолжили выставка «**Книги-памятники**» в научной библиотеке СОИГСИ и презентация архивных материалов «**Осетинская интеллигенция рубежа XIX – начала XX в.**».



По традиции теплый прием оказали пришедшим в институт студентам исторического факультета и факультета осетинской филологии СОГУ им. К. Л. Хетагурова сотрудники научной библиотеки **Д. В. Собиева, Э. Х. Гиева, М. В. Прядкина**, в виде исключения демонстрируя бережно хранимые ими раритетные фолианты из Редкого фонда СОИГСИ. Увлекательно и с неизменной скрупулезностью заведующая научным архивом СОИГСИ, кандидат филологических наук **Раиса Николаевна Абисалова** ознакомила ребят с уникальными фотографиями и материалами, запечатлевшими для них, потомков, образы и деяния выдающихся деятелей Осетии

двух предыдущих столетий. 13 и 14 октября программу мероприятий СОИГСИ на Владикавказской региональной площадке VIII Всероссийского фестиваля науки продолжит видеолекторий. Гостей СОИГСИ ожидают просмотр и обсуждение научно-популярных видеолекций: «**Культовые здания Владикавказа**» (снс отдела археологии СОИГСИ, кин Цуциев Аслан Аркадьевич); «**Как жило владикавказское общество**» (директор СОИГСИ, дин, проф. Канукова Залина Владимировна); «**Кровная месть**» (снс отдела этнологии СОИГСИ, кин Дауева Тамара Тамерлановна); «**Калым**» (с.н.с. отдела осетинского языкознания СОИГСИ, кфн Абаева Фатима Олеговна); «**Тамги**» (внс отдела этнологии СОИГСИ, дин Марзоев Ислам-Бек Темурканович); «**Речевой этикет**» (снс отдела осетинского языкознания СОИГСИ, кфн Моргоева Лариса Батразовна).



ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ. ШКОЛА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ

ВЫП. 20, 2018

Научный журнал

Технический редактор — *Е.Н. Маслов*

Компьютерная верстка — *А.В. Черная*

Дизайн — *Е.Н. Макарова*

Подписано в печать 15.19.2018.

Формат бумаги 70×108 ¹/₁₆. Бум. 65 гр.

Печать цифровая. Гарнитура шрифта «Myriad»

Усл.п.л. 24,5. Тираж 100 экз. Заказ №117.

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