

СОДЕРЖАНИЕ

I. ЭКОНОМИЧЕСКОЕ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ

КОЧИЕВА А.Г. СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ И АДМИНИСТРАТИВНО-ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАВКАЗА В 50-Е ГГ. XIX В.	3
БАДОВ Ч.Р. РУССКОЯЗЫЧНОЕ НАСЕЛЕНИЕ ВЛАДИКАВКАЗА (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — НАЧАЛО XX В.)	14
ТАУТИЕВ К.У., ДОНЧЕНКО А.П. ТРАМВАЙ В ИСТОРИИ ВЛАДИКАВКАЗА	19
САЛИХОВА Л.Б. К ВОПРОСУ О ПРОВЕДЕНИИ ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГИ ЧЕРЕЗ ГОРОДА ДАГЕСТАНСКОЙ ОБЛАСТИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — НАЧАЛО XX В.)	38
ДЗОДЗИЕВ З.Т. ПРАВОВОЙ СТАТУС ВРЕМЕННОПРОЖИВАЮЩИХ КРЕСТЬЯН В ОСЕТИИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX-НАЧАЛО XX В.)	47
КУЦЕВЛЯК Д.И. ВЛИЯНИЕ ПРОМЫШЛЕННЫХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ 1920-1930-Х ГГ. НА СОЦИАЛЬНО- КУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ	56

II. КУЛЬТУРНАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

ДАУЕВА Т.Т. ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ КАК ИСТОЧНИК ПО ИЗУЧЕНИЮ ОБЫЧНОГО ПРАВА ОСЕТИН.....	62
ЗАЛЕЕВА З.Т. ДЕРЕВО И ЕГО ЦЕЛЕБНЫЕ СВОЙСТВА В КУЛЬТУРЕ ОСЕТИН	67
ГУЛДАЕВА А.Р. ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ РАБОЧЕГО КЛАССА СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ В 1920-Е ГГ.....	73
ТМЕНОВ Ф.К. СИРОТСТВО В ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ АФОРИСТИКЕ ОСЕТИНСКОГО НАРОДА	78
БАГАЕВ М.Х., ТАНГИЕВ М.А. ВЕХИ ЕДИНЕНИЯ КУЛЬТУР НАРОДОВ КАВКАЗА	83

**III. ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА
В ЯЗЫКЕ, ФОЛЬКЛОРЕ, МИФОЛОГИИ И ЛИТЕРАТУРЕ НАРОДОВ
СЕВЕРНОГО КАВКАЗА**

БИДЕЕВА С.Г. ФАУНА В ЭТНИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА ОСЕТИН	88
БАТАЕВА М.Э. КОНЦЕПТ «ДОМ» В ОСЕТИНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ И РИТУАЛАХ.....	96
ГАГЛОЕВА М.В. РОЛЬ НРАВСТВЕННО-ЭТИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ В СТРУКТУРЕ ЦЕННОСТНОГО СОЗНАНИЯ ОСЕТИН В ПОВЕСТЯХ О ВОЙНЕ М. ЦАГАРАЕВА «САГО»	104
АБАЕВА Ф.О. О СЕМАНТИКЕ ЦВЕТА В СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ ОСЕТИН	108
БРИТАЕВА А.Б. ОБРАЗ «КЪУЛЫБАДЖ УС» В ОСЕТИНСКОМ НАРТОВСКОМ ЭПОСЕ И СКАЗКЕ	119
ЦАЛЛАГОВА И.Н. ОСНОВНЫЕ ЗАДАЧИ ИЗУЧЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ПРОЦЕССОВ В ГОВОРАХ ДИГОРСКОГО ВАРИАНТА ОСЕТИНСКОГО ЯЗЫКА.....	127
ХУГАЕВ И.С. ОБРЕТЕНИЕ ГОЛОСА: ПОЛЕМИЧЕСКИЕ АКЦЕНТЫ ПЕРВЫХ ОПЫТОВ ОСЕТИНСКОЙ РУССКОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	133
 IV. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ И ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА	
ГИГОЛАЕВ К.Р. РЕЗУЛЬТАТЫ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ИНВЕСТИЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ В РЕСПУБЛИКЕ СЕВЕРНАЯ ОСЕТИЯ-АЛАНИЯ	145
МАГОМЕДОВА М.А. НАРОДЫ ДАГЕСТАНА, ИХ НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ	154
АХМЕДХАНОВА Д.Г. ОКАЗАНИЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ПОМОЩИ ЖЕРТВАМ ТЕРАКТА.....	161
МАМАРАЕВ Р.М. СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ ПРОЦЕССА ПОЛИТИЗАЦИИ ИСЛАМА В СЕВЕРОКАВКАЗСКОМ РЕГИОНЕ....	166
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ.....	179

I. ЭКОНОМИЧЕСКОЕ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ

А. Г. КОЧИЕВА
аспирант СОИГСИ

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ И АДМИНИСТРАТИВНО-ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАВКАЗА В 50-Е ГГ. XIX В.

В предлагаемой статье дается характеристика состояния Центрального Кавказа накануне образования Терской области в сфере территориально-административного устройства и судопроизводства, земельно-сословных отношений и образования. Именно эти сферы являлись ключевыми в решении здесь гражданских задач.

Окончание Крымской войны позволило правительству сосредоточиться на решении кавказской проблемы, связанной с непрекращающимися военными действиями в регионе. Концентрация на территории Кавказа крупных военных сил позволило сделать ставку на усиление военного начала в административной деятельности на территории всего кавказского региона.

Решение новых задач в области управления Кавказом было возложено на главу кавказской администрации — кавказского наместника,

который помимо собственно военных задач, решал и конкретные задачи гражданского характера.

Новый этап в развитии административных учреждений на Кавказе начинается с 22 июля 1856 года — со вступлением на пост наместника Александра Ивановича Барятинского. Получив должность наместника, но еще не успев выехать из Петербурга, А. И. Барятинский уже предпринял первые шаги для обеспечения своей независимости. 8 августа он подал Александру II докладную записку, в которой просил изъять все доходы и расходы по Кавказскому краю из ведомства Министерства финансов и представить их в полное распоряжение наместника, как это было до 1840 г. [1, 157]. Таким образом, уже через 16 дней после назначения на Кавказ, А. И. Барятинский освободился от опеки министра финансов.

Прибыв в Тифлис, он приступил к разработке проектов гражданского и военного управления краем и вскоре представил их императору. 4 апреля 1857 г. для работы над проектами административного устройства региона А. И. Барятинский создал особую государственную структуру в Тифлисе, напоминающую II отделение Собственной его императорского величества канцелярии и получившую название Временное отделение при Главном управлении наместника Кавказского [2, 25-49, 1275-1394]. За наместником оставалось право по мере необходимости создавать в своем аппарате новые структуры.

Кардинальные изменения А. И. Барятинский произвел в области военного управления. В 1857 году Отдельный Кавказский корпус был преобразован в Кавказскую армию, а главнокомандующий корпусом получил полномочия командующего армией [3, 1276]. По мнению наместника, в последние годы власть командующего войсками Кавказской линии стала «совершенно бесполезной», так как командующий был удален от главного театра военных действий и фактически занимался «одной только хозяйственной частью». Для успешного ведения войны А. И. Барятинский считал необходимым сосредоточить власть в руках нескольких высших начальников, разделив Кавказ по естественным географическим районам.

Кавказская линия и Черноморья делились на пять частей: 1. Правое крыло Кавказской линии должны были составить Правый фланг, Центр, Черноморья и первое отделение Черноморской береговой линии. 2. В левое крыло Кавказской линии вошли Левый фланг линии и Владикавказский округ. 3. «При-Дербентская губерния», Северный и Нагорный Дагестан. 4. Лезгинская кордонная линия и Джаро-Бело-

канский военный округ. 5. Пятый отдел — Кутаисское генерал-губернаторство. Звание командующего на Кавказской линии вместе с его управлением упразднялось. Для управления войсками и местными жителями в каждом из пяти отделов создавался штаб [1, 162].

По инициативе А.И. Барятинского определенные изменения произошли в сложившейся к тому времени приставской системе. В 1857 году на Правом крыле Кавказской линии вместо существовавших шести приставств образовалось четыре: Нижне-Прикубанское, Закубанских ногайцев, Тахтамышское и Карачаевское. Левое крыло Кавказской линии делилось на четыре округа: Кабардинский, Военно-Осетинский, Чеченский и Кумыкский [4, 221]. Для управления каждым из этих округов назначался особый начальник, имевший чин полковника или генерал-майора, подчинявшийся непосредственно командующему войсками Левого крыла.

Во всех округах учреждались народные суды. На протяжении нескольких десятилетий важнейшим направлением административной политики Российской империи на Северном Кавказе являлось постепенное проникновение в горское судопроизводство, внесение в него российских начал, неуклонный процесс перевода суда на российскую правовую основу. После окончания Кавказской войны, не желая провоцировать новые конфликты с народами Северного Кавказа, правительство значительно больше стало считаться с особенностями общественного строя, традициями и нравами, нормами обычного права и религиозными убеждениями местного населения.

При учреждении в 1858 г. народных судов правительство использовало опыт, накопленный в первой половине XIX в. в ходе деятельности Временного суда в Кабарде, народных судов в Осетии и Чечне. Члены новых судебных органов избирались из местного населения, а председателями становились начальники военно-народного управления [5, 237-238].

Кабардинский окружной Народный суд состоял из пяти членов-депутатов. Из них четыре депутата избирались «из среды князей, узденей и свободного сословия» на участковых собраниях, а пятый — «от черного народа» на окружном собрании [6, 235].

В чеченском суде Мехкеме председателем суда назначался штабс-офицер, членами суда иногда избирались старики из местного населения в количестве трех человек, знающие горские адаты, решавшие семейные, в основном, бракоразводные дела по шариату. В Мехкеме имелась специальная книга для записи приговоров. За исполнением

приговоров наблюдало Управление чеченского народа, которое имело право принимать принудительные меры.

По форме суд был создан по российскому образцу, но юридической основой судопроизводства оставались нормы обычного права местных жителей. По шариату разрешались лишь споры и тяжбы, вытекавшие из духовных и семейных дел.

Таким образом, власти отдавали предпочтение адату, оттесняя шариат. Такое отношение к шариату, по-видимому, объясняется стремлением властей ослабить роль мусульманского духовенства в общественно-политической жизни горцев, поскольку оно продолжало оказывать значительное влияние на население; кроме того, применение народного адатного права в судопроизводстве, по мысли администрации, должно было со временем обеспечить переход к применению российского судопроизводства.

Администрация по примеру российского законодательства все судебные дела местного населения разграничила на гражданские и уголовные. Гражданские иски и менее важные уголовные дела оставались в ведении окружных судов [6, 236]. Уголовные дела, связанные с убийством и ранением, оставались в ведении народных судов, если они не были совершены по политическим мотивам. Во всех остальных случаях виновные в совершении перечисленных преступлений, как правило, подвергались наказанию в административном порядке. Когда администрация считала преступление горца особо опасным, она передавала его военному суду для осуждения по военно-полевым законам.

Наряду с официальными судебными учреждениями в сельских общинах действовали посреднические суды, которые рассматривали дела гражданского характера, руководствуясь обычно-правовыми нормами.

Из сказанного видно, что в результате судебных преобразований, проведенных в 50-х — начале 60-х гг. XIX в., на Северном Кавказе были созданы особые судебные учреждения — народные суды, рассматривавшие уголовные правонарушения, а также ряд гражданских дел в среде местного населения.

Ряд историков считает, что термин «народный» не отражал содержания и характер этих судов, во-первых, потому, что делами горских судебных учреждений ведали чиновники административно-полицейского аппарата, которые одновременно являлись и председателями областных, окружных и участковых органов суда [6, 238]. Во-вто-

рых, в состав областных судебных учреждений избирались только представители местной социальной знати и духовенства, которые, конечно, стояли на защите своих сословных интересов.

Российская империя, будучи дворянским государством, не могла передать судебные полномочия низшим сословиям, тем более что они к этому не были готовы. Назначением российских офицеров-чиновников на должности председателей судов правительство сохраняло за собой право «патрона». Кроме того, прослужившие в этих краях по несколько лет офицеры, имеющие в большинстве своем прекрасное образование, знавшие язык и обычаи горцев, более чем кто-либо на тот момент отвечали поставленной цели.

Таким образом, термин «народный», на наш взгляд, означал — отличный от общероссийского, использующий обычное право горцев (адат) и духовное мусульманское право (шариат), а также допускающий присутствие в суде представителей горских народов в качестве депутатов.

Установленная на Северном Кавказе в конце 50-х гг. XIX в. территориально-административная система управления сводилась к следующему делению: отделы, участки, приставства. По мнению А. И. Барятинского, введенное устройство устраняло главное затруднение, препятствовавшее достижению правительственных целей на Кавказе, — чрезвычайное разнообразие края.

Краеугольным камнем русского владычества на Кавказе наместник называл введение «устройства окончательного управления горскими племенами» [2, 1258]. А. И. Барятинский был убежден, что Кавказская война разгорелась из-за неуставленной вовремя в этом крае административной системы. Для достижения главной цели — полного и окончательного покорения Кавказа — наместник считал единственно верным учреждение «народного управления на новых началах». Общественно-политическое и экономическое положение кавказского края являлось, с точки зрения наместника, той плодородной почвой, на которой в итоге выросла военно-народная система управления. Он указывал, что горские народы, различные по нравам и общественному быту, поступили в российское управление почти на одинаковых условиях. В своем отчете государю за 1857-1859 гг. наместник выражал уверенность, что с введением для всех горцев военно-народной системы они утратят свою воинственность и превратятся в мирных поселян [2, 1275-1394]. Фактически указами от 1 апреля 1858 г. узаконивалось военно-народное управление, которое

постепенно складывалось по мере включения народов Кавказа в Российское государство.

Важным шагом российской администрации в крае явилось определение поземельной собственности различных сословий. Местные владельцы постоянно требовали от правительства, чтобы их приравнивали в правах к русскому дворянству [7, 304]. Еще во время наместничества М. С. Воронцова, в 1851 г., во Владикавказе был учрежден Комитет для разбора личных и поземельных прав горцев Военно-Осетинского округа под председательством начальника округа барона Вревского [8, 277]. В своей деятельности комитет исходил из того, что местная знать имеет сословные права над простым народом, в силу чего ее представителям нужно дать на душу большее количество земли по сравнению с другими сословиями, считая землю личной собственностью. Однако крестьянство и обделенные землей алдары, недовольные решениями комитета, забили тревогу и потребовали соответствующих изменений. В связи с этим в 1857 г. А. И. Барятинским был учрежден новый комитет, который обязывался разобраться и решить вопрос по земельному владению между жителями Левого крыла. Позже, вместо одного комитета, открылись комитеты в каждом из округов Левого крыла отдельно [1, 167].

Комитет занимался главным образом разбором сословных прав и привилегий горской знати. Для крестьян было сделано очень мало. Все комиссии и комитеты, действовавшие с 1847 по 1861 гг., признавали вотчинные права местных феодалов. Они предлагали правительству поддерживать сложившиеся земельные отношения. До конца 50-х годов правительство, занятое подавлением движения под руководством Шамиля, соглашалось с этим. Но после поражения Шамиля участились отступления от этого правила. По признанию наместника Кавказа А. И. Барятинского, накануне реформ 60-х годов «все распоряжения наши по земельным делам, вызванные большею частью лишь военными соображениями, имели характер временных мер, не могли уже удовлетворить ни видам правительства, ни потребностям горцев» [9, 270].

Уже в начале 60-х гг. главнокомандующим на Кавказе князем Г. Н. Орбелиани был разработан проект земельной реформы. Он предлагал закрепить за князьями и дворянами определенные земли на правах частной собственности, но с условием, чтобы они не предъявляли никаких претензий на другие земли. Г. Н. Орбелиани предлагал дать землю тем лицам, которые по происхождению не

принадлежали к высшему сословию, «но своим усердием и преданностью» принесли царскому правительству «огромную пользу» и в службе достигли тех чинов и наград, «которые по законам империи дают право дворянства». Таким образом, Г. Н. Орбелиани предложил сочетать общинную форму землевладения с частной. Этот проект в Петербурге получил одобрение.

В связи с одобрением проекта реформы, представленного кн. Орбелиани, все окружные комитеты и комиссии, учрежденные в разное время, были упразднены. Важной особенностью земельной реформы на Кавказе было то, что здесь, в отличие от Центральной России, она проводилась по этапам [7, 303].

Князь А. И. Барятинский, как и его предшественники, одним из способов сближения народов Кавказа с Россией считал покровительство развитию торговли, промышленности, народного образования.

Важнейшим шагом в процессе реализации новой государственной образовательной политики на Северном Кавказе стало создание Кавказского учебного округа. Округ был поделен на четыре дирекции, в ведение которых перешли все учебные заведения, включая школы при церквях, мечетях и частные школы [10, 75]. Благодаря этому прежде разрозненные образовательные учреждения были объединены в систему под единым управлением, и был начат процесс централизации управления образованием в регионе. Вместе с тем, поскольку Кавказский учебный округ не был передан в ведение Министерства народного просвещения, а остался в ведении наместника, он обладал значительной автономией. Это давало возможность лучше учитывать региональные особенности при формировании системы просвещения на Кавказе.

Для того чтобы региональная система образования могла успешно выполнять свое новое предназначение, она должна была расширяться и качественно изменяться. В связи с этим были проведены значительные содержательные и организационные изменения, отразившиеся на всем дальнейшем ходе развития системы просвещения в регионе.

В гимназический курс было включено обязательное изучение латинского языка, а число обязательных предметов было доведено до тринадцати (согласно общероссийскому уставу гимназий). Произошло увеличение срока обучения — с учетом подготовительного класса он составлял восемь лет. Был принят дифференцированный подход к формированию содержания обучения детей в зависимости от разли-

чия их социального происхождения — представителей дворянского сословия стали обучать основам сельского хозяйства и архитектуры, детей купцов — коммерческим наукам.

Открылись религиозные учебные заведения — православные приходские школы, подчинявшиеся Святейшему Синоду (в частности, в Северной Осетии, а также русских и казачьих поселениях), мектебы и медресе при мечетях для той части населения, которая исповедовала мусульманство (под надзором правительственных органов). Были созданы полковые школы, горские школы, казенные мусульманские училища, уездные училища, открыты пансионы при гимназиях, специальные классы для подготовки учащихся к поступлению в университеты, а также учителей для низших классов гимназий, уездных и приходских училищ, для домашнего обучения. Были произведены и содержательные изменения: содержание гимназического образования было приведено в соответствие с общероссийским, в программу курса включено изучение наиболее распространенных местных языков, принят дифференцированный подход к формированию содержания обучения детей в зависимости от различия в их социальном происхождении.

Естественным продолжением работы по развитию системы образования на Кавказе стало учреждение новых типов учебных заведений. Одни из них — полковые школы — открывались при войсковых подразделениях и предназначались для обучения детей военнотружущих, подготовки будущих служащих при армии. Учебными заведениями более высокого уровня были горские школы. Их задача заключалась в подготовке детей офицеров и местных аристократов к поступлению в учебные заведения более высокого уровня.

Открытие полковых и горских школ давало возможность рассредоточивать учебные заведения и приближать их к местам проживания будущих воспитанников. Но практика полковых школ не могла иметь перспективы в силу отсутствия у армии необходимых кадровых и иных ресурсов, специфики решаемых ею задач и т.д. В то же время формирование сети горских школ стало важнейшим политическим и социальным фактом в жизни народов региона. Государство официально продекларировало, что система просвещения и образования создавалась непосредственно для коренных народов Кавказа. Это способствовало удовлетворению возросших стремлений горцев получить образование. Вместе с тем, это касалось не всех слоев коренного населения. Так, например, доступ в горские школы предста-

вителям низших сословий был практически закрыт. Хотя сословный принцип был одним из главных в построении региональной системы образования, в рассматриваемый период в ней отчетливо проявилась тенденция к демократизации приема детей в учебные заведения. Введение нового Положения о Кавказском учебном округе [10, 74] открыло доступ к образованию не только детям представителей высшего сословия, но и всех «лиц свободного состояния». В уездные училища могли поступать представители всех свободных сословий, обучение в них было бесплатным, что имело особенное значение для малоимущих слоев населения.

Важным направлением развития северокавказской системы образования стала ее унификация, сближение устройства учебных заведений Кавказского округа с учебными заведениями внутренних регионов России. Однако к полной идентичности в этот период власти не стремились и сохраняли отличия, учитывающие особенности ситуации в северокавказском регионе.

Вся система образования России испытывала голод в квалифицированных педагогических кадрах. На Кавказе эта проблема усугублялась еще и тем, что ехать в беспокойный регион из центральной России охотников было мало, а своих учителей еще не было. В результате в 50-х годах внимание властей к подготовке учителей из представителей коренного населения значительно возросло, так как стало очевидным, что хорошо знающие местные языки, уклад, культуру люди наиболее успешно могли приобщать народы Кавказа к образованию и русской культуре. Для этого созрели и необходимые предпосылки благодаря тому, что появились достаточно образованные представители коренных народов. Поскольку сегмент высшего образования в структуре Кавказского учебного округа не был сформирован, при содействии центральных властей для подготовки специалистов активно использовались возможности высших учебных заведений Санкт-Петербурга, Москвы, Харькова, Казани [10, 77].

Процесс включения народов региона в жизнь России, появление новых форм деятельности ставили людей перед необходимостью получать образование, соответствовать новым требованиям времени. В свою очередь, возрастающие и качественно изменяющиеся образовательные потребности различных слоев коренного населения края становились все более значимым фактором изменений в структуре образовательной системы и содержании образовательных программ. Учебная программа гимназий строилась с учетом потребностей на-

селения и администрации края. Так, при Ставропольской гимназии были открыты специальные классы, в которых предусматривалось обучение немецкому языку, педагогике и дидактике для тех, кто собирался продолжить образование. Язык изучали те, кто готовился поступать на медицинские факультеты университетов, а педагогику и дидактику — будущие учителя низших училищ и домашние учителя. В учебную программу Екатеринодарской гимназии, которая содержалась на деньги казачьих войск и готовила детей офицеров к будущей службе в армии, были включены дополнительно военные науки. В структуре Ставропольской гимназии были организованы особые классы для подготовки учащихся к поступлению в университеты и к учительской работе в младших классах гимназий, а также в уездных и приходских училищах и для работы в качестве домашних учителей. В 1842 г. при гимназии был открыт Горский пансион на 50 человек для подготовки горцев в кадетские корпуса [10, 72].

Всего к концу 50-х годов на Северном Кавказе было уже 86 учебных средних, начальных и низших учебных заведений, а число учащихся увеличилось на 50% [10, 87]. Благодаря упорядочению административного устройства региона (выделению уездных городов) появились уездные училища. В три раза увеличилось число начальных училищ, начала формироваться сеть частных учебных заведений.

Бюджет учебных заведений Северного Кавказа полностью выделялся из государственного казначейства и средств наместничества.

В связи с окончанием военных действий в Дагестане Кавказская линия потеряла значение «пограничной кордонной черты» [1, 175]. В 1860 г. по приказу Барятинского упразднялась Кавказская линия, просуществовавшая более ста лет. Из ее Правого и Левого флангов 26 января 1860 г. образовывались соответственно Кубанская, занимавшая бассейн р. Кубань, и Терская — в бассейне р. Терек — области. Все пространство, расположенное к северу от Главного хребта «Кавказских гор», включающее Терскую и Кубанскую области, а также Ставропольскую губернию, было приказано именовать впредь Северным Кавказом [1, 223].

Таким образом, к моменту образования Терской области на Центральном Кавказе были подготовлены условия для развития гражданской жизни. Так, например, правительство в условиях близившейся Кавказской войны сочло возможным отказаться от военно-административного устройства территории, отменив систему приставств и упразднив Кавказскую военную линию. Вместо прежнего устройст-

ва была сформирована территориально-административная система, позволившая в скором будущем учредить областное управление как на основной территории государства. Была проделана определенная работа по подготовке земельной реформы и разрешению сословных разногласий. Учредив один учебный округ, правительство продекларировало принцип демократизации образования, ставшее доступным и представителям местных народов.

Примечания

1. Блиева З. М. Российский бюрократический аппарат и народы Центрального Кавказа в конце XVIII — 80-е годы XIX века. Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2005.
2. АКАК. Т. XII.
3. АКАК. Т. V.
4. Кобахидзе Е. И. «Не единою силою оружия». Осетия конца XVIII — начала XX в.: опыт исторического взаимодействия традиционного и государственно-административного управления. Владикавказ: Изд-во СОИГСИ. 2010.
5. Материалы по истории осетинского народа: Сборник документов по истории завоевания Осетии русским царизмом/Сост. В. С. Гальцев. Орджоникидзе, 1942. Т. II.
6. Малахова Г. Н. Становление и развитие российского государственного управления на Северном Кавказе в конце XVIII-XIX вв. Ростов н/Д.: Изд-во СКАГС, 2001.
7. История Кабардино-Балкарской АССР с древнейших времен до Великой Октябрьской Социалистической революции. М.: «Наука». 1967. Т. 1.
8. История Северо-Осетинской АССР: С древнейших времен до наших дней. В 2-х т. Орджоникидзе: Ир, 1987. Т. I.
9. История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. — 1917 г.)/Под ред. А. Л. Нарочницкого. М.: «Наука», 1988. Т. 2.
10. Гатагова Л. С. Правительственная политика и народное образование на Северном Кавказе в первой половине XIX в. // Роль России в истории Осетии. Орджоникидзе, 1989.

Ч. Р. БАДОВ
аспирант СОГУ

РУССКОЯЗЫЧНОЕ НАСЕЛЕНИЕ ВЛАДИКАВКАЗА (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — НАЧАЛО XX В.)

Развитие буржуазных отношений в русской деревне, углубление социальной дифференциации, рост безземелья и нищеты стали причинами активного миграционного движения из внутренних губерний России. По определению В. О. Ключевского, после отмены крепостного права из центральных черноземных губерний России «население пошло разносторонними струями» на окраины государства, в том числе и на Кавказ [1,50].

Переселения носили характер бегства от государства и были следствием конфликта между крестьянским миром и государственными структурами. Правительство не препятствовало миграциям, и даже поощряло их, считая, что таким образом можно предотвращать крестьянские волнения.

Первыми жителями Владикавказской крепости были русские — военные и отставные, осетины, армяне-торговцы. К 1852 году русское население крепости составляло 2,5 тысячи человек. Впоследствии оно увеличилось в ходе указанных выше миграций и к 1914 году достигло 49993 человека [2]. В 1899 году жителей Владикавказа, не имевших оседлости в городе, насчитывалось 6428 человек, т.е. 13,1%; спустя 15 лет их удельный вес составлял уже 23,5%. [3]. В 1881 году был издан Закон о добровольном переселении крестьян на казенные земли — основной переселенческий Закон Российской империи.

Переселенцы обзаводились хозяйством, были заняты на государственной службе, находили временное пристанище на заводах, в различных городских учреждениях, либо были сезонными рабочими, но официальный статус получали менее половины прибывших.

На конец XIX- начало XX в. приходится новая волна миграций из внутренних губерний России. По свидетельству очевидцев, было

«трудно проехать хотя бы раз по Ростово-Владикавказской железной дороге, чтобы не встретить довольных молокан, с увлечением рассказывающих о прекрасных местах в Терской области, или занятых расспросами и расчетами о заветной мечте их за последнее время — об устройстве своем на Кавказе» [4].

В конце 1890 года во Владикавказе было основано общество всепомоществования переселенцам, в функции которого входили забота о временном приюте переселенцев в городе, строительство для них бараков, облегчение дальнейшего пути, «приискание для них временных заработков на пути следования к месту, избранному ими для водворения» [5].

Миграция из российских губерний приняла такие масштабы, что к началу XX века стала создавать большие проблемы. В 1905 году Кавказ был официально закрыт как переселенческий район, но переселения продолжались, хотя и в меньших размерах.

Важным источником, позволяющим определить численность русскоязычного населения, исходные точки его миграции являются материалы Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 года. Они содержат разнообразные сведения о формировании населения,

Исходными пунктами миграции были Архангельская, Астраханская, Бессарабская, Виленская, Витебская, Владимирская, Вологодская, Волынская, Воронежская, Вятская, Гродненская губернии, Область Донского Войска, Екатеринославская, Казанская, Калужская, Киевская, Ковенская, Костромская, Курляндская, Курская, Лифляндская, Минская, Могилевская, Московская, Нижегородская, Новгородская, Олонецкая, Оренбургская, Орловская, Пензенская, Пермская, Подольская, Полтавская, Псковская, Рязанская, Самарская, С.-Петербургская, Саратовская, Симбирская, Смоленская, Таврическая, Тамбовская, Тверская, Тульская, Уфимская, Харьковская, Херсонская, Черниговская, Эстляндская и Ярославская губернии. Варшавская, Калишская, Келецкая, Ломжинская, Люблинская, Петровская, Плоцкая, Радомская, Сувалкская, Енисейская, Забайкальская, Тобольская и Томская губернии также дали мигрантов Терской области и городу Владикавказу [6].

Больше всего переселенцев прибыло во Владикавказ из Ставропольской, Тифлисской и Саратовской губерний (свыше одной тысячи человек из каждой). Первые две находились в тесной территориальной связи с Терской областью, а большая миграционная волна из Са-

ратовской губернии связана с историей образования немецких поселений.

В городе обосновалось немало мигрантов (от 500 до 1 тысячи) из Воронежской, Калужской, Курской, Пензенской, Харьковской, Тамбовской, Кубанской, Обл. Войска Донского. Большей частью это были русские переселенцы, но среди них были поляки (Воронежская губерния) и татары (Пензенская губерния).

Сравнительно небольшое число мигрантов (от 100 до 500 человек) дали городу Астраханская, Виленская, Владимирская, Гродненская, Екатеринославская, Казанская, Киевская, Ковенская, Могилевская, Московская, Нижегородская, Орловская, Подольская, Полтавская, Рязанская, Самарская, Санкт-Петербургская, Симбирская, Таврическая, Тульская, Уфимская, Херсонская, Черниговская, Варшавская, Калишская, Сувалкская, Седлецкая, Бакинская, Дагестанская, Елизаветпольская, Кутаисская, Эриванские губернии. Кроме русских переселенцев из этих губерний пришли поляки, украинцы, немцы, евреи, грузины, армяне, азербайджанцы.

Для мигрантов город имел особую притягательную силу как центр экономического, социального, административного и культурного развития. Здесь создавались промышленные предприятия, торговые заведения, банки; строились дома, развивалась городская культура: появился театр, библиотеки, музеи, учебные заведения. С 1852 года по 1914 год численность городского населения увеличилась более чем в 22 раза (с 3653 человек до 76983 человек). Конечно, официальная статистика не является адекватным отражением реальной ситуации, она не всегда располагала точными сведениями о сезонных рабочих, отходниках и других. Но несмотря на условность приведенных цифр, следует признать рост численности городского населения значительным, а его причинами — высокий уровень миграции и активное развитие экономики, социальной и культурной жизни.

Развивающееся городское хозяйство обеспечивало массу рабочих мест. Русские считались лучшими печниками, плотниками, столярами, кровельщиками, пильщиками. Обработкой дерева занималось 280 человек, обработкой металлов — 263 человека, изготовлением одежды — 694 человека, строительными работами — 876 человек, извозом — 598 [6,150-152].

Большинство улиц города в 70-х годах XIX века освещалось уже не фатогеном, как прежде, а керосиновыми или керосинокалильными фонарями, которые нуждались в периодическом ремонте. В связи

с созданием в 1883 году водопроводной сети появились рабочие, в основном, русские, обслуживавшие водостоки и водопроводы.

Немало горожан было занято в системе городского транспорта. Современники отмечали сохранность его этнической специфики: «Извозчий фаэтон лежащих рессорах перегоняет скрипучую арбу, запряженную парой буйволов, а вслед за ней едет русский троечный извозчик; слышно глухое позвякивание колокольчиков (биль), — это тянется бесконечный караван верблюдов, привязанных друг за дружкой» [7,154-155]. Рекламные страницы местных газет часто упоминали такие виды транспорта как фаэтоны, коляски, линейные пролетки, дрогги рессорные. В 90-х годах XIX века появился «городской» фаэтон — «легкий, низкого хода». Сохранилось описание одного из бытовавших видов транспорта: «каjeta с очень длинным сиденьем около кучера спереди и сиденьем сзади, запряженная четырьмя лошадьми в дышло и двумя спереди» [8,16; 9]. В городе работали мастерские по ремонту экипажей, а позднее и автомобилей, а также заведения, в которых можно было арендовать экипажи. Были востребованы держатели экипажей, мастера по их изготовлению и ремонту, извозчики.

В 1904 году во Владикавказе появился трамвай. Это событие широко освещалось в прессе: «6 августа 1904 года при огромном стечении горожан, под перезвон церковных колоколов, первый трамвай вышел из депо, пересек выстроенный для него мост и двинулся по маршруту». По описанию современников, первый трамвай представлял собой полуоткрытый вагончик с рекламным щитом «Зингер» на вогнутой крыше [10,140].

Приобщению к новым хозяйственным занятиям способствовала система профессионального образования, в частности, ремесленные училища. Например, в Лорис-Меликовском училище горожане получали профессии слесарей, токарей, столяров, кузнецов. Некоторые из них направлялись на учебу в Московское железнодорожное училище [4,312].

Важное место в городской инфраструктуре занимал извозный промысел. По данным Первой всеобщей переписи населения в 1897 году извозом занималось 598 русских горожан, 12 украинцев [6]. Масса горожан занималась в системе бытового обслуживания частной деятельностью в качестве прислуги, поденщиков и т.д. К 1897 году их численность достигала 2421 человек среди русских горожан, 84 — среди украинцев [6].

Обслуживанием объектов культурно-информационной системы в основном занимались выходцы из городского мещанства, к концу XIX века их было 147 человек, из них 124 — русских и 5 украинцев [6].

Таким образом, русскоязычное население было одной из самых многочисленных групп городского населения. В отличие от других этнических общин, оно не имело своей ниши в экономике Владикавказа, но активно интегрировалось в новые, сугубо городские отрасли хозяйства, имевшие большое значение в экономическом развитии города.

Примечания

1. Ключевский В. О. Курс русской истории. Сочинения в девяти томах. Т. 1. С. 50.
2. Терский календарь. 1852. 1914.
3. Терский календарь. 1900, 1905, 1909.
4. Ардасенов (В-Н-Л). Переходное состояние горцев Северного Кавказа. Тифлис, 1896. С. 21
5. Долгушин А. О переселении в Терскую область из внутренних губерний России. Владикавказ, 1907. С. 12
6. Первая всеобщая перепись населения Российской империи. Терская область. LXVIII. 1905
7. Владыкин М. Путешествие по Кавказу. С. 154-155
8. Деятели русской культуры во Владикавказе. С. 16
9. ТВ. 1889. № 25, 43
10. История Владикавказа. С. 140.
11. Статьи неофициальной части «Терских ведомостей». 1875. С. 312.

К. У. ТАУТИЕВ, А. П. ДОНЧЕНКО
Издательство «Атрибут», газета «Терские ведомости»

ТРАМВАЙ В ИСТОРИИ ВЛАДИКАВКАЗА

Транспорт, как отрасль экономики, во все времена играл очень большую роль как в жизни общества в целом, так и для каждого отдельно взятого человека. Особая роль в системе транспортного обслуживания принадлежит пассажирскому транспорту. От чёткой и ритмичной работы маршрутных видов транспорта во многом зависит психологическое состояние общества [1].

Было время, когда трамвай являлся единственным видом общественного транспорта во Владикавказе. Затем к нему прибавились автобус и троллейбус. Но и в начале XXI века трамвай, как бы соединяя время, сохраняет лидирующие позиции, являясь, в то же время, одним из неотъемлемых элементов городского благоустройства. А в связке с троллейбусом образуется единая транспортная система Владикавказа, способная взять на себя большую часть пассажиропотока.

Историография вопросов, связанных с городским транспортом Владикавказа состоит из множества газетных и журнальных публикаций разных лет, ряда книг, в том числе — «Орджоникидзевскому трамваю 75 лет» Б. А. Лазарова, И. К. Швоева и П. И. Соснового, вышедшей в 1980 году под грифом Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Указанные авторы проделали определённую работу по систематизации имеющихся по теме материалов, в том числе — архивных источников из фондов Центрального государственного архива Северной Осетии и ряда московских архивов. В то же время, остались неизученными многие документы Северо-Осетинского обкома КПСС, Орджоникидзевского горкома КПСС и Орджоникидзевского исполнительного комитета Советов народных депутатов, касающиеся исследуемого вопроса. Также слабо были задействованы материалы, хранящиеся в архиве Владикавказского ТТУ. Тем не менее, вышеозначенный труд можно считать первой крупной работой, освещающей собственно историю электротранспорта Владикавказа.

В конце 1940-х годов в Северо-Осетинском книжном издательстве вышла монография В.В. Плышевского «Дзауджикау за годы Советской власти (Очерки хозяйственного и культурного развития г. Дзауджикау)». Автор книги работал в органах исполнительной власти Северной Осетии и Владикавказа в 1920-1940-х годах, лично занимался многими вопросами, касающимися развития городского электротранспорта. Книга содержит многие статистические данные, полезные при разработке темы. В.В. Плышевскому также принадлежит ряд статей, вышедших в газете «Социалистическая Осетия» в 1950-1960-х годах и посвящённых истории городского трамвая.

Отметим, что некоторые моменты по истории Владикавказского трамвая содержатся также в следующих научных, научно-популярных и справочных изданиях: «История Северной Осетии. XX век», «История Северо-Осетинской АССР (советский период)», «Старый Владикавказ» З.В. Кануковой, «Орджоникидзе» В.И. Лариной, «Орджоникидзе-Владикавказ. Очерки истории города» Л.П. Семёнова, А.А. Тедтоева, Г.И. Кусова, «Владикавказ-Дзæуджыхъæу» В.А. Торчинова и др.

При подготовке настоящей работы были использованы документы, хранящиеся в фондах Центрального государственного архива РСО-А (фонды 11, 45, 47, 56, 303, 384, 629, 662, 684, 779), Центрального государственного архива историко-политической документации РСО-А (фонды 1, 53), архива ВМУП «Трамвайно-троллейбусное управление». Кроме того, ряд документов, опубликованных в сборниках «Городу Орджоникидзе — 200 лет» и «История Владикавказа (1781-1990 годы)».

Различные аспекты развития городского трамвайно-троллейбусного хозяйства освещены в публикациях разных лет в газетах «Северная Осетия» («Социалистическая Осетия», «Пролетарий Осетии»), «Рæстдзинад», «Терские ведомости», «Кавказ», «Владикавказ», «Осетия. Свободный взгляд», «Слово» («Молодой коммунист»), в журналах «Пантограф», «Вестник городского электрического транспорта России».

Немаловажное значение имеет материал, собранный в непосредственных беседах с работниками и ветеранами Владикавказского ТТУ, предоставленные ими рукописные и печатные материалы.

Зародившийся в конце XVIII века в качестве русской крепости на основном пути, ведущем в Закавказье, Владикавказ получил городской статус уже в 1860 году. Развитие городу обеспечило окончательно умиротворение горских народностей в ходе военного противостояния 1-й половины XIX века [2]. К концу XIX века Владикавказ превратился в довольно крупный город южной части Российской Империи. Статус центра многонациональной и обширной по территории Терской области являлся дополнительным стимулом для притока населения из других российских губерний. К 1 января 1903 года территория Владикавказа достигла 740 десятин (1 десятина = 1,092 га), 103 улицы вытянулись в совокупности на 64 версты, а население составило 53143 человек. Среднегодовой оборот местной торговли вплотную приблизился к 10 млн более чем полновесных в то время рублей.

Развитие в городе промышленности, торговли и сферы обслуживания потребовало развитой системы транспортного сообщения. На начало 1890-х годов основным средством передвижения во Владикавказе были фаэтоны и ломовые извозчики. Впрочем, газета «Терские ведомости» отмечала, что владикавказские фаэтоны, отличавшиеся изяществом и удобством, по своему уровню далеко впереди не только губернских городов, но и столиц [3].

Тем не менее, фаэтоны не могли удовлетворить потребности растущего населения города в быстром, удобном и главное — в дешёвом транспорте. Всего фаэтонов во Владикавказе насчитывалось 225, но они отличались довольно высокими ценами за проезд. Например, за перемещение на экипаже в один конец города требовали оплату 20 копеек, а вне города — от 30 копеек до 1 рубля, в зависимости от расстояния.

Спрос на услуги фаэтонов существовал со стороны представителей зажиточных слоёв населения, имеющих соответствующий доход. Разумеется, рабочие, получавшие в большинстве своём от 60 копеек до 1 рубля в день, соответственно, около 30 рублей дохода в месяц, такой роскошью не пользовались. Помимо фаэтонов, население Владикавказа пользовалось услугами ломовых извозчиков (по сведениям, приводимым некоторыми исследователями, их было свыше 900) — для перевозки грузов, но стоимость перевозок также находилась на высоком уровне.

Как отмечает в своей монографии «Старый Владикавказ» З. В. Канукова: «...немало горожан было занято в системе городского транспорта... Рекламные страницы местных газет часто упоминали такие виды транспорта как фэзтоны, коляски, линейные пролётки, дроги рессорные. В 90-х годах XIX века появился «городской» фэзтон — «лёгкий, низкого хода»... В городе работали мастерские по ремонту экипажей, а позднее и автомобилей, а также заведения, в которых можно было арендовать экипажи. Были востребованы держатели экипажей, мастера по их изготовлению и ремонту, извозчики» [4].

Таким образом, перед руководством Владикавказа стояла реальная задача: обеспечить горожан новым видом общественного транспорта. На эту роль стала претендовать конно-железная городская дорога (т.н. конка), строительство которой стали предлагать предприниматели и иностранные концессионеры.

Интересно, что на то время протяжение конных дорог в России насчитывало около 600 километров, в Германии — около 1300 км, Англии — 343 км, Голландии — 592 км, а в США — почти 9000 км. Конка пользовалась популярностью, поэтому неудивительно, что первым проектом во Владикавказе по созданию дешёвого массового транспортного хозяйства стала конно-железная городская дорога.

В начале 1896 года представители акционерного общества «Городских и пригородных конно-железных дорог в России» обратились к Владикавказской Городской думе с предложением о постройке в городе конно-трамвайной железной дороги. В течение полугода были завершены переговоры Думы с уполномоченным представителем указанного акционерного общества, обсуждены все пункты предложенного договора, внесены все замечания, добавления и изменения. К примеру, согласно проекту, намечалось построить первую очередь конки за один год, а вторую очередь (т.н. Михайловскую линию), которая связала бы затеречную часть Владикавказа с центром, за четыре года [5].

Проекты по устройству конно-железной дороги во Владикавказе обсуждались и утверждались ранее, на что указывают документы. Приведём один из них, относящийся к 1890 году: «Собрание гласных думы единогласно постановило: ввиду общей выгоды и целесообразности для города выработанного комиссией и утверждённого думой проекта контракта с предпринимателем по устройству конно-железной дороги в городе, на выгодных условиях соглашающихся, устроить конно-железную дорогу...» [6]. Должность городского голо-

вы Владикавказа в те годы занимал Павел Алексеевич Лилеев, и его подпись, по всей видимости, значится на подлиннике приведённого документа [7].

Процитированное постановление Городской Думы касалось предложения инженера Нигровского. С ним был заключён контракт на сооружение линий конно-железной дороги по пяти улицам. Но дорога построена так и не была, так как Думой данный проект в итоге был отвергнут.

Спустя определённое время вопрос о строительстве конно-железной дороги вновь обсуждался в качестве главного. 1 июля 1896 года собралось чрезвычайное собрание Городской Думы, чтобы заслушать изменения к проекту от представителя подрядчика — акционерного общества «Городских и пригородных конно-железных дорог» — М. Мерейнеса.

Уполномоченный, вопреки достигнутому ранее соглашению, обратился с просьбой о том, чтобы срок окончания работ первой очереди Дума утвердила не годичный, как планировалось, а двухгодичный. Срок для постройки Михайловской линии предлагалось удлинить до десяти лет. Свою просьбу уполномоченный мотивировал тем, что для города Владикавказа устройство конно-железной дороги является делом совершенно новым, что условия местной жизни ещё не в достаточной мере известны правлению и что эти обстоятельства побуждают поневоле быть осмотрительным в решении столь важного для общества вопроса.

По Александровской линии собрание гласных Городской Думы просьбу удовлетворило. Что касается Михайловской, то, обсуждая этот вопрос, собрание Думы отметило, что жители затеречной части города очень нуждаются в дешёвом и удобном сообщении и желательно в наискорейшем времени. Десятилетний же срок для постройки Михайловской линии так продолжителен, *«что совершенно не соответствует ни интересам затеречных обывателей, ни взглядам по этому предмету г.г. гласных»* [8].

18 сентября 1896 года вновь состоялось собрание гласных, чтобы снова обсудить вопрос о постройке конно-железной дороги во Владикавказе [9]. На нём срок для окончания работ Александровской линии был окончательно определён в два года. Что же касается Михайловской линии, то гласные согласились на семилетний срок её постройки. Но при этом поставили условие, что если Михайловская линия в указанный семилетний срок построена не будет, то линия по

Александровскому проспекту вся поступает в пользу города *«со всеми к ней принадлежностями по эксплуатации безвозмездно, и договор с акционерным обществом расторгается»*.

В то время, когда переговоры городских властей с представителем акционерного общества конно-железных дорог подходили к завершению, во Владикавказе появился коллежский секретарь В. М. Поляков, который предложил Думе построить в городе не конку, а электрическое трамвайное сообщение. Он пообещал также осветить улицы по линии движения трамвая и сделать всё это на более выгодных условиях, чем предлагало общество *«Городских и пригородных конно-железных дорог в России»*.

Узнав о переговорах городской управы с представителем В. М. Полякова Пергаментом, уполномоченный акционерного общества *«Городских и пригородных конно-железных дорог в России»* М. Я. Мерейнес написал письмо начальнику Терской области. В этом письме говорилось: *«Осведомившись, что электрический трамвай более выгоден, чем конно-железный, общество согласно... на устройство электрического трамвая на условиях более выгодных, чем предложенные предпринимателем В. М. Поляковым»* [10].

9 ноября 1896 года члены Городской Думы Владикавказа собрались на чрезвычайное собрание, чтобы окончательно решить вопрос о заключении договора с предпринимателем В. М. Поляковым. Об этом в сборнике документов Городской Думы записано так: *«...г. Поляков сразу предложил выгодные условия без всякого торга и ставки сделал щедрые, слава Богу, что так случилось, и мы избавились от услуг акционерного общества, которое пыталось заставить нас целые годы выжидать открытия Михайловской линии»* [11].

Представитель акционерного общества конно-железных дорог вновь обратился с письмом к начальнику Терской области. В нём говорится, что интересы города требуют, чтобы *«...такое сложное и серьёзное дело, как предприятие электрического трамвая и городского освещения, было представлено предпринимателю, представляющему не только достаточное материальное обеспечение, но и нравственную гарантию к осуществлению предприятия»*. Залог же в 3000 рублей, который согласился дать Поляков, не сможет служить обеспечением предприятия, на *«осуществление которого требуется затрата капитала в 300000 рублей»*. [12].

Между тем, городской голова А. Н. Сухов в журнале чрезвычайного собрания Думы от 9 ноября 1896 года, в котором зафиксирова-

ны выступления и решение гласных, записал своё особое мнение: «... Имея в виду, что первая и ближайшая обязанность общественного городского управления состоит именно в заботах о местных пользах и нуждах и что сознательное отвержение предложений даже более выгодных резко противоречит этой ближайшей обязанности, я нахожу, что такое постановление Думы явно нарушает интересы местного населения» [13].

Помимо вышеуказанных конкурентов, во Владикавказ прибыли также представители ряда фирм, в частности — таких солидных, как «Дюфлон и К^о» и «Сименс и Гальсне», парижской фирмы «Сотэ, Варле и К^о». В этих условиях было решено «...при помощи конкуренции соискателей выяснить наиболее выгодные для города условия». Была разработана и утверждена так называемая «кондиция», т.е. условия соглашения для участников такого торга. Было решено, что вступить в торг имеет право только тот, кто представит залог в 25000 рублей. При этом собрание Думы определяло назначить предметом для соревнования на торге исключительно только число бесплатных для города фонарей. И это не случайно. Стоимость освещения одного электрического фонаря в месяц в то время составляла 175 рублей. Установка бесплатных фонарей — немалая выгода для городского управления, которое, по словам гласного Н. Зипалова, испытывало нужду из-за «недостаточности средств».

Городская Дума решила торг назначить «...только посредством напечатанных объявлений на 12 часов дня 14 февраля 1897 года в газетах «Новое время», «СПб ведомости», «Московские ведомости», «Русские ведомости» и «Терские ведомости». В результате торга наиболее выгодные условия предложил греческий подданный Е. И. Скараманга (по некоторым источникам — Скараманис), который представлял интересы бельгийских и французских банкиров.

Интересно, что в данном случае речь уже шла об устройстве не только электрического трамвая, но и электростанции для подачи электрической энергии для нужд Владикавказа, в частности — уличного освещения.

Отметим, что в деле устройства городского трамвая во Владикавказе важную роль сыграл и один из старейших в городе мостов через р. Терек, называемый Чугунным (по нему были проложены трамвайные пути). Он был введён в эксплуатацию 22 ноября 1863 года, простоял почти сто лет. В то же время, первые пешеходные кладки через Терек были выстроены в 1887 году на собранные с жителей города

деньги. В 1891 году кладки были снесены водой при разливе Терека и вновь восстановлены в 1892 году [14].

* * *

Егор Скараманга являлся представителем бельгийских электро-транспортников. В 1900 году он передал все свои права трамвайному обществу из Бельгии, получившему вскоре название «Анонимное общество Владикавказских электрических трамваев и освещения». В обществе участвовал как бельгийский, так и французский капитал, а первым руководителем стал Луи Перро [16].

Штаб-квартира этого общества располагалась в Брюсселе, по улице Напле, 48. Съёмка местности для будущих депо, электростанции и трамвайных линий началась летом 1899 года. Готовые чертежи зданий и вагонов, планы линий и другая техническая документация были отправлены в техническое бюро общества в Брюсселе в сентябре того же года.

В августе 1900 года в Канцелярию Терского областного управления поступило письмо из Главного Управления казачьих войск Военного Министерства Российской Империи, за №10096. В нём, в частности, отмечалось:

«...Министерство Финансовъ препроводило къ Военному Министру прошение уполномоченнаго Бельгийскаго акционернаго общества, подъ наименованіемъ «Владикавказскіе электрическіе трамвай и освещение» о разрѣшеніи сему обществу операций въ Россіи. Препровождая при семъ означенное прошение съ приложениями къ нему, по особой описи, Главное Управление казачьихъ войскъ покорнейше проситъ Ваше Превосходительство о заключеніи Вашемъ по настоящему делу, съ возвращеніемъ прилагаемыхъ бумагъ, уведомить Главное Управление...» [17].

В ответе Начальника Терской области (№277/27432 от 5 сентября 1900 года), в свою очередь, значилось, что «къ разрѣшенію Бельгийскому акционерному обществу, подъ наименованіемъ «Владикавказскіе электрическіе трамвай и освещение» операций въ Россіи, [препятствій] не встречается» [18].

После всех согласований Городская Дума Владикавказа подписала 2 марта 1900 года договор о строительстве в городе трамвая и сооружении электрического освещения с Е. Скарамангой. Подписанный документ предусматривал в течение двух лет охватить весь центр Владикавказа сетью из трёх трамвайных линий. По сути своей он

являлся кабальным, поскольку концессионер получал полное право распоряжаться трамвайным хозяйством в течение 38 лет после ввода его в эксплуатацию.

В договоре содержался ряд условий. В частности, ширина колеи будущего трамвая устанавливалась в 1000 мм, как это было принято для большинства электрических трамваев Западной Европы рубежа XIX-XX веков. Впрочем, линии на городских мостах через Терек должны были сооружаться исключительно двухпутными, во избежание скопления вагонов на прилегавших к тем мостам узких улочках. При желании же соорудить для трамвая обособленные самостоятельные мосты, по тем требовалось обеспечить также бесплатное и безопасное движение пешеходов. Предпринимателей обязали произвести электрификацию всех объектов в полосе по 50 саженей в обе стороны от оси линий, с обеспечением *«спокойного, ровного, без мерцания света»*. Для возведения электростанции, депо и мастерских город выделял 2400 квадратных саженей поймы Терека *«с правом пользования энергией реки, для чего устроить водопроводную канаву по руслу к своему участку без причинения вреда интересам города и частных лиц»* [19].

В течение первых девяти лет концессионеру позволялось выступать с инициативами по дальнейшему развитию сети и наращиванию объёмов движения, включая использование поездов из моторного и прицепного вагонов. Затем уже городские власти предусматривали за собой право настаивать на прокладке по одной версте новых линий за каждые пять лет до истечения срока концессии, по угодным населению Владикавказа направлениям, при условии, если чистый доход предприятия достигнет двадцати процентов. Все неполадки по линиям требовалось устранять в течение одних суток с момента выявления, а возможные риски страховать через городскую Управу, помимо внесения изначального залога в 10000 рублей.

Примечательно, что ещё до официального заключения договора прорабатывались вопросы, связанные с установлением цены на проезд в трамвае. Приведём один из документов — обращение городского головы А. Фролова к Начальнику Терской области и Наказному Атаману Терского казачьего войска С. Каханову: *«25 февраля 1899 г. №1490. Гор. Владикавказъ. Господину Начальнику Терской области. Представляя при этомъ копию журнала Владикавказской Городской думы отъ 28 января сего года за №14, на основании п. 4 разд. 1-го ст. 78 город. полож. 1892 г., покорнейше прошу Ваше Превосходительство*

объ утверждении приведенной въ этомъ журнале таксы за проездъ по электрической железной дороге въ г. Владикавказе» [20].

Помимо этого, было установлено, что за установку и устройство предпринимателем проводов каждой электрической калильной лампы уплачивается по счётчику не более 30 коп. одновременно за нормальную свечу. Например, за пятисвечевую лампу 1 руб. 50 коп., десятисвечевую — 3 руб., шестнадцатисвечевую — 4 руб. 80 коп., и т.д. За внутреннее устройство уплачивается предпринимателю не более 6 руб. с одной лампочки с обыкновенной арматурой, т.е. с фарфоровым абажуром, абажуродержателем, розеткой, противовесом или брикетом, лампочкой, шнуром и т.п.

Установленная такса за пользование электроэнергией и за проезд в трамвае по тому времени была очень высокой. Чтобы убедиться в этом, приведём цифры стоимости наиболее необходимых продуктов питания. В то время во Владикавказе один фунт (400 граммов) хлеба 1-го сорта стоил 3,5 копейки, ржаного — 2 копейки, мяса — 9 копеек, сахара — 15 копеек. Следовательно, пассажир за стоимость трамвайного билета (5 копеек) мог купить свыше 570 граммов хлеба первого сорта или 1 килограмм ржаного хлеба, или свыше 200 грамм мяса [21]. Но нельзя забывать и о том, что трамвай был необходим городу в качестве альтернативы «старому» транспорту — фазтонам, извозчикам и др., услуги которых оценивались в несколько раз дороже.

Одновременно с представлением таксы на проезд в трамвае, городской голова направил составленные Думой «Обязательные Постановления по содержанию электрической железной дороги в гор. Владикавказе». Они интересны довольно тщательной проработкой вопросов, связанных с обеспечением регулярности планируемого трамвайного сообщения во Владикавказе и, что весьма важно, заботой о пассажирах:

«Составленныя Владикавказскою Городскою думою согласно 108 ст. Городов. Полож. 1892 г. и изданныя мною на основании ст. 110 того же Полож. Порядкомъ, определённымъ ст. 434 т. II изд. 1892 г.

ОБЯЗАТЕЛЬНЫЕ ПОСТАНОВЛЕНИЯ

по содержанию электрической железной дороги въ гор. Владикавказе.

1) Движение вагоновъ электрической железной дороги обязательно въ нижеследующие часы: съ 15 апреля по 1 октября съ 6 часовъ утра до 11 часовъ вечера; съ 1 же октября по 15 апреля съ 7 часовъ утра до 10 часовъ вечера.

2) Вагоны должны двигаться со скоростью не более 12 верстъ въ часъ, при чемъ они должны отходить съ конечнаго пункта линии не позже, какъ черезъ 10 минутъ одинъ после другого.

ПРИМЕЧАНИЕ: При значительномъ скопленіи публики, желающей ехать, промежутки между отправленіями вагоновъ должны быть уменьшены и вагоны должны отправляться по мере надобности.

3) Воспрещается по рельсамъ электрической железной дороги движение воловыхъ фуръ, ломовыхъ дрогъ и экипажей съ колесами, приспособленными къ ширине рельсоваго пути.

4) Воспрещается жителямъ города, на всей сети городской электрической железной дороги, сбрасывать на полосу мостовой, занятую рельсовымъ путемъ, всякие предметы, засоряющие путь, или могущие затруднить движение вагоновъ: соръ, снегъ, песокъ и т.п.

5) Настоящія обязательныя постановления входятъ въ силу со дня открытія движения вагоновъ электрической железной дороги въ городе на какой-либо линии...» [22].

1 сентября 1900 года, за №5072, в Канцелярию Начальника Терской области и Наказного Атамана Терского казачьего войска поступило обращение за подписью городского головы А. Фролкова: «На основании §3 договора по устройству въ городе Владикавказе электрическаго трамвая и электрическаго освещенія, городская управа имеетъ честь просить Ваше Превосходительство прилагаемые при семъ въ 2-хъ экземплярахъ техническіе проекты трамвая и освещенія, пояснительную записку къ проектамъ и протоколъ управы отъ 16 августа сего года по поводу разсмотренія послѣднихъ представить на утверждение господина Военнаго Министра» [23].

Как итог переговоров с концессионерами, из Терского областного по городским делам Присутствия в Строительное отделение Управления 5 сентября 1900 года, за №1022, переданы «на распоряженіе представленіе Владикавказской городской управы отъ 1 сего сентября за №5072, съ означенными въ немъ приложениями, два экземпляра чертежей по устройству в гор. Владикавказе электрическаго трамвая и освещенія и два экземпляра договора» [24].

Ранее, в середине августа 1900 года, Городской Думой Владикавказа обсуждались чертежи и другие документы, подготовленные согласно проекту устройства трамвая и электрическаго освещенія [25]. Высказаны были довольно серьезные замечанія, с требованіем их обязательнаго исправленія.

Согласно имеющимся сведениям, технический проект, представленный бельгийскими предпринимателями, утверждался не только в Строительном отделении Областного правления Терской области, но и в Главном Управлении казачьих войск Военного Министерства Российской Империи [26].

Вернёмся непосредственно к договору Городской Думы Владикавказа с Егором Скарамангой. В документе говорится, что Владикавказское городское общественное управление предоставляет греческо-подданному Егору Ивановичу Скараманге право в течение тридцати восьми лет со дня открытия эксплуатации всего предприятия на эксплуатацию электрической энергии в городе Владикавказе в следующих применениях: трамвай, электрическое освещение, отпуск электрической энергии для промышленных и иных целей заводам, фабрикам, мастерским, общественным и казённым учреждениям и частным лицам, в течение всего концессионного срока, то есть тридцать восемь лет. Город оставлял за собою право разрешать устройство электрических станций и прокладку воздушных и подземных проводов для передачи электрической энергии заводам, фабрикам, механическим заведениям и частным лицам, каждому исключительно для собственных надобностей, но не для передачи и продажи кому-либо другому.

Участок земли отводился предпринимателю на берегу реки Терек *«в количестве двух тысяч четырёхсот квадратных сажень, причём ему предоставляется право пользования энергией реки Терека, для чего он может устроить водопроводную канаву по руслу реки Терек к своему участку, без причинения вреда интересам города и частных лиц»* [27].

По истечении срока концессии предприниматель обязан был сдать городу в полной исправности все устроенные им пути, строения, машины и весь подвижной состав с запасными частями, все строения, станции со всеми механическими и электрическими сооружениями, кабели, провода, лампы, столбы, фонари, вагоны и вообще все движимое и недвижимое имущество, находившееся при эксплуатации дорог и электрического освещения в городе Владикавказе.

Если в течение срока действия договора в России вошли в употребление какие-либо изобретения, направленные на улучшение работы трамвая, то концессионер обязан был применять их. Было также дано обязательство страховать от огня все постройки, подвижной состав и все движимое имущество предприятия в действительной стоимости.

Страховые полисы должны были храниться в Городской управе, и в случае пожара вознаграждение получала управа и выдавала его предпринимателю по мере возобновления сгоревшего имущества.

Предприниматель обязан был вести подробную инвентарную опись всего имущества, относящегося к эксплуатации предприятия, и один экземпляр этой описи представлять ежегодно в городскую управу. Если же состояние передаваемого городу «устройства» окажется несоответствующим изложенным условиям, то эксперты определяли добавочную сумму, необходимую для того, чтобы всё «устройство» могло быть приведено в должное состояние. Сумма эта должна быть тогда покрыта или с залога предпринимателя, или с причитающегося ему вознаграждения за эксплуатацию уличного освещения и трамвая в последнем году, или же всего остального имущества предпринимателя [28].

Заметим, что помимо примера Владикавказа, когда трамвай был построен не усилиями местных властей, а по договору концессии с бельгийским акционерным обществом, были прецеденты и иного характера, в том числе — на Северном Кавказе. Например, в Пятигорске трамвайное хозяйство было создано Управлением Кавказских Минеральных Вод. Тем не менее, последнее его эксплуатацией не занималось, а сдало трамвай в аренду частному предпринимателю Лейзеровичу, который, по существу, и был полновластным хозяином трамвая в городе. Управление Кавминвод не вмешивалось в порядки, установленные арендатором в трамвайном хозяйстве, ограничивалось только получением с него арендной платы [29].

Главные работы по постройке трамвая были завершены в первой половине 1903 года. В отчёте Анонимного общества за 1903 год указывается, что работы, выполненные с подряда по сооружениям, стоили 1532309 франков, подряд по сооружениям — 532532 франка. Акционерный капитал общества к концу года составлял 1,6 млн франков, а облигационный — 1250 тыс. франков. На разных кредиторов было затрачено 62852 франка. Первоначальное обзаведение обошлось в 317000 франков [30].

Трамвайное сообщение во Владикавказе должно было начаться в 1903 году. Но Городская Дума обсуждала 4 и 5 октября 1902 года заявление ответственного агента и директора «Анонимного общества» Луи Перро об отсрочке *«открытия действия трамвая и освещения на один год»*. Городская Дума на своих заседаниях выслушала письменные и устные заявления представителя «Анонимного общества»

и постановила: «...Отсрочить названному обществу «открытие действий трамвая и освещения на один год, до 4 августа 1904 года».

При этом была сделана оговорка, что отсрочка возможна при условии, что общество, помимо принятых на себя обязательств по договору, представит ещё и другие гарантии и выгоды городу Владикавказу. Концессионеры должны были внести в депозитив Владикавказской Городской Управы в течение ноября 1902 года 23487 рублей, «...то есть стоимость проектированного предприятием, согласно представленной им сметы, бетонного через р. Терек моста для нужд трамвая и пешеходного сообщения».

В то же время Городская Дума предупредила акционерное общество о том, что если все работы по открытию трамвайного движения во Владикавказе не будут окончены в августе 1904 года, то внесённые предпринимателем денежные суммы: залоговые 20000 рублей и дополнительные 23487 рублей или выстроенный на эту сумму мост, а также все возведённые предпринимателем сооружения и постройки поступают в полную собственность города Владикавказа [31].

После согласования отсрочки ввода трамвая в эксплуатацию, работы по его проведению были продолжены. В течение 1903 года было уложено 4,2 км путей по оси улиц. В 1904 году прибыли 12 моторных закрытых и открытых вагонов. Причём токоприёмники у моторных вагонов были роликовые. Линии были уложены в один путь, с разьездами, за исключением линии по Александровскому проспекту и Московской улице. Здесь было устроено два пути.

В 1903 году было построено здание трамвайного депо с двумя так называемыми тупиковыми канавами в цехе планового ремонта, на которых были уложены рельсы узкой колеи. Депо тупикового типа было рассчитано на эксплуатацию 12 единиц подвижного состава. Здесь планировалось производить профилактический осмотр и ремонт вагонов.

В механическом цехе депо были установлены два станка устаревшей конструкции — токарный и продольно-строгальный — выпуска 1895 года. Привод осуществлялся через трансмиссию и ременную передачу. В других цехах — столярном, электрическом, планового ремонта — совершенно отсутствовало оборудование, и все работы в них выполнялись вручную.

После устранения всех препятствий и осмотра комиссией предприятия и линий, 24 июля (6 августа по новому стилю) 1904 года состоялось торжественное открытие трамвайного движения во Влади-

кавказе. Отметим, что это был пробный рейс: «...при огромном стечении горожан, под перезвон церковных колоколов, трамвай вышел из депо, пересёк специально выстроенный для него мост и двинулся по маршруту» [32].

Регулярное движение вагонов на линиях открылось позднее, 3 августа (16 августа по новому стилю) того же года. Это событие широко освещалось и в прессе: «3 августа открыто движение электрического трамвая во Владикавказе. Весь доход от продажи билетов, как в этот день, так и в следующий день, 4 августа, будет внесён в пользу чинов действующей армии и флота на Дальнем Востоке и их семейств» [33].

По описанию современников, первый трамвай представлял собой полуоткрытый вагончик с рекламным щитом «Зингер» на вогнутой крыше. Как отмечается исследователями, «одним из первых водителей трамвая был осетин Кибл Абаев» [34].

На момент открытия владикавказский трамвай ходил по трём маршрутам (линиям).

Первый: от Ольгинского моста по Александровскому проспекту и Московской улице до железнодорожного вокзала. Протяжённость — 2,4 км.

Второй: от Базарной площади по улицам Базарной, Ремесленной, Слепцовской, деревянному мосту через Терек, мимо трамвайного депо по ул. Генеральской, Михайловской, Ольгинской до Ольгинского моста. Протяжённость — 3,2 км.

Третий: от Базарной площади по улицам Грозненской, Марьинской, Госпитальной, Воздвиженской до конца Госпитальной слободки. Протяжённость — 2,8 км. Кроме того, дополнительные пути для грузоперевозок шли к железной дороге и железнодорожным мастерским от угла Вокзального проспекта и Госпитальной.

Общая длина первой очереди трамвая составляла 8,2 километра. Стремясь получить наибольшую выгоду при наименьших затратах, бельгийские концессионеры использовали для трамвайных путей устаревшие рельсы, которые были уложены без шпального основания. Подвижной состав, частью открытый, был собран частично из уже бывших в эксплуатации и выбракованных вагонов, привезённых из стран Западной Европы. Часть вагонов была переоборудована из вагонов «конки», явно устаревших для своей эпохи.

Длина вагона составляла 8 метров, ширина равнялась 1,8 метра. Трамвай развивал скорость до 12 километров в час. В вагоне имелось

12 сидячих мест и 40 мест общего наполнения пассажирами. Кабина водителя была открытой. Чтобы не разворачивать вагоны на конечной остановке, управление трамваем осуществлялось с передней и задней площадок. Из силового оборудования вагоны имели по одному двигателю постоянного тока мощностью 4,5 л.с. и напряжением — 100 вольт.

Питание трамвая электроэнергией осуществлялось от электростанции, установленной в депо трамвая и пущенной в эксплуатацию в 1904 году. Электростанция была оборудована старыми, изношенными, бывшими в употреблении дизелями постоянного тока (за исключением одного нового, установленного позже, в 1910 году). Теоретически станция имела номинальную мощность 935 кВт, но фактически, ввиду изношенности оборудования, гораздо меньшую.

Электросеть была собрана из проводов произвольного сечения, устаревших материалов; охватывала она главным образом центральную часть города и узкую полосу территории за центром, вдоль трамвайных путей. Сам путь, по которому ходили вагоны, также не отвечал даже техническим требованиям своего времени.

«Стоит только посмотреть на способ укладки рельс по городским улицам, практикуемый анонимным обществом, — писала в одной из своих докладных записок Владикавказская Городская Управа, — чтобы убедиться, что все это предприятие по окончании срока концессии будет находиться в таком состоянии, что город будет вынужден почти перестраивать вновь сооружения» [35].

Трамвайное депо Владикавказа и за минувший век не изменило своего местонахождения. Интересна и улица, на котором оно было построено. Вот что рассказывается в книге Ф. Киреева «По улицам Владикавказа»: *«В те годы улица Пашковского называлась Генеральская. Она была тихая, уютная, но генералы на ней не жили. Из известных горожан, проживавших здесь, можно назвать А. Ф. Фролкова, который занимал дом №8. Имя Александра Фёдоровича было знакомо всему Владикавказу. Он трижды избирался городским головой и находился на этом посту с 1897 по 1908 год» [36].*

В 1908 году встал вопрос о прокладке новой линии в затеречной части Владикавказа до кадетского корпуса, а в 1909 году — до селений Ольгинское и Базоринское. Тогда же для подвоза топлива на электростанцию был построен подъездной путь длиной 1,7 км. В целом, трамвай завоевал такую популярность у владикавказцев, что его даже неоднократно предлагали продлить вдоль начинавшейся от

города знаменитой Военно-Грузинской дороги до самого Тифлиса, обеспечив питание столь протяжённой контактной сети несколькими мини-гидроэлектростанциями на пересекавших трассу горных реках. Длина пути должна была составить 202 версты (около 216 км). Реализации этого плана впоследствии помешала Первая мировая война [37].

Обсуждая вопрос об укладке пути к Кадетскому корпусу, Городская Дума записала: *«Концессия на эксплуатацию в городе Владикавказе электрических трамвая и освещения сдана на условиях и срок для города совершенно невыгодных. Общество... устроило необходимые сооружения и содержит их слишком плохо. Договором обеспечены лишь интересы названного общества, а интересы города и городских обывателей не только не защищены, но находятся в таком положении, при котором обыватели и даже город являются лишь материалом для извлечения прибыли трамвайным обществом... Город не желает в течение ещё пяти лет находиться в положении обитателей государства Конго, известной всему миру бельгийской колонии»* [38]. Надо заметить, что в то время вся прогрессивная мировая пресса писала о грабительской эксплуатации колонизаторами-бельгийцами богатств Конго, и о зверствах, совершаемых ими над населением этой страны.

Между тем, Терское Областное правление всё же разрешило продлить трамвайную линию до Кадетского корпуса. И в 1913 году во Владикавказе был открыт 4-й трамвайный маршрут. От Краснорядской площади трамвай через Чугунный мост доходил до улицы Ольгинской, затем по ул. Тифлисской шёл до корпуса. Маршрут был однопутным.

В августе 1915 года на владикавказском трамвае впервые появились женщины. Об этом, в частности, сообщала газета «Терские ведомости»: *«...Администрацией владикавказского трамвая решено в виде опыта допустить к несению обязанностей кондукторов женщин. Открывшиеся в последнее время должности уже замещены женщинами»* [39].

Как известно, для пассажира всегда главное — наименьшая задержка в ожидании и отправлении транспорта. Регулярное движение трамвая было одним из основных пунктов в договоре Городской Думы Владикавказа с концессионерами. Но иногда бывали и сбои, о чём свидетельствует другая заметка в тех же «Терских ведомостях»: *«...7 октября, вечером, публике желающей ехать с железнодорожной*

станции в город на трамвае пришлось ожидать вагона трамвая 18 минут. Вагон №5 пришёл ровно через 18 минут после отхода своего предшественника» [40].

Впрочем, шли уже последние месяцы существования не только «концессионного» трамвая, находившегося в иностранном владении, но и всего прежнего политического и хозяйственного уклада Российского государства.

Примечания

1. Груздов Г. Поехали! // Осетия. Свободный взгляд. №6 (404), 23 января 2008 г.
2. Семёнов Н. М. Владикавказскому трамваю — 100 // Пантограф. № 1 (15), 2005 г.
3. «Терские ведомости», №168, 1904 г.
4. Канукова З. В. Старый Владикавказ. Историко-этнологическое исследование: Монография/Под. ред. М. М. Блиева — Министерство образования РФ; Владикавказский институт экономики, управления и права. Изд. 2-е. Владикавказ: «Иристон», 2002.
5. Лазаров Б. А., Швоев И. К., Сосновы П. И. Орджоникидзевскому трамваю — 75/НИИ истории, экономики, языка и литературы при СМ СО АССР. Орджоникидзе: «Ир», 1980.
6. История Владикавказа (1781-1990 годы). Сборник документов и материалов. Владикавказ-Майкоп: «Адыгея», 1991. С. 109, документ № 85.
7. Киреев Ф. С. По улицам Владикавказа. Ростов-на-Дону: ООО «Донской издательский дом», 2007. С. 10
8. ЦГА РСО-А. Ф. 17, оп. 1, д. 63.
9. Лазаров Б. Стальные километры (трамваю — 70 лет) // Социалистическая Осетия. №292 (15936), 15 декабря 1974 г.
10. ЦГА РСО-А. Ф. 17, оп. 1, с. 64.
11. ЦГА РСО-А. Ф. 17, оп. 1, с. 70.
12. ЦГА РСО-А. Ф. 17, оп. 1, с. 69.
13. ЦГА РСО-А. Ф. 17, оп. 1, с. 72.
14. «Терские ведомости», №62, 24 мая 1892 г.
15. Семёнов Н. М. Владикавказскому трамваю — 100 // Пантограф. №1 (15), 2005 г.
16. Тархов С. А. Владикавказскому трамваю 100 лет // Вестник городского электрического транспорта России. №4 (61), 2004 г.
17. ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 62, д. 1443. Л. 12.
18. ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 62, д. 1443. Л. 13.
19. Цит. по: Семёнов Н. М. Владикавказскому трамваю — 100 // Пантограф. №1 (15), 2005 г.
20. ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 62, д. 1443. Л. 4.

21. «Терские ведомости», №168, 1904 г.
22. ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 62, д. 1443. ЛЛ. 7, 7 об.
23. ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 62, д. 1443. Л. 15.
24. ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 62, д. 1443. Л. 14.
25. ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 62, д. 1443. Л. 16, 16 об.
26. ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 62, д. 1443. Л. 20.
27. РГИА. Ф. 23, оп. 28, д. 187.
28. РГИА. Ф. 23, оп. 28, д. 187.
29. История Пятигорского трамвайного управления за 75 лет (1903-1978 гг.) // Записки краеведческого общества. Выпуск XI. Пятигорск: Краеведческое общество на Кавказских Минеральных Водах, 1978 г.
30. Лазаров Б. А., Швоев И. К., Сосновский П. И. Орджоникидзевскому трамваю — 75/НИИ истории, экономики, языка и литературы при СМ СО АССР. — Орджоникидзе: «Ир», 1980.
31. РГИА. Ф. 23, оп. 24, д. 776.
32. Основные показатели работы трамваев и троллейбусов в СССР. М.-Л., 1940.
33. «Кавказ», 5 августа 1904 г.
34. Канукова З. В. Старый Владикавказ. Историко-этнологическое исследование: Монография/Под. ред. М. М. Блиева — Министерство образования РФ; Владикавказский институт экономики, управления и права. Изд. 2-е. Владикавказ: «Иристон», 2002.
35. Плышевский В. О нашем трамвае // Социалистическая Осетия. №214 (8562), 9 сентября 1964 г.
36. Киреев Ф. С. По улицам Владикавказа. Ростов-на-Дону: ООО «Донской издательский дом», 2007.
37. История Владикавказа (1781-1990 годы). Сборник документов и материалов. Владикавказ-Майкоп: «Адыгея», 1991. С. 207, 210, документы №176, 180.
38. Плышевский В. Наш трамвай // Социалистическая Осетия. №184 (7430), 4 сентября 1960 г.
39. «Терские ведомости», №172, 12 августа 1915 г.
40. «Терские ведомости», №215, 9 октября 1916 г.

Л. Б. САЛИХОВА
м.н.с. ИИАЭ ДНЦ РАНРД
г. Махачкала

К ВОПРОСУ О ПРОВЕДЕНИИ ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГИ ЧЕРЕЗ ГОРОДА ДАГЕСТАНСКОЙ ОБЛАСТИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — НАЧАЛО XX В.)

В статье рассматривается процесс проведения железной дороги через города Дагестанской области, а именно Петровск, Дербент и Темир-Хан-Шуру в период становления органов самоуправления этих городов во второй половине XIX — начале XX вв.

Вопрос устройства железных дорог поднимался задолго до введения самоуправления в городах Дагестанской области. В России эпоха усиленного строительства железных дорог началась с 1857 г., хотя затем наблюдалось затишье, а именно во время и после русско-турецкой войны 1877-1878 гг. [1].

Проект строительства железной дороги Кавказского направления был составлен еще в конце 60-х годов XIX в., а в 1870-1871-х годах велись изыскания на трассе будущей дороги, в первую очередь на линии Ростов-Владикавказ, а далее — с районами Закавказья.

В обсуждении проекта железной дороги принимали участие известные ученые, инженеры и государственные деятели России. Большинство из них придерживалось мнения о целесообразности и выгоды проведения железной дороги через Петровск. Среди них член корреспондент Русского технического общества Ю. П. Проценко. Ю. П. Проценко в своей работе «О значении и полезности Прикаспийской дороги» приводил аргументы не только инженерно-технического порядка, но также высказывал мнение о политическом и социальном значении будущей железной дороги. На его взгляд, строительство Прикаспийской железной дороги предоставило бы России возможность лучшего освоения Каспийского моря и его бассейна. Ю. П. Проценко считал, что все материальные расходы «окупятся от установления на нем более рационального хозяйства» [2].

В 1879 г. наместник Кавказа граф Воронцов-Дашков поднял вопрос об ускорении строительства Петровской линии железной дороги, что усилило бы положение русской власти в восточной части Кавказа [2,343; 3]. В 1882 г. бакинские нефтепромышленники также подняли вопрос о строительстве железной дороги до Баку, в этой дороге они видели гарантию «правильного направления нефтяных богатств из Баку в Россию» [3,62].

В апреле 1885 г. Александр III утвердил решение правительства о начале строительства Владикавказско-Петровской железной дороги [4,56-57; 5,58].

Работы по прокладыванию Владикавказской железной дороги до Грозного — Петровска — Дербента и Баку были начаты в 1892 г., лишь к концу 1893 г. железная дорога была доведена до Петровска, а 17 мая 1894 г. было официально открыто пассажирское движение на участке железной дороги от реки Сулак до Петровска [6,15; 2,343; 7,154].

Вначале железная дорога из Петровска на Дербент должна была пройти в обход города вдоль подножья горы Тарки-Тау, однако этому воспротивились рыбопромышленники, которые активно вмешивались в процесс обсуждения проекта, не желая нести дополнительные расходы по перевозке грузов из морского порта до железнодорожных складов и вагонов. В итоге, железная дорога на Дербент — Баку была проведена через порт и далее вдоль побережья Каспия [8,115; 5,58-59; 6,15; 9,43-44].

Эксплуатация этого участка железной дороги потребовала создания соответствующих депо и мастерских. Они были построены в 3-4 километрах северо-западнее города, строительство их в черте города было невозможно, из-за того, что дорога проходила по узкой полосе между морем и обрывистой скалой. Так возник поселок Петровск-Кавказский (ныне Махачкала I) [10,35; 5,59].

Такое расположение этого участка железнодорожного пути отрицательно сказалось на внешнем облике приморской части города. Железная дорога, отрезав город от моря, создавала трудности в отношении развития его хозяйства и благоустройства [8,116; 11,20-21]. К примеру, расположенные на песчаном берегу городские купальни, а также тоня и рыболовные сооружения купца Воробьева оказались отрезанными от города. Железная дорога препятствовала не только безопасному посещению горожанами пляжа, но и доступу работников рыбопромышленника Воробьева рыбных промыслов.

В 1900 г. городское общественное управление г. Петровск предложило управлению Владикавказской железной дороги построить мост через рельсовые пути, а также дорогу к Южному молу. Не получив от них должного ответа, Петровское городское общественное управление обратилось за помощью к военному губернатору. В результате, под давлением властей и общественности управлению железной дороги пришлось построить мост через рельсы, тем самым, обезопасив путь к побережью. Для этих целей город выделил 1200 кв. саж. земли [8,117].

Что касается Дербента, то постройка и эксплуатация железной дороги от Петровска до Дербента была разрешена обществу Владикавказской железной дороги лишь 17 мая 1896 г., а 28 февраля 1897 г. — линии от Дербента до Баку. 28 февраля 1897 г. вышел указ об отчуждении земель под дорогу. Прокладка железной дороги через город, несомненно, повлияла бы на его внешний облик и создала бы некоторые проблемы. Этот вопрос не мог не остаться без внимания городского общественного управления Дербента. Первоначально предполагалось, что линия железной дороги займет береговую полосу к морю, в результате которой могла остаться лишь узкая прибрежная полоса, кроме этого вокзал должен был расположиться к югу от южной стены. Однако городской уполномоченный Папаев после осмотра территории, отходящей под линию железной дороги, пришел к выводу, что эта земля не может быть использована в данном назначении, так как на территории от южной крепостной стены на юге, на береговой полосе, находились пристани трех пароходных обществ. Здесь производилась выгрузка и погрузка товаров с парусных судов, что требовало большого свободного пространства. Там же находились общественные купальни, городская рыболовная ватага, а к северу — лесные пристани. Город не мог потерять эту территорию. Остальной берег моря был каменистым и не подходил для вышеперечисленных целей. Сужение обозначенной береговой полосы железной дороги могло привести к сокращению арендной платы ватаги или же полному лишению получения денег с этой доходной статьи. Оно также могло привести к упадку развития промышленности и торговли в результате того, что эта местность была необходима для пристаней, для отправки товаров морским путем. Единственным выходом из сложившейся ситуации было передвижение линии будущей железной дороги чуть выше от берега моря.

С этим предложением Папаев выступил перед уполномоченными г. Дербент. Впоследствии на собрании городскому старосте было поручено переговорить по этому вопросу с главным инженером по сооружению ветвей Владикавказской железной дороги М. С. Кербедзе. Итог дела оказался благополучным для города, линия железной дороги была отодвинута, местами больше, чем на 40 сажен от первоначального проекта, что предоставило городу возможность сохранения береговых статей и ежегодного дохода до 6000 руб. [12,456].

Таким образом, железная дорога прошла почти у самого моря; для прокладки ее были разобраны части стен, соответственно, поезд проходил через город; железно-дорожный вокзал находился несколько вдали от города и представлял собой самое обширное и красивое здание на всей дороге [13,305].

В 1897 г. Владикавказская железная дорога была доведена до Дербента, первый пассажирский поезд прибыл сюда из Петровска 25 октября 1898 г. Это событие было отпраздновано городом, пассажирский поезд, разукрашенный флагами и гирляндами цветов, был встречен при звуках военного оркестра огромной толпой горожан во главе с руководством города. По случаю этого события был отслужен молебен с благодарностью Государю Императору и строителям дороги, также был дан обед на 150 человек в городском общественном собрании [14,275-276].

Уже в августе 1899 г. было завершено строительство железнодорожной ветки от Дербента до Баку, в то время как постоянное движение на этом участке было открыто с 1 апреля 1900 г. [15,69].

Железная дорога до Темир-Хан-Шуры была проложена значительно позже, в проведении ее к этому городу содействовали и уполномоченные Темир-Хан-Шурина городского общественного собрания, видевшие в этом перспективы развития города в будущем.

После строительства железнодорожной линии через Петровск темирханшуринские коммерсанты и промышленники захотели соединить Темир-Хан-Шуру со станцией Шамхал. Все они отлично понимали, какую пользу могла бы предоставить новая ветка [16,142]. Еще 17 февраля 1900 г. талантливый инженер, представитель бекского сословия из Нижнего Казанища, проживавший в Темир-Хан-Шуре Даидбек Даидбеков обратился к губернатору Дагестанской области с прошением о разрешении ему строительства и эксплуатации железнодорожной ветки от Темир-Хан-Шуры до Петровска, с предоставле-

нием ежегодной субсидии из казны в размере 60 тыс. рублей, т.е. той суммы, которая тратилась каждый год на содержание шоссе и организацию почтового сообщения между Петровском и Темир-Хан-Шурой [17,178; 18,15].

Экономическое значение будущей линии железной дороги было очень важным, так как город Темир-Хан-Шура будучи судебным-административным центром Дагестанской области в то же время являлся «единственным стратегическим и торговым базисом района, занимаемого шестью округами области: Темир-Хан-Шуринским, Даргинским, Казикумухским, Гунибским, Аварским и Андийским» [19,3]. Он находился на пересечении шоссе, грунтовых и вьючных дорог. Город Темир-Хан-Шура являлся удобным выходом для связей с внешним миром всех шести округов в любое время года. Линия железнодорожного пути между Темир-Хан-Шурой и Петровском облегчила бы всему населению Дагестанской области возможность быстрой и дешевой связи между этими городами. Удобный и дешевый вывоз и завоз товаров и продуктов, как из разных уголков России в Дагестан, так и обратно, предоставил бы возможность для развития сельскохозяйственной и кустарной торговли, а также для развития промышленности области [19].

Необходимость проведения ветки железнодорожного пути от Темир-Хан-Шуры к Петровску вытекала из того, что, несмотря на то, что Владикавказская железная дорога, соединяя Закавказье с внутренними губерниями России, проходила и через Дагестанскую область, она располагалась лишь на малонаселенной приморской полосе, которая была отрезана от густонаселенных центральных частей Дагестанской области, в то время как такое расположение не могло благотворно влиять на экономическую и культурную жизнь населения [19].

Таким образом, в 1900 г. в Петербург ездила делегация по поводу строительства железной дороги. 3 февраля 1901 г. городское общественное самоуправление Темир-Хан-Шуры провело совещание местных домовладельцев, на котором решался вопрос о проведении линии железной дороги до Темир-Хан-Шуры. По словам городского старосты, строительство пути могло поднять уровень города не только в коммерческом отношении, но также увеличило бы цены «на подвижное имущество» [16,142; 18,23]. Собрание уполномоченных города Темир-Хан-Шуры предложило домовладельцам пожертвовать деньги на строительство железной дороги, в результате к концу марта было собрано 1700 руб.

Вследствие этого из Владикавказа был приглашен инженер. Кроме того, представитель Темир-Хан-Шуры Даидбек Даидбеков посетил крупные города России и Москву и «условился с группой инженеров о строительстве дороги» [16,142; 18,23]. Они обязывались провести ее до Петровска, а расходы на «изыскание должны были покрываться за счет средств горожан» [16,143]. Инженеры получали право на эксплуатацию дорог на 12 лет, после чего она переходила в собственность казны.

Несмотря на то, что ветка Петровск — Темир-Хан-Шура была еще в проекте, она уже оживила предприимчивых людей не только города, но и других областей, притягивая сюда и иностранцев, в результате этого цены на квартиры, дома и пустые площади росли в Темир-Хан-Шуре «не по дням, а по часам» [16,143].

Предполагалось, что строительство железнодорожного пути могло обойтись в 700 тыс. руб., а доставка по дороге до ближайшей станции — в полкопейки. Перевозка грузов и пассажиров могла предоставить большую прибыль. Затраты на все это должны были окупаться в течении 5-6 лет. При этом к концу первого года городом было собрано 3 тыс. руб., однако начало строительства дороги откладывалось правительством. Даже в годы подъема строительства железных дорог в России, в 1909 г., темирханшурина ветка оставалась в проекте [16,143], процесс постепенно затягивался.

Газета «Дагестанские областные ведомости» еще в июле 1911 г. сообщала, что постройка Темир-Хан-Шурина железнодородной ветки окончательно решена, и к работе приступят осенью того же года или ранней весной 1912 г. [20,2]. Одушевленное сообщениями подобного рода Темир-Хан-Шурина городское общественное упрощенное управление пыталось ускорить процесс соединения областного центра Дагестанской области рельсовым путем с сетью Российских железных дорог, ввиду выгоды, которую предоставило бы данное строительство. Так, на собрании уполномоченных от 12 октября 1911 г. было решено передать безвозмездно городскую землю Обществу Владикавказской железной дороги, кроме частновладельческой земли. Наиболее подходящим местом для будущей станции и других нужд железной дороги, по мнению собрания уполномоченных, была восточная окраина города, где городской общественной свободной земли было больше, чем в каком-либо другом районе Темир-Хан-Шуры. Таким образом, Обществу Владикавказской железной дороги предоставлялось «до 25

десятин для станции и по 4 десятины на версту под полотно пути» [21,11-11 об.].

В 1913 г. управлением Министерства путей сообщения была утверждена смета в сумме 2081770 руб. на строительство железнодорожной ветки до станции Шамхал протяженностью в 37,5 версты [17,178]. Вопрос о строительстве был решен лишь к началу первой мировой войны (1914 г.), а уже в следующем году работы были завершены.

Первый поезд в столицу Дагестанской области Темир-Хан-Шуру прибыл 6-го июля 1915 г. Встреча проходила в торжественной обстановке. Паровоз был украшен цветами и зелеными ветками, не только перрон, но и возвышенности по обе стороны дороги, а также мост через железную дорогу на подходе к городу был заполнен встречающими [16,143-144].

Уже в начале 1916 г. было построено здание городского железнодорожного вокзала [17,179]. Однако с открытием движения поездов по Темир-Хан-Шуринской ветке железной дороги было закрыто почтовое сообщение, что привело к некоторым неудобствам, связанным с перевозкой пассажиров. В сутки линию обслуживал всего лишь один поезд [22,37]. Несмотря на проблемы такого характера, с которыми сталкивался не только город но в тоже время еще шесть округов северо-западного Дагестана, следует отметить, что шуринцы были рады этому событию. С проведением железнодорожного пути быстро преобразился город «как-то сразу изменился пульс ... жизни, забился быстрее и радостнее. Стало везде больше оживления, появились театры, концерты, цирки» [18,26].

Итак, Темир-Хан-Шуринская ветка железной дороги связала с главной магистралью не только административный центр края, но также и шесть округов северо-западного Дагестана, что в тоже время привело к тому, что облик города постепенно менялся и благоустраивался.

Благодаря открытию движения вначале по Петровской ветке Ростовско-Владикавказской железной дороги, была облегчена и ускорена транспортировка грузов во внутренние губернии Российской империи [17,170; 23,62].

Несомненно, строительство железнодорожного пути через Дагестанскую область способствовало развитию разных видов промышленности, а также развитию торговли, культуры, привело к появлению фабрик и заводов, содействовало увеличению переселенцев из гор в города и т.д. [24,149; 2,341-345; 18,27].

Необходимо отметить, что собрания уполномоченных городов Дагестанской области проявляли заинтересованность в проведении железной дороги, они активно участвовали в решении соответствующих вопросов, видя в этом перспективы развития и процветания собственных городов.

Примечания

1. Куприянова Л.В. Города Северного Кавказа во второй половине XIX века. М., 1981.
2. Исмаилова А.М., Айгунова Т.С. Роль Порт-Петровской железнодорожной станции в вовлечении Дагестана в российский рынок // Материалы Международной научно-практической конференции (25-28 сентября 2008 г.) «Провинциальный город в XVIII-XXI вв. (История, экономика, культура)». Кизляр, 2008.
3. Рамазанов Х.Х. Развитие промышленности в Дагестане во второй половине XIX в. // Проникновение и развитие капиталистических отношений в Дагестане. Махачкала, 1984.
4. Губаханова Р.А. Предпринимательство в Дагестане (1860-1917): Торговый капитал. Махачкала, 2006.
5. Тахнаева П.И. Махачкала. История другого города (1722-1921). Махачкала, 2007.
6. Кажлаев А.Н. Возникновение и экономическое развитие Махачкалы. Махачкала, 1967; Исмаилова А.М., Айгунова Т.С. Указ. соч.
7. Архивы Дагестана: 85 лет Государственной архивной службе Республики Дагестан. Махачкала, 2008.
8. Далгат Э.М. Формирование внешнего облика Порт-Петровска // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 2006.
9. Амиров З.Я., Джафаров Н.С. Таможенные службы России в Дагестане (XVIII-XX вв.). М., 1996.
10. Юсупов М.С., Магомедов И.М. Махачкала вчера, сегодня, завтра. Махачкала, 1989.
11. Викторов А.Ф., Кажлаев Д.Г. Махачкала. Махачкала, 1958.
12. Козубский Е.И. История города Дербента. Темир-Хан-Шура, 1906.
13. Москвич Г. Иллюстрированный практический путеводитель по Кавказу. Одесса, 1906.
14. Гусейнов Г-Б. Краткая энциклопедия города Дербента. Махачкала, 2005.
15. Кажлаев А.Н. Возникновение и экономическое развитие Дербента. Махачкала, 1972.
16. Гаджиев Б. Темир-Хан-Шура. Буйнакс, 1992.
17. Кажлаев А.Н. Возникновение и экономическое развитие городов Дагестанской АССР. Махачкала, 1971.

18. Гаджиев А.-Г.С. Темир-Хан-Шуринская ветка железной дороги, ее влияние на развитие города Темир-Хан-Шуры и шести горных округов Дагестана. Махачкала, 2005.
19. Экономическая записка по проекту Дагестанского подъездного железнодорожного пути: «Темир-Хан-Шура — Петровск». СПб., 1902.
20. Дагестанские областные ведомости. № 31. 1911.
21. ЦГА РД. Ф. 7. Оп. 1. Д. 34. Л. 11-11об.
23. Дагестанские областные ведомости. № 3. 1916.
23. Памятная книжка и адрес-календарь Дагестанской области на 1901 год/Под ред. Е. И. Козубского. Темир-Хан-Шура, 1901.
24. Мансурова А.Г. Городские рынки Дагестанской области во II пол. XIX — начале XX в. // Исследования по истории Дагестана (дооктябрьский период). — Махачкала, 2004. С. 149; Исмаилова А.М., Айгунова Т.С. Указ. соч. С. 341-345; Гаджиев А.-Г.С. Указ. соч.

З. Т. ДЗОДЗИЕВ
соискатель СОИГСИ

**ПРАВОВОЙ СТАТУС
ВРЕМЕННОПРОЖИВАЮЩИХ КРЕСТЬЯН В ОСЕТИИ
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — НАЧАЛО XX В.)**

Появление категории временнопроживающих крестьян — одно из социальных последствий крестьянской реформы. В их состав вошла значительная часть освобожденных, но не принятых сельскими обществами крестьян. После реформы крестьяне по отбытии срока повинностей по отношению к бывшим владельцам, приписывались к селам, где проживали временно, без земельного надела. Число временнопроживающих увеличивалось и за счет выходцев из горной местности. Они покидали нагорную полосу из-за недостатка там пахотных земель и переселялись на равнину. До второй половины XIX в. плоскостные жители безотказно принимали в свои общества горцев-переселенцев. Но с течением времени многие равнинные жители стали сами ощущать острое безземелье в связи с ограничением плоскостных сел определенными границами и захватами земли частными владельцами. В этих условиях коренные жители стали категорически отказывать горцам в приеме, подвергать их всевозможным гонениям. Экономическое положение временнопроживающих было различным: одни имели в селениях собственные усадьбы и скот, другие арендовали у коренных жителей усадьбы и скот, а очень многие проживали в селениях на квартирах и не имели ни скота, ни лошадей. В общей массе этой категории крестьян неимущие составляли большинство.

Формально правовой статус временнопроживающих, как и всех остальных категорий крестьян, определялся общим гражданским законодательством Российской империи, что подтверждается архивным документом следующего содержания: «1. Взаимные отношения сельских обществ и временнопроживающих нормируются общими гражданскими законами, поэтому изданные по сему предмету правила и таксы денежных сборов отклонить.

2. Предписать начальникам округов, чтобы сельские должностные лица, и случае уклонения временнопроживающих от добровольного взноса, не взымали такового произвольно, а обращались в надлежащие суды с исковыми требованиями.

3. Просить главнокомандующего дать полномочия начальнику области в случае ненормального обложения временнопроживающих «коренными», иметь право воздействовать на последних административным путем»[1,234-247].

Приведенный текст протокола показывает, что областная администрация возбуждала перед главнокомандующим вопрос об издании постоянно действующих правил и такс денежных сборов за пользование общественной землей в виде «экстренной» и при том временной меры для предотвращения кровавых столкновений между жителями равнинных селений и временнопроживающими.

Однако вопреки законодательству и обычному праву временнопроживающие испытывали жестокие гонения, чинимые местными обществами при попустительстве, а иногда и при поддержке местных и областных органов власти.

Например, циркулярное предписание начальника области за 1884 г. об урегулировании переселения горцев Сев. Кавказа с нагорной полосы на плоскость и безуспешная попытка установления предельной нормы посаженной платы явно противоречила законодательству.

На основании подобных распоряжений начальства мировые судьи удовлетворяли незаконные требования сельских обществ, предъявленные в отношении временнопроживающих. Например, в 1908 г. Даргкохское сельское общество предъявило иск временнопроживающим. Ответчикам присудили по 5 рублей за выпас каждой головы рогатого скота. Временнопроживающие не могли уплатить подобной суммы, поэтому их имущество было распродано с публичных торгов [2,23].

Серьезными правонарушениями сопровождалось противостояние между кулацкой частью населения сел. Ольгинского и жителями Верхне-Осетинской слободки Владикавказа — выходцами из этого селения.

Часть тагаурских жителей, ранее обитавших в Даргавском и Санибанском ущельях, после присоединения Северной Осетии к России, переселилась на плоскость. Они образовали поселение при Владикавказской крепости, где и жили до 1860 г. В этом году крепость была

преобразована в город, в черту которого вошло и названное селение. Для желающих переселиться в другое местожительство поселенцам была отведена земельная площадь в 12 километрах на северо-восточной стороне города Владикавказа. Основная часть этих жителей и переселилась на эту земельную площадь, образовав поселение под названием «Ольгинское» [3]. Другая их часть (78 дворов) оставалась жить на старом месте, в гор. Владикавказе, пользуясь земельными наделами в селении Ольгинском. В отношении земельных наделов и несения различных повинностей они были приравнены к остальным ольгинцам. Многие из них свои наделы обрабатывали сами, а другие сдавали их в аренду временнопроживающим в том селении крестьянам и другим лицам.

Так длилось до начала XX в., пока жители Ольгинского селения не лишили поселенцев права пользования земельными наделами. Таким образом, последние оказались на правах временнопроживающих в селении Ольгинском. Острая борьба между ними и коренными жителями села, протекавшая в довольно острой форме, длилась вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции, когда они были приравнены по своим жизненным условиям к остальным крестьянам.

Сельские власти свой приговор в отношении 78 семейств, проживавших во Владикавказе, мотивировали тем, что последние, не проживая в самом Ольгинском, свои земельные наделы сдавали в аренду посторонним лицам, без согласия сельского общества. Они действительно сдавали землю в аренду другим временнопроживающим.

В сентябре 1902 года областное правление Терской области поддержало сельское общество, одоблив его приговор. 78 семейств жителей Ольгинского отстаивали свои права в правительствующем Сенате. Они с возмущением доказывали, что сельские власти бесконтрольны в нарушении всяких прав, облагают их денежными и другими сборами в свою пользу.

Потерпевшие пытались применить к своей ситуации нормы обычного права: существовала традиция отдавать земли бедных, одиноких, пожилых и инвалидов, доставшиеся им по разверстке на распахку и засев, другим лицам, в особенности родственникам, за часть урожая или за денежную плату. Ольгинцы ссылались на изданный 30 декабря 1869 г. закон, представлявший наместнику право применять к горцам Терской области те правила общего крестьянского положения от 19 февраля 1861 года, которые окажутся соответствующими

обычаям означенного населения. Они доказывали, что нарушение закона может вызвать в обществах «невыразимое угнетение слабых семейств, усиление преступлений, мести, умножение нищих, беспорядки и ропот против правительства» [4,3].

Потерпевшие жаловались на превышение власти местной администрацией и начальником Владикавказского округа Ханжаловым, который в административном порядке решил не давать им земельных наделов. «Старшина с группой человек 15, так называемых, выборных селения, назначаемых начальником округа... — писали потерпевшие, — руководимых старшиною и участковым приставом, присвоили себе право совсем лишить земли 57 семейств», что «дает полный простор произволу и ведет к отнятию сильными паевых долей слабых. Выборные ольгинцев присвоили себе власть, какая не предоставлена и наместнику... В сущности это есть новый вид грабежа, уже вызвавший подражания и в других аулах, поведшие к кровавым столкновениям». [4:13,40]

После долгой волокиты 28 мая 1907 г. Сенат вынужден был отменить журнальное постановление областного правления от сентября 1902 г. и признать право потерпевших на земельный надел и на участие их в общественном сходе.

Такое решение Сената могло стать прецедентом и спровоцировать временнопроживающих других сел на аналогичные действия, так как многие из них находились в одинаковых условиях с ольгинцами. Встревоженная областная администрация, ссылаясь на «законное основание», стала доказывать перед Сенатом правильность как приговора ольгинцев, так и принятых по этому вопросу решений. В 1909 г. общее присутствие Терского областного правления в своем решении по этому вопросу констатировало, что такое решение Сената открывает возможность лицам, хотя и приписанным к сельскому обществу, но не имеющим с ними никакой хозяйственной связи, спекулировать в ущерб интересам общества. Также указывалось, что такое решение вызовет «последствия, которые могут иметь весьма возможное значение не только для селения Ольгинское, но и для всех других сельских обществ, находящихся с ним в одинаковых условиях» [1,16].

В обоснование своего решения местная администрация приводила разъяснения Сената от 7 октября 1906 года, где было сказано, что сельский сход составляется исключительно из крестьян-домохозяев, имеющих в обществе оседлость и ведущих в нём хозяйство лично

или через посредство своей семьи, причём признание того или другого лица домохозяином зависело от сельских властей.

В свою очередь потерпевшие ссылались на разъяснение обер-прокурора Сената, изданное в 1911 г., где в разделе «общее положение о крестьянах» говорилось: «Сельское общество не вправе устанавливать в приговоре об общем переделе запрещения домохозяевам сдавать свои наделы в аренду под страхом отобрания таковых от нарушителей этого правила».

Такое указание исключало право, предоставленное сельским властям разъяснением Сената от 7 октября 1906 г. и прямо противоречило тем решениям администрации, в которых запрещалось жителям сел сдавать свои наделы в аренду временнопроживающим.

Доводы потерпевших не помогли им добиться земельных наделов. При рассмотрении жалоб временнопроживающих на притеснения и взимание с них высоких платежей сельскими властями, правительственные чиновники опирались на следующую правовую базу:

— решение Сената от 21 апреля 1889 г., где было сказано, что действующие указания о крестьянах «не определяют отношений сельских обществ к проживающим в их среде посторонним лицам, поэтому права и обязанности этих лиц по отношению к обществу должны быть обсуждаемы исключительно на основе договорных отношений о найме»,

— журнальное постановление Терского областного правления от 13 августа 1899 г., где говорилось, что все повинности населением уплачиваются по месту приписки, т.е. там, где жители приписаны на постоянное жительство, «а проживающие в посторонних селениях платят только за землю, занимаемую их усадьбами по особым условиям с сельскими обществами...» [1,33-36].

Следует учитывать, что приведённые положения были изданы для иногородних в казачьих станицах, которые имели свою специфику, отличавшую их от временнопроживающих в Осетии.

В советской историографии утвердилось мнение о попустительстве и бездействии властей, игнорировании ими законодательства [5,57]. Однако известны ситуации, когда власти принимали сторону временнопроживающих и признавали действия коренных жителей незаконными. Например, в связи с притеснениями временнопроживающих в сел. Ногкау, главнокомандующий войсками Кавказского военного округа в 1907 г. приказал начальнику Терской области «принять меры к ограждению просителей от незаконных действий со

стороны ногкауцев» [2,58]. Аналогичной была реакция главнокомандующего в 1908 г., когда в ответ на прошение временнопроживающих крестьян Салугардана, он «приказал оказать просителям законное покровительство, оградив их от произвола салугарданского общества». [2,54].

Бывали и ситуации, когда областная администрация, ссылаясь на упомянутое решение Сената, отказывалась даже от «нравственного воздействия на совершавших незаконные действия по отношению к временнопроживающим» [6,11]. В 1911 г., когда некоторые временнопроживающие из селения Зильги обратились с просьбой к начальнику области урегулировать их отношения с притеснителями из общества, получили ответ, что все свои отношения с последними они должны выстраивать сами путем переговоров, без вмешательства администрации.

Временнопроживающие подавали также жалобы высшей администрации на незаконные действия притеснителей из сельских обществ и местных властей, просили о защите их прав. Старания царской администрации лишить выселившихся на плоскость горцев земли, которую они сохраняли за собой в горах, шли также вразрез существовавшими законами. Многие чиновники, превышая свою власть, «запрещали жителям горной Осетии продавать принадлежащие им земли, тогда как частная собственность на неё законом не запрещалась» [7,12-43].

Причиной противостояния сельских обществ и временнопроживающих была острая нехватка земли, но поводом к конфликтам, как правило, становилась неуплата всевозможных повинностей. Временнопроживающие считали их чрезмерно большими и произвольными; многим из них уплата таких повинностей была не под силу.

Временнопроживающие были лишены права голоса на общественном сходе и не могли принимать участие в решении даже тех вопросов, которые непосредственно их касались.

В своем прошении доверенный от 240 семейств алагирских временнопроживающих писал: «Доверители мои... водворились (в Алагире) и постоянно проживают в нем с 1897 г., уплачивая на общественные нужды и потребности Алагирского селения, налагаемые на них приговорами коренных жителей налоги... Роль их сводилась к тому, что они не принимали никакого участия и общественных сходах... Голос моих доверителей в решении тех или других вопросов общественного характера имел бы больше веса в том отношении, что

со своей стороны мог бы стеснять коренных жителей в их действиях относительно свободного по их усмотрению распоряжения общественными суммами, делами и т.д.» [2,46].

Местные власти опасались этого, полагая, что если временнопроживающих допустить к решению общественных вопросов, то они, пользуясь иногда численным большинством, возьмут в свои руки управление. Социальные верхи всегда выдвигали своих кандидатов на посты старшин и др. должностных лиц, отстаивая их перед властями до последней возможности. Представители землевладельцев Кубатиевых и др., не желая допустить 188 дворов временнопроживающих, живших в селениях Кора-Урсдон, Карагач и Синдзикау, к участию в выборах старшин, писали в своем прошении в Терское областное правление: «... если допустить в Урсдонском приходе выборы старшин баллотировкою с участием в ней всех временнопроживающих, то благодаря большинству их выбор весь будет на их стороне и всегда старшиной будет временнопроживающий, но так как все временнопроживающие к нам с давних пор относятся довольно недружелюбно, то никакие интересы наши никогда не будут защищены, а в особенности захваты земель наших, которые у жителей всосались с молоком матери». На основании этого Кубатиевы и другие просили старшину в Урсдонском приходе назначить или выборы его предоставить исключительно им, коренным жителям-землевладельцам. В этом случае крупные землевладельцы соглашались даже принять на себя все расходы, связанные с содержанием должностных лиц. Эти землевладельцы писали: «...жалование старшине, писарю и прочим должностным лицам, постройку или наем помещения, канцелярские расходы, наем сторожа и прочее, мы, нижеподписавшиеся землевладельцы, принимаем на свой счет по равной раскладке по числу дворов; выбор должностных лиц хуторского или сельского правления и назначения им жалования предоставить сходу нашему с утверждением начальства». Как и следовало ожидать, эта просьба крупных землевладельцев была удовлетворена. В постановлении общего присутствия Терского областного правления по поводу этой просьбы было записано: «... невозможно оставить названные селения без полицейской власти. Единственный и желательный выход из такого положения — это удовлетворить ходатайство заинтересованных в настоящем деле частных собственников, на землях коих находятся перечисленные поселки» [2,49-51].

Так царская администрация шла навстречу землевладельцам и всеми мерами старалась защищать их интересы. Что же касается жалоб и прошений временнопроживающих, то они в большинстве своем оставались неудовлетворенными. Мало того, к временнопроживающим неоднократно применялись репрессивные меры, якобы, за «неосновательные» жалобы. Так, например, временнопроживающие сел. Тулатово жаловались начальнику области на сельские власти и просили возратить им имущество, отобранное у них старшиной за неуплату непосильных сборов и предназначенное к продаже с аукциона. Прощение это приказано было оставить без последствий, «а просителей за неосновательные прошения их, неоднократно подаваемые высшему начальству, и во избежание траты времени и труда по рассмотрению, арестовать на трое суток каждого. Кроме того, предупредить просителей, что вновь подаваемые прошения их по этому же поводу будут оставляемы без рассмотрения, а сами просители будут арестовываемы каждый раз с увеличением срока ареста за вновь подаваемые прошения; эта мера тем более необходима, что переписка, вполне бесплодная, развивающаяся по массе неосновательных прошений, ведет не только к потере времени и труда, но и приостанавливает рассмотрение и решение дел крайне необходимых и неотложных по существу своему» [1,17].

Детей временнопроживающих выгоняли из школы, сельские власти запрещали фельдшерам оказывать временнопроживающим бесплатную медицинскую помощь и проч.

Временнопроживающие в сел. Алагир в 1898 г. писали наместнику Кавказскому, что их «обложили... непосильными налогами, выгнали детей наших из школы, желая таким образом поставить нас в безвыходное положение и заставить выселиться, чего мы лишены возможности сделать, потому что обстроились долголетними трудами, да, наконец, и выселиться некуда, просим защиты». [6,19].

По вопросу об удалении из школы детей временнопроживающих в с. Алагир местный священник в оправдание сельских властей дал такое объяснение высшей администрации: «...не хватало имеющегося в наличии количества школьных парт, ввиду чего некоторые из учеников на время были отстранены от занятий до изготовления заказанных для них ученических парт». [6,19].

Местные власти считали нормой изгнание из школы детей временнопроживающих. Например, старшина сел. Алагир писал: «дети временнопроживающих были временно удалены из школы по недо-

статку парт, причем никакой несправедливости в отношении временнопроживающих допущено не было» [2,46]. В начале 1900 года, под давлением сельских верхов и властей состоялся приговор Алагирского сельского общества, в котором значилось: «не принимать с 1 сентября сего года детей их в церковно-приходскую школу» [2,46]. Временнопроживающие сел. Алагир пожаловались в окружной штаб, но жалоба их по приказанию главнокомандующего войсками округа была оставлена без внимания.

Сельские общества клеймили позором человека, который изъявлял желание жениться на дочери временнопроживающего. Без разрешения сельской администрации временнопроживающие не имели даже права накрыть черепицей свой уже построенный дом.

Советская историография рассматривала положение временнопроживающих в контексте классовой борьбы, считая виновниками их страданий местные власти, «сельские верхи», кулаков, и «само существо самодержавного строя» [5,65]. Умалчивался вопрос об отношении остальной части сельских обществ к временнопроживающим. Представляется, что конфликт интересов землевладельцев и претендующих на нее пришельцев неизбежно затрагивал не только «сельскую верхушку». Наш взгляд, проблему временнопроживающих следует рассматривать как сложный вопрос, с которым не справилось государство в лице различных комиссий, занимающихся земельным вопросом в масштабах всего региона.

Примечания

1. Центральный Государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А). Ф.11. Оп. 40. Д.658.
2. ЦГА РСО-А. Ф.11. Оп.74. Д.86.
3. ЦГА РСО-А. Ф.12. Оп.6. Д.247. Л. 13,15.
4. Научный архив СОИГСИ. Ф. Гасиева. Оп. 3.
5. Тедтеев А. А. Временнопроживающие крестьяне Северной Осетии.
6. ЦГА РСО-А Ф. 233. Оп. 1. Д. 3.
7. Датиев А. Г. Замечания на труды Абрамовской комиссии. Владикавказ, 1911.
8. Терские ведомости, 1900 г. № 66.

Д. И. КУЦЕВЛЯК
аспирант СОГУ

ВЛИЯНИЕ ПРОМЫШЛЕННЫХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ 1920-1930-Х ГГ. НА СОЦИАЛЬНО- КУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ

Интенсивное развитие промышленности Северной Осетии, происходившее в 1920-1930-е годы в рамках социалистической индустриализации Советского Союза, не ограничивалось исключительно узко-экономическим значением – оно оказало своё влияние на все сферы жизни республики. Промышленный рывок создал условия для значительного социально-культурного подъёма в Северной Осетии.

Развивающееся производство выдвигало новые требования к уровню образования и квалификации рабочих. Изменение характера экономики в Северной Осетии, трансформация на этой основе традиционного общества создали новые социальные стандарты и жизненные установки, положили начало процессу кардинальных перемен в жизни нашей республики. Итогом предвоенного преобразования промышленности стало не только её беспрецедентное развитие, не только изменение экономической карты Северной Осетии, но и те перемены в обществе, которые не могли бы произойти без индустриального развития региона, без создания в Северной Осетии современной своей эпохе экономической системы.

Основной задачей по данной теме является необходимость проследить сложную взаимосвязь между модернизацией промышленности и теми переменами в общественной жизни республики, которые произошли под её влиянием.

Одной из центральных задач социально-культурного строительства в эпоху социалистической индустриализации в Северной Осетии стало развитие системы образования.

Масштабность программы промышленного строительства в стране заложила основу для интенсивного развития образовательной системы. С течением времени повышались культурные запросы

народных масс, постепенно улучшался их быт. Современное своей эпохе экономическое развитие и соответствующий ему образовательный ценз населения при любой общественно-политической системе являются взаимозависимыми факторами, и партийно-правительственная система Советского Союза в достаточной мере осознавала необходимость достижения высокого уровня образования общества.

Большую актуальность в данный период получило профессиональное обучение, получаемое рабочим на производстве. Оно позволяло каждому конкретному работнику предприятия улучшить свой производственный уровень, повысить квалификацию.

Государство и администрация предприятий по мере сил поощряли и стимулировали стремление рабочих к получению общих и профессиональных знаний.

Рабочие, прошедшие техучёбу на предприятии, показывали более высокие результаты в труде, более умело работали с новой сложной техникой, получали большие перспективы профессионального роста.

Применялась практика командировок рабочих в другие регионы страны с целью освоения ими профессионального опыта, повышения своих навыков.

Также большое значение имел тот опыт работы на производстве, который приносили с собой рабочие, прибывшие работать в Северную Осетию из других регионов страны. Такое взаимное влияние в определённой степени усиливало взаимосвязь разных областей страны.

Специфика исследуемого периода заключалась в том, что бороться приходилось не только за улучшение качества профессиональных навыков, но зачастую — за то, чтобы многие рабочие освоили элементарную грамотность, так как данная проблема продолжала быть актуальной в то время.

Вообще, низкий процент грамотности населения являлся одной из главных проблем, с которыми Северная Осетия столкнулась в период промышленной модернизации. Без её решения нельзя было говорить о серьёзном развитии осетинского рабочего класса, повышении социально-культурного уровня населения.

Многие рабочие прибывали на производство из сёл, происходил сложный процесс освоения в новой для них социально-культурной обстановке города.

Особую актуальность приобретает в данный период развитие в Северной Осетии учреждений профессионального образования, готовящих кадры для промышленности региона. В указанный период продолжается развитие школьного образования и ликвидация неграмотности среди взрослых. Индустриализация республики, изменение экономического уклада создали предпосылки для постепенного формирования у масс населения нового представления о ценности образования. Достижение высокого уровня образования общества было возведено в ранг государственной политики.

Если в 1913 году в Северной Осетии обучалось 12900 человек - т.е. менее 6 процентов ко всему населению, то в 1938 этот показатель составил 70000 человек (более 21% от общего числа населения) [1,2].

Социальное развитие Северной Осетии не могло бы быть полноценным без поднятия на новый уровень системы медицинского обслуживания населения. В период индустриализации активно развивается здравоохранение. Открываются новые лечебные учреждения. Развитию охраны здоровья способствует система медицинского контроля на предприятиях. Промышленное развитие, а следовательно, — развитие городской системы ценностей и в принципе содействовало повышению уровня отношения людей к медицине. На бытовом уровне это отражалось в повышении сознательности населения, росте доверия к профессиональной медицине, постепенном отказе от самолечения, обращений к знахаркам.

Интересно отметить, что влияние экономической ситуации на развитие системы здравоохранения зеркально подтверждается современным положением вещей — именно экономический спад 90-х годов во многом стал причиной упадка медицинской системы, снижения доверия к ней, бурного расцвета всевозможных шарлатанских «лечебных методик».

Большое внимание в период 1920-1930-х годов уделяется борьбе с различными инфекционными болезнями, в частности с таким серьёзным и распространённым в Северной Осетии заболеванием, как туберкулёз. По данному направлению предпринимались, в том числе и методы агитационного воздействия; проводилась широкая кампания в печати. К сожалению, система здравоохранения сталкивалась со многими проблемами, в том числе и материального плана. Так, в 1931 году указывалось, что заявка области на больничное строительство в сумме 422 т.р. удовлетворена только на сумму 250 т.р. [2, 5].

Вообще, в области развития социально-культурной сферы Северной Осетии существовало много трудностей и проблем, порожденных особенностями развития страны в данный период и спецификой жизни самой Северной Осетии.

Нацеленность государства на первоочередное развитие промышленных предприятий часто заставляла «откладывать в долгий ящик» решение многих вопросов социального развития. Низким оставался уровень жизни рабочих.

Серьёзной проблемой был недостаточный уровень дисциплины на производстве, который приводил к материальным потерям, замедлению темпов развития. Зачастую рабочие относились апатично к повышению уровня своего образования, квалификации: «Люди не хотят технически себя подковать. Когда спрашиваешь: «товарищ, почему ты не посещаешь техучебу», получаешь ответ: «того, что я знаю, мне хватит на мою жизнь» [3,48]; с другой стороны — существовало и противоположное, позитивное отношение к саморазвитию — «Что для меня дала техническая учёба. Она мне дала то, что я на сегодняшний день могу чертить, знаю математику, я могу с любым техником на техническом языке беседовать» [3,49].

Большой проблемой являлось традиционное преобладание в регионе крестьянской психологии, носители которой не вдруг и не сразу воспринимали новые задачи и новые жизненные установки. В этих условиях все негативные явления новой политики усиливали скептические настроения многих представителей общества.

К сожалению, промышленное развитие региона не означало мгновенного повышения уровня жизни трудящихся. Бытовые условия оставались достаточно тяжёлыми и в сельской местности и в городе. Неудовлетворительно решался вопрос с жильём. Всё это вызывало соответствующую реакцию со стороны рабочих, в итоге неустроенность жизни находила своё отражение в снижении качества продукции, халатном отношении к труду, нерациональному использованию материальных ресурсов и т.д.

Неудовлетворительные социально-бытовые условия являлись одной из причин острой проблемы периода социалистической индустриализации, — проблемы высокой текучести рабочей силы. При рассмотрении, например, высокой текучести рабочей силы в Садоне, в печати назывались такие её причины как отсутствие должной политико-воспитательной работы, недопустимое промедление со строительством жилья, неумение правильно распределить жилищный

фонд. В материале констатировалось тяжелейшее жилищное положение рабочих семей, многие из которых вынуждены были жить по 3-4 семьи в одной комнате [4,3].

В 1920-1930-е годы в Северной Осетии происходит активное развитие учреждений культуры — театров, библиотек, музеев. Искусство действительно стало доступным широким массам населения. Постепенно происходило приобщение народа к ценностям культуры.

Исключительно важное значение имела трансформация социальной структуры общества Северной Осетии. В 20-30-е годы происходит постепенный рост численности национального осетинского рабочего класса. Государственные и партийные органы придавали особенное значение этому вопросу. Например, в 1935 году Президиум горсовета г. Орджоникидзе в частности постановил: «Предложить руководителям предприятий наметить конкретный план соответственно производственного по вовлечению коренных националов в производство» [5,257].

Проведение политики индустриализации находило своё отражение и в творчестве эпохи 20-30-х годов. Освещению индустриализации были посвящены произведения самых разных видов искусства. Освещение темы промышленности в искусстве являлось частью политики государства и ему уделялось самое серьёзное внимание. В 20-30-е годы воспевались подвиги ударников и стахановцев, в пьесах, книгах, на киноэкране, на агитационных плакатах рабочий мог видеть пример для подражания, призыв к новым трудовым свершениям. В то же время искусство служило и задачам критики негативных явлений в проведении индустриализации, хотя, разумеется, эта критика имела строго установленные границы и не подвергала сомнению партийные решения в области политики индустриализации и культурного строительства.

Весь опыт развития Северной Осетии в 1920-1930-х годах XX века доказал, что социальное и культурное развитие региона может происходить только на базе создания мощной, соответствующей своему времени экономики.

Указанный период, при всей своей неоднозначности и противоречивости, стал временем, когда была заложена не только промышленная основа экономики государства, но также созданы условия для постепенного, культурного и социального развития народа.

Таким образом, процессы, происходившие в указанный период, представляют собой уникальный исторический опыт, уроки которого могут быть использованы и сегодня.

Примечания

1. Социалистическая Осетия. 1939. 23 августа.
2. ЦГА РСО-А. ФР. 45. Оп. 1. Д. 54.
3. ЦГА РСО-А. ФР. 56. Оп. 2. Д. 115.
4. Социалистическая Осетия. 1940. 14 февраля.
5. ЦГА РСО-А. ФР. 56. Оп. 2. Д. 13 (2 том).

II. КУЛЬТУРНАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Т. Т. ДАУЕВА
аспирант СОИГСИ

ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ КАК ИСТОЧНИК ПО ИЗУЧЕНИЮ ОБЫЧНОГО ПРАВА ОСЕТИН

Источниковедческий ресурс периодической печати активно используется в современных исторических исследованиях и может стать вполне репрезентативным источником в этнологических изысканиях, в частности, по проблеме обычного права. Этот источник позволяет выявить наряду с традиционными формами примирения конфликтующих сторон, инновации, порожденные новым временем и зафиксированные в прессе в качестве необычных явлений.

Шеститомное издание сборника «Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетина» под редакцией доктора исторических наук, профессора Л. А. Чибирова является уникальным собранием материалов периодической печати по истории, этнографии, культуре Осетии. Весьма интересную подборку сборника составляют материалы по кровной мести. Известно, что традиционное общество игнорировало судебное наказание за убийство; оно вовсе не освобождало виновного от кровной мести. Кровная месть была чревата опасными

последствиями — месть нередко становилась ещё более жестокой, чем предшествовавшее ей преступление, влекло за собой ответную «месть за месть», и в итоге выливалась в долгие кровавые конфликты, нередко приводившие к обескровливанию обеих враждующих групп или полному уничтожению одной из них.

Сознавая тяжесть и последствия кровомщения, продажность и несправедливость суда, осетинские общества адаптировали обычай примирения кровников к новой историко-культурной ситуации. Это явление наблюдалось и среди христиан, и среди мусульманского населения. Конфессиональный фактор проявлялся всего лишь во внешней, обрядовой стороне процедуры.

Каждый конкретный случай рассматривался группой медиаторов на предмет условий и обрядовых особенностей процесса примирения. В 1896 г. все кровники с Христиановского дали письменное согласие на примирение. Для примирения двух фамилий медиаторы потребовали от виновного выплатить штраф в размере 400 рублей и накрыть стол для огромной массы желающих участвовать в примирении. Только удостоверившись в исполнении всех посреднических требований, потерпевшая фамилия соглашалась сесть за стол. Обряд примирения начинался с появления старшего из фамилии виновного: его лицо целиком закрывалось шапкой. Он произносил речь-просьбу о прощении виновного и всех его родственников. Затем с аналогичной просьбой выступали медиаторы. К концу XIX века среди них оказывался сельский священник — новый фигурант древнего обряда. Он молился за упокой души убитого, просил во имя бога простить убийцу и прекратить преследование его родни. Старший потерпевшей фамилии принимал от хозяев чашу пива со словами: «Рухсаг уæт! Хатыр кæнын» (царство небесное покойному, прощаю). Этот ритуал проделывали все представители фамилии, возвращая бокал именно правой рукой. После этого появлялся убийца и совершал тот же ритуал. Второй этап обряда примирения проходил во дворе дома, его смысловая нагрузка заключалась в примирении родственников с обеих сторон, после чего продолжалось застолье. За столом не произносились тосты, не было шумных разговоров. Затем близкие родственники и медиаторы отправлялись в дом убитого просить прощения у матери, жены, сестер покойного. По древней традиции обряд должен был завершаться дарением лошади потерпевшей семье. В новом варианте обряда вместо лошади дарили икону, иногда ее ставили в приходской церкви [1].

В селении Хумалаг священник Маркозов возглавлял медиаторов, которые определили следующий порядок примирения двух семей. Все жители Хумалага разделились на две группы: одна прикнута к семье убитого, другая — к семье виновного. Последняя совершала траурное шествие на могилу убитого. Возглавлял процессию священник, за ним следовали родственники, несшие железную ограду для могилы (новация, вызванная внешним влиянием, к тому же — условие медиаторов), а также лошадь в подарок матери убитого. Священник служил панихиду, после чего каждый из фамилии виновного просил прощения у покойного. Затем совершался древний обычай посвящения коня покойному. С кладбища процессия перемещалась в дом покойного, где стоя на коленях, без головного убора мужчины вымаливали прощение у родственников покойного. Рукопожатие символизировало прощение. Виновная сторона накрывала поминальный стол, что означало примирение кровников. Активное участие священников в этом обряде дало повод местной прессе писать, что обычай кровной мести потерял свой «первоначальный грозный характер» благодаря христианскому просвещению [4].

В мусульманских селах проходил аналогичный процесс. В 1892 г. житель с. Эльхотово, совершив убийство в состоянии алкогольного опьянения, был передан в руки правосудия, осужден на заключение. Отбыв наказание, но опасаясь кровной мести, он не мог вернуться в родное село и обосновался в с. Батако, что впрочем, не гарантировало ему безопасности. Собрав группу более 100 человек из почетных стариков 7-8 селений, от Батако до Эльхотово родственники виновного совершили паломничество на кладбище, приурочив его к празднику Малого Байрама. Проведя ночь на кладбище, депутация явилась на утреннюю молитву (намаз) эльхотовцев и просила оказать посредничество в примирении. Все это время убийца с сыном ничком лежали на могиле убитого. Явившись на кладбище, старший потерпевшей стороны произнес: «Благодаря ходатайству общества и стольких стариков, прибывших из дальних селений, несмотря на преклонность своих лет, мы прощаем тебе тяготейшую над тобой вину, так что с этого дня ты можешь считать себя в безопасности с нашей стороны, на страшном же суде, Бог тебе судья!» [2].

После установления на могиле железной ограды, состоялась церемония вымаливания прощения у родственников убитого и поминки, устроенные виновным. Обряд завершился намазом, исполняемым

эльхотовцами «с легким сердцем» и уверенностью в совершении богоугодного дела.

В 1910 г. в с. Карджин, где также проживало мусульманское население, произошло неумышленное убийство 9-летнего мальчика в результате свадебной стрельбы. Мальчик был похоронен по магометанскому обряду: могила была прикрыта досками, но еще не засыпана землей. Учитывая непредумышленный характер убийства и раскаяние стрелявшего, но, опасаясь гнева родственников и предвидя их отказ от примирения, медиаторы приняли весьма оригинальное решение, предложив убийце надеть белый саван, влезть в могилу убитого мальчика и ожидать там своей участи. На второй день после похорон, по мусульманскому обычаю, родственники собрались у могилы для произнесения заупокойной молитвы местным муллой. Сюда же явились медиаторы и родственники убийцы. Родня потерпевшей семьи была настолько поражена столь зримым раскаянием, что тут же дала согласие на примирение.

Достаточно интересны условия, выдвинутые медиаторами. Семья убийцы должна была приобрести для школы, в которой учился убитый мальчик «волшебный фонарь с картинками (ранний вариант диапроектора), сшить новую форму ученикам, установить в школьном дворе фонарь, а также приобрести фонарь и ковер для мечети, устроить богатые поминки. Для выполнения этих условий отводился срок в два месяца. По истечении срока было организовано траурное шествие на кладбище, в котором участвовали ученики в новой форме и с венками из живых цветов (новация в кладбищенской культуре осетин), заведующий, учителя, представители с. Карджин и соседних сел, а главное — убийца, без шапки и пояса, со сложенными на груди руками, совершая при этом ритуальный плач [5. С.138].

Редко, но случалось, что и после официального примирения преследование кровника продолжалось. С целью избежать таких последствий, проводилась и такая церемония: убийца и его родня допускались к старшему потерпевшей фамилии для рукопожатия. Считалось также, что договор о примирении, совершаемый во время мусульманского праздника Байрам, соблюдался особенно строго.

Признавая роль и христианства, и магометанства, и передовой осетинской интеллигенции, следует указать, что «оживление» примиренческой обрядовой практики было, прежде всего, результатом синергетического потенциала самой общины. Именно мнение и усилия общинников становились решающим фактором и для семьи

потерпевшего, соглашавшейся на примирение. Об этом свидетельствует анализ сохранившихся текстов-речей посредников и потерпевших. Так, старший одной из потерпевших фамилий, завершая обряд примирения кровников, отмечал: «Мы очень благодарны за оказанное нам внимание со стороны всех здесь стоящих, даже в том случае, если бы из рода нашего погиб не один, как теперь, а несколько, и то бы не нашли силы стоять против просьбы мира (общества) ... мы не смогли бы отказать миру в мире...» [3].

Местным обществом крайне негативно воспринимались применяемые российским судом наказания: прохождение сквозь строй, ссылки в Сибирь, незаконные расстрелы, аресты, штрафы. Они не соответствовали понятиям традиционного общества о гуманности и человеческом достоинстве. Осужденные по российским законам и российским судом вызывали у осетин сочувствие и жалость, казненные нередко прославлялись в героических песнях народа. Приговор суда не влиял на авторитет человека в традиционном обществе. Слишком зримым было игнорирование социального и национально-го равенства граждан перед законом.

Таким образом, краткий обзор материалов периодической печати позволяет сделать вывод о появлении новаций в традиционном обычном праве осетин и выявить основные факторы влияния на традиционные нормы — российское законодательство, христианские миссии, повышение образовательного и культурного уровня.

Примечания

1. Терские ведомости. 1897. № 36.
2. Терские ведомости. 1900. № 11.
3. Терские ведомости. 1901. № 74.
4. Терские ведомости. 1903. № 56.
5. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Т. II. Владикавказ, 1982.
6. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Т. VI. Владикавказ, 2006.

З. Т. ЗАЛЁЕВА
аспирант СОИГСИ

ДЕРЕВО И ЕГО ЦЕЛЕБНЫЕ СВОЙСТВА В КУЛЬТУРЕ ОСЕТИН

Роль дерева в культуре различных народов была разнообразна, но практически у всех деревья, наделялись антропоморфными свойствами. По всей видимости, это происходило по причине их быстрого роста и развития весной, увяданием деревьев осенью и зимой. А важность деревьев в удовлетворении жизненных потребностей человека, вероятно, стала предпосылкой для создания развитого культа дерева.

В верованиях народов Кавказа, можно обнаружить пережитки древних анимистических представлений. Вера в существование «души» у человека, была перенесена первобытными людьми на предметы и явления окружающего их мира. Так возникло поклонение духам земли, солнца, воды, рек, а так же растительности (деревьям, кустарникам, лесам).

В сказаниях и легендах многих народов мира, люди превращаются в разные деревья, когда такое дерево рубят, из него сочится кровь, слышаться стон и голос. Согласно анимистическим воззрениям запрещалось рубить большое дерево, одиноко стоящее, отмеченное каким-либо событием или имеющим необычные формы, ярко выраженную особенность, например высота, цвет, размеры кроны, причудливые изгибы ствола [7,122].

Издавна культ деревьев был широко распространен среди кавказских народов, где почти сохраняется мифологическое воззрение на деревья, рощи, кустарники. Отдельные деревья, рощи превращались в места поклонения и жертвоприношений.

Одной из причин поклонения дереву являлась вера людей в его определенные лечебные свойства.

В Осетии имелись места поклонения священным деревьям, места почитания их как источников целительной, спасительной, животво-

рящей силы, дающей бездетным матерям детей, дарующей исцеление от всяких недугов, благополучие — нуждающимся.

В нартском эпосе, можно проследить ряд ярких примеров почитания деревьев. Одним из них является представленный в образе архаичного универсума сад, где главное место занимает золотая яблоня нартов. Крона, ствол и корни яблони представляют собой три сакральные зоны: божественное — человеческое — потустороннее. Верхний мир — мир божеств. Средний мир — мир смертных, людей и животных. Нижний — загробный мир. Яблоня нартов наделялась чудодейственными свойствами, стоило только отведать ее золотых плодов, как можно было спастись от гибели либо исцелиться, так же чудодейственны были ее семечки.

В сказании о путешествии нарта Сослана в Страну мертвых, говорится о целительном волшебном дереве *Аза*, растущем в потустороннем мире, листья которого обладали чудодейственным свойством воскрешать умерших и давать жизнь [6,146-147]. Так же согласно еще одному сказанию, на равнине *Арицан* растет яблоня, охраняемая змеей; только такое дерево в силах излечить тяжелобольного *Сайнаг алдара* [7,123]. Все это говорит о том, что уже на ранних этапах истории дереву приписывались чудодейственные, лечебные свойства.

В Осетии, как пишет Н. Берзенов, существовали деревья, отмеченные крестом, которые осетины уважали и которые не смели рубить [4,129-130]. Дерево для них, представлялось живым существом, способным чувствовать, размышлять, оказывать человеку благодеяние или причинять вред [4,282]. Примером может служить тот факт, что у осетин запрещалось рубить деревья в великий четверг (5 февраля), так как, считалось, что деревья в этот день спариваются [5,67].

Существовали определенные праздники, одним из которых является праздник *Бæлдæрнаен*, отмечаемый весной. Данный праздник посвящался оживлению природы, в первую очередь, вероятно, леса. В день праздника категорически запрещалось рубить лес.

Согласно поверьям осетин и других кавказцев, дерево пораженное молнией, становилось священным. Кора, ствол и ветви такого дерева были способны не только исцелять, но и предохранять от болезней. Срубить такое дерево и взять его домой, категорически запрещалось [7,129]. Священными деревьями у осетин так же считались те, под которыми похоронены люди, ударенные молнией. Убитого молнией человека, по понятиям осетин, нельзя было хоронить так же как остальных, внезапно убитых, например, кинжалом, завалом, поездом

и т.д. Покойного не переносили на общее кладбище, а закапывали его там, куда его завезет запряженная для этого пара необъезженных волов. Такая могила (под деревом) считалась местом знамения *Уацилла* (бог-громовержец, покровитель хлебных злаков и плодородия), а дерево – священным [5,222].

Болезни, по понятиям древнейших людей, находились во власти определенных духов, божеств. Такими божествами у осетин являлись «*Рыныбардуаг*» (ведавший повальными болезнями-эпидемиями и эпизоотиями) и «*Аларды*» (божество ведавшее оспой, корью (*фадынаг*) и глазными болезнями (*цæстниз*)). Если говорить о святилищах этих божеств, то «*Рыныбардуаг*», являясь общеосетинским божеством со своим особым культом, не имел, однако специальных святилищ и определенного дня отправления культа, как другие «святые». Что касается культа «*Аларды*» то являясь, пожалуй самым распространенным и устойчивым в Осетии (в силу того что осетины, испытывали большие бедствия от эпидемии оспы), святилище данному богу имелось почти в каждом селении в виде отдельно стоявших около села деревьев или специально построенных капищ. К этим деревьям с приношениями шли осетины, во время эпидемии оспы.

Священные деревья нередко становились культовыми местами, где совершались ритуальные приношения, местами паломничества особенно среди женщин. Приписывая чудодейственные, целебные свойства священному дереву, на его ветвях вешали лоскутки одежды больного члена семьи и в молитве просили, чтобы дерево приняло на себя болезнь человека. Привязывание лоскутков было широко распространено не только среди осетинок, так поступали армянки, грузинки, абхазки, черкески и русские обращаясь с разными просьбами к священным деревьям, при этом, как считалось, дух дерева не бывал на них в претензии [4,68]. Осетинки к такому дереву, непременно плодovому, шли с приношениями после рождения ребенка [1,40].

Многие женские праздники у осетин сопровождались одними и теми же обрядами, связанными с деревом. Примером могут служить обряды со служением богу здоровья «*Рыны бардуаг*». Когда в доме бывал больной, то поступали следующим образом: покупали балык (*каф*) и вешали его над головой больного; к балыку подвешивали серебряную монету. Затем, когда больной выздоравливал, женщины этого и соседних домов собирались в поле под священным деревом, что бы принести благодарственные молитвы и жертвы богу здоровья.

Брали с собой сырники (*ахчинта*), кувшин молока (*ахиир*) и балык, висевший над больным. Старейшая из женщин принимала на себя роль жертвоприносительницы, складывала сырники под дерево, брала в руки кувшин с молоком и с пенъем священных песен обходила несколько раз дерево, поливая его молоком; остальные женщины следовали за ней.

Когда молоко заканчивалось, все садились под дерево, ели сырники и балык, затем уходя, оставляли на дереве (привешивая) по одной или несколько серебряных монет в дар богу здоровья [4,241].

Существовал обряд, связанный с приходом в дом новой невестки. Молодая невестка, придя в новый дом, должна была в сопровождении женщин совершить ритуальное хождение к святилищу, если оно было представлено плодовым деревом, то она должна была облить его квасом. [7,404] Эти примеры подтверждают веру осетин в чудодейственные, целебные свойства дерева.

Были деревья, которые не получили особого почета. В одном из сказаний, говорится о том, что когда на нарта Сослана, катилось Болсагово колесо, он обратился к лесу с просьбой задержать его, но не найдя отклика на свою просьбу от некоторых деревьев, Сослан проклял ольху, липу, граб и бук, а березу, орешник и хмель, — пришедших на помощь Сослану, благославили были благословлены [3,165-166]. Но проклятия Сослана не помешали со временем грабу, липе и дубу, наряду с ясенем, березой, кленом, тисом, боярышником и другими породами деревьев и кустарников оказаться в числе почитаемых у осетин.

Особые свойства березы (*бæрз*), сделали ее почитаемым деревом. Древние осетины почитали березу, так же как и славяне. Она распускается ранней весной, березовые дрова горят особенно жарко, выделяя больше тепла, чем остальные деревья, но главное сок ее целебный и тонизирующий. Почитание ясеня (*кæрз*) объяснялось тем, что ему приписывалась способность отгонять нечистую силу. Ясеновым рощам осетины всегда отдавали предпочтение при выборе места для святилища. Ясень так же использовался для изготовления оберегов и амулетов [7,127].

Дуб и дубовые рощи считались лучшим местом для вынесения общественных приговоров. А предметы, сделанные из дуба использовались, как фетиши. Из ивы и тиса, так же делались талисманы и амулеты, а ивовые прутья использовали для гадания. Почитались так же орешник (*æхсæр*), граб (*фатхъæд*), шиповник (*уагъæлы*), и боя-

рышник (*дурвайткъуы*), так как они тоже могли изгонять злые силы, нейтрализовать их действие.

Важное место осетины отводили ореху (*æнгуз*), считалось, что он мог предохранить от эпидемических болезней, избавить от недугов, а женщин от бесплодия.

Особое отношение было не только к деревьям и кустарникам в целом, но и к обрубкам. Обрубки могли играть роль оберегов или талисманов защищающих от болезней и нечистой силы. Деревянный обрубок мог стать местом, к которому водили или везли больных с самыми различными заболеваниями. Особенно распространено было лечение больных с нервными и психическими заболеваниями («бесноватых» как называли их в народе). Лечили таких больных следующим образом: служитель культа (*Дзуары лаг*) выбивал щепки из «священного» пня (обрубка) и пришивал их к одежде больного, который должен был носить их в течение года [7,125].

Для изготовления амулетов использовалась древесина из священных рощ. Форма таких амулетов была разнообразна, чаще в виде треугольников, овалов или крестов. Подобные амулеты по поверьям осетин, были способны не только исцелить и предохранить от болезней человека, но и защитить его посеvy и зерно. Так же, осетины использовали деревянные (кленовые) дощечки с изображением на лицевой стороне креста, во время жертвоприношения. Подобные дощечки подвешивали на шею жертвенного животного (быка, барана).

Широко распространены в прошлом, в качестве оберегов, были колючки деревьев и кустарников. Осетины колючками изгоняли из домов злые силы. В люльку ребенку ставились колючки, которые могли его оградить от зла и болезней. Особая роль отводилась колючкам шиповника, которые наделялись большой силой. Считалось, что ветки шиповника, будучи пристанищем злых духов, не позволят последним приблизиться к местам и предметам, защищенными ими. С целью ограждения ребенка от сглаза на шею ему вешали мешочек, где с другими предметами были и палочки шиповника.

Таким образом, дерево в культуре осетин имело важное место. Почитание деревьев, вера в их целебные и лечебные свойства, так глубоко вошла в жизнь людей, что сохраняется до сих пор. Некоторые из суеверий, связанных с культом дерева, особо сохраняют свою актуальность в горных районах Северной и Южной Осетии.

Примечания

1. Бесаева Т.З. Дзуцев Х.В. Этнография детства у осетин. Владикавказ, 1994.
2. Магометов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Ордж., 1968.
3. Осетинские сказания. 1948.
4. ППКОО, 1981: Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Научно-популярный сборник. Составление, предисловие, примечания и комментарии проф. Л. А. Чибирова. кн.. Цх., 1981.
5. ППКОО, 1987: кн. III., Цх., 1987.
6. Сказания о нартских богатырях. М., 1960.
7. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008.

А. Р. ГУЛДАЕВА
ст. 4 курса исторического ф-та СОГУ

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ РАБОЧЕГО КЛАССА СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ В 1920-Е ГГ.

Понимание механизмов формирования такой социальной группы как рабочий класс в советский период истории невозможно без знания ряда вопросов материальной жизни, миропонимания, духовной культуры. Речь идет о его повседневной жизни, культуре повседневности, которая является субъективной стороной истории.

Тема культуры повседневности российского и, в частности, рабочего класса Северной Осетии актуальна, так как в отечественной историографии до сих пор нет посвященных ей масштабных работ.

Изучение повседневности дает возможность взглянуть на социальные процессы с другой стороны, выделить в качестве субъекта деятельности отдельного человека, увидеть в деятельности личности типичные черты повседневной жизни, быта определенной социальной группы.

В 1920-е г. основной социальной группой, лидирующим классом советского общества становится рабочий класс. С развитием капитализма эксплуатация наемного труда приняла всеобщий характер. Наряду с мужским, широко применялся и дешевый женский рабочий труд. Это обуславливалось тем, что работницы промышленности не имели производственной квалификации, низкую производительность труда, вследствие этого низкую заработную плату.

В марте 1926 г. ЦК РКП (б) принял специальное постановление о подготовке и обучении рабочих. Так, в Северной Осетии были открыты такие учебные заведения, как, например, художественно-промышленные школы с учебными мастерскими, 4 школы кройки и шитья, одна школа кройки и шитья при «Кавцинке», 12 ткацких школ с чулочно-вязальными мастерскими при них [1]. Еще в декабре 1924 г.

были открыты профтехнические школы: 1) узкой специальности для подготовки агентов службы эксплуатации младшего типа; 2) для подготовки агентов старшего типа; 3) коммерческих агентов и 4) почтово-телеграфных служащих [2].

Особое внимание уделялось вопросам квалификации рабочих, улучшения условий труда рабочих и технической безопасности. Быть молодым квалифицированным рабочим значило иметь новый тип пролетарской сознательности — сознательности пролетарского выдвиженца, имеющего потенциальные возможности продвижения вверх. В этот период наблюдается повышение отправки рабочих кадров в различные командировки. Так, например, Золотов был командирован в Горный Институт, где ему была назначена стипендия в размере 80 руб., причем, основная стипендия выдавалась из местных средств, а недостающая до 80 руб. сумма выдавалась из средств Горпайторга [3]. Так же были командированы на совещание работниц в Москву Тлатова и Сергеева, в Ростов — Баева, Тлатова, Сергеева и Сабанова [4]. Управлением «Гизельдонстроя» был усилен технический состав националами техниками [5]. Была открыта при рабфаке г. Владикавказа для осетин первая группа на 40 человек, содержание которых отводилось за счет ОсЦИКа [6].

Технические и санитарные условия труда не отвечали нормам его безопасности и гигиены. Почти повсеместное отсутствие техники безопасности и охраны труда, продолжительный рабочий день имели следствием повышенную заболеваемость и травматизм рабочих. Во Владикавказе было отведено помещение под амбулаторию для Осетии. [7] Была организована новая больница для Садонских рудников и Мизурской фабрики [8]. Здравотделом были приняты меры по организации медицинской помощи на работах в «Гизельдонстрое» [9]. В общем, в Осетии работало 6 амбулаторий, в которых оказывалась бесплатная медицинская помощь.

Другим показателем социального положения рабочих являлось питание. На Садонских рудниках действовали столовые [10].

Оссоюзом предпринимались меры по усилению доставки продуктов питания на «Гизельдонстрой» [11]. Пища рабочих была в основном хлебной и растительной, сливочное масло употреблялось чрезвычайно редко. Такие продукты, как молоко, творог, сметана, яйца, потреблялись рабочими в ограниченных размерах.

Важнейшим показателем культуры рабочего являлось то, как он проводил свой досуг. Продолжительный рабочий день оставлял

слишком мало времени для получения образования, чтения, культурного отдыха в клубе, посещения театра и т. п. Кроме того, в отношении народного образования дело обстояло неважно, это объяснялось необеспеченностью преподавательского состава, а отсюда и слабая постановка школьного вопроса [12]. Была создана комиссия по ликвидации азбучной неграмотности, в состав которой вошли Дзилихов, Хосроев, Дзагуров и Наскидаева [13]. Была открыта библиотека-читальня при Обкоме, организацией которой занимался Ш. Абаев [14]. В 1926 г. был создан Краевой Национальный Совет по вопросам культуры и просвещения горских народов Севкавказ [15]. К 1928 г. почти вдвое снизилось число ликвидировавших свою неграмотность. Следствием слабого внимания к организационному оформлению сети ликпунктов и слабого руководства работой функционировавших л/п как со стороны Обл.ОНО, так и со стороны окружных органов, явилось:

1. «недоорганизация» в некоторых округах полагавшейся сети л/п;
2. «неизрасходование» полностью средств отпущенных на ликбез;
3. использование остатков средств не по назначению;
4. неопределенность продолжительности занятий л/п, вследствие чего некоторые л/п закрывались после 1,5-2 месяцев функционирования;
5. слабое проведение плана (почти наполовину);
6. слабая организация общественности вокруг вопроса ликвидации неграмотности (отсутствие Общества «Долой неграмотность» и работы в направлении организации его);
7. слабое обслуживание л/п методическими указаниями;
8. отсутствие плановости в работе Политпросвета;
9. халатное отношение Окркомов ВКП (б) к работе по ликвидации неграмотности. [16]

С целью повышения эффективности проведения работы по ликвидации неграмотности были предприняты такие меры, как:

1. распределение необходимых средств на обучение грамоте, согласно поданной контрольной цифре края 5000 человек;
2. установление 6-ти месячного срока обучения в л/п вместо годичного;
3. при распределении сети по л/п особо учесть нужды рабочих районов (Кавцинк, Гизельдонстрой, Садон, Мизур, Дигорский комбинат и др.);
4. воссоздание Общества «Долой неграмотность»;

5. обеспечение методсоветом ОНО л/п методическими указаниями;

6. выход из печати издательством «Рæстдзинад» букваря для взрослых;

7. восстановление работы самообразовательных кружков, для проведения работы среди малограмотных [17].

Но, несмотря на это, общая картина так и не претерпела особых изменений.

Местом, где рабочий проводил определенную часть своего свободного времени, был клуб. По инициативе рабочих Садонских рудников Союза горняков и парторганов Алагирских предприятий было принято решение о постройке клуба в Садоне за счет фонда по улучшению быта рабочих из прибылей треста «Госпромцветмет» [18]. Также функционировали еще рабочие клубы в пос. Мизур, Беслане, во Владикавказе. Повсеместно создавались политико-просветительные кружки, деятельность которых заключалась в обучении населения элементарной политграмоте, подготовке праздников или избирательных кампаний, в осуществлении идейно-политического воспитания. Так, благодаря таким кружкам в Северной Осетии был проведен 12 августа общенародный праздник — День объявления Северной Осетии Автономной Областью [19]; было разрешено празднование национального праздника «Джеоргуба» [20]. Также принято решение по поводу празднования 8 Марта в Северной Осетии: открыть в округах по одной чулочно-вязальной школе, для чего помимо мастерской, присылаемой Крайженотделом и предложенной к открытию в Гизели, было приобретено 20 вязальных машин [21].

Таким образом, даже беглый анализ тех новаций, которые претерпевала повседневная жизнь промышленных рабочих Северной Осетии в период нэпа, позволяет говорить об изменении социокультурного облика главной социальной опоры новой власти.

Примечания

1. ЦГА ИПД. РСО-А. Ф.1. Оп.1. Д. 119. Л. 1 об
2. ЦГА ИПД. РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 37. Л. 1 об.
3. ЦГА ИПД. РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 305. Л. 3.
4. ЦГА ИПД. РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 98. Л. 2.
5. ЦГА ИПД. РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 461. Л. 1.
6. ЦГА ИПД. РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 155. Л. 1.
7. ЦГА ИПД. РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 533. Л. 1.

- 8.ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 181. Л. 2.
- 9.ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 461. Л. 1.
10. ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 181. Л. 2.
- 11.ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 461. Л. 1.
12. ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 72. Л. 1.
13. ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 191. Л. 1.
14. ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 1. Л. 16.
15. ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 258. Л. 1.
16. ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 580. Л. 4.
17. Там же, Л. 4 об.
18. ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 374. Л. 2.
19. ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 145. Л. 1.
- 20.ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 37. Л. 1 об.
- 21.ЦГА ИПД, РСО-А. Ф. 1. Оп.1. Д. 232. Л. 2.

Ф. К. ТМЕНОВ
аспирант СОГУ

СИРОТСТВО В ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ АФОРИСТИКЕ ОСЕТИНСКОГО НАРОДА

В. Ф. Миллер издал капитальный труд путём составления осетинского словаря по сути дела выявил афористические средства (афоризмы), применяемые в традиционном воспитании. Этот своеобразный этнопедагогический феномен, являющийся концентрированным выражением народной концепции воспитания, несущий в себе образовательные и воспитательные функции хорошо описан профессором З. Б. Цаллаговой [1]. Этнопедагогическая афористика осетин, как и всех других народов Северного Кавказа — важная составная часть традиционной культуры воспитания детей и молодёжи, способствующая сохранению и ретрансляции педагогических ценностей этноса, в нашем случае — осетин.

Народные афоризмы, являясь самым доходчивым средством передачи этнопедагогической информации, излагают основополагающие гуманистические идеи этноса. Содержание педагогических афоризмов обуславливает их сентенциозность, поучительность, педагогическую направленность. Они, в свою очередь, формируют педагогические функции: гуманистическую, познавательную, эстетическую, информационную, регулятивную.

Системный и целостный анализ афористических средств традиционного воспитания способствует аргументированному восприятию общих и специфических черт этнопедагогической афористики осетинского народа. Выявление духовных истоков, углубленного понимания художественной и культурной природы осетин возможно лишь при творческом использовании педагогической афористики в сочетании с другими средствами и методами воспитания.

Одной из основополагающих частей народной педагогики осетин многие века была и остаётся на сегодняшний день религия. Например

христианство, которое в Осетии являлось в давние времена и является теперь самой распространённой религией: «Первое знакомство алан с христианством церковная история связывает с именем одного из ближайших учеников Христа — святого апостола Андрея Первозванного» [2,114]. Он в начале нашей эры посетил аланский город Фуст, где провёл свои проповеди. Однако, верные своей языческой вере, аланы не скоро приобщились к христианству. Только в VII веке началось широкое распространение христианства, а по упоминанию византийских летописцев в это время «в Алании существовал монастырь и жил «христоролюбивый патриций и правитель» Григорий» [2,114], который вёл проповеди среди местных христиан и склонял язычников к принятию веры Христовой.

Главные заповеди об отношении к сиротам, используемые в народной педагогике, изложены в Библии. Так, например, в Псалтири в псалме 67, стихах 6, 7 сказано: «Отец сирот и судья вдов Бог во святом своём жилище. Бог одиноких вводит в дом, освобождает узников от оков, а непокорные остаются в знойной пустыне» [3,561], что может быть истолковано, как заботу Бога об освобождении сирот от оков одиночества и введении их в храм веры, где все страждущие найдут утешение.

В псалме 102, стихах 3-6 сказано: «Он прощает все беззакония твои, исцеляет все недуги твои; избавляет от могилы жизнь твою, венчает тебя милостью и щедротами; насыщает благами желание твоё: обновляется подобно орлу юность твоя. Господь творит правду и суд всем обиженным» [3,577], что указывает, по нашему мнению, что сирота может рассчитывать на заступничество Бога в своём трудном положении и на помощь всевышнего в праведных делах. Эти идеи сообщались во время церковных служб. Они были основой деятельности церковных приютов для сирот.

В Пятой книге Моисея — Второзаконие в псалме 14, стихах 28,29 есть слова: «По прошествии же трех лет отделяй все десятины произведений твоих в тот год и клади (сие) в жилищах твоих; и пусть придёт левит, ибо ему нет части и удела с тобой, и пришелец, и сирота, и вдова, которые находятся в жилищах твоих, и пусть едят и насыщаются, дабы благословил тебя Господь, Бог твой, во всяком деле рук твоих, которое ты будешь делать» [3,184]. Другими словами, Бог заботится о пришельце, сироте и вдове, это он сделал законом. Любой израильтянин не мог следовать закону Моисея, не проявляя заботу о странниках, сиротах и вдовах.

Это же посредством Библии было заповедано всем христианам — прийти на помощь всем нуждающимся в помощи. Ещё одним свидетельством жертвенности во имя сирот может служить Книга Иова, где в псалме 31, стихе 17 сказано: «Один ли я съедал кусок мой, и не ел ли от него и сирота? Ибо с детства он рос со мною, как с отцом... — и далее в стихах 21 и 22 — Если я поднимал руку мою на сироту, когда видел помощь себе у ворот, то пусть плечо моё отпадёт от спины, и рука моя пусть отломиться от локтя...» [3,528]. Разве это не является образцом поведения с сиротой для народной педагогики?

Очень актуально, на наш взгляд, звучат стих 23 из псалма 1 Книги пророка Исаяи: «князья твои — законопреступники и сообщники воров; все они любят подарки и гоняются за мздою; не защищают сироты, и дело вдовы не доходит до них» [3,682], и стихи 16-17: «Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетённого, защищайте сироту, вступайтесь за вдову» [3,681]. Это заповеди Божии всем христианам, по которым в дореволюционной России жили все жители страны, исповедующие христианство, а в наши дни есть надежда, что они вновь возымеют силу.

В нашем исследовании мы не претендуем на полное освещение темы сиротства в Библии. Завершить приводимые нами части Святого Писания хочется цитатой из Соборного послания святого апостола Иакова — псалом 1, стих 27: «Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира» [3,1206], которая, на наш взгляд, не требует дополнительных комментариев и хорошо согласуется с формой народной педагогики, именуемой пример-идеал.

Кроме христианства и мусульманства в Осетии с древних времён до настоящего времени бережно сохраняются и успешно используются в повседневной жизни языческие культы, которые некоторыми воспринимаются как исконно осетинская вера, обладающая следующими главными чертами и персонами:

- единобожие (монотеизм), главным божеством которого является Хуыцау, при поминании которого часто используются эпитеты «Великого (Стыр)» и «Единочтимого (Иунаг Цытджын)»;
- святой-дзуар Уацылла исторгает гром и молнии;
- святой-дзуар Аларды насылает и избавляет от эпидемий и болезней;
- Мады-Майрам покровительствует женщинам и детям;

- Сафа оберегает от напастей домашний очаг;
- Фалвара оберегает и преумножает стада;
- все жизненные ценности осетин в любом случае связаны с понятием «Фарн» — божьей благодати, снисходящей на людей за праведные дела и поступки.

Предпринятая в древности попытка слияния образов аланских и христианских святых со сходными чертами и сферами ответственности в интересах достижения успеха государственной христианизации Алании X-XII веков оказалась жизнеспособной и сегодня мы наблюдаем её положительные результаты в обрядовости, посвящённой рождению нового человека и уходу из жизни, бракосочетанию и религиозному празднику. «Осетинская религия, имея строгий обрядовый канон, обходилась без «церковной» организации. Как и в скифскую эпоху, в Осетии XV-XVIII веков ритуалом руководил уполномоченный глава социальной группы, а все её члены являлись полноправными участниками обряда» [2,173]. Мы же считаем, что такие обязательные атрибуты ритуалов, как три пирога с начинкой из сыра, воплощающие модель вселенной в осетинском миропонимании и символизирующие три составные её части — верхний, средний и нижний миры, прочно закрепляются в сознании детей-сирот, пребывающих в приёмных семьях. О таком опыте, приобретённом в нашей работе, мы подробнее расскажем в третьей главе исследования.

Вывод: народная педагогика осетин имеет глубокие исторические корни, берущие начало в скифской и аланской цивилизациях, некогда могущественных и процветающих. Со временем в силу драматических исторических событий часть первобытных черт культуры древних осетин была утрачена и дошла до наших дней в виде обычаев, традиций и устного творчества, передаваемого из поколения в поколение и бережно хранимые от постороннего вторжения. В этом параграфе мы на основе разрозненных сведений сделали попытку показать влияние таких факторов народной педагогики как природа, слово, дело, общение, традиция, быт, искусство, религия, игра, идеалы на социальное устройство детей-сирот в осетинском традиционном обществе. Современность диктует обществу новые правила жизненного уклада и новые подходы к решению возникающих задач. Сегодня по замечанию известного осетинского историка Р.С. Бзарова: «Изменилось само качество осетинской культуры, кардинальную перестройку претерпела ее внутренняя структура. На смену культуре традиционного общества пришла культура нации — новая стадия

культурной общности этноса. Теперь традиционная (то есть народная, фольклорно-этнографическая) культура стала частью культуры этноса, превратилась в базовую, социально детерминированную страту национальной культуры, включающей также письменные, профессиональные, ученые компоненты» [4]. В следующих параграфах нашего исследования социализации и обучения детей-сирот в Республике Северная Осетия-Алания мы постараемся раскрывать парадигму диссертации с учётом этого тезиса.

Примечания

1. Цаллагова З. Б. Педагогическая афористика. М., 1998.
2. Блиев М. М., Бзаров Р. С. История Осетии с древнейших времён до конца XIX в.: Учебник для старших классов средней школы. Владикавказ: Ир, 2000.
3. Библия // книги священного писания ветхого и нового завета: изд. Московской патриархии. М. 1968.
4. Бзаров Р. С. Традиционная культура осетин: история, современное состояние и перспективы. // См. <http://www.irspb.ru/index/0-39>.

М.Х. БАГАЕВ, М.А. ТАНГИЕВ
Академия наук ЧР г. Грозный

ВЕХИ ЕДИНЕНИЯ КУЛЬТУР НАРОДОВ КАВКАЗА

Кавказ с древнейших времен был этнически пестрым регионом. Его знали и посетили знаменитые античные и древневосточные исследователи. С их легкой руки Кавказ вошел в древнюю письменную традицию как «гора языков и народов».

Общеизвестно, что кавказские языки — совокупность около сорока древнейших автохтонных, то есть неиндоевропейских, нетюркских и несемитических языков Кавказа. Они подразделяются на три группы — абхазо-адыгскую, картвельскую и нахско-дагестанскую, внутреннее генетическое единство каждой из которых не вызывает сомнений.

За прошедший XX в. археологами, антропологами, этнографами, лингвистами, представителями других смежных наук на Северном Кавказе выявлены уникальные материалы, заставляющие кавказоведов признать существования определенного культурного единства древнейших местных племен. Последние, в частности, в III тысячелетии до н.э. одновременно заселяли Дагестан, Чечню, Ингушетию, Северную Осетию, Кабардино-Балкарию и южные районы Ставропольщины и Краснодарского края. Эта общность имела активные культурно-экономические связи с племенами Юго-Восточной Европы, а на юге — теснейшие контакты с синхронной ей культурой Закавказья и Малой Азии [1,72; 2,38-39; 3,61-63]. Синкретический характер двух выдающихся археологических культур — куро-аракской и майкопской наиболее ярко прослеживается на примере изучения многих бытовых и погребальных памятников контактного региона. [4,365] Это свидетельствует о том, что развиваясь во взаимоотношениях между собой и с культурами смежных территорий, племена раннебронзового века Закавказья и Северного Кавказа создали оригинальные культуры. [5, 23-24] «Закавказье и Северный Кавказ, — пишет Х. А. Амир-

ханова, — в своем историческом прошлом обладали культурными характеристиками, как объединяющими их с соседними регионами, так и отличающими. Что касается внешних культурных влияний, то в одни эпохи Кавказ (особенно северная ее часть) оказывался больше открытым в сторону Европы, а в другие — Ближнего Востока. Уже в материалах древнего каменного века (палеолита) просматривается соседство на Кавказе культурных проявлений, свойственных как Передней Азии, так и Европы. А в неолите (новом каменном веке) Северный Кавказ становится источником культурных импульсов, достигающих нижнего Поволжья и, возможно, Приазовья.

На раннем этапе периода бронзы Северный Кавказ оказывается в орбите культуры Ближнего Востока и одновременно сам выступает в качестве своеобразного ретранслятора достижений наступившей эпохи металла в сторону предкавказских степей. А вот в эпоху средней бронзы уже элементы степной культуры внедряются достаточно глубоко в горы. В это время прослеживается заметная дезинтеграция культуры, которая к концу эпохи приводит к образованию в горных районах локальных и достаточно замкнутых образований. В такие отрезки истории культура приобретала черты наибольшей местной специфики, а ее относительная изоляция способствовала существенному замедлению развития» [6, 4-5].

Особенно выразительно выступает культурно-историческая общность дагестанских и нахских народов. Более наглядно это прослеживается на примерах гинчинской, каякентско-харачоевской и других археологических культур. Преемственность этого единства не менее наглядно демонстрируют и памятники региона скифо-сарматского и раннесредневекового периодов. Всесторонняя разработка ретроспективного взгляда на конкретные данные из могильников Дагестана и Чечни позволяет воссоздать достаточно объективную картину взаимоотношений между населением гор Чечни и Дагестана и теми, кто проживал в более низменных районах. С другой стороны, с древнейших времен народы Северо-Восточного Кавказа имели постоянные контакты с земледельческими цивилизациями Ближнего Востока и Закавказья, а также с подвижными скотоводческими племенами Юго-Восточной Европы, [7,10] что положительно сказалось на местном земледелии, металлургии, металлообработке и ряде отраслей ремесленного производства. Кроме того, генетическое родство нахско-дагестанских языков сегодня безоговорочно признается всеми лингвистами-кавказоведами.

При обзоре всех исторических вех древней и средневековой истории народов рассматриваемого региона, наиболее ярко высвечиваются страницы той истории, в которой прослеживаются сложные, но в целом положительные связи автохтонов Северного Кавказа с гигантским миром кочевников. Начало этим контактам было положено носителями ямной и катакомбной культур эпохи бронзы, но более выразительными они стали начиная с киммерийцев (IX-VII вв. до н.э.). Обширная территория предгорно-плоскостной зоны Северного Кавказа киммерийцами «была прочно включена орбиту связи кочевого и оседлого населения Евразии и стала местом выработки оригинального опыта взаимодействия автохтонов и кочевников в рамках сложившейся еще бронзовом веке системы «горы — степь». В этом процессе северокавказские культуры играли роль творческих преобразователей и ретрансляторов культурных импульсов, шедших из центра Закавказья, Малой Азии, Подунавья, восточно-евразийских районов, развивая полученные формы на основе собственного богатого культурного опыта» [8,179].

В последующие века на Северном Кавказе побывали скифы, сираки, аорсы, савроматы, сарматы, аланы, гунны, хазары, кипчаки, монголо-татары, полчища Тимура. Все они в той или иной степени оставили свой след в материальной и духовной культурах местных народов [9,18-19; 10, 55-56; 11, 19-20].

Не возможно не согласиться с известным кавказоведом М. Р. Гасановым, считающим, что исторические судьбы народов, населяющих Кавказ, оказали влияние и на духовную общность, уходящую в глубь веков. Отсюда признание и оправданность линии на совокупность, и целостное осмысление истории и культуры народов Кавказа. Уникальность Кавказа в том, что он лежит на стыке Европы и Азии. Здесь произошла встреча и идет постоянный диалог и взаимопонимание культур Востока и Европы. Народы Кавказа в процессе длительного исторического развития жили не изолированно, а наоборот, поддерживали тесные отношения как между собой, так и с соседними народами. Поэтому нельзя создать научную историю этих народов, не изучив вопросы их взаимоотношений. [12,5-9] Более того на основании изучения инородных элементов оружия, украшений, выявляются внешние культурные, экономические, политические связи Северного Кавказа с Византией, сасанидским Ираном, Закавказьем, Центральной и Юго-Восточной Европой и Прикаспийскими степными регионами. Все это свидетельствует о включении древнего населе-

ния Северного Кавказа в общеевропейский и Восточный культурные ареалы в древности и средневековье, особенно в период великого переселения народов [13,4].

Таким образом, исторический опыт мирного сосуществования и сотрудничества народов Кавказа имеет проверенный веками исток, питавшийся данными материальной и духовной культурами разных этносов.

Многим агрессивным зарубежным силам сегодня не нравится то, что после небывалых кризисных потрясений и локальных войн конца XX и первого десятилетия XXI в., народы Северного Кавказа остались в составе Российской Федерации и готовы защищать ее целостность. Последнее есть еще одно доказательство тому, что у народов Северного Кавказа всегда были сильны объединительные тенденции, которые постоянно превалировали над факторами разъединительного характера [12,8], и, следовательно, сила и мощь народов, как Кавказа, так и всей России в их единстве.

Примечания

1. Крупнов Е. И. О древних связях юга СССР и Кавказа со странами Ближнего Востока // Вестник Института материальной культуры. №1. М., 1958.
2. Крупнов Е. И. Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность (к проблеме происхождения коренных народов Кавказа) // Советская археология. 1964. № 1.
3. Багаев М. Х. Истоки общности духовной культуры народов Северного Кавказа// Тезисы выступлений на республиканской научно-практической конференции «Великий Октябрь. Социалистические преобразования в Чечено-Ингушетии». Грозный, 1987.
4. Мунчаев Р. М. Кавказ на заре бронзового века. М., 1975. С. 365.
5. Багаев М. Х. Археологические культуры и проблема этногенеза вайнахов// XIV Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа: Тезисы докладов. Орджоникидзе, 1986.
6. Амирханов Х. А. От редактора // В. И. Марковин, Р. М. Мунчаев Северный Кавказ. Очерки древней и средневековой истории и культуры. М., 2003.
7. Гаджиев М. Г. Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа: эпоха энеолита и ранней бронзы. М., 1991.
8. Дударев С. Л. Взаимоотношения племен Северного Кавказа с кочевниками Юго-восточной Европы в предскифскую эпоху (IX — первая половина VII в. до н.э.). Армавир, 1999.

9. Багаев М. Х. Правайнахи и их связи с кочевниками Северного Кавказа // XV Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа. Махачкала, 1988.

10. Багаев М. Х. Место Чечни в древних цивилизациях // Первая археологическая конференция Кавказа: Тезисы докладов. Тбилиси, 1998.

11. Багаев М. Х. Аборигены Кавказа и кочевники // Кавказ и степной мир в древности и в средние века: Материалы международной конференции. Махачкала, 1999.

12. Гасанов М. Р. Дагестан и народы Кавказа в V-XV вв. (некоторые вопросы этнической общности, расселения и взаимоотношений). Махачкала, 2008. 9. 13. Мастыкова А. В. Женский костюм Центрального И Западного Предкавказья в конце IV — середине VI в. н.э. М., 2009.

III. ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА В ЯЗЫКЕ, ФОЛЬКЛОРЕ, МИФОЛОГИИ И ЛИТЕРАТУРЕ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

С. Г. БИДЕЕВА
аспирант СОИГСИ

ФАУНА В ЭТНИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА ОСЕТИН

Фауна – неотъемлемый компонент окружающей природной среды, немаловажная составляющая экобаланса. Любое изменение в нем может привести к кардинальным изменениям во всех средах обитания человека и всего живого. Таким образом, сохранение в первозданном виде всех её составляющих является важной задачей человечества на протяжении всего его существования. Человек, пытаясь понять и приспособиться к условиям окружающего мира, создавал различные мифы, ставшие основой экологической культуры. Ее неотъемлемой частью является отношение к фауне. Определив сущность этого явления, можно выяснить механизмы гармоничного сосуществования с природой, которые явились залогом сохранения биоразнообразия.

Осетины, вынужденные жить в суровых условиях горных районов, не имеющие возможности интенсивного ведения сельского хозяйства, в основном занимались животноводством и охотой.

В хозяйственной жизни осетин огромное значение отводилось охоте, поскольку она наравне с земледелием и скотоводством служи-

ла источником питания. «Рагæй æрæгмæ адамæй иутæ цуан кодтой сæ фырхъалæй, иннæтæ та — сæ фыр магуырæй» (издревле некоторые охотились для забавы, а другие чтоб не умереть с голода) [1,8]. В связи с этим сложился культ охоты, на основе мифологии и верований, который включал в себя строгий охотничий регламент, магические действия, молитвословия и даже особую охотничью лексику.

В мифологии осетин покровителем диких рогатых животных (олень, туров, серн, а кроме того и диких кабанов) считается Æфсати (Афсати). В Нартовском эпосе, в главе «Чем Небожители одарили Сослана» описан момент одаривания Сослана, а в его лице и всех людей, благами Святых, не явился исключением и Афсати: «...сказал ему молодой Сослан:

— Все благородные звери в горах и на равнинах находятся под твоей высокой охраной, Афсати. Строго сторожишь ты их, не подпускаешь к ним близко нас, бедных земных людей.

И слово за людей замолвил сам небесный Сафа. Сказал он Афсати:

— Много у тебя скота, Афсати, и понапрасну пропадает он в ущельях. Не будь же скуп, Афсати, не пожалей и отдай людям часть своего богатства. И люди никогда тебе этого не забудут.

— Я согласен, — ответил властитель благородных зверей. — Часть скота своего, что ходит в лесах и на равнинах, уделю я нартам, но и от них я потребую дара: пусть охотник, собираясь на охоту, захватит с собой из дому три лепешки, на перевале пусть он ими помянет меня. А потом, когда на Черной Горе будет ему удача и убьет он зверя, пусть правую лодыжку побережет он и отдаст ее тому, кого первого встретит». [2,79]

Без ведома Афсати никто не осмеливался охотиться. И чтоб получить его благосклонность охотники должны были соблюдать ряд правил непосредственно перед охотой, во время, а так же при распределении добычи.

Во время одного похода нельзя было убивать более 2 животных. В связи с этим существует легенда: «Зæронд цуанон æмæ æрыгон цуанон ацыдысты цуаны. Фæхицæнтæ сты. Зæронд амардта иу саг, арфæ ракодта Фсатийæн æмæ æнхъæлмæ кæсы йе» мбалмæ. Æрыгон цуанон — иу кæртгонд къæдзæхты астæу баййæфта сагты рæгъау, сæ рацæуæны дуры фæстæ æрлæууыд æмæ сæ цæгъдын райдыдта. Дæс дзы куы амардта, уæд Фсати хъæр кæны: «Æгъгъæд у, ма фос мын мауал цæгъд!» Фæлæ уый уæддæр мары æмæ мары. Уæд æм Фсати афтæ тынг смæсты, æмæ йæ саугуырм бакодта. Куырмæй ма цы код-

таид, уый налзыдта, цалдær къæхдзæфы акодта, дуртыл фæкалд æмæ ахауд. Сагты рæгъау рагуылф кодта æмæ йæ сæрты гæппытæ кæнгæ лыгъдысты» (Однажды отправились на охоту старый (опытный) и молодой (начинающий) охотники. На определенном промежутке их пути разошлись. Старый убил оленя, поблагодарил за благосклонность Афсати и стал дожидаться своего товарища. А тот, обнаружив на поляне, окруженной горами, стадо оленей, притаился за камнем и начал убивать их один за другим. Когда он убил 10 из них, Афсати прокричал ему: «Хватит, перестань убивать мой скот!» Но это его не остановило. Тогда Афсати так на него разозлился, что ослепил его. Ослепнув, он сделал несколько шагов и упал, споткнувшись о камни. Тогда стадо, перепрыгивая через него, скрылось) [1,101].

Даже к убитому животному нужно было относиться с почтением — тушу животного несли на плечах, либо на лошади, ни в коем случае нельзя было её волочить по земле, подтверждение чего мы можем найти в Нартских сказаниях. [3,15] Что касается костей, то это тоже был особый ритуал: при разделке туши нельзя было ломать или дробить кость, а уже после их собирали все до единой и хоронили в земле, говоря при этом следующее: «Æрдз æй радта, æрдз та дзы ратдзæн» (природа его породила и породит ещё), или же бросали в воду со словами: «Фсатийы фосы нымæц ацы донæй арæхдær уæд» (пусть поголовье животных Афсати становится обильнее этой воды) [1,100].

Не было принято ходить на охоту в брачный период животных, а так же выбирать в качестве жертвы стельных особей, так как знали, что это приведет к снижению их численности и в конечном итоге негативно отразиться на самих же людях.

По поверьям охотников каждому отведено определенное количество добычи, свыше которого он уже не имеет право добывать. Когда охотник достигает этого количества, то Афсати дает ему знак. Бытует легенда: «Зындгонд цуанон Дзахоты Дзамбег, дам, фондзыссæдзæймаг сырд куы амардта, уæд мард сырд йæ сæрыл хъен лæугæйæ баззад. Дзахоты Дзамбег дær уыцы бонæй фæстæмæ цуаны нал ацыди» (Когда прославленный охотник Дзамбег Дзахоев убил 25-ю добычу, то туша животного встала на голову и осталась в таком положении. После этого на охоту он перестал ходить) [1,83].

Нередки были случаи, когда вместе со стадом овец в деревню приходили косули. Их ни в коем случае не убивали. Если их не удавалось приручить, то их отпускали на волю.

Элементы тотемистических и анимистических верований, сохранившиеся у осетин, представляют значительный интерес для изучения этноэкологических знаний. В древности у осетин тотемными животными считались волк, медведь, олень и др.

В легенде о происхождении нартов указано, что родоначальником их явился Уæрхæг (Уархаг) [4,36]. В.И. Абаев доказал: «Лингвистический анализ позволил установить, что имя родоначальника нартов Уæрхæг есть не что иное, как старое осетинское слово, означавшее «волк» (древнеиранское *varka*)» [5,153]. Тотемное почитание волка определено и в римской мифологии. Об этом свидетельствует легенда, о том, что близнецов Ромула и Рема вскормила волчица [6,158]. Сверхъестественную силу приписывали так же жилам, шкуре, молоку и зубам волков. В нартовском эпосе, главе «Рождение Сослана и его закалка» повествуется о том, что после рождения его искупали в волчьем молоке, в следствие чего он стал неуязвим [2,74]. «Тотемистический культ волка выступает также в древнем обычае осетин заставлять подозреваемого в воровстве перепрыгивать через зажженную волчью жилу» [7,471]. А волчьи зубы, зашитые в кожу, были амулетами. Аналогичные представления были известны и у других кавказских народов: армян, абхазов, сванов, карачаевцев, аварцев и др.

Фамильное имя Бираговых (Бирагъ-волк), в одноименном селении (Бирæгъты хъæу) Мамисонского ущелья, является неопровержимым доказательством наличия тотемного отношения к волку. [6,161].

Такого рода почтительное отношение к себе волк заслужил характерной для него отвагой, силой, а в некоторых случаях недостаток силы он возмещает ловкостью и дерзостью

У южных осетин тотемистические воззрения были связаны с медведем. Ни один из фамилии Хубиевых не убивал медведя и даже не употреблял их шкур, так как считалось, что происхождение их фамилии непосредственно связано с этим животным. В честь своего родоначальника и покровителя (медведя) Хубиевы, в мае, отмечали праздник, моля при этом бога, чтоб он даровал медведю здоровье и благополучие. Происхождение таких фамилий в Осетии как: Арсиевых (Æрситæ) и Арсоевых (Æрсойтæ) связывают с медведем, так как «арс» в переводе — медведь [8, 14]. Родство человека с медведем признавалось и другими осетинами. «Особый интерес в этом отношении представляет приводимое Б. Гатиевым народное осетинское поверье, по которому медведь «когда-то был женщиною, которую бог

за дурные дела превратил в медведя, и потому он не опасен для женщин. Если бы, против чаяния, медведь вздумал напасть на женщину, то следует остановиться и обнажить свою грудь, и он, узнав, что это женщина, не тронет ее» [9,347].

О почитании медведя у осетин так же свидетельствует наличие святилища Арсы дзуар, которое расположено в Куртатинском ущелье. Культ медведя был присущ так же многим другим народам. «Н. Харузин писал: «Медведь как наиболее крупный представитель местной фауны должен быть излюбленным тотемом, а его сила, равно как и опасность, представляемая борьбой с ним, помогла ему, не утрачивая зооморфных черт, подняться в разряд национальных сверхъестественных существ, а культу его способствовало продержаться до наших дней»». [6,169] Н. Я. Динник в «Путешествие по Дигории» отметил, что в лесах медведь встречается довольно часто, однако охотятся на них крайне редко, хотя могли бы убивать их десятками [10,54].

Олень, как древнейшее тотемно-промысловое животное активно представлен в мифологии иранских народов. Как определил В. И. Абаев, одно из больших племен скифов — саки, обитавшее в Средней Азии, носило имя тотемного животного саг (олень). Это же слово входит в состав многих скифских личных имен [9,346]. О том, что культ оленя как тотемного животного унаследован осетинами от скифо-сакских племен, свидетельствуют археологические данные: в захоронениях костные останки оленей составляют лишь незначительную долю по сравнению с другими животными. В изобразительном искусстве же скифов и саков широко применялось изображение восемнадцатирогова оленя на многочисленных золотых предметах. Так же мы можем найти подтверждение благородности этого животного судя по изображениям на бронзовых изделиях колхидской и кобанской культур [6,171].

По утверждению Б. А. Рыбакова, принадлежность оленя к небесному миру в религиозных воззрениях жителей Европы в глубокой древности, находит подтверждение в этнографии осетин, в нартовском эпосе. Доеение нартами оленьих самок, как и волков, исследователи расценивают как факт приобщения к тотемному животному.

Оленю была отведена роль культурного героя. Принято считать, что обычай угощать друг друга кусками мяса и пирога воспринят от оленя. Согласно легенде, однажды два оленя лакомились мхом. Один из них отдал другому мох со словами — ешь мою долю. Оттуда и берет свое начало обычай угощать друг друга (хай дæттын) [6, 172-173].

«В значительной карстовой выемке Кионского массива расположено одно из самых почитаемых в Горной Дигории святилищ — «Дигори Изад» («Ангел Дигории»). Народная молва связывает его с легендарным охотником Олисай-доном, который прославился справедливой охотой. Для того, чтобы добыть оленя, он предпочел стреле и копью догнать его на бегу. Череп и рога Олисай относил в дар святилищу, мясо отдавал сельчанам» [11,9-10].

Из числа пернатых культ тотема принадлежал орлу и ворону. Так, легенда рассказывает, что известный древний осетинский род Царазоновых, живя в селении Нузал, не находил себе покоя от какого-то сильного существа в образе черной кошки, которая нападала и истребляла их. Когда Царазоновы покинули свое село и обосновались на новом месте, в селении Бурон, черная кошка стала преследовать их и здесь. Царазоновы пришли в отчаяние и призвали на помощь своего покровителя Уастырджи, или, по другой, версии, Мыкалгабырта, который и направил для уничтожения их врага огромного черного орла. Орел унес кошку и этим избавил род Царазоновых от беды, с тех пор Царазоновы ежегодно отмечали этот день общим празднеством в честь своего покровителя орла [9,347].

Почитание ворона бытует у северных осетин, фамилии Кесаевых в Закинском ущелье Центральной Осетии [12,22]. Это связано с преданием: во время семейного празднества мясо варили в огромном котле. Когда оно сварилось его стали вынимать, но тут неожиданно появились вороны, кружась над котлом и пытаясь в него проникнуть. Так продолжалось некоторое время, пока он не бросился в него. Когда опрокинули котел, все увидели, что в котле была змея. «С тех пор Кесаевы ежегодно в определенные дни соблюдали пост под названием *халоны ком* (пост во имя ворона), в каждом доме резали барана или козла, устраивали совместное пиршество, где славили ворона и святого, который прислал его для спасения этой фамилии» [9,348].

Почитание змей — явление, распространенное на Кавказе. О древности этого культа свидетельствуют изображения змей на предметах кобанской культуры, особенно на бронзовых топорах. «Изображение семи змей — распространенный мотив астральной символики Кавказа» [6,175]. В нартских сказаниях имеет место частое упоминание Залиаг калм (Залийская змея). Это чудовище считалось обитателем водоемов и наводило ужас своим видом. Большой интерес представляет предание о Залиаг калм, записанное еще в 70-х годах XIX в. И. Кануковым в селении Брут Северной Осетии. В предании

говорится, что в образовавшемся на месте старого селения Брут болоте поселилась Залиаг калм, которая «издает странный рев, похожий на рев буйвола; на голове имеет золотой таз. Как-то слух об этом чудовище, — продолжает автор, — распространился и по другим аулам. Любопытные из соседних аулов приходили неоднократно поглядеть на это чудовище, и некоторым, как уверяли они, удалось видеть его» [9,348].

В религиозных верованиях древних осетин, особое место занимал образ змеи. «Если она заползала, например, в дом, в хлев или появлялась во дворе, то многие семьи ее не убивали или даже не трогали, думая, что в образе змеи к ним явился домовый, покровитель рода. Змее, как родовому божеству, с соблюдением соответствующего обряда, поклонялись некоторые фамилии в Дигории» [7,472]. Тотемное отношение и вера в домашних змей существовало и у других кавказских народов. «Лезгины не трогали змею, так как считали её духом предков. Схожие представления имели место у грузин (сванов), армян, чеченцев, ингушей. По мнению армян Зангезура, каждый дом имеет змею — покровительницу, если её убить, счастье навсегда удалится из этого дома. Некоторые абхазские фамилии не убивают змей по следующей причине. Однажды змея укусила одного из членов этой фамилии, и, чтоб он остался жив, вся фамилия дала клятву не убивать змей» [6,176-177].

По данным В. Ф. Миллера, фамилии Туккаевых, Каировых, Коравых и Царитовых в Осетии не убивали змей и к тому же, ежегодно устраивали куывд (пиршество) [3,99]. Некоторые фамилии из селения Гуслар, Стур-Дигора и др. по сей день придерживаются этой традиции, придавая этому обычаю несколько иное толкование. «Они не убивают змей, боясь, что остальные будут мстить им за это. Считалось, что змея непременно укусит животных того хозяина, который до этого убивал змей». Наконец, змея считалась священным животным у осетинских кузнецов.

Широкое распространение, главным образом в Южной Осетии, получило поверье, согласно которому некоторые ядовитые змеи якобы являются хранительницами «блестящего камня» (*цыкурайы фæрдыг*), который обладает чудесными свойствами освещать ночную темноту ярким светом и приносить людям благополучие. «Такой камень, — писал Г. Ф. Чурсин, — становится как бы семейным талисманом, стражем и хранителем семейного благополучия. Он приносит богатство, счастье, ограждает от несчастий, исполняет все

желания. Волшебный камень может уходить в чужой дом». [9,348]

Таким образом, мы можем сделать вывод, что мифологические представления осетин свидетельствуют об их заботе за сохранением биоразнообразия. Они не допускали исчезновения, каких либо видов животных, так как жили в гармонии с природой и осознавали свою зависимость от нее. Люди понимали, что любой дисбаланс в окружающей среде мог привести к нарушению их и без того сложной жизни.

Примечания

1. Хъесаты В. Ирон цуанæттæ æгъдæуттæ æмæ æвзаг. Дзæуджыхъæу, 1998.
2. Осетинские нартские сказания // Переиздание книги Осетинские нартские сказания от 1948. Москва-Владикавказ, 2001. 502 с.
3. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.
4. Цгъойты Х. Ирон æмбисонды хабæрттæ. Дзæуджыхъæу, 1997. 382 с.
5. Абаев В. И. Избранные труды: Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990. 640 с.
6. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М.: РОССПЭН, 2008.
7. Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа // Историко-этнографическое исследование. Орджоникидзе, 1968. 568 с.
8. Гуриев Т. А. Краткий осетинско-русский словарь. Краткий русско-осетинский словарь. Владикавказ, 2003. 260 с.
9. Калоев Б. А. Осетины // Историко-этнографическое исследование. изд. 3. Москва, 2004.
10. Записки Кавказского отдела Императорского Русского Географического общества // путешествие по Дигории, Н. Я. Динника. Кн. XIV, вып. 1. Тифлис, 1890.
11. Кусов Г. И. Памятники истории и культуры Горной Дигории // Национальный парк «Алания». Сборник научных трудов. Владикавказ, 2004.
12. Тменова Дз. Г. Тотемические воззрения в генеалогических преданиях осетин // Известия СОИГСИ, вып. 3 (42). Владикавказ, 2009.

М.Э. БАТАЕВА
аспирант СОИГСИ

КОНЦЕПТ «ДОМ» В ОСЕТИНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ И РИТУАЛАХ

Концепт является ключевым понятием когнитивной лингвистики, но к нему широко обращаются сегодня и философы, психологи, культурологи, вырабатывая свои подходы и обогащая методику исследования опытом внелингвистических интерпретаций. В последнее время понятие «концепт» все чаще фигурирует и в литературоведческих работах, отмеченных смещением в область культуры и языка.

Среди множества современных толкований термина применительно к целям литературного анализа, нам наиболее импонирует понимание концепта как «единицы коллективного знания/сознания (отправляющей к высшим духовным ценностям), имеющей языковое выражение и отмеченной этнокультурной спецификой» [1, 64-72].

Дом — один из базовых архетипов человеческой культуры — воспринимается у многих народов как организующий центр вселенского пространства, как модель миропорядка, космического ритма и равновесия. На иных уровнях рецепции он символизирует безопасность, постоянство, убежище [2, 24], является олицетворением Отечества [3, 65], в Библии — эмблемой рода, династии (ср. с осетинским *хæдзарвæндаг*).

Таким образом, концепт «дом» репрезентирует широкий спектр значений пространства, от сакрального до реально-бытового, включая, в том числе, понятия отчего крова, очага как неотъемлемых составляющих жизни любого человека вне зависимости от его национальной и религиозной принадлежности.

Константность семантики ядерной зоны в структуре концепта «дом», её универсальность для человечества очевидны. Для нас же важно проследить, как в этих понятиях отражена специфика менталитета осетинского народа, своеобразие его этнокультурных, социально-психологических, историко-бытовых характеристик.

Как известно, все, что дорого человеку, находит отображение в устном народном творчестве. Так и концепт «Дом» не стал исключением. Лучшей иллюстрацией этому служит Нартский эпос — хранитель генетической памяти этноса. В нартских сказаниях осетин дается описание двух моделей дома: первый принадлежит Сырдону — одному из ярких и самобытных персонажей эпоса, а второй — всем нартам. Он так и называется — Общенартовский дом. Оба типа жилья разительно отличаются друг от друга.

Дом Сырдона находится где-то под мостом, при этом никто не знает конкретного его местонахождения. Анализируя роль Сырдона в нартском эпосе, Цагараев В. В. [4, 255], приходит к мысли, что это не случайно. Дело в том, что «расположение дома на границе двух миров» свидетельствует о том, что герой выполняет роль «проводника», который «может завести или вывести, а может оставить блуждать в неизвестности». Ход к жилищу Сырдона представляет собой запутанный лабиринт. Только привязав к ногам сырдоновой собаки нить (по аналогии с «Ариадниной нитью» [5, 60]), смог Хамыц — один из героев Нартского эпоса — добраться до жилища Сырдона.

В свою очередь Общенартовский дом больше напоминает архаичную модель мироздания. И, конечно же, в его строительство не мог не внести своей лепты Сырдон. Именно благодаря его советам по обустройству дома, мы сегодня знаем, как должен был выглядеть «настоящий» [6, 152], осетинский *хæдзар*. По мнению Сырдона, а в его лице — предков осетин, в доме/*хæдзар*е первостепенное место должен занимать очаг (*къона*, *артдзæст*), который выполняет своего рода функцию «энергетического центра» [5, 255]. Также в «настоящем» осетинском доме над очагом обязательно должна висеть надочажная цепь (*рæхыс*), а место в углу/*къуымы* с восточной стороны должна занимать женщина.

Остановимся более подробно на трех главных элементах дома, упомянутых Сырдоном в сказании «*Нартæ и умæйаг ныхасдон хæдзар арæзтой*». Начнем с главного — домашнего очага.

Очаг/*къона* устраивался на глинобитном (земляном) полу в центре. Он (очаг) с одной стороны, делил жилище на две половины (на правую — мужскую и левую — женскую), а с другой стороны, являлся символом единения семьи. В нем необходимо было постоянно поддерживать огонь. Погасший очаг означал буквально прекращение, смерть рода. Информация об этом закреплена в осетинских паремиях, отличающихся крайней степенью эмоциональной окрашенности

(«*Ма арт куыд бауазал! Ма арт куыд бахуыссыд! Хæдзари-хæдзар, хъæуи-хъæу зынгур куыд фæхаттæн!*» и пр.).

Сакральное-символическое значение очага повлияло на традиции и обычаи осетин, нашло отражение в их устном народном творчестве. Так, в свадебных церемониях значительное количество ритуально-обрядовых действий связано с домашним, родовым очагом и его атрибутами. Выходя замуж, девушка покидала родительский дом. Тем самым она порывала связь с главным домашним божеством и переходила под защиту покровителя дома — своего мужа. Переход женщины из одной семьи в другую, от одного божества к другому выражался в обряде прощания невесты с родительским очагом и приобщения ее к домашнему очагу мужа. Этот обряд заключался в следующем: шафер (друг жениха) перед отправлением невесты из родительского дома в дом мужа обводил ее три раза вокруг очага и, ударив по надочажной цепи кинжалом, произносил речь. В ней были и такие слова: «И тебе, *Бынаты хицау*, усердно молимся: не отними своей милости, защиты, не лишай покровительства выросшей в твоём доме молодой невесты... Охраняй ее и помогай во всех трудных минутах ее жизни...» [7, 160].

В Дигорском ущелье невеста перед отправлением в дом жениха, в присутствии всей семьи, прощалась с родным очагом, обойдя его три раза кругом и касаясь рукою железной цепи. В доме жениха её также три раза обводили вокруг очага и затем давали ей кусочек хлеба с медом. Этим собственно и оканчивался обряд бракосочетания.

Интересен тот факт, что огонь из очага распределялся поровну между членами семьи в случае переселения или дробления больших фамилий на отдельные семьи. «По представлениям осетин, перенесение доли огня... рассматривалось как обладание определенной долей счастья, изобилия и славы родительского дома» [7, 164]. (Данный ритуал послужил источником метафорической идеи общего Дома для всех землян в романе современного осетинского писателя Б. Гусалова «*Иу артæй уæрст*» (букв. «От одного огня отделившиеся»)).

Об исключительной роли огня, горящего очага можно судить также по проклятиям и угрозам, «осевшим» в народной памяти: *дæ къона фæхæлæд* «пусть очаг твой разрушится»; *додой дæ къона* «горе очагу твоему»; *еу дæ къона* «горе очагу твоему»; *æнæ къона фæу* «чтобы ты лишился очага»; *дæ зынг бахуыссæд* «чтобы затух огонь (твоего очага)» [8, 115-122], что равнозначно выражению «чтоб у тебя семья перевелась». Надо сказать, осетины к подобного рода «пожеланиям»

прибегали с крайней осторожностью, их произносили чаще всего в адрес врага или человека, который преступил все этические нормы.

Известно, что очаг в *хæдзарæ* заливался водой, когда умирал последний мужчина в доме, а *рæхыс* «надочажная цепь» снималась и надевалась на шею женщины, в роду которой не оставалось мужчины [7, 180]. Считалось, что в этом случае *хæдзар бабын ис* «дом (семья) сгинул, погиб». Для нас важно отметить здесь метонимическую номинацию: переход лексемы «*хæдзар*» во вторичное значение «семья». Заслуживает осмысления также семантическая синонимия концепта «*фыды уæзæг*» (употребление в значении «отчий дом», «родина» и «очаг»). Так, в одном из сказаний говорится: «...*ацу Нарты уæзæгмæ... сæ уæзæгыл чи нæ райгуыра, уый сæхицæй нæ хонынц*» [9, 15] «отправляйся на родину Нартов... того, кто не родится на их земле, они за своего не признают». Цитированный текст лишний раз актуализирует сакральную связь дома и очага, сокрытую в древнейшем слое осетинской лексики. Тесную связь концептов «дом» и «семья», «семья и очаг/родина» подчёркивается и множеством афоризмов: «*Хæдзар йæ цæрджитæй хæдзар у*», «*Æдзæрæг хæдзармæ халон дæр нæ уасы*», «*Бинонтæн — хæдзар/артдæст/райгуырагн къона/фыды уæзæг*».

Второй по значимости святыней для осетин была надочажная цепь, ее еще называли *Сафайы рæхыс* (цепь Сафа — по имени покровителя семейного очага, семейного благополучия); поскольку имя Сафа было табуировано для женской половины дома, то последние называли её *Астæурæхыс* (*Сыгъдæг рæхыс*, *Фарны рæхыс*) [10, 13]. Считалось, что дом, где над очагом не висела надочажная цепь, является пустым и необжитым (вспомните в очередной раз сказание «*Нартæ иумæйаг ныхасдон хæдзар арæзтой*» и, в частности, слова Сырдона: «*Хæдзар хорз у, фæлæ дзы астæуæй ницы ис*» «...дом хоть и хорош, но в середине пусто». *Æмæ уæд Сослан радта ныхас: — Уый зæгъы, ома хæдзары рæхыс нæй*» «У нас в доме над очагом еще цепь не висит, значит, дом поистине пустой в середине», — вторит Сырдону другой герой нартского эпоса — Сослан [6,152].)

В *хæдзарæ*, где висела цепь (либо цепи — от одного до двух-трех), запрещались ругань, сквернословие [7, 134].

Самое сильное оскорбление — оскорбление надочажной цепи. Лучшей поэтической иллюстрацией этому служит поэма Александра Кубалова «*Афхардты Хасана*» (1897).

Цепью клялись как самым священным предметом: «*ацы рæхысы арды-стæн*» — «клянусь этой цепью». Чтобы оскорбить осетина, до-

статочно было ему сказать: «*Мае куыдзы дае рахысыл æрцауындз*» — «Да повесь ты собаку мою на свою цепь». Самым суровым проклятием было: «*дае рахыс де 'фцагыл бакæн*» — «чтоб ты надела на свою шею надочажную цепь».

Все явления семейной жизни осетин «освящались» прикосновением к надочажной цепи. Дотрагиваться до неё (вне совершения ритуально-обрядовых действий) считалось святотатством. За такую шалость детей наказывали. Прикосновение к надочажной цепи разрешалось лишь старшему в доме при произнесении напутствия в дальний путь.

Следует остановиться на особых случаях нелегитимного (если можно так выразиться) контакта «чужого» со священным предметом. Человек, приблизившийся к очагу и прикоснувшийся к надочажной цепи, становился близким семье, если даже до этого был его врагом. Таким образом, можно сказать, что надочажная цепь выполняла защитно-охранительную функцию.

В представлениях осетин надочажные цепи делились на два вида: обычные и сброшенные Сафой [7, 114] во время удара молнии и хранящиеся в святилищах. Последние, в отличие от обыкновенных, «обладали» магической силой исцеления: «мельчайшие стружки цепи», к примеру, давали пить душевнобольным [7, 176].

Третий «элемент» идеального дома — женщина-хозяйка [6, 152]. О ее чрезвычайно важной роли в доме свидетельствуют следующие афоризмы: «Семья без хозяйки, что дом без крыши» [11, 107], «Дом без хозяйки — дом без добра» [12, 4], «Хозяйка — обилие дома» [12, 82].

Женщина-хозяйка как атрибут дома осмысливается нами как продолжательница рода, хранительница домашнего очага.

Такова в общих чертах семантика очага и надочажной цепи в мифологии, в фольклоре и в быту осетина прошлых веков.

Следующая по значимости деталь традиционного осетинского жилища — священный столб. «Осетины называли его «ангел головы» [*«Сæры загд»*] и богато украшали символами огня и солнца: крестами, кругами, розетками, завитками, а также рогами домашних и диких животных. Он находился в западном углу *хадзара* [13, 91], на женской половине, и к нему подводили молодую после того, как ее приобщили к очагу и надочажной цепи. Там она стояла три дня, там же происходил обряд снятия фаты. Подтверждением этому служит следующий отрывок. «*Сластой кæрдтае æмæ ныззарыдысты: уæ, фарн фæцауы!.. Бакодтой (чындзы) хæдзармæ, уым æй æртæ хатты æрзиын кодтой*

артдзæсты алыварс æмæ йæ стæй бакодтой устыты 'рдыгæй кæулмæ Сæрызæды бынмæ» [14, 227]. («Вытащили кинжалы и запели: фарн идет!... Затем обвели ее (невесту) три раза вокруг очага и после отвели в женский угол к столбу Сæрызæд»). Считалось, что ангел головы/Сæрызæд, живущий в столбе, является божеством-хранителем дома.

Если в центре *хæдзара* было два столба, то из них священным считался тот, который располагался на женской половине, т.е. левее [7, 135, 177].

Помимо священного столба осетинский дом невозможно представить без опорных столбов — *астæуыцæджындзтæ*, «основная функция которых заключалась в поддержании тяжести крыши. В зависимости от конструкции жилища, а также его размеров, количество опорных столбов в «*хæдзаре*» было разное (один, два, четыре). <...> опорные столбы в осетинском жилище размещались в центральной части комнаты или же одновременно в центре и у стен. <...> Утонченные к низу, эти столбы чаще всего завершались четырехгранной деревянной подбалкой. На них <...> устраивался навес, а над ним — очаг» [7, 134-135]).

В идеальном осетинском доме был еще один элемент Верха — надочажное дымовое отверстие — *фæздæгдзæуæн* [7, 131], или *тохына* [6, 471], или *ердо*, или *сæйраг* — единственное и основное дымовое отверстие, строившееся в центре потолка (в отличие от дыма, который примыкал к стене [7, 138]). Он соединял небо и землю, Верх и Низ. По осетинским поверьям, души предков обычно являлись в свои дома именно через *ердо*. Через это же отверстие в дом, с ударом грома, могла влететь бусинка счастья — «*цыкурайы фæрдыг*» [15, 37, 146].

Ердо во многих случаях служил единственным «окном» в *хæдзаре*.

Мифологическая семантика *ердо* обнаруживает себя в одном из нартских сказаний — «*Саууай*»: «Оседлал Саууай своего коня, надел отцовские доспехи и сказал отцу своему Кандзу:

— В поход направляясь, как выезжал ты из нашего дома?

И ответил ему Кандз:

— В поход направляясь, выезжал я через верхнее наше окно.

И показал он сыну Саууаю на то окно, что находится под самым потолком.

Хлестнул тут юноша коня, и, как муха, взлетел его конь и вынес его через верхнее окно» [6, 361].

Входы в жилище были настолько низки, что приходилось наги-

баться, чтобы войти в помещение. Дверью служила толстая дубовая доска, которая закрывалась своеобразным осетинским замком (*ирон гуыдыр*) [16, 160] и традиционно размещалась на восточной стене дома [7, 208].

Порог/*къæсæр* в осетинском жилище также занимал не последнее место. Осетины считали кровника или преступника, перешагнувшего через порог, приравненным к гостю и потому защищённым от посягательств на его жизнь со стороны кого бы то ни было. «Порог, что скала» [12, 124] — не зря гласит осетинская пословица. Вероятно, это связано с представлениями древних об очистительной функции порога как границы между сакральным и профанным миром; или, возможно, как рубежа «своего» — упорядоченного, своеобразно структурированного — и «чужого» — пребывающего в хаотическом состоянии — пространства.

Анализ фольклорно-мифологического и этнокультурного материала позволяет утверждать, что концепт «Дом» приобретает в осетинской действительности статус сакральности, являясь проявлением идеи «священного пространства, развивающегося вокруг очага — оси мира» [17, 107] за порогом же этого пространства простирается мир «вне-дома», разноуровнево представленный как мирское и/или как враждебное, чуждое пространство. Отметим также моменты пересечения семантических полей концептов «дом» и «свой-чужой», имевшие своим результатом смену полюсов бинарной оппозиции.

Таким образом, все, что связано с понятием «дом» (а также с семантикой его структурных элементов — очаг, надочажная цепь «*рæхыс*», священный столб «*Сæры загд*», свето-дымовое отверстие «*ердо*», двери, порог «*къæсæр*», и пр.) было отмечено у наших предков особой святостью и чистотой, и поэтому, как бесспорным ценностям жизни, им возносили молитвы, просили их покровительства для себя и своих близких. Осквернение же их приравнивалось к страшной трагедии, греху, позору [10, 13].

Данное исследование — первый шаг на пути к осмыслению концепта «Дом» и его компонентов, определяющих характер национальной картины мира.

Примечания

1. Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Научные доклады высшей школы филологические науки. 2001. №1.
2. Колесов В.В. Философия русского слова. СПб.: Юна, 2002.
3. Копалинский В. Словарь символов. Калининград: Янтарный сказ, 2002.
4. Цагараев В. Золотая яблоня нартов. Владикавказ: РИПП им. Гассиева, 2000.
5. Абаев В.И. Нартовский эпос осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1983.
6. Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос. Цыппæрæм чиныг/Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Т.; зонадон ред. Джыккайты Ш. Дзæуджыхъæу: Гасситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфион куыстуат, 2007.
7. Чибиров Л.А. Осетинское народное жилище. Цхинвал: Ирыстон, 1970.
8. Бесолова Е.Б. Особенности ритуала и текста осетинских бранных формул и проклятий // Известия СОИГСИ. Вып. 1 (40). Владикавказ, 2007.
9. Нарты кадджытæ. Дзауджикау, 1946.
10. Айларты И.Х. Ирон фарн: Ирон адæмы цардыуаг æмæ æгъдæуттæ. Владикавказ: Ир, 1996.
11. Осетинские пословицы и поговорки/Сост. Н. Г. Джусойты. Цхинвал: Грузглавиздат, 1962.
12. Осетинские пословицы и поговорки/Сост. Ю. С. Петросов. Владикавказ: ОАО «Осетия-Полиграфсервис», 2010.
13. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т.2. Л.: Наука, 1973.
14. Осетинские народные сказки. Т.2. Сталинир: Юго-Осет. НИИГССР, 1960.
15. Чибиров Л. А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвал, 1984.
16. Калоев Б.А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1971.
17. Жюльен Н. Словарь символов/Пер.с фр. С. Каюмова, У. Устьянцевой. Челябинск: Урал, 1999.

М. В. ГАГЛОЕВА
аспирант СОИГСИ

РОЛЬ НРАВСТВЕННО-ЭТИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ В СТРУКТУРЕ ЦЕННОСТНОГО СОЗНАНИЯ ОСЕТИН В ПОВЕСТЯХ О ВОЙНЕ М. ЦАГАРАЕВА «САГО»

В осетинской литературе XX века, несомненно, нашли отражение те масштабные исторические события, которые произошли в начале прошлого столетия.

События революции, гражданской войны показаны в произведениях многих осетинских писателей: Арсена Коцоева, Сико Кулаева, Чермена Бегизова. После ВОВ в прозе малых форм раскрывается творческий талант многих писателей, таких как М. Цагараев, А. Цадуаев, Т. Епхив.

В произведениях преобладают темы войны, патриотизма, победы. «Они отличаются многообразием проблематики, идеями, тематикой, системой образов, своеобразной поэтикой» [1,20]. Повесть стала тем жанром, который оказался способным глубоко исследовать природу нравственных ценностей. В «Советском энциклопедическом словаре» дается определение повести: «прозаический жанр неустойчивого объема, тяготеющего к хроникальному сюжету и композиции. Лишенный интриги и нерасчлененный в отличие от романа — сюжет сосредоточен вокруг героя, личность и судьба которого раскрываются в пределах немногих событий — эпизодов. Естественное течение жизни во времени и пространстве, как бы лишенные авторского вымысла и драматического сгущения событий — специфическая установка автора повести» [2,150].

В осетинской повести о войне посредством единичного выражается общее. То есть через характер героя писатель более глубоко передает нравственно — этические ценности народа, тем самым раскрывая национальную картину мира, отражая национально-эстетические особенности. Осетинская повесть глубоко отражает народную жизнь и процессы, происходившие в самой действительности.

В центре внимания осетинской повести о ВОВ — герои, совершающие подвиг во имя родины. К ним относятся такие произведения М. Цагараева «Саго» и Т. Джатиева «Два друга».

В повести М. Цагараева «Саго» показаны те социально-исторические и нравственно-политические факторы, определяющие поступки и действия солдат и тех, кто ковал победу в тылу. Писатель выражает своё представление об эстетическом идеале. На протяжении всей повести можно выявить градацию: добро и зло, мужество и трусость, патриотизм и предательство.

Повесть М. Цагараева «Саго» о колхозном плотнике Саго. Он трудолюбивый, жизнерадостный, честный, на совесть работает в родном селе. Писатель наделил своего героя фольклорными чертами характера. Его образ перекликается с фольклорным, эпическим образом уважаемого, мудрого, мужественного старшего: «кадджын лæг». Словно Нарт Урузмаг, который считал, что жизнь бессмысленна, если он не может помочь своему народу, Саго во время войны становится партизаном-подпольщиком. Саго отважно сражается против фашистов, мужественно выполняя задания партийного подполья.

Яркий образ Саго, как пример для подражания. Он доблестно справляется со всеми тяготами, не гнётся под тяжестью обстоятельств. Даже в самые трудные моменты не теряет веры в победу, вкладывая всю свою силу для её приближения.

Те нравственно — этические ценности, которые были восприняты в культурном развитии осетинского народа и воплотились теперь в героических поступках защитников Родины. «Поэтому герои писателя воспринимаются как духовные наследники идеальных героев Нартского эпоса, легендарного Урузмага, Сослана, Батраза и других» [3,142].

По-разному складываются судьбы героев. Не все оказывают врагам доблестное сопротивление. Противопоставлены образы двух братьев: один, Гадзыбе, трус и дезертир, проявляет слабость духа, бежит с поля боя. Это находит осуждение не только общества, этого не может простить ему мать, так как его поступок противостоит всем нравственным нормам народа о мужестве, чести. Это в понимании осетин звучит: «Худинаджы бæсты — мæлæт». Нарта Ацамаза мать напутствовала сражаться с врагом лицом к лицу, предостерегая от бегства с поля боя, Мать Гадзыбе, которая подходит к жизни с высокими нравственными критериями, разочарована в сыне, не сумевшем выполнить святой долг перед Родиной. Антиподом предателя

является другой сын Бигдиан, батыр, проявивший героизм. Он стал утешением для матери.

Писатель практикует героическое как нравственно — этическую категорию. Объектом художественного осмысления автора становятся, сущность героического начала, мотивация героических поступков, роль общественных идеалов, ставших личными и являющихся основой героических действий защитников Родины.

В разных обстоятельствах проявлялся характер героев повести, их нравственно-этические ценности. Одни проявляли героизм, совершали подвиг во имя высоких идеалов, другие становились предателями, убийцами, проявляя слабость и малодушие. Автор умело раскрывает характеры героев, исходя из ценностных устоев осетинского народа.

Общество, в котором героем славных песен («кады зараг») становится смелый, мужественный защитник родины, не может принять и простить предателя. Фольклорный образ Чермена Тлаттова, народного заступника, героя, борца за справедливость выражает высокие представления народа о чести и достоинстве человека. Воспевая его образ, воспевались вообще такие понятия, как честь, достоинство, присущие характеру народного героя. Чермен не побоялся пойти против «влиятельных узданов», когда те обделили его наделом, не посчитали мужчиной «лæгыл æй нæ банымадтой», посчитал это за оскорбление. То есть он не смирился с унижительным социальным положением «кавдасарда». Он заслужил уважение сельчан, мужественно защищая родное село от грабительских набегов.

Фольклорные образы народных героев не могли не повлиять на создание художественных образов в повести о ВОВ.

«Особенностью творческого почерка Т. Джатиева является то, что он трактует героическое как одну из важнейших духовных ценностей, сформировавшихся в борьбе народов за свободу и независимость, за социальную справедливость» [1,143].

В повести «Два друга» писатель изображает подвиги Сослана Хаматова и Ленки Клешнева. Ленка — севастополец, Сослан — осетин, но судьба столкнула их в сложных жизненных обстоятельствах. Злое поветрие коснулось судеб сирот. Проблематика произведения может не столь значительна, но автора волнуют проявления добра и зла, правды и несправедливости человечности душевной глухоты некоторых старших.

Образ мужественного, доблестного, добросовестного моряка К. Кочиева соответствует народному фольклорному образу героя. В осетинском эпосе воспевается образ мужественного защитника. Нарт Батраз всегда готов заступиться за родину, с сердцем, наполненным справедливого гнева, ненавистью к врагам.

Чертами характера этих героев наделены современные образы героев, защитников Родины, совершающих свой подвиг во имя Родины.

Примечания

1. Фидарова Р. Я., Осетинская повесть XX века. Проблемы истории и теории. Владикавказ, 2010.
2. Советский энциклопедический словарь.
3. Сергей Марзоев. Антология осетинской прозы. Орджоникидзе: Ир, 1983.
4. Цагараев М. Избранное: Рассказы, повести: Пер. с осет. М.: Сов. Россия, 1987.
5. Джатиев Т. Два друга. Повесть. Изд. 6-е. Орджоникидзе: Ир, 1976.

Ф. О. АБАЕВА
соискатель СОИГСИ

О СЕМАНТИКЕ ЦВЕТА В СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ ОСЕТИН

Осетинский свадебный обряд достаточно подробно и широко описан В. С. Газдановой в книге «Золотой дождь». В ней Валентина Солтановна цитирует О. М. Фрейденберг, совершенно точно определившей значение свадебного ритуала, назвав свадьбу «победой над смертью», а жениха и невесту обозначив как «царствующих богов», и, наконец, само действо, что очень важно в данном контексте — «поединком солнца и ночи, или жизни и смерти» [4, 268]. Подобные сравнения, на наш взгляд, объясняют выбор цветовой гаммы осетинского свадебного ритуала и той символики, с которой их связывают.

Колористическая символика осетинского свадебного обряда в целом базируется на противопоставлении дня и ночи, где светлые теплые цвета символизируют день, белый свет и жизнь, рождение чего-то нового, что в свою очередь, побеждает, прогоняет темные тона, олицетворяющие ночь.

Цвет может интересовать нас не только в эстетическом аспекте, но и в плане трактовки в качестве символа.

Наделение определенной символикой цвета основывается как на эмоциональном его воздействии на человека, так и на разнообразных ассоциациях, с которыми его связывают, часто предельно простых: зеленый (*цъæх*; *кардæгхуыз*) — весна, надежда, пробуждение природы; синий (*цъæх*) — небо, чистота, беспредельность; желтый (*бур*) — солнце; красный (*сырх*) — огонь, кровь, жизнь; белый (*урс*) — источник света, ясность; черный цвет (*сау*) — неясность, темнота. Количество цветовых символов достаточно ограничено так называемыми «основными цветами»: белым (*урс*), черным (*сау*), красным (*сырх*), синим (*цъæх*), зеленым (*цъæх*), желтым (*бур*). Данный список может варьироваться в зависимости от конкретной местности и культуры этой местности. Заметим, что до сих пор не определены критерии отнесения того или иного цвета к «основным» [16, 38-39].

Свадебный обряд осетин включает в основном три основных цвета: белый (*урс*), вариант серебряный (*авзист*); желтый (*бур*), вариант золотой (*зæрин*) и красный (*сырх*), точнее — оттенки красного: от бордового (*морæ*) до розового (*розæхуыз*). Выбор цвета имел и имеет существенное значение в свадебном обряде осетин. Цветовые характеристики обозначаются при описании одежды и аксессуаров участников ритуала, предметного ряда свадебной процессии.

Особенностью изучения свадебных обрядовых текстов является хроматический ряд.

В свадебной обрядности осетин ярко просматривается символика *серебряного* цвета. «Если в селении, где жила невеста, было святилище, то старший шафер должен был сопроводить ее туда ... попросить благословления у святого покровителя, оставить там *серебряные* монеты в качестве приношения...» — (выделено нами — А. Ф.) [4, 274]. Серебро — металл; благородный, блестящий, серебристо-белый. Служит символом защиты от порочных взглядов, мыслей и поступков. Олицетворение верности, дружбы и любви, что находит отражение в изготовлении свадебной атрибутики из серебра. Серебряными были и в настоящее время являются нагрудники с застёжками (*риуæгънаджытæ*), пояс невесты (*камари*). Серебро символизирует здоровье. В мифологии серебряный цвет связывали с серебряной нитью, скрепляющей душу и тело.

Известно, что зеркалу (*айдæн*) осетины издавна придавали магические свойства. Еще в XX веке он представлял собой значимый ритуальный предмет на свадьбе. К примеру, шафер (*æмдзуарджын*) нёс перед невестой зеркало, когда её выводили из дома, и «когда невеста садилась в повозку перед отправлением свадебного поезда, перед ней садился молодой человек, который держал зеркало (*айдæн*) лицом к невесте всю дорогу...» [4, 305]. Не секрет, что зеркало отражает свет, и, тем самым, можно предположить, что данное обстоятельство в свадебном ритуале основывается именно на цветовой символике белого цвета, который олицетворяет благо, источник сил и здоровья. Таким образом, символика белого цвета была направлена на счастливую долгую жизнь невесты и тех, к кому она придет. Колористическую символику зеркала можно проследить и в ритуальной свадебной песне «Алай»: *Æ, мæнæ хуарз æриудæй!*

Никкидæр æ, мæнæ хуарз æриудæй!

Фесгун бони киндзæ цæуй!

Ауæхæн дессаг киндзæ некæд фæууиндæ 'й!

Æ фиди хæдзари фарнæ ниууагъта;
 Æ цæрæн хæдзарæмæ фарнæ хæссуй;
 Æ киндзæ 'мбал — рохс Тæтæртупп;
 Æ кизгæ 'мбал — кизгайти кизгай;
 Мада Майрæн ин — унафгæнæг;
 Æ раhez фарсæй — зурнæй айдæнтæ,
 Æ галеу фарсæй — зурнæй авдæнтæ,
 Ауæхæн киндзæ некад фæууиндæй!

[13, 91]

Вот счастье пришло!
 Еще скажем: вот счастье пришло!
 В счастливый день невеста отправляется!
 Такой чудесной невесты никто никогда не видывал!
 В родительском доме фарн оставила,
 В постоянный свой дом фарн несет.
 Шафер ее — светлый Татартуп,
 Подруга ее — красавица из красавиц,
 Мада Майран — ее советница;
 С ее правой стороны — точеные зеркала,
 С ее левой стороны — точеные колыбели.
 Такой чудесной невесты никто никогда не видывал!

[13, 247]

Функцию зеркала выполнял также зеркальный меч.

Белый цвет (урс) как цвет радости, счастья, благополучия особое отражение находит в свадебных костюмах: «Как правило, невестка одевалась в наряд белого цвета. По сведениям информаторов, и жених старался быть в белой черкеске. Белизна олицетворяла будущую светлую жизнь молодых, была символом радости и чистоты» [18, 219]. Л. А. Чибиров указывает, что белый цвет играл очистительную роль и имел культовое значение среди сарматских племен, символизировал солнечный свет и был связан с культом плодородия [18, 226]. Возможно, поэтому именно белый цвет в осетинском женском национальном костюме закрепляется и используется в настоящее время, и очень часто белому, светлому мужскому костюму жених отдает главное предпочтение в свадебной обрядности.

После снятия фаты, пишет В. С. Газданова, флажок (*Сæрызæды хæцъил* — палочку с заостренным концом, на которую прикреплялся кусок белой (урс) ткани) нельзя было трогать руками, так как счи-

талось, что от этого будет болеть голова невестки [4, 328]. В данном ритуале, должно быть, белый цвет — это чистота и здоровье. Белый (*урс*) тождественен солнечному свету и, возможно, поэтому кусок ритуальной ткани белого цвета не допускалось трогать, дабы не нарушить ее обережную функцию, так как в данном случае белый цвет символизирует оберегание здоровья молодой и выполняет очистительную функцию, а также, на наш взгляд, свидетельствует о покровительстве высших сил.

Протекторная функция символа белого цвета просматривается и в таком элементе женского свадебного костюма, как кисея (*хыз*): «Поверх шапочки накидывалась тонкая белая кисея, которая в свою очередь прикрывалась обширной шелковой шалью, спускающейся на лицо» [6, 363]. Белый цвет (*урс*) наравне с красным (*сырх*) защищал своего обладателя от дурных глаз. Но всё же, в первую очередь, белый цвет традиционно олицетворяет, выраженную в нем, чистоту и невинность.

Символика белого цвета в свадебной обрядности осетин имеет также *гендерное* различие. Если для девушки белый цвет олицетворяет *чистоту и целомудрие*, то для мужчины он является *источником сил*, символизирует *главенство и власть*. Белый цвет чересчужениха обозначает *возмужание и созревание мужчины*. Вместе с тем, универсальными символами белого цвета являются: *жизнь и здоровье; безупречность и совершенство*.

В доме невесты шафер (*æмдзуарджын*) спрашивает ее отца, в чем она будет греть воду в новом доме, чтобы помыть голову. «Медный котел подается в ответ на вопрос шафера» [17, 263]. В данном контексте «медный котел» также напрямую связан с цветовой символикой, так как *медь* (*æрхуы*) в осетинском языке переводится как «*бур*», т.е. желтый, и символизирует *плодородие и достаток*. Символика жёлтого цвета видна через строки известной нам уже песни «Алай»:

Æ, дæллагхъуртæй хортæ кæсуй!
Æ цæститæ — стъалутæ;
Æ тæрнихæй дæр фарнæ кæсуй;
Æ сæри астæуæй мæйтæ кæсуй.
Ауæхæн дессаг киндзæ некад фæууиндæй!
Уæхæн дессаг киндзхонтæ дæр некад фæууиндæй!
Нарти Урузмæг син — къуарди хестæр;
Уæхæн рæсугъд къуард некад фæууиндæ 'й!
Дессаг киндзæхсæвæр дæр аразунцæ!

*Хæсгæ галтæ си фæхсунгондæй!
 Хæсгæ нæлфустæ си фæхсунгондæй!
 Стур дугъосгутæ си сау бæгæни;
 Нарти Сатана син фæрзеугæнæг;
 Нарти фæсæвæд син урдугистæг;
 Нарти Сослан син унафгæнæг.,
 Некад фæууиндæй уæхæн рæсугъд къуард! [13, 91]*

*С груди ее солнца сияют,
 Глаза ее — звезды,
 Со лба ее смотрит фарн,
 С макушки головы луны светят.
 Такой чудесной невесты никто никогда не видывал,
 Таких чудесных поезжан никто никогда не видывал!
 Нарт Урузмаг — старший/среди гостей/,
 Таких красивых гостей никто никогда не видывал!
 Чудесный свадебный ужин готовят!
 Целые туши там откормленных быков,
 Целые туши там откормленных баранов,
 Огромные там котлы пива черного.
 Нартовская Сатана — хозяйка их,
 Нартовская молодежь прислуживает им,
 Нарт Сослан — распорядитель,
 Таких красивых гостей никто никогда не видывал. [13, 247]*

Магическое воздействие жёлтого цвета связано с бессмертием, счастьем в браке, с женским началом.

Символика цвета проявляется и в ныне действующем обычае *мыдыкъус* — чаше бессмертия. Магический смысл данного ритуала связан не только с такими свойствами мёда и масла, как сладость и достаток, но и с цветом данной смеси. Желтый, солнечный цвет мёда несет в себе благоприятное значение, согласие и безоблачную жизнь новой семьи.

Символика желтого цвета проявляется и в свадебной одежде, например, кафтанчик (*цыбыр куырает*) мог быть из ткани жёлтого цвета. Жёлтый (*бур*) – цвет солнца, которое является важнейшим источником жизни на Земле. Жёлтый как самый светлый из цветов символизирует разум, познание, универсальную мудрость. Жёлтый цвет в свадебном наряде подчёркивает солнечное настроение. Он означает крепкое здоровье и благополучие. Жёлтый цвет (*бур*) аутентифицируется также со спелой пшеницей и тем самым символизирует плодородие.

Можно указать и на то, что концепт *жёлтый* единится со значением концепта *золотой*. Вышивкой золотыми нитями были украшены практически все элементы осетинского женского национального костюма. Такие предметы свадебного костюма, как нагрудные застёжки (*риуæгънаджытæ*), изготавливались из серебра с позолотой. Золотой цвет — символ светлой чистой внутренней энергии. Символом небесного цвета могло быть только золото. Дз. Т. Шанаев, описывая наряд осетинской невесты, подробно обрисовывает такой важный элемент традиционного костюма, как пояс: «...бешмет опоясывается широким поясом, называемым *камари*. Пряжка этого пояса представляет две равные половины, взаимно замыкающиеся. Каждая половина шириною, по крайней мере, в два дюйма, а длиною в три, изукрашена сердоликовыми кружками. Обе половины состоят из литого серебра, поэтому пояс этот, без сомнения, довольно ценен» [19, 22]. Но ценность данного пояса (*камари*) заключалась не только в его материальной стоимости, а в том, какую смысловую нагрузку он нёс вместе со своими украшениями. Сердолик — камень оранжево-желтого цвета, камень солнца. Символика оранжевого цвета стоит между красным и жёлтым и вбирает в себя все лучшие качества этих цветов. В оранжевом цвете соединяются сияющая сила жёлтого цвета и витальное начало красного. Оранжевый цвет символизирует развитие, направленность на успешное завершение начатого.

В атрибутике женского осетинского национального костюма были элементы, украшенные *чернью* и *зернью*. Здесь налицо проявление положительной символики чёрного (*сау*) и зелёного (*цъæх*) цветов. Символика зелёного цвета в свадебной обрядности нам понятна и ясна: символ весны, начала нового, пробуждение, символ победы жизни над смертью. В данном контексте мы также видим положительную символику чёрного цвета, который в осетинской культуре довольно часто трактуется подобным образом. Чёрный (*сау*) — цвет женственности (как убивающего и порождающего начала, аналогично Матери-Земле): «Только в осетинском и кабардинском языках «чёрный» содержит компонент значения «красивый; brave» [3, 164].

Положительная символика чёрного цвета в осетинском свадебном обряде связана также с ритуальным напитком данного торжества — пивом (*багæны*).

Традиционным эпитетом для пива является прилагательное чёрный (*сау*), часто встречающееся в народных песнях осетин. Например, в такой свадебной песне, как «Чындзхæсджыты зарæг»:

...Рахæсс-ма мын, нана, иу авджы
дзаг цъæх арахъхъ!
Сау бæгæны куысийы мидаг
сæр-сæргæнгæ... [13, 84]

...Вынеси-ка нам, нана, полную бу-
тыль чистой араки,
Черного пива, в чаше пенящегося...
[13, 240]

В данном случае чёрный цвет (*сау*) имеет положительный смысл и выступает символом добра и чистоты, благородства, величия и совершенства. Пиво обладает высокой сакральностью, и этот глубокий смысл достаточно хорошо известен и нынешним осетинам. Если вспомнить, что пиво входило в комплекс высокопрестижной ритуальной пищи алан-осетин, то у нас появится возможность понять его символику. Хмельной напиток соединял в себе плоды земли и солнце небес. В таком понимании он, как и другие пищевые элементы ритуального застолья, являлся жертвой во славу небесных сил. Варили его в котлах из меди [15, 324-326]. Котел сам по себе как символ чаши олицетворял плодородие, богатство и изобилие, а изготовленный из меди, он символизировал ещё тепло и свет.

Символику тёплой светлой гаммы свадебной обрядности осетинского народа можно также наблюдать в живописи художников Северной Осетии. В жанровой картине «Одевание невесты» (1956) художник Б. Н. Калманов показал знание жизни своего народа, его национальных особенностей. Тонкий, мягкий колорит, в котором преобладают тёплые тона, — все это говорит о счастливом и радостном событии в семье. Цвета наряда невесты: белый (*урс*) и жёлтый (*бур*) символизируют целомудренную чистоту невесты [6, 98].

Если Б. Н. Калманов одел осетинскую невесту в бело-жёлтые тона (жёлтый кафтанчик — *бур цыбыр куырает*; белое распашное платье — *урс разгом къаба*), то на картине другого осетинского художника XX века, Н. А. Хетагурова, «Свадьба» (1984), невеста одета в традиционное красное платье (*сырх разгом къаба*) и красную шапочку (*ног чындзы сырх худ*) под белой воздушной фатой белого цвета (*ног чындзы урс хыз*). Символику красно-белой расцветки свадебного наряда можно трактовать следующим образом: красный цвет в данном контексте может символизировать плоть, а белый цвет поверх него олицетворяет дух. По данной теме следует выделить символику вышивки на свадебном осетинском наряде, а именно цвета золотых ниток, которыми расшивали ворот, борта, подол кафтанчика. «От девушки требовалось, чтобы она умела вышивать золотом, серебром...» [4, 294]. Золото обозначает любовь, постоянство и мудрость, цвет про-

свещения, благодати, богатства и достатка. Золотой цвет означает жизнь и тепло.

После того, как девушка была засватана, ей прикрывали голову и лицо куском *красного* сукна, и в таком виде она обходила в сопровождении родственниц аулы. По красному сукну на голове нетрудно было узнать девушку накануне вступления в новую жизнь [6, 363]. Красный цвет (*сырх*) символизировал её скорое вступление в новую жизнь и обеспечивал обережную силу невесте, дабы никто не смог навредить ей или предстоящей свадьбе. Красный цвет мог отвратить чей-либо дурной глаз, т.е. имел защитную функцию.

Символика красного цвета как символа жизни находит выражение и в ритуале, описанном Л. А. Чибировым: «Обычай трехкратного обхода очажного огня настолько укоренился в быту осетин, что после выхода очага из употребления в быту и перехода к печке во многих семьях высокогорной Осетии во время свадьбы разводили огонь в центре жилища, вокруг которого обводили свадебный поезд» [18, 102]. Преклонение перед красным цветом и его довольно частое использование в свадебной одежде, ритуалах и атрибутике вызвано удивительным свойством — отгонять нечистую силу. Мотивируется это тем, что «мистическая символика краски появилась на основе хроматических оттенков горящего огня, а огонь был символом божества, и краска, соотносящаяся с огнём, стала также символом божества. Понятие чистоты, прозрачности были неотделимы от огня в мировоззрении древних осетин, потому что главное место в нём занимал комплекс «небо — солнце — огонь — свет» [3, 165].

Таким образом, огонь собирает в себе основные символические цвета: голубой, белый и красный, которые вместе символизируют божественное начало, олицетворяют помощь небес, что собственно свадебным ритуалом обведения свадебного поезда вокруг огня и хотели добиться участники обряда.

Символика красного цвета достаточно ярко проявляется и в ритуале, описанном К. Л. Хетагуровым: «Шафер начинает освобождать «свою сестру» из объятий подруг и родственников. Установив порядок, он обнажает шашку и берет правую руку невесты... Невеста спускает свой платок, а любимая подруга накрывает ее голову поверх платка красным сукном» [17, 262]. Красный цвет (*сырх*) здесь символизирует новую жизнь девушки, выходящей замуж, олицетворяет плодородие, здоровье, защищает от злых духов, сглаза, порчи, болезни.

Символику синего и зеленого цвета в осетинской свадебной обрядности можно почерпнуть из очерка К. Хетагурова «Особа», в частности из описания женской одежды: «...рубаша из бязи синего или зелёного цвета, короткий бешмет, красные штаны» [17, 242]. «Зелёный цвет –успокаивающий, это цвет зелени, растений... но другое, символическое, значение слова зелёный... — еще не созревший» [3, 166]. Одежду зелёного цвета могли надеть на свадьбу подружки невесты. Зелёный цвет — символ молодости и незрелости. «В осетинском языке в обозначении цвета «голубой», «синий» предполагается явная ассоциация между концептом данного цвета и концептом небо; ср.: *æрвхуыз* «лазурь»; «голубой, лазурный», букв. подобный небу (*арв+хуыз* = небо+цвет, т.е. цвет неба) [3, 166].

Как было уже сказано, символика цвета свадебной обрядности осетин главным образом проявляет себя доминирующим положением семантического ряда белого и красного цвета, в основном в свадебных национальных костюмах жениха и невесты. Элементами женского свадебного костюма являлись рубаша (*хæдон*), корсет (*хæлынкарц*), кафтанчик (*цыбыр куырæт*), распашное платье (*разгом къаба*), шапочка (*ног чындзы худ*), фата (*ног чындзы хыз*), обувь (*къахы дарæс*) [4, 357-358].

За неделю до свадьбы невесте-осетинке приготавливали наряд: длинный бешмет (*куырæт*), рубашу (*хæдон*), платье (*къаба*), застежки на груди (*риуæгънаджытæ*) и на рукавах (*дысæгънаджытæ*), пояс (*камари*), серьги (*хъусцаджытæ*), шапочку из красного сукна (*ног чындзы сырх худ*), отделанную галуном, шёлковый платок (*цыллæ кæлмæрзæн*) поверх шапочки, красные штаны (*сырх хæлаф*), чулки (*цъындатæ*) и чупаки (*дзабыртæ*). Поверх распашного платья надевался пояс (*камари*), который, как и кафтанчик (*цыбыр куырæт*), девушка начинала носить в период, когда её уже можно было сватать. По форме, качеству и материалу пояса отличались разнообразием и зависели от материальных возможностей. Серебряные пояса (*авзист камари*) имели большую ценность и передавались из поколения в поколение в качестве наследства, приданого, подарков.

Частью свадебного костюма была шапочка (*чындзы худ*). Она имела форму усеченного конуса с плоским дном, обтягивалась красным (*сырх*) бархатом. Околыш и донышко украшались золотым шитьем (*хæрдгæхуыд*) с зооморфным или растительным рисунком. Золотой цвет связан с жёлтым: «Этот цвет ближе всех к свету. В своей наивысшей чистоте он передаёт природу светлого и обладает свойст-

вом быть радостным, бодрым, приятно возбуждающим. Известно из опыта, что жёлтый производит впечатление тепла и уюта. Этот согревающий эффект лучше всего ощущается, когда смотришь на природу через жёлтое стекло, особенно в серый зимний день. Глаз радуется, сердце наполняется, настроение улучшается, кажется, что тебя обвеивает непосредственное тепло» [5, 302]. Данная цитата в полной мере отражает символику золотого (жёлтого) в свадебном ритуале осетин. По мнению исследователей, шапка на невесте, с одной стороны, защищала её от порчи, с другой, подчёркивала высокое положение невесты и жениха в контексте свадебной обрядности (4, 363).

Свадебная символика цвета проявляется и в таком ритуале, как снятие фаты с невесты в доме жениха. «В настоящее время *хызысаг* поднимает фату флажком — *Сарызæды хацъыл*» [4, 319]. Практически во всех работах, посвященных данному обряду, исследователи говорят о бело-розовой и красной расцветке осетинского свадебного обрядового флага. Такая расцветка символизирует спокойную, радостную, счастливую жизнь, здоровье и плодovitость будущей женщины.

Велика роль покровителя надочажной цепи осетин Сафа в раскрытии символики цвета в свадебной обрядности осетин. В.С. Газданова пишет: «Сафа — патрон надочажной цепи — имеет прямое отношение к сотворению мира на уровне строительных ритуалов. Выступая специализированным божеством Неба, он является громовержцем, соединяет Небо и Землю» [4, 341]. Следовательно, речь здесь может идти о двух цветах: голубом, небесном, цвете и чёрном цвете плодородной земли. Голубой цвет (*цъæх*) — символ неба, небесных сил, цвет мудрости, великодушия, щедрости, веры, славы и истины. Чёрный цвет в свадебной обрядности олицетворяет плодородие и величие.

Таким образом, рассмотрев семантику и символику цвета в свадебной обрядности осетин, мы пришли к выводу, что колористика осетинской свадебной обрядности, базирующаяся на белом (*урс*), голубом (*цъæх*), красном (*сырх*), черном (*сау*) и жёлтом (*бур*) цветах, характеризует ментальность и приоритеты осетин. Выработанные языковым сознанием, цвета принимают активное участие в репрезентации окружающей действительности и в то же время характеризуют особенности мировосприятия и лингвокреативного мышления осетин.

Примечания

1. Базыма Б. А. Цвет и психика. Монография. ХГАК. Харьков, 2001. 172 с.
2. Бахилина Н. Б. История цветообозначений в современном русском языке. М.: Наука, 1975. 287 с.
3. Бесолова Е. Б., Балова И. М. Цветообозначения в традиционной культуре адыгов и осетин // Известия СОИГСИ. Вып. 3 (42). Владикавказ: ИПО СОИГСИ им. В. И. Абаева ВНИЦ РАН и Правительства РСО-А, 2009. 254 с.
4. Газданова В. С. Золотой дождь: Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ: РИО СОИГСИ, 2007. 438 с.
5. Гете И. В.: К учению о цвете (хроматика). В: Психология цвета. Сб. Пер. с англ. М.: Рефл-бук, 1996.
6. Дзантиев А. А. Художники Северной Осетии. Л.: Художник РСФСР, 1988. 208 с., ил.
7. Забозлаева Т. Б. Символика цвета. СПб.: Борей-Принт, 1996. 115 с.
8. Жаркынбекова Ш. К. Моделирование концепта как метод выявления этнокультурной специфики // Материалы IX Конгресса МАПРЯЛ. –Братислава, 1999.
9. Купер Дж. Энциклопедия символов. — М.: Ассоциация духовного единения «Золотой Век», 1995. 412 с.
10. Миллер В. Осетинские этюды. Ч. 2. М., 1882.
11. Обухов Я. Л. Красный цвет // Журнал практического психолога. №5. М.: Фолиум, 1996.
12. Осетинское народное творчество, сост. Салагаева З. М., Т. 2. Ордж., 1961. 692 с.
13. Памятники народного творчества осетин // Сост. Т. А. Хамицаева. Владикавказ: Ир, 1992. Т. 1 Трудовая и обрядовая поэзия. 1992. 440 с.
14. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 280 с.
15. Уарзиати В. С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика/Сост. В. А. Цагараев, Е. М. Кочиева. Владикавказ: Проект-Пресс, 2007. 552 с.
16. Фрумкина Р. М. Цвет, смысл, сходство. М.: Наука, 1984. 176 с.
17. Хетагуров К. Л. Собрание сочинений. В 3-х томах. Т. 2. поэмы. Драматические произведения. Проза. М.: Худож. Лит., 1974. 304 с. Шопенгауэр А. Собрание сочинений в шести томах. Т. 2: Малые философские сочинения. Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: Терра — Книжный клуб; Республика, 2001. 528 с.
18. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин: Владикав. научн. центр РАН и Правительства РСО-А; Северо-Осетинский ин-т гуманитар. и соц. исслед. им. В. И. Абаева. Владикавказ: Ир, 2008-599 с.
19. Шанаев Дз. Т. Свадьба у северных осетин // ССКГ. Вып. 4. Тифлис, 1870.

А. Б. БРИТАЕВА
снс СОИГСИ

ОБРАЗ «КЪУЛЫБАДÆГ УС» В ОСЕТИНСКОМ НАРТОВСКОМ ЭПОСЕ И СКАЗКЕ

Культурная память сохраняет мифологические представления, являющиеся особой формой общественного сознания, и формирующие психологическую и образную основу религиозного и художественного сознания народа. Мифологическое сознание, являясь специфическим, несет в себе метафорические образы поэтического самоосмысления человека и жизни. Как результат: представления, сформировавшиеся в архаические времена, продолжают оказывать влияние на культуру, менталитет, народа и в настоящее время.

«Архетипические образы принадлежат к высочайшим ценностям человеческой души. В культуре каждой нации существуют определенные этнокультурные архетипы, которые существенным образом определяют особенности мировоззрения, характера народа» [1].

В данной статье попытаемся рассмотреть особенности образа *къулыбадæг ус* и выявить причины амбивалентного восприятия в осетинской культуре этого образа,

В статье «О термине «къулыбадæг ус» Т. А. Гуриева, отмечается, что фольклористы истолковывают этот образ по-разному [2,131]. Действительно, в этом не приходится сомневаться. В этимологическом словаре В. И. Абаева *къулыбадæг ус* переводится как ворожейка, колдунья [3, 641], в осетинско-русском словаре (1993) — ведьма [4,195], А. Бязыров в «Осетинских народных сказках» истолковывает это слово как «баба-яга» [5, 4].

Х. Цгоев пишет, что «къулыбадæг ус» — это женщина, сеющая среди людей зло и колдовство. Но часто к ее советам прибегают положительные герои сказаний, легенд, сказок. *Къулыбадаг ус* — это бедная женщина, чаще всего вдова, живущая в лачуге на окраине села. Она обладает тайными знаниями, имеет связь с потусторонними

силами [6, 120]. В примечаниях к последнему изданию Нартовского эпоса читаем: «ирон фольклоры кæлæнгæнæг ус, стæм хатт — мæгуыр ус, хъайтарæн æххуыстæнæг» (колдунья, ворожейка в осетинском фольклоре, реже — бедная женщина, помогающая герою) [7, 523]. Переводчики переводят это словосочетание и как «старуха-знахарка», «ведунья», «колдунья» [8; 215, 270].

Прежде чем анализировать образ, немного остановимся на самом термине. Существуют различные его интерпретации. Б. А. Калоев, например, поясняет его как «женщина, сидящая на склоне (горы), вещая женщина» [9, 506], другие исследователи склонны считать, что происхождение термина связано с тем, что это «женщина, сидящая в углу дома» [10, 119]. Подтверждение этому мы видим, например, и во фразеологическом словаре осетинского языка Дзабиева Зарбега: «В эпоху матриархата за советом обращались к старой женщине. Такие мудрые старухи сидели зачастую возле своего дома, у стены, отсюда и название «къулмæ бадæг — къулыбадæг» [11, 201].

Нам наиболее близка позиция Т. А. Гуриева. Он пишет, что слово «къул» имеет в современном осетинском языке несколько значений: стена (внутренняя), склон и др. Однако, как отмечает ученый, «в данном случае мы должны исходить не из современных значений слова, а из тех, которые оно имело во время появления рассматриваемого термина. И здесь, как и во многих других случаях, очень важно учитывать данные дигорского диалекта. В последнем рассматриваемый термин звучит несколько иначе — *къæсибадæг уосæ*. Таким образом диг. *къæс* и ирон. *къул* оказываются идентичными. Но дело в том, что *къæс* в значении «хижина, хатенка, избушка» (общеосетинское слово!) фигурирует и в иронском диалекте, хотя в интересующем нас сочетании мы имеем *къул*» [2, 136]. Гуриев Т. А. ссылается на авторитетное мнение В. И. Абаева, который приводит материалы других языков в подтверждение своей мысли, что осетинское *къул* родственно мансийскому *кул* «дом, хижина», коми *кола* «шалаш», армянскому *хул* «хижина» и т. п.» [3, 640].

Профессор Т. А. Гуриев пришел к выводу, что первоначально в осетинском языке слово *къул* означало «хижина, хатенка», а значит *къулыбадæг ус* — это будет «женщина, сидящая в хижине, хатенке», т. е. домоседка [2, 136].

Действительно, мы не нашли ни одного подтверждения в фольклорных текстах, где бы *къулыбадæг ус* сидела у стены дома. В то время, как во многих текстах говорится, что она вдова, живущая на

окраине села одна (во многих вариантах с сыном или с дочкой).

Все приведенные определения свидетельствуют о неоднозначном отношении к данному персонажу. Однако, чтобы составить более полное представление об этом образе, обратимся к фольклорному материалу.

Герой осетинских сказок на пути к решению какой-то важной задачи, часто это женитьба на дочери алдара, как правило, останавливается в доме *къулыбадаг ус*, которая радушно принимает гостя, а затем помогает выполнить поставленную задачу, дает ценные советы («*Æртæ æхсинæджы*», «*Хæлын барæн*», «*Арвайдæн*» и др.). Именно в этой роли выступает старуха и в литературной сказке С. А. Бритаева «Дзанати Дзамболат», написанной по фольклорным мотивам [12, 246]. Герой попадает в незнакомое село и останавливается в доме одинокой женщины. Между ними устанавливаются добрые взаимоотношения, он и обращается к ней, как к матери: нана. Именно от нее герой получает советы, с помощью которых завоевывает и похищает царевну. Данный персонаж всегда выступает как второстепенный, в цепи сюжетов и мотивов сказок всегда появляется эпизодически. Этот образ находит многочисленные параллели в сказках народов мира. Довольно подробно он рассматривается в работе С. Л. Зухба «Абхазская народная сказка». Анализируя абхазские и грузинские варианты, исследователь приходит к выводу, что образ старухи-советчицы, опекающей героя «вошел в сказку и героический эпос из древних мифологических представлений» и аккумулировал в себе черты эпохи матриархата и матриархальных отношений [13, 119].

Другой, наиболее часто употребляемый эпизод в нарттовском эпосе и сказках — это когда к *къулыбадаг ус* обращаются за советом («*Нарти Урузмаг æмæ уæйуг*», «*Нарты Хæмыцы хъуджы давд*», «*Уырымæгæн йæ лæппуйы, хъырмаг хæрæфырты, Хъырым-Солтаны Сайнагæлдар хъаны куыд ахаста*», «*Бориатæ æмæ Æхсæртæггатаæ*», «*Созырыхъойы æнæном лæппуйы кадаг*» и др.; сказки: «*Хъæдын бæлон*», «*Хъарман-паддзах*» и др.).

Очень часто встречается в нарттовском эпосе и сказках эпизод, когда герой издевается над дочерью *къулыбадаг ус* или над ней самой. Доведенная до отчаяния женщина или ее дочь, наученная матерью, упрекают героя. Именно ее упрек побуждает героя к действию, является побудительной причиной к действию. Обратимся к текстам.

В сказании «*Нарты бæлас*», Урузмаг и Хамиц, которые до определенного возраста воспитывались у родни матери, Донбеттыров,

отличались неумным нравом, обижали и девушек, идущих за водой, задирали ровесников. Как-то они обидели и *кѳулыбадаг ус*, и она им сказала: «Кѳд уыйбѳрц лѳгтѳ раистут, уѳд уѳ фыдыбѳстѳ кѳм ис, уый бацагуриккат» — («Если вы считаете себя мужчинами, вы бы лучше узнали, где ваш отчий дом».) [7, 19]. Та же самая ситуация встречается в целом ряде сказаний и сказок: «Нарти рантѳсѳен», «Сырдоны кадаг Нарты, Уѳхтѳнѳгыл», «Нарты Уѳрхѳг», «ѳхсар ѳмѳ ѳхсѳртѳг», «Уырызмѳг ѳмѳ Хѳмыцы равзѳрд», «Сатана куыд райгуырди». Это что касается нартовских сказаний.

Довольно часто этот мотив встречается и в сказочном фольклоре. Например, в сказке «ѳрѳджиау ѳмѳ йѳ авд ѳфсымѳры» («Запоздалый»), дочь *кѳулыбадаг ус*, наученная матерью упрекает главного героя: «Стѳлды фѳуай, стѳѳлды, куы нѳуал мѳ ныуадзай, ѳмѳ дѳ авд ѳфсымѳры хал ахѳрай! Кѳд афтѳ ныфсджын ѳмѳ арѳхстджын дѳ, уѳд дѳ хѳру мѳ мѳгуыр дурыныл ма 'вдис, хынджылѳггаг дын ничи у, фѳлѳ дѳ хѳс райс, дѳ авд ѳфсымѳры дын чи амардта, уыдонѳй». — («Да потухнет огонь твой и постигнет тебя судьба твоих семерых братьев. Почему не оставишь меня в покое? Меня любой человек, любая тварь обидеть может. Коли ты такой смелый и отважный, не кувшины тебе бить, найди-ка убийц своих семерых братьев и отомсти за них») [14, 45].

Во всех приведенных примерах *кѳулыбадаг ус* выступает исключительно как положительный персонаж. Но, несомненно, нам знакомы сюжеты, где она злая ведьма, колдунья, которая пытается погубить героя или героиню сказки. Как, например, в известной сказке «Кананайы аргѳау». Читаем: «ѳлдары фарсмѳ царди кѳулыбадаг ус, уыдис ын цѳгѳрсѳр чызг, куыд зонут, ахѳм хѳвруты хицау, фыдуынд, фыдцѳылыз. Рагѳй хѳрдта ѳлдарѳн ус йѳ чызджы, фѳлѳ хуыддагѳй ницыма рацыд, афтѳ ѳлдарѳн амонд ѳрхаста Кананайы...» (Рядом с алдаром жила *кѳулыбадаг ус*, была у нее плешивая дочь, обладательница известных вам качеств, сил, некрасивая, неприглядная. Давно пыталась старуха сосватать алдару свою дочь, но безуспешно, и тут судьба послала алдару Канану» — *пер. наш.*) [15, 140]. Задумали *кѳулыбадаг ус* и ее дочь погубить бедную девушку, заманила ее к молочному озеру и утопили. Переодевшись в одежды девушки, дочь *кѳулыбадаг ус* выдавала себя за нее. В финале сказки *кѳулыбадаг ус* и ее дочь наказаны, их привязали к конскому хвосту и понесли конь по горам и равнинам, развеяв их прах.

Действительно, *кѳулыбадаг ус* в ряде сказок выступает как кол-

дунья-злодейка, людоедка, как злобная клыкастая старуха, у которой один клык до неба, а другой — до самого подземелья. Она хитра и коварна. В сказке «Близнецы», например, колдунья хитростью губит одного из близнецов, Будзи, превратив сначала зверей — чудесных помощников героя, а затем и его самого в камни. Ее побеждает другой брат-близнец, Кудзи, и саму превращает в камень [8, 262].

Этот образ нашел своё отражение и в литературной сказке. В сказке К. Джимиевой «Ёмбисонды авд айдэны» всё зло исходит от кѳулыбадаг ус и ее детей, они пытаются погубить главных героев, отравляют всем жизнь. У С. Бритаева в сказке-повести «Дзег сын Дзег» старуха охраняет вход в подземный мир, является сестрой Балгура — повелителя подземного мира. Вот характерный портрет ее: «Вдруг земля провалилась в углу, пыль клубами закружилась в шалаше, и из того черного отверстия вылезла страшная старуха: один клык у нее до самого неба торчал, другой клык — до самого подземелья» [16; 194]. Но всё неоднозначно. В сказках «Близнецы» и «Дзег сын Дзег» нет указания, что речь идет именно о кѳулыбадаг ус: здесь перед нами предстают, в одном случае — «какая-то старуха», а в другом — «старуха, у которой один клык до неба, а другой — до самого подземелья».

Какой образ в мировой мифологии, в фольклоре стоит ближе всего к рассматриваемому нами? Первое, что вспоминается, это Баба-Яга — персонаж славянской мифологии и фольклора (особенно волшебной сказки), старуха-чародейка, наделённая магической силой, ведунья, оборотень. По своим чертам она ближе всего к ведьме. Чаще всего она — отрицательный персонаж.

Рассмотрим, насколько близки эти два образа.

В. Я. Пропп выделял следующие типы Бабы-Яги: 1) Яга-воительница, 2) Яга-похитительница, 3) Яга-дарительница, которая, в свою очередь, подразделяется на подтипы: а) Яга-советчица (сама ничего не делает для героя, но указывает, к кому обратиться за помощью), б) Яга — повелительница сил природы и животного мира (повелевает утром, вечером, ночью, ветром, волками, медведями, другим лесным зверьем), в) Яга-покровительница (взявшая героя под свою опеку), г) Яга-дарительница (одаривающая героя различными предметами или существами-помощниками); 4) Яга-прародительница [17, 40].

Баба-Яга нередко выступает помощницей героя, который приходит к ней за советом, выдерживает испытания знахарки и отправляется в дальний путь, но уже с наставлениями мудрой Яги.

Истоки этого мотива в эпохе матриархата, когда главной в роду считалась женщина. Именно к жрице-колдунье в древнейшие времена приводили мальчиков 10-12 лет для проведения обряда посвящения в мужей-воинов. Это был своеобразный экзамен на мужество, ловкость, выносливость; при этом юноши как бы «умирали» для племени: вместо них «рождались» воины и охотники.

Прототипом славянской Бабы-Яги могли послужить ведуньи и знахарки, которые жили вдали от поселений в глубине леса. Там они собирали различные корни и травы, сушили их и делали различные настойки, в случае необходимости помогали жителям деревень. Но отношение к ним было неоднозначным: многие считали их помощниками нечистой силы, так как, живя в лесу, они не могли не общаться с потусторонней силой. В основном это были нелюдимые женщины, но однозначного представления о них не было.

Рассматривая образ Бабы Яги в восточнославянской фольклорной традиции О. И. Пушкина обращается к архетипу Матери, как одному из наиболее значимых и определяющих архетипов в жизни человека и общества. «С ним ассоциируются такие качества, как материнская забота и сочувствие; магическая власть женщины; мудрость и духовное возвышение, превосходящее пределы разума; любой полезный инстинкт или прорыв; все, что отличается добротой, заботливостью или поддержкой и способствует росту и плодородию», — пишет она [1].

Именно образ Матери, берегини, помощницы близок аналогичен осетинской *кӕулыбадаг ус*. Но откуда же тогда взялся другой образ — образ ведьмы, колдуньи и почему он порой сливается с образом *кӕулыбадаг ус*? В. А. Иванов в работе «Мифы языческой Руси» отмечает, что «Баба Яга — первоначально — положительный персонаж древней русской мифологии, прародительница рода, хранительница его жизненного пространства, его обычаев и традиций, жизненного уклада, присматривавшая при этом и за подрастающим поколением. Одна из наиболее значимых берегинь. По мере насаждения на Руси христианства Бабе Яге, как и другим богам языческого мировоззрения, все в большей мере стали приписываться отрицательные черты и намерения. Из берегини рода Баба Яга трансформировалась в гнусную, зловедную старуху высокого роста на костяной ноге, с деревянной клюкой, с изогнутым в виде клюва носом и торчащими изо рта зубами, с растрепанными косматыми волосами. («Сидит Баба Яга

— костяная нога, ноги из угла в угол, губы на грядке, а нос к потолку прирос») [18].

По всей видимости те же трансформации произошли и с *кѳулыбадаг ус*.

Вернемся вновь к работе Т. А. Гуриева. «Почему комментаторы и лексикографы считают *кѳулыбадаг ус* злой женщиной, ведьмой, бабой-ягой и т. п.? — пишет ученый. — По-видимому, вследствие смешения некоторыми сказителями, рассказчиками разных фольклорных образов, возможно, под влиянием бабы-яги русского фольклора, других фольклорных персонажей. Местная традиция в данном случае становится той почвой, на которой прививается, трансформируясь, инонациональный сказочный материал⁸. Одновременно трансформируется, приобретает новые черты местный материал: происходит контаминация, смешение разных женских образов [2, 134-135].

Далее Т. А. Гуриев представляет перед читателем «богатую галерею» женских образов, встречающихся в осетинской сказке, как молодых девушек, так и пожилых женщин. Ученый разделяет: *кѳулыбадаг ус*, колдунью (*кѳелѳагѳаг*), мать злых уаигов-великанов, клыкастую женщина, один клык которой упирается в небо, а другой уходит в землю, *ус-бирагѳ* (женщина-волчица) и т. д. «Многие из них имеют какие-то общие черты, и в представлении некоторых исполнителей сами эти образы лишаются четкости, определенности, что свидетельствует, между прочим, о невысокой фольклорной культуре таких исполнителей. Чуткий к давней эпической традиции сказитель или сказочник не отождествит *кѳулыбадаг ус* с бабой-ягой или ведьмой» [2, 135].

Образ Бабы-Яги связан с легендами о переходе героя в потусторонний мир (в сказке это — Тридевятое царство). В этих легендах Баба Яга, стоящая на границе миров служит проводником, позволяющим герою проникнуть в мир мѳртвых (признаком мира мертвых является ее костяная нога), благодаря совершению определённых ритуалов. Здесь вспоминается клыкастая старуха из сказки С. Бритаева «Дзег сын Дзег», которая стоит на границе двух миров: верхнего, земного и нижнего, потустороннего.

Однако и клыкастая старуха осетинских сказок отличается от Бабы-Яги русских сказок, хотя очень часто выполняет функции Бабы-Яги-воительницы. Произошло наложение образов друг на друга их слияние в некоторых случаях.

Проанализировав имеющийся в нашем распоряжении фольклорный материал, мы пришли к выводу, что именно образ ведуньи, Яги-советчицы, Яги-покровительницы и в то же время матери близок к образу осетинской *кӕулыбадаг ус*. Ведь недаром герой и обращается к ней «нана». Она является именно берегиней для героя, его покровительницей и советчицей.

Примечания

1. Пушкина О.И. Репрезентация архетипа Матери в мифологических представлениях восточных славян // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. Весенняя школа. 2005. <http://www.ruthenia.ru/folklore/pushkina1.htm>.
2. Гуриев Т. А. Наследие скифов и алан. Владикавказ. 1991.
3. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1. М.-Л. 1958.
4. Осетинско-русский словарь. Дзæуджыхъæу, 1993.
5. Осетинские народные сказки. Цхинвали, 1978.
6. Цгоев Х. Арвы дуар: Ирон мифологи æмæ цардуаджы дзырдут. Владикавказ, 2005.
7. Нарты кадджытæ. Т. I. Владикавказ, 2003.
8. Осетинские народные сказки. Владикавказ, 2006.
9. Сказания о нартах. Осетинский эпос. М., 1978.
10. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1881.
11. Дзабиты З. Т. Ирон авзаджы фразеологон дзырдут. Цхинвал. 2003.
12. Осетинские рассказы. М.: Советский писатель, 1952.
13. Зухба С. Л. Абхазская народная сказка. Тбилиси, 1970.
14. Ирон аргъæуттæ. Орджоникидзе, 1983.
15. Æмбалты Цоцко. Уацмыстæ. Дзæуджыхъæу. 1991.
16. Бритаев С. Сказки. Владикавказ: Ир, 1995.
17. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946
18. Иванов В. А., Иванов В. В. Мифы языческой Руси. Ярославль, 2001.

И. Н. ЦАЛЛАГОВА
кфн, снс СОИГСИ

ОСНОВНЫЕ ЗАДАЧИ ИЗУЧЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ПРОЦЕССОВ В ГОВОРАХ ДИГОРСКОГО ВАРИАНТА ОСЕТИНСКОГО ЯЗЫКА

Формирование и стабилизация диалектной системы каждого конкретного языка является результатом длительного исторического развития данного языка и народа его носителя.

Актуальность изучения процессов, протекающих в современных говорах, заключается в том, что анализ современных тенденций даёт богатый материал для рассмотрения ряда теоретических положений, например, таких, как вопрос о проницаемости разных уровней языковой системы, о возникновении новообразований под внешним влиянием, но на основе закономерностей исходной системы и т. д. Говоры — самый удобный объект для изучения живых внутрилингвистических процессов, а проблемы и методы такого аспекта изучения говоров представляют интерес, выходящий за рамки собственно диалектологии. В связи с этим, одной из основных задач является необходимость дифференцированного подхода к изучению процессов, протекающих на разных уровнях языковых систем современных говоров (в их фонетике, морфологии, лексике), и изучение условий и характера того использования двух систем, которое наблюдается у многих современных носителей говоров.

Как известно, исходным принципом выделения разных форм языка является их отношение к национальному языку, т.е. к обязательной для всех литературной норме.

Диалекты древнее, чем современный литературный язык, который и сложился в своё время на основе народной речи и долго развивался под их воздействием. В отличие от литературного языка, диалекты существуют только в устной форме, мало варьируются стилистически и обслуживают сравнительно узкую сферу бытового общения, главным образом сельского населения.

Необходимо иметь в виду принципиальную нормированность литературного языка в противоположность диалекту. Литературный язык, хотя бы в потенции, всегда имеет свои нормы, свою орфоэпию. Поэтому из двух языковых вариантов в систему литературного языка входит только один как «правильный» в противоположность другим «неправильным», находящимся за пределами его. Практически это может быть не всегда так потому, что литературные языки могут находиться на различных ступенях своего развития и переживать разные процессы, обусловленные социально-экономической и политической жизнью общества [1, 65].

Процесс создания осетинского литературного языка пока не получил соответствующего развития, распространения и закрепления, что привело к весьма слабой степени нормированности различных уровней осетинского языка. Это осложняет работу диалектологов по выделению тех или иных говоров. Осетинским лингвистам ещё предстоит, используя собственные наработки и опыт других народов, создать полноценный национальный литературный язык, способный обеспечить отражение современного мира во всём его многообразии [5, 463].

На современном этапе территориальные границы говоров осетинского языка уже не соответствуют описанной несколько десятилетий назад картине. «В результате реализации собственно языковых процессов в различных говорах и вследствие активного контактирования их носителей произошли весьма существенные изменения в фонетическом облике осетинских говоров» [5, 444].

Осетинский язык делится на два равноправных диалекта: иронский и дигорский. Отдельные стороны системы дигорского варианта осетинского языка получили освещение в трудах крупных осетиноведов А. Шёгрена, В. Ф. Миллера, В. И. Абаева, Г. С. Ахвледиани. Но в данных исследованиях дигорский языковой материал приводится в основном в целях исторического и сравнительного изучения осетинского языка.

Первый опыт монографического описания фонетики и морфологии дигорского диалекта осетинского языка принадлежит М. И. Исаеву [3]. В книге дан также краткий очерк смешанного иронско-дигорского наречия жителей Уаллагкома и тексты на этом наречии, прилагаются тексты записей устной речи, произведений художественной литературы и периодической печати, дающие представление о разных аспектах функционирования диалектной речи.

Большим продвижением в развитии литературного дигорского языка стали составление «Дигорско-русского словаря», в который вошло около 30 тысяч слов, и «Грамматического очерка осетинского (дигорского) языка», который охватывает наиболее значимые вопросы фонетики, морфологии и синтаксиса [7,8].

На современном этапе носителями дигорского диалекта являются около 80 тыс. человек. Сосредоточенно дигорцы живут в трёх районах Республики Северная Осетия Алания: Дигорском, Ирафском, Моздокском, а также в с. Озрек Лескенского района Кабардино-Балкарской республики, Ставропольском крае [3,4; 8,8].

Письменность на обоих диалектах осетинского языка возникла и развивалась параллельно, но, так как в основу литературного языка был положен иронский вариант, «развитие литературы на дигорском диалекте было заторможено в результате репрессивных мер, принятых в советское время» [8, 7].

В настоящее время на дигорском диалекте имеется художественная литература, работает государственный театр, ведётся теле- и радиовещание, издаются газеты и журналы.

Говоры иронского диалекта довольно хорошо изучены [2], чего нельзя сказать о дигорском варианте осетинского языка. Со времени проведения последней диалектологической экспедиции в места проживания дигорцев прошло уже полвека. Установление же современной картины говоров требует нового глубокого исследования и лингвистического описания.

Обратимся к истории изучения говоров дигорского диалекта, учеными отмечаются некоторые расхождения в определении различных говоров.

М. И. Исаев выделяет три основных говора: горнодигорский, моздокский и дигорский [4, 13].

А. Дз. Цагаева описала два говора — стур-дигоринский и озрекский [9, 10].

Следует отметить, что некоторые особенности говора жителей с. Озрек выделяет и М. И. Исаев, например, большую палатализацию переднеязычных шумных щелевых *с, з* и переднеязычных аффрикат *ц, дз, цъ* [3, 16, 18].

Ф. М. Таказов считает, что в настоящее время в дигорском языке наблюдается два основных говора: дигорский (или как его называют в разговорной форме — дигоринский), характерный для жителей г. Дигора, и чиколинский, характерный для всех остальных районов,

говорящих на дигорском наречии [8,8]. Выделение А.Дз. Цагаевой озрекского и стур-дигоринского говоров Ф.М. Таказов считает неправомерным. По его утверждению, отклонения от основного произношения, наблюдаемые в этих говорах, имеют место, хотя в значительно меньшей степени, и в других дигороязычных районах, что не позволяет выделять наречия озрекцев и стур-дигоринцев в отдельные говоры [8,9].

Следует отметить, что основное подразделение видов дигорской речи проводится по особенностям произношения звуков *ц/ч*, *дж/дз*, *с/ш*, *з/ж* перед *е* и *и*, которые лежат в основе двух фонетических типов дигорских наречий — чокающе-джокающе-шокающе-жокающе-го и цокающе-дзокающе-сокающе-зокающего [5, 445; 8, 8].

Как известно, большое научное значение для исторической диалектологии имеют переходные говоры. Наиболее широко распространено понимание переходных говоров, как говоров, не обладающих собственными отличительными признаками, но представляющих лишь специфическую комбинацию уже существующих элементов разноречия происхождения. Обращение к ним необходимо при построении общей системы осетинских говоров и их классификации. Таким в осетинском языке является смежное между дигорским и иронским диалектами уаллагкомское наречие, которое, в связи с исторически сложившимися обстоятельствами, не получило своего развития [3, 111; 8,4]. Однако в двух населённых пунктах Дигорского района РСО-Алании Карман и Синдзикау наблюдается схожий с уаллагкомской речью говор.

Исключительная сложность этих говоров, объясняющаяся специфическими условиями их формирования и развития, и недостаточно глубокое их изучение привели к тому, что их диалектная принадлежность до сих пор не выявлена.

По нашему мнению, вопрос о разграничении говоров дигорского варианта осетинского языка на сегодняшний день остаётся открытым, потому что утверждение отсутствия или наличия того или иного говора требует тщательного изучения и лингвистического описания речи живых носителей, а также «ввиду существенного изменения реальной картины дислокации различных типов говоров и количества их носителей, смещения акцентов произносительного узуса» [6, 138].

В связи с этим нам кажется совершенно необходимым проведение диалектологических экспедиций в места проживания дигорцев, сбора полевого материала, а также использование современных методов

при изучении и анализе собранного диалектологического материала. Как известно, источником изучения современных говоров является живая диалектная речь, записанная аудитивным способом в фонетической транскрипции, а также сведения, полученные анкетным методом, методом непосредственного наблюдения и методом опроса-интервьюирования. При анкетном методе сбор сведений о языковых особенностях диалекта осуществляется путём получения письменных ответов компетентных в языковом отношении людей (учителей, сельской интеллигенции и др.) на вопросы специально составленной анкеты; эти вопросы могут относиться к разным уровням языковой системы диалектов и рассчитаны на возможность сопоставления полученных данных. При методе непосредственного наблюдения диалектологи записывают живую речь носителей диалекта, опираясь на заранее составленную программу-вопросник, которую осетинским диалектологам предстоит разработать.

Запись диалектной речи должна осуществляться с помощью фонетической транскрипции, которая даёт подробную характеристику звукового состава языка на данном этапе и отражает не только звуки-фонемы, но и варианты этих фонем (аллофоны), а также тональность звуков и ударение [11, 35].

Изучение процессов развития в живой диалектной речи признано одной из важнейших задач диалектологии. Решение этой задачи требует нового подхода к объекту исследования, выработки новых исследовательских методов и приёмов, новых типов описания.

Одной из главных задач языковедов является описание диалектов методами лингвистической географии и составление диалектологической карты того или иного языка. Решение данной задачи также требует четкой картины современной дислокации говоров, их изучения.

Проводившаяся в СССР языковая политика, направленная на уничтожение диалектов, привела к тому, что в современном селе (деревне) очень многие старые, сохранившиеся веками диалектные особенности можно обнаружить лишь у старшего поколения. Среднее и особенно младшее поколение эти черты в значительной мере утратило. Диалектное многообразие осетинского языка стремительно утрачивается с уходом старшего поколения — основного носителя диалектных черт. Следует отметить и то, что, вследствие переселения осетин с гор на равнину, усилилось контактирование жителей разных ущелий, что приводит к тому, что характерные разным общест-

вам горной Дигории различия в речи стираются. Именно поэтому чрезвычайно актуальным является проведение диалектологического обследования как можно большего количества сёл. Сохранение диалектного языка на цифровых носителях позволит в дальнейшем проводить самые различные научные исследования. Записи диалектной речи необходимы не только для лингвистов, но и для историков, этнографов, социологов, психологов, культурологов. В рассказах сельских жителей содержатся ценные материалы для изучения народного быта, обычаев, верований, особенностей народного мировоззрения.

Сегодня большим везением для диалектолога можно считать встречи с сельскими долгожителями — последними носителями живой диалектной речи. С повышением образовательного уровня сельского населения и развитием средств массовой информации диалектные различия повсеместно стремительно утрачиваются. Для того, чтобы говорить о современном состоянии говоров, требуется систематическое описание отдельных говоров как единых и целостных языковых систем во взаимосвязи со всеми языковыми уровнями.

Примечания

1. Аванесов Р. И. Вопросы методики наблюдений над говорами // Бюллетень диалектологического сектора института русского языка. Вып. 4. 1948.
2. Бекоев Д. Г. Иронский диалект осетинского языка. Цхинвали, 1984. 386 с.
3. Исаев М. И. Дигорский диалект осетинского языка. М., 1966. 223 с.
4. Исаев М. И. Территориально-функциональная характеристика осетинского литературного языка // Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института АН ГССР. Вып. XXVI. 1981.
5. Камболов Т. Т. Очерк истории осетинского языка. Владикавказ: Ир, 2006. 463 с.
6. Камболов Т. Т. Языковая ситуация и языковая политика в Северной Осетии: история, современность, перспективы. Владикавказ, 2002. 287 с.
7. Таказов Ф. М. Дигорско-русский словарь. Владикавказ, 2003. 736 с.
8. Таказов Ф. М. Грамматический очерк осетинского (дигорского) языка. Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2009. 164 с.
9. Цагаева А. Дз. Некоторые особенности озрекского говора. Орджоникидзе, 1959. (Отдельный оттиск из «Известий СОНИИ». Т.21. Вып.4).
10. Цагаева А. Дз. Некоторые особенности стур-дигорского говора. Орджоникидзе, 1962. (Отдельный оттиск из «Известий СОНИИ». Т.23. Вып.1).
11. Церетели К. Г. К вопросу о транскрипции диалектологических текстов // Совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка. М., 1969.

И. С. ХУГАЕВ
дфн, снс ВНЦ

**ОБРЕТЕНИЕ ГОЛОСА:
ПОЛЕМИЧЕСКИЕ АКЦЕНТЫ ПЕРВЫХ ОПЫТОВ
ОСЕТИНСКОЙ РУССКОЯЗЫЧНОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ**

Поскольку собственно литературная история лежит на векторе глоттогонии, — развития языка и письменности, к ней логичней всего подходить «со стороны» до-литературных (но уже филологических) устных и письменных прецедентов. Так, момент зарождения русскоязычной осетинской литературы (впредь РЯОЛ) актуализирует, в качестве предпосылок, осетинскую мифологию, Нартовский эпос и фольклор, исторические образцы *до-кириллической письменности* осетин и их предков (т.н. средневековые «эпиграфы») и связь этих прецедентов с историческим процессом *христианизации*; далее следовало бы указать важнейшие литературные факты 1) до-просветительской эпохи: стихотворение Борены (XI век), «Послание Аланского епископа Феодора Византийскому императору» (XIII век), «Нузальскую надпись» («Нас было девять братьев...») (XIV век) и 2) просветительского движения (в российскую эпоху): первые переводы Писания архимандритов Пахомия и Григория на осетинский язык, первую печатную книгу Осетии — «Катехизис» на осетинском языке Гайа и Генцаурова, поэму на грузинском языке Иоанна Ялгузидзе-Габараева «Алгузиани», «Осетинскую грамматику» А.М. Шегрена (1844) и «Буквари» (1860-е гг. XIX в.) А. Колиева и И. Чепиговского. Специальное рассмотрение этих явлений убеждает, что традиции «сказительства» и «писательства» лежат в одном историческом русле морфологии словесного творчества, что памятники древней и средневековой осетинской письменности и языка исторически стоят в одном ряду с возникновением осетинской *кириллической* письменности, так же, как грузиноязычные опыты осетинской литературы только предваряют утверждение русскоязычной, и что все эти

языковые и литературные факты в совокупности во многом заранее (генеалогически, исторически) определяют характер осетинской литературы — как в части билингвизма и транслингвизма, так в части просветительского пафоса и проблематики.

Однако, с учетом младописьменности осетинской литературы, принципиальную важность приобретает фактор ближайшей литературной конъюнктуры в момент зарождения РЯОЛ, — в первую очередь здесь имеется в виду та литература, которую первые грамотные осетины (и, соответственно, первые осетинские литераторы) читали и изучали с особенным пристрастием — русские этнографические (Шегрен и др.) и художественные (Пушкин, Лермонтов, Бестужев-Марлинский и др.) тексты, отражающие и интерпретирующие вообще Кавказ и, в частности, Осетию, — то есть, внешние литературные и этнографические характеристики народной особи.

Априори можно утверждать, что в целом эта литература сыграла положительную роль в просвещении Северного Кавказа: для горских народов она явилась примером научного и художественного усвоения действительности; как минимум, она указала горцам пути к новым формам труда, досуга и наслаждения.

Но при более специальном взгляде здесь выявляется ряд стереотипов (продиктованных методом, эпохой, чисто литературными задачами), которые послужили уже не положительным примером, но значительным *раздражителем* и непосредственной *провокацией*, в частности, РЯОЛ, ближайшим — филологическим же — детонатором «взрыва» (каков он ни есть в смысле мощности), непосредственным толчком к обнаружению или обретению осетинской культурой *собственного* голоса. В основе этого явления лежит очевидная закономерность: личность до некоторой поры слушает, что о ней говорят *другие*, — и начинает говорить сама, когда *научится* и когда в этом *возникнет необходимость*.

Парадокс в том, что неоднократно звучавшие в кавказской прессе утверждения о «неискоренимом варварстве» и «идиотическом устройстве черепа кавказских горцев» [1] самым решительным образом способствовали скорейшему образованию и литературному развитию этих горцев. Полярные «варварской концепции» образа кавказского горца этнографические и художественно-литературные тенденции, которые особенно выявились в «осетинской теме», тоже имели свои конечные позитивные последствия, ибо осетинам так же мало льстила роль «наисовременнейших сынков морали, которые

больше не кусаются» [2:413], как и расхожие эпитеты «варварской» парадигмы — «первобытные», «дикие», «буйные», «кровожадные», «свирепые», «разбойники» [3:7] и т.п.

Просвещение провиденциально: оно творит добро и вольно, и невольно; даже его издержки компенсируются литературным успехом, ибо первые произведения становящейся литературы выступают репликами в живом и естественном диалоге народов и культур. Итак, исторический момент зарождения РЯОЛ фиксируется в точке, где Осетия перестает быть сугубо литературным объектом и приобретает статус литературного субъекта.

Характерно, что первые «реплики» РЯОЛ относятся к *дореформенному* периоду, исчерпывающему фазу детонации или, по Лотману, «втягивания», «вдоха» [4:346] (вторая половина 50-х годов XIX века); реформа (1861), завершение Кавказской войны (1864) и осетинская миграция в Турцию (1865) приведут, как мы увидим, уже почти к «цепной литературной реакции», — к литературным явлениям, связанным и *тематически*, и *проблемно*. Здесь мы рассмотрим два наиболее симптоматичных, полемически заостренных, явления становящейся ОРЯЛ, опуская те произведения, которые по содержанию и форме дублируют более ранние прецеденты, — и, тем самым, психологическое содержание первой фазы литературного развития, которая предшествовала и подготавливала зарождение собственно художественной литературы.

Опыт показывает, что межнациональное и межкультурное взаимодействие — пустой звук, если оно не обеспечено своим ближайшим и необходимейшим условием — реальным общением конкретных представителей этих культур. Валюта Просвещения конвертируема — но исключительно, так сказать, в человеке и через человека. Так, А.М. Шегрен, основоположник научного осетиноведения, был одним из первых представителей европейского культурного мира, который имел с образованными осетинами регулярные и тесные контакты *по поводу их духовной культуры и языка*.

Как правило, это были необходимые на первых порах переводчики, именно к которым в максимальной степени приложимо известное определение Пушкина: «почтовые лошади просвещения» [5:490]. Действительно, феномен *перевода* — символически неисчерпаемый источник аналогий, парадоксов и метафор *связи*, контакта: переводчик — прежде всего *проводник*. Первые осетинские переводчики были

проводниками просвещения не в условно-поэтическом смысле, а именно физически, *физиологически*.

Объективность, нормативность описания и отсутствие собственно художественных притязаний следует признать стилистической особенностью первых этнографических произведений ОРЯЛ. Здесь нет пока настоящего ответа внешним в той или иной мере тенденциозным интерпретациям осетинской культуры и традиции: в частности, С. Б. Жускаев («первый, — по Косвену, — осетинский этнограф» [6:340]) избегает полемиического тона. Этнографическое направление является характерным типологическим компонентом становящихся младописьменных литератур; но в связи с С. В. Жускаевым, хоть и на русском языке публиковавшимся, речь о полноценной (в смысле даже амбиций и намерений) национальной ОРЯЛ была бы все-таки преждевременна, поскольку он не вышел из собственно этнографического плана (1). Тем не менее, все, что написано *осетинами на русском языке* — включая и эти строки — *генеалогически* восходит к Жускаеву.

Голос Осетии как литературного субъекта прозвучал внятно в 1858 году, благодаря ученику 6 класса Ставропольской гимназии Иналуко Гадоевичу Тхостову. В этом году на традиционном литературном конкурсе, учрежденном известным педагогом, преподавателем Ставропольской гимназии, Я. М. Неверовым, сочинение И. Г. Тхостова «Кавказ по Марлинскому, Пушкину и Лермонтову» (2) получило вторую премию.

Хронологически сочинение относится к 50-м годам, однако по своей сущности, по характеру поднятых в нем — общественно значимых — вопросов это произведение предвосхищает проблематический контекст 60-х годов: это, по существу, и есть первый ответ русской этнографии и русской литературной художественной классике.

В рецензии на сочинение было отмечено, что оно отличается «особенною оригинальностью взгляда на предмет, еще не тронутый нашей литературой» [7:52]. Разумеется, речь идет о литературной критике; таким образом, это *первое литературно-критическое* произведение РЯОЛ. Значение данной, хоть гимназической, но достаточно интересной для своего времени работы заключалось в том, что «Тхостов первым проанализировал кавказские произведения А. С. Пушкина, А. А. Бестужева-Марлинского и М. Ю. Лермонтова *как представитель среды* (курсив наш — И. Х.), о которой писали классики русской литературы» [Там же].

Автор сочинения ставит вопрос в наиболее актуальном на тот момент и соответствующем нашим задачам плане: насколько адекватен реальности художественный мир кавказских произведений русских писателей? Для Кавказа настала эпоха, пишет Тхостов, «...в которую о судьбе его печется великий народ (...) А какими глазами глядит Россия на новых сынов своих, как она понимает их дух и потребности?» [8:85]. Литературный материал анализируется, таким образом, в контексте проблем художественного метода и взаимоотношений искусства и действительности, — и уже одни только указанные аспекты привлекли к работе внимание редакции «Отечественных записок», на страницах которых были опубликованы целые выдержки из сочинения И. Тхостова (3).

Неожиданность состоит в том, что Тхостов выразил недоверие не отрицательным, а положительным — с точки зрения канонического просвещения — типам горцев, созданным русской литературой: «В «Тазите» Пушкин хотел изобразить нечто необыкновенное в горской среде; мягкость души, обнаружившаяся при встрече с убийцею брата, ставит его выше господствующих предрассудков (...) кто внушил ему высокую идею — щадить врага как самого себя? (...) одна только трусость может заставить горского юношу отказаться от кровной мести. Но герой Пушкина не принадлежит к числу трусов, иначе он не упустил бы случая, по выражению Гасуба, трижды повернуть кинжал в груди безоружного врага. Нет, он великодушно обрекает себя на изгнание единственно для того, чтобы избежать пролития крови. Тазит — идеал великодушного героя, осуществление которого не близко для жителей Кавказа. (...) Личность Измаил-бея еще страннее Тазита. Его тяжелое безвыходное очарование, его философски скептический взгляд на жизнь и людей сильно напоминают образованного европейского человека...»/[Там же]. Исходя из сказанного, Тхостов отдавал предпочтение концепции личности горца в произведениях Бестужева-Марлинского. В частности, более убедительным выглядит, по его мнению, образ Аммалат-бека, которому присущ комплекс черт реального горца того времени: «...отвага, природная доброта души, любовь, коварство. Несмотря на злодеяния Аммалат-бека, нельзя не сожалеть о нем, потому что он был достоин лучшей участи» [Там же].

Впрочем, «полагая, — пишет Г. Кусов, — что Тазит и Измаил-бей в целом не типичны для горских народов, Тхостов, тем не менее, хорошо видел, в чем именно заключается ценность идеалистических опы-

тов трактовки образа северокавказского горца, — что главная мысль указанных поэм состояла в том, чтобы «показать *нового человека* (курсив наш — И. Х.) в горской среде»; и очень важно подчеркнуть, что героев Пушкина и Лермонтова именно «в таком плане понимали... первые представители горской интеллигенции» [7:52].

Важные замечания сделаны Тхостовым о традиционной в русской литературе интерпретации образа *горянки* (впредь — программная тема и для РЯОЛ): «(...) Изобразить верно характер черкесской (автор следует русской традиции называть всех горцев черкесами — И. Х.) женщины нет никакой возможности, не только русскому писателю-туристу, но даже людям, постоянно живущим в кругу горцев. Чужая даже соседям, она недоступна любопытным наблюдениям постороннего. Но, положим, что нам удалось познакомиться с каким-нибудь семейством, и мы имеем случай наблюдать за хозяйкой дома или за ее дочерью, даже и в таком случае мы мало успеем, потому что при гостях черкесская женщина все равно, что сама она в гостях. После таких непреодолимых препятствий невозможно требовать от Пушкина, Лермонтова и Марлинского верного изображения кавказской женщины. Портреты, встречаемые в их повестях настолько верны действительности, насколько верен портрет, снятый художником по рассказам...» [8:86-87. Здесь, как видим, содержится уже непосредственный, полемического характера, ответ как приведенным выше этнографическим наблюдениям анонима, так и произведениям Пушкина и Лермонтова.

Заметим, насколько в целом выверена и убедительна нравственная позиция И. Тхостова: его критика направлена на аспекты *позитивной* романтической идеализации, с полным забвением «националистических» соображений и личных пристрастий. Мнение его отчасти и формально подтверждает верность концепции «горского варварства» (за исключением темы *горянки*), о которой сказано выше. Это первый и единственный случай в РЯОЛ; и единственный, возможно, потому, что это *дореформенный* литературный опыт, — опыт, принятый в условиях продолжающейся Кавказской войны.

Вполне можно согласиться с Г. Кусовым, отметившим, что, несмотря на спорность некоторых выводов Тхостова, основные положения его работы имели даже «безусловно научную (и литературоведческую, и этнопсихологическую — И. Х.) ценность» [7:53]. Однако тут скрыт и некий этический парадокс, мимо которого нельзя пройти, поскольку он содержит важное методологическое указание.

Сочинение молодого критика заканчивается патетически и, заметим, с оттенком некой «компромиссности»: *«Во всяком случае Кавказ — если ему суждено проснуться от долгого сна — будет гордиться именами людей, которые впервые представили его на суд нового отечества. Дай бог, чтобы пробуждение это совершилось скорей! Ждем этой поры во имя человечества!»* [8:87]. Это «пробуждение», несомненно, было возможно исключительно при условии естественного формирования класса интеллигенции в горском обществе. Просвещенный же горец уже в силу его приобщенности к «фонду зарубежных ценностей» [9:1] представлял собой с точки зрения культурных и языковых контактов *фигуру пограничную*. И. Г. Тхостов говорит о нетипичности Тазита и Измаил-бея как *новых* — пусть даже *слишком новых* — людей, однако нам кажется очевидным, что эту нетипичность мог отметить и сформулировать только тот, кто уже в известной мере сам был *Измаил-бей* и *Тазит*. Действительной характернейшей чертой кавказца является некий горский снобизм, не допускающий сомнений в личной истовой «горскости», — а также особенное кокетство, не позволяющее смотреться в зеркала. Как бы то ни было, Иналуко Тхостов, Инал Кануков, Коста Хетагуров, Шора Ногмов, Султан Хан-Гирей (4) и Умалат Лаудаев гораздо менее *реалистичные и коварные* Аммалат-беки, нежели *романтически честные* Измаил-беи или Тазиты. В глубине души горец-интеллигент, уже не вполне принадлежавший только национальной культурной традиции, до известной степени ассоциирует себя и с Измаил-беем, и с Тазитом, которые, соответственно, являются художественными образами, воплотившими тип горца переходной (пограничной) культурно-исторической формации (5).

В пореформенный период тенденция к критическому осмыслению русской романтической и неоромантической литературы о Кавказе усиливается. При этом характерно, что элементы литературной критики все больше вторгаются в публицистику, естественно соединяясь с критикой русского администрирования и политики на Кавказе. Наиболее яркое в этом смысле сочинение — «Заметки горца» (1873) Инала Дударовича Канукова. Автор живо изображает лишения и разочарования, которые постигли осетин-магометан, мигрировавших в Турцию; анализируя причины этой исторической драмы, он, в частности, настаивает на необходимости объективного и всестороннего этнографического изучения горских народов, ибо, по его мнению, только это и может гарантировать горцев в том, что впредь

русские начальники не будут «дергать их за бороды». Однако в литературно-критической части Кануков не вполне последователен; в пылу полемики (хоть и заочной) с русскими классиками он не избежал-таки некоторых неверных интонаций: *«Прежние убеждения, которые теперь надо предать забвению, еще оставили свои следы, благодаря доверию, которое питают к писателям 30-х и 20-х годов — Марлинскому, Лермонтову и Пушкину, создавшим каких-то страшилищ для русской читающей публики в лице Аммалат-бека, Казбича, Муллы-Нура, Измаил-бея, Хаджи-абрека и других. (...) публика... верила, что на Кавказе мирные жители выходят со двора без головы, оставляя последнюю дома, во избежание лишиться ее (...), что за каждым камнем непременно сидит... дьявол «в косматой бурке, в шапке черной», с взведенной винтовкой (...). Не возмутительно ли, что подобные устарелые понятия распространяются еще в наше время с воспитательной целью?»* [10:328].

Сочинение И. Тхостова, как мы помним, аналогично в смысле общего направления (критика русского романтизма), но Тхостов более академичен и разборчив, и не валит всех романтических героев кавказской темы «в одну кучу» (впрочем, даже это обстоятельство иллюстрирует развитие РЯОЛ в смысле *амбиций*: она тоже «кусает груди своей кормилицы» потому, что «зубки прорезались»). Об истоках кануковской «горячности» убедительно писала З.Н. Суменова, правда, на наш взгляд, несколько преувеличивая реалистические пристрастия писателя: «Одним из основных требований, которое он предъявлял к литературе о Кавказе, было требование отражать реальные черты характера современного ему горца (...). Сам он в своих произведениях 70-х годов рисовал горца новой эпохи, у которого после окончания Кавказской войны «понижилась температура крови», горца-труженика, мечтавшего выбраться на широкую дорогу просвещения и цивилизации» [11:12].

Это в целом верно, — но важно здесь другое. Если разговоры о *противоречивости* Канукова имеют какие-либо серьезные основания, то как раз в рассматриваемом пункте. Футуристически решительно и категорично призывая сбросить Казбичей и Аммалат-беков с «корабля современности», Кануков в то же время *отдает им честь*. Известно, что нечто аналогичное (схематически, по «фабуле») произошло с Тургеневым, который, по выражению критика, хотел выставить нигилиста Базарова на позор, а сам «в ноги ему поклонился» [12:264]: *«Мир праху вашему, славные джигиты! Будьте вы в дзанате*

(раю)! (...) Но — увы — кровь ваша пролита напрасно: свобода и родина не спасены от могущественного напора цивилизации, которая принесла и на Кавказ другую, новую жизнь. Для ваших детей и внуков занимается заря новой жизни, жизни труда и мысли. Они уже не идут по вашим стопам, из них не воспитаются храбрые до самоотверженности удалцы, из них выйдут честные, мирные граждане» [10:329].

Младописьменность — тем более русскоязычная — это, прежде всего, ученичество и учеба; синтаксические, семантические и интонационные шероховатости характерны в той или иной мере всей русскоязычной осетинской литературе XIX и начала XX века. Выделение антитез позволит рассмотреть эти неточности ближе. Здесь *свобода и родина* противопоставляются *цивилизации*; *независимость — труду и мысли*; *храбрость и самоотверженность* — гражданской *честности* и *миролюбию*. Конечно, все это оформлено *неконцептуально*, но достаточно ярко и выразительно, чтобы ни один критик, писавший о Канукове, не позволил себе проигнорировать эти ранние экзерсисы осетинского русскоязычия. Кануков, думается, был бы недоволен их столь решительным тиражированием, — тем более, что уже через два года он исключил эти коснорусскоязычные пассажи из окончательной редакции произведения. Однако они важны для понимания как творческой эволюции Канукова, так и той литературы, которая рождалась и делала свои первые шаги в его строках. Эти «упражнения» мы, помимо прочего, относим на счет его истинного, хоть и юношеского, патриотизма, который пока просто физически не в состоянии вместить в себя *всю Россию*. В конце концов, не слишком педантичному критику ясно, что писатель противопоставляет здесь ни что иное, как *цивилизацию* и самобытную национальную *культуру*. Историческая дилемма сводится к вопросу *эстетических* предпочтений; важно, что Кануков увидел, как она трудна даже в филологической фиксации.

ОРЯЛ, при своем безусловно просветительском пафосе в целом, еще долгое время будет ностальгировать по поводу древней девственной свободы, подобно тому, как гимназист грустит о беззаботной дошкольной поре. Аналогия хоть условная, но не праздная: если Жускаев был учеником и переводчиком Шегрена, Тхостов и Кануков — учениками Неверова, Кокиев, Кайтмазов и Гатиев — последователями Миллера, то можно сказать, что ОРЯЛ возникает *по заданию* цивилизационно-просветительской метрополии. Рождение ОРЯЛ имеет место в момент и в точке активного диалога культур; в сущно-

сти, перед нами ситуация: «*вопрос* (– Кто ты?) — *ответ* (– Имярек) — это и есть содержание национальной литературы». Отношения «Шегрен — Жускаев», «Неверов — Тхостов» и др. являют нам типологию необходимых в просвещении — с точки зрения генезиса ОРЯЛ, на ранних стадиях — личных контактов между представителями центра и периферии.

Важно отметить, что благодаря такого рода со-творчеству и со-трудничеству и была достигнута ближайшая культурная и нравственная цель Договора 1774 года о присоединении Осетии к России: действительное единство народов и органическое взаимодействие языков синонимичны в той же мере, что вообще понятия *языка* и *народа* (все народы — язычники в том смысле, что язык у них первичен даже по отношению к богу — христианскому, мусульманскому или иудейскому). Жускаев, Тхостов, Кануков и другие пионеры осетинской литературы буквально *вооружились* у русских ученых и писателей — и языком, и методом, и жанром, у них же приняв и просветительский *крест*.

Что развитие прозаических жанров опережает в нашей литературе поэзию, подчеркивает их «этнографический» генезис, факт их генеалогического восхождения к жанру этнографического очерка и публицистической статьи. Первым осетинским литераторам было еще не до лирики (хотя многие из них позже прославились и как поэты); они взяли на вооружение ближайший к их насущным — просветительским — задачам и злобе дня жанр (к тому же широко представленный современной русской литературой о Кавказе), который в короткое время и дал довольно разветвленную типологию повествовательных форм. Форсированный темп здесь неизбежен: ибо младописьменность — не только ученичество, но ученичество в условиях *цейтнота*.

С течением времени, по мере формирования канонических жанров беллетристики, этнография и публицистика (и присущие им повествовательные модусы) теряют свой удельный вес в ОРЯЛ; соответственно, при рассмотрении дальнейшей эволюции этой литературы они должны закономерно смещаться на периферию исследовательского внимания.

Но значение этих первых шагов ОРЯЛ огромно. Здесь обретался литературный (печатный) стиль, здесь изначально оформлялись идеи, которым позже суждено было получить свое самобытное развитие.

Примечания

1. Это отчасти касается и других осетинских писателей-этнографов первой волны: И. Тхостова, А. Гассиева, Ф. Натиева и др.

2. Известно и о другом сочинении И. Тхостова, читанном автором в том же году в актовом зале Ставропольской гимназии — этнографическом очерке «Осетинская ворожея» (текст не сохранился). Прецедент «Кавказа в изображении...» — сочинение адыгского просветителя А.-Г. Кешева (также воспитанника Ставропольской гимназии) «О сатирическом направлении литературы при Петре, Екатерине и в настоящее время».

3. См.: Отечественные записки. 1859. Т. 122. № 2. С. 85-87. Мы имеем дело с первой публикацией произведения РЯОЛ в литературной метрополии. Характерно при этом, что автор обозрения в «Отечественных записках», отдавая должное оригинальности суждений юного исследователя, искренне удивлялся тому, что горец достиг такого совершенства в русском языке.

4. Адыгского просветителя и историка М.О. Косвен, Г.И. Кусов и некоторые другие исследователи прямо ассоциируют с Тазитом (правда, основанием для этого у них служит факт *личного знакомства* с ним Пушкина). Этические убеждения Хан-Гирея, по мнению Кусова, «напоминают концепцию, положенную в основу образа Тазита, — признание прогрессивного влияния русской культуры на кавказского горца, ранее исповадавшего жестокие законы феодально-патриархального общества (...) И как бы по пророчеству Пушкина Хан-Гирей, подобно Тазиту, погибнет в столкновении со старым миром: как предполагали, его отравили мюриды, воинственные ученики имама» [7:62].

5. Заметим, между прочим, что вопрос решается на уровне *фабулы* указанных поэм: Тазит, как мы помним, был воспитан не в родном ауле, а неким *седым стариком*, с которым после явился *из-за горы*, и отец отказывает ему в звании *чеченца* («Ты не чеченец...»); Измаил-бей возвращается в родные горы *с севера*, говорит *чистым русским языком* и, хоть черкес, даже внешне чем-то определенно напоминает русского («Кто ж этот путник? русский? нет. (...) Я не ошибся — он черкес!»).

6. Этим объясняется и отсутствие на первых порах лирического жанра.

Примечания

1. «Тифлисский вестник». 1877. № 32.

2. Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2.

3. Чибиров Л. А. Предисловие // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах (ППКОО): в 6-и т./Сост. Л. А. Чибиров. Цхинвал: Иристон; Владикавказ: Ир, 1981-2006.

4. Лотман Ю.М. Культура и взрыв: внутренние структуры и внешние влияния // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2001.

5. Пушкин А.С. Собр. соч.: В 3 Т. — М.: Художественная литература, 1987. Т. 3.
6. Калоев Б.А. Осетины. Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 2004.
7. Кусов Г.И. Малоизвестные страницы кавказского путешествия А.С. Пушкина. Владикавказ: Ир, 1987.
8. Тхостов И.Г. Кавказ по Марлинскому, Пушкину и Лермонтову // Отечественные записки. 1859. Т. 122. № 2.
9. Казбекова З.Г. Дагестанско-европейские литературные связи. Периодизация. Функции. Типы контактов. Автореф.... дис. докт. филол. наук. Махачкала, 1996.
10. Кануков И.Д. Заметки горца // Кануков И.Д. Сочинения. Орджоникидзе, 1963.
11. Суменова З.Н. Инал Дударович Кануков // Кануков И.Д. В осетинском ауле. Орджоникидзе: Ир, 1985.
12. Тургенев И.С. По поводу «Отцов и детей» // Полн. собр. соч.: В 10 Т. М.: Правда, 1949. Т.10.

**IV. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ
И ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ
АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ
СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО
ОБЩЕСТВА**

К. Р. ГИГОЛАЕВ
аспирант СОГУ

**РЕЗУЛЬТАТЫ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО
ИССЛЕДОВАНИЯ ИНВЕСТИЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ
В РЕСПУБЛИКЕ СЕВЕРНАЯ ОСЕТИЯ-АЛАНИЯ**

Необходимым условием стабильного функционирования и роста экономики и социальной сферы регионов Северного Кавказа является динамичное и эффективное развитие инвестиционной сферы на основе стратегии [1].

Инвестиции, выступая катализатором экономического роста, способствуют осуществлению прогрессивных структурных преобразований, развитию отраслей экономики, укреплению конкурентоспособных позиций производителей [2].

В условиях мирового экономического кризиса, проявившего себя с 2008 года, в регионах Северного Кавказа обозначился инвестиционный спад, снизилась управляемость и резко упала эффективность инвестиций. Отток инвестиций из реального сектора экономики оказал существенное негативное влияние на состояние предприятий, конкурентоспособность производимых товаров.

С начала 2011 года сложились предпосылки для дальнейшего социально-экономического подъема, роста уровня жизни населения, привлечения инвестиций. Однако, на наш взгляд, пока преждевременно говорить об инвестиционном буме. Во-первых, высокие значения прироста инвестиций во многом связаны с беспрецедентно низким базисным уровнем, наблюдаемое увеличение объема инвестиций в реальные активы не является достаточным для решения социально-экономических проблем регионов Северного Кавказа. Во-вторых, инвестиционное оживление характеризуется крайней неустойчивостью и неравномерностью, так как связано в основном с благоприятной конъюнктурой на мировых рынках энергоносителей. В-третьих, по мере укрепления рубля будет расти конкурентное давление со стороны зарубежных производителей, что может подорвать финансовую основу инвестиционного подъема.

Многие проблемы регионов Кавказа обусловлены не только особенностями их геополитического положения, непосредственной близостью к «горячим точкам», но и спецификой сложившейся отраслевой структуры экономики. Однако главным препятствием на пути долговременного инвестиционного подъема и экономической стабилизации в регионах Северного Кавказа выступает нерешенность фундаментальных проблем, в числе которых: структурные деформации экономики, высокая безработица, низкий уровень жизни населения. Все это связано с состоянием инвестиционной политики, социологическое исследование состояния которой проведено в Республике Северная Осетия-Алания в 2011 году.

Цель проведенного социологического исследования — дать оценку инвестиционной политике в РСО-Алании на основе определения существенных экономических, социальных и институционально-организационных факторов, воздействующих на ее состояние, разработать основные предложения по ее улучшению.

Методика социологического исследования предполагала определение круга анкетлируемых, разработка анкет и схем для опроса респондентов; проведение анкетного опроса и обработка результатов; проведение интервьюирования и экспертных оценок.

Общее число опрошенных по проблемам данного исследования составило 400 человек. В качестве респондентов выступили руководители и специалисты предприятий различных отраслей, организационно-правовых форм и собственности, имеющих непосредственное отношение к проблемам инвестиционной политики.

Состояние инвестиционного климата в РСО-Алания респонденты оценили как:

благоприятные — 12%; хорошие — 19%; удовлетворительные — 23%; неудовлетворительные — 46%.

Знают условия, влияющие на инвестиционный климат — 54%, респондентов, однако они не смогли конкретизировать эти условия.

С результатами реализации инвестиционных проектов на предприятии:

хорошо знакомы — 21%; знакомы частично — 8%; не знакомы — 71%.

Как видно, большинство респондентов не смогли назвать результаты реализации проектов, которые разрабатывались на предприятии.

В настоящее время в составе органов власти республики сформировано Министерство инвестиций и внешнеэкономических связей, создан Гарантийный фонд, Агентство инвестиционного развития РСО-А, некоммерческая организация Фонд микрофинансирования малых и средних предприятий и т.д. В этой связи выяснялся вопрос о том насколько знают, какое конкретно подразделение в составе правительства РСО-Алания отвечает за результаты инвестиционной деятельности:

знают — 12%; не знают — 88%.

В качестве таких подразделений назывались министерство экономики, министерство финансов, торгово-промышленная палата, председатель Правительства, заместители председателя Правительства и т.д. Конечно, деятельность указанных организаций направлена на привлечение финансов из федерального бюджета по ранее представленным программам и проектам, а также на лоббирование интересов в республиканском бюджете. Однако наиболее полные функции в области развития инвестиционной политики возложены на Министерство инвестиций и внешнеэкономических связей.

По мнению респондентов в республике существует схема принятия решений по государственной поддержке инвестиционных проектов. Однако они отметили, что взаимодействие предпринимателя, реализующего проект и инвестора с республиканскими структурами в рамках данной схемы ограничено разовыми отношениями, из которых стороны пытаются извлечь максимум возможного: предприниматель — получить более дешевые ресурсы и господдержку; инвестор — максимальную доходность; госструктуры — отчитаться

о выполненной работе. Результат такой разнонаправленной деятельности, каждый элемент которой вроде бы отвечает интересам отдельной стороны, не является в целом эффективным для региона.

Кроме того, выяснялся вопрос о том, насколько хорошо знакомы респонденты с деятельностью подразделений в составе правительства РСО-Алания в области инвестиционной деятельности:

хорошо знают — 9%; не знают — 91%.

Ответы на данный вопрос подтверждаются ответами респондентов на следующий вопрос: «Определить какой вид инвестиционной политики в регионе реально осуществляется (консервативный, умеренный, агрессивный)»?

Данный вопрос изначально предназначен для специалистов в области менеджмента, государственного управления и позволяет определить глубину знаний исследуемой проблемы. Респонденты не смогли дать обоснованные ответы на данный вопрос.

Но, тем не менее, респонденты под единой и эффективной инвестиционной политикой вполне справедливо понимают такую, при которой:

соблюдается баланс между величинами притоком инвестиций налогов и результатом, что дает возможность учесть интересы инвестора, государства (а, следовательно, интересы каждого члена общества) и бизнеса;

бизнес активизирован и способен развиваться в конкурентном пространстве;

осуществление инвестиционной политики предсказуемо и логично.

Респонденты отмечали, что республиканская инвестиционная политика осуществляется в рамках общих подходов федеральной системы и должна создавать особые привлекательные условия для хозяйствующих субъектов.

В целом половина респондентов полностью или частично подтвердили, что в РСО-Алания осуществляется единая и эффективная инвестиционная политика.

С целью выявления основных внешних и внутренних условий, влияющих на инвестиционную деятельность, респондентам был предложен вопрос «Какие факторы в наибольшей степени влияют на уровень инвестиционного имиджа РСО-Алания» с бальной оценкой от 1 (низшая степень влияния) до 5 (высшая степень влияния).

Ответы расположились в следующем порядке (в %) :

1. Общественно-политическая ситуация в РФ — 88,0.
2. Общественно-политическая ситуация на Северном Кавказе — 82,6.
3. Общественно-политическая ситуация в РСО-Алания — 64,7.
4. Целенаправленная инвестиционная политика — 32,5.
5. Квалификация административно-управленческого персонала в органах власти, руководителей и специалистов предприятий и организаций — 21,4.
6. Деятельность специальной организации в Правительстве — 11,8.
7. Коррупция и преступность — 89,0.
8. Качество государственного управления — 11,6.
9. Ответственность предпринимательских структур — 32,3.

Все представленные факторы респондентами отмечены как влияющие на инвестиционный имидж РСО-Алания. Наибольшее значение получил блок общественно-политических факторов, а также коррупция и преступность.

Степень развития инфраструктуры инвестиционной деятельности в РСО-Алания респондентами получила следующие оценки (в %): развита в достаточной степени — 21; нуждается в дальнейшем совершенствовании — 34; не развита совсем — 31; затрудняюсь ответить — 14.

Несмотря положительную динамику ответов, респонденты в целом показывают необходимость совершенствования инфраструктуры инвестиционной деятельности. Степень распределения ответов связана не только с недостаточным развитием инвестиционной инфраструктуры, но и с необходимостью наличия знаний состава этой инфраструктуры. С одной стороны, инфраструктура инвестиционной деятельности в РСО-Алания еще не сформировалась в полной степени — отсутствует ряд инвестиционных институтов. С другой стороны, косвенные опросы показывают, что с составом инфраструктуры большинство респондентов не знакомы и их представления связаны больше с результатом инвестиционной деятельности, чем непосредственно со степенью развитости инфраструктуры.

В процессе социологического исследования ставилась задача изучения мнения респондентов о предпочтениях вложения инвестиций. Предполагалось определить наличие продукции, объектов (предприятий и организаций) или видов деятельности, наиболее

выгодных для возможного инвестирования, а также выявить потенциальную возможность привлечения денежных средств населения в качестве внутренних инвестиций.

На вопрос: «Какие отрасли экономики РСО-Алания наиболее выгодны для инвестирования?» были даны следующие ответы, в %:

1. топливно-энергетическая — 78;
2. строительство гражданское — 12;
3. строительство промышленное — 6;
4. транспорт — 44;
5. производство промышленной продукции -24;
6. телекоммуникации и связь -32;
7. торговля продовольственными товарами — 72;
8. торговля промышленными товарами — 17;
9. сельскохозяйственное производство — 22;
10. туризм, сфера отдыха — 46;
11. сфера развлечений — 52;
12. наука — 24;
13. образование — 32;
14. сфера услуг — 30;
15. посредническая деятельность - 32;
16. другие отрасли и виды деятельности — 12.

Спектр ответов на данный вопрос отражал структуру экономики РСО-Алания и показывал отрасли, потенциально выгодные для инвестирования в будущем, исходя из мнений респондентов. Об этом свидетельствовали высокие оценки по туризму и сфере отдыха, производству продукции и сельскому хозяйству, находящиеся в настоящее время в состоянии неустойчивости. В тоже время, посредническая деятельность, торговля продовольственными товарами, сфера услуг, являясь в настоящее время более прибыльными, получили у респондентов невысокие оценки. Результаты ответов отражают ожидания респондентов.

В 2011 г. общая ситуация в РСО-Алания для долгосрочных инвестиций остается сложной и в таких условиях на внимание инвестора могут рассчитывать проекты или отрасли с чрезвычайно высокой эффективностью. Сопоставление спектра ответов респондентов РСО-Алания с данными рейтинга отраслей РФ показывает явные различия, что объясняется не столько предпочтениями конкретных категорий населения, но и структурными различиями экономики РСО-Алания и РФ.

РСО-Алания формально располагает некоторыми привлекательными для инвестиций отраслями — электроэнергетика, телекоммуникации, пищевая промышленность, однако, в реальности эти отрасли не развиты и не могут обеспечить даже внутреннее потребление. Для сравнения приведены ответы респондентов РСО-Алания по вопросу: «Какие направления деловой активности следует развивать в РСО-А?»:

1. производство строительных материалов - 31,0;
2. гражданское строительство — 37,0;
3. промышленное строительство — 22,5;
4. добыча и реализация природно-сырьевых ресурсов — 48,0;
5. создание наукоемкой продукции — 44,0;
6. производство продовольствия и лекарств — 62,0;
7. транспорт и связь — 18,5;
8. торговля — 22,0;
9. туризм, спорт, развлечения — 35,0;
10. малое предпринимательство — 63,5;
11. сфера бытовых услуг — 44,0.

По уровню предпочтений респондентами указаны следующие направления деятельности: малое предпринимательство, производство продовольствия и лекарств, добыча и реализация природно-сырьевых ресурсов. Выбор респондентов в пользу направления деятельности в основном связан с его прибыльностью, реальной потребностью и возможностью осуществления.

На вопрос «Какое предприятие является выгодным для вложения инвестиций?» респондентами было выдано большое разнообразие ответов, свидетельствующее об отсутствии явно выраженного лидера. В числе предприятий были названы ОАО «Электроцинк» (11%), ВРЗ (3%) и ряд других. Показали, что таких предприятий нет (28%) и затруднились ответить 54% опрошенных. Обращает внимание тот факт, что в числе предприятий не названы малые фирмы. Кроме того, результаты ответов свидетельствуют о низкой инновационной способности крупных и малых предприятий.

На предложение «Назвать три перспективных вида продукции, в который Вы вложили бы собственные денежные средства» респондентами было названо небольшое число наименований продукции, как правило, общего направления, наиболее значимые из которых: алкогольная продукция (24%), продукты питания (23%), минеральная вода (17%), горюче-смазочные материалы (16%). Показали, что

таких продуктов в республике нет — 16% и затруднились ответить — 43% опрошенных.

Представляют интерес ответы на вопрос о том, как должна развиваться инвестиционная деятельность в РСО-Алания, в %:

1. на государственной основе и под управлением государства — 62;
2. на основе частной инициативы каждого предпринимателя — 13;
3. на основе коллективных действий предпринимателей — 12;
4. затруднились ответить — 13.

Дополнительные вопросы показали, что мнение респондентов о необходимости государственной основы инвестиционной деятельности больше связано с желанием обеспечить предсказуемость, организованность и логику инвестиционной деятельности, чем перевод ее именно под управление государства.

В процессе интервьюирования респонденты отмечали: отсутствие инвестиционной политики «выгодно» для отдельных чиновников, создает предпосылки для правонарушений и «не выгодно» в целом для экономики республики; сложно получить финансовые ресурсы без долевого участия чиновников; поборы на начальных этапах инвестиционной деятельности (установленные в процентах от суммы привлекаемых инвестиций) делают большинство проектов абсолютно нерентабельными и кроме государства нет иной силы навести порядок; необходимо привлечение в управление инвестиционной деятельностью специалистов.

По мнению респондентов, дальнейшие направления инвестиционного развития республики должны быть направлены на:

- совершенствование системы прогнозирования и планирования;
- методы координации и регулирования;
- стимулирование инвесторов в законодательных актах;
- развитие системы информации и контроля над процессами реализации инвестиционных проектов и др.

Респонденты считают, что инвестиционная политика республики должна создавать условия для валового накопления основного капитала — вложения инвесторами своих средств в объекты, с целью получения новых доходов в будущем на основе их использования в экономике.

Структура ответов отражает две стороны состояния исследуемой проблемы в республике. Одна сторона ответов показывает понимание респондентами значимости инвестиционной политики, воспри-

ятие ее как составной части социально-экономической политики региона, как совокупность мер организационного и экономического воздействия, направленных на создание оптимальных условий привлечения инвестиций и получения от их рационального использования максимального эффекта.

Такое восприятие респондентами элементарных составляющих инвестиционной политики, связано с недостатком соответствующих нормативно-правовых документов, функциональной неопределенностью подразделений правительства республики в инвестиционной области, определенной ограниченностью ее информационного обеспечения.

Вторая сторона данной проблемы связана с профессиональной составляющей исследования — определением качества инвестиционной политики. Респонденты показали, что в республике сложились правовые и институциональные основы инвестиционной политики, которые, однако, требуют своего дальнейшего совершенствования.

Примечания

1. Стратегия социально-экономического развития Республики Северная Осетия-Алания до 2030 года.

2. Программа инвестиционного развития Республики Северная Осетия-Алания на 2010-2017 годы.

М.А. МАГОМЕДОВА
 к.филос.н., снс. УРАН РЦЭИ ДНЦ РАН
 г. Махачкала

НАРОДЫ ДАГЕСТАНА, ИХ НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ

Дагестан — один из самых уникальных регионов не только России, но и всего мира с точки зрения этнокультурного многообразия проживающего здесь населения, сложности как историко-генетических, так и современных этнополитических проблем. Понимание присущего Дагестану единства в многообразии особенно важно сегодня, когда проявляется тенденция к возвеличиванию культурного партикуляризма путем создания отдельных «этнических историй» в ущерб интересу к культурной схожести, когда Дагестан испытывает воздействие со стороны сил политического и вооруженного экстремизма, стремящихся разрушить межэтническое согласие и стабильность, а также подвергнуть испытанию государственно-политический статус Республики Дагестан как субъекта Российской Федерации.

Дагестан в этническом и языковом отношении чрезвычайно многообразен. В общественной жизни и политике современного Дагестана большую роль играет этнический фактор.

По данным Всероссийской переписи 2002 года на территории Республики Дагестан проживают представители 121 этноса, из которых 14 относятся к коренным дагестанским этносам. Многонациональность для Дагестана стала не помехой, не фактором разобщенности народов, а их богатством, реальной силой единения народов, условием интеграции их с другими этническими общностями, приобщения горного края к странам мирового сообщества.

Исследованием происхождения народов Дагестана (этногенез) занимаются историки, языковеды, этнографы и археологи, антропологи. Есть мнение, что народы Дагестана имеют очень древнюю и в основном местную основу происхождения, по меньшей мере, относящихся к эпохе неолита и ранней бронзы [1, 10].

Этногенез народов Дагестана нельзя рассматривать в отрыве от общекавказского исторического процесса, от истории кавказских народов. История и антропология утверждают, что все коренные народы Дагестана имеют общие этногенетические корни происхождения. В процессе исторического развития они смешивались как между собой, так и с народами других этнокультурных и языковых ареалов, что непременно способствовало взаимовлиянию и взаимопроникновению различных этнических, религиозных, культурных признаков рас и народов [2, 170].

Главная особенность Дагестана — наличие на его территории большого количества родственных в историко-культурном отношении этносов. Историки и языковеды предполагают, что древние предки нынешних дагестанцев имели единый прадагестанский язык, который впоследствии распался на самостоятельные языки.

Протяженность Государственной границы Российской Федерации по Республике Дагестан составляет 1081,3 км, в том числе сухопутная — 501,3 км, морская — 580 км. По данным Всероссийской переписи населения 2002 года численность постоянного населения Дагестана составила 2,57 млн. человек разных национальностей и народностей. Наиболее многочисленные из них [3, 10]: аварцы — 758,4 тыс. чел., даргинцы — 425,5 тыс. чел., кумыки — 365,8 тыс. чел., лезгины — 336,7 тыс.чел., русские — 120,9 тыс. чел., чеченцы — 87,9 тыс. чел., лакцы — 234,7 тыс. чел., табасаранцы — 110,7 тыс.чел., азербайджанцы — 111,7 тыс.чел., ногайцы — 33,7 тыс.чел., рутульцы — 38,2 тыс. чел., евреи — 24,3 тыс. чел., агулы — 23,3 тыс.чел., цахуры — 8,2 тыс.чел.

Наиболее многочисленным этносом Дагестана являются **аварцы**. Этноним «аварцы» производят от имени царя Серирского государства Авара (VI в.). Основная область расселения — районы западного горного Дагестана. Аварцы (самоназвание «маарулал») — коренной и один из древнейших народов Дагестана. Предки современных аварцев были древнейшим населением горного Дагестана.

Второй по численности населения Дагестана являются **даргинцы**. Территория традиционного расселения даргинцев — горные и предгорные районы среднего Дагестана.

Третьей по численности населения народностью Дагестана являются **кумыки**. Территория их традиционного расселения — Терско-Сулакская низменность и предгорные районы Дагестана. Как отмечают исследователи, исторически сложилось так, что кумыки как этнос

никогда не проживали в мононациональных районах. Кумыки вместе с лезгинами и даргинцами-кайтагцами относятся к каспийскому антропологическому типу.

Четвертой по численности коренной народностью Дагестана являются **лезгины**. Основная территория расселения лезгин — нагорный, предгорный и равнинный Южный Дагестан. Лезгинский язык входит в лезгинскую группу восточно-кавказской ветви иберийско-кавказских языков.

Одной из относительно многочисленных и коренных национальностей Дагестана являются **русские**. Более 80% дагестанских русских расселены во всех городах и поселках городского типа, однако только в Кизляре они составляют больше половины населения (54%).

К числу средних по численности народностей Дагестана относятся **лакцы**. Лакцы исторически расселены в центральной части горного Дагестана, на территории Лакского и Кулинского районов. Выдающийся антрополог академик В. П. Алексеев, исследовав целый ряд народов, пришел к аргументированному выводу, что большинство народов Дагестана относится к балкано-кавказской популяции, представляющей кавкасионский антропологический тип. И что предки лакцев, также как и аварцев, даргинцев, лезгин были древнейшим населением горного Дагестана и, по-видимому, первыми освоили эту область [4, 9].

К числу средних по численности коренных народностей Дагестана относятся также и **табасаранцы**.

Чеченцы в основном проживают в городе Хасавюрте, Хасавюртовском, Новолакском и Казбековском районах.

Другая народность, которая представлена в национальной структуре Республики Дагестан — это **ногайцы**. В основном ногайцы расселены на территории ногайского района (самая северная часть Дагестана).

К числу малочисленных народностей Дагестана относятся **таты**. Они проживают в основном в г. Дербенте. Татский язык относится к иранской ветви индоевропейских языков и представляет собой наречие новоперсидского языка.

Следующей малочисленной народностью Дагестана являются **рутульцы**.

Другая малочисленная народность Дагестана — это **агульцы (агулы)**.

Самой малочисленной народностью Дагестана являются **цахуры**.

Следует отметить, что кроме тех основных 14 конституционно закрепленных национальностей, в Дагестане в небольшом количестве проживают представители украинцев, белорусов, армян, татар, греков, европейских евреев, грузин, осетин, карачаевцев, кабардинцев, балкарцев и т.д., которые в той или иной мере реально влияют на процессы межнациональных отношений в республике и идентифицируют себя с дагестанской этнокультурной средой.

По мнению видного дагестанского ученого Р.М. Магомедова дагестанские народы имеют общие корни. В период после окончательного оформления ныне существующих народностей Дагестана сложилось и сознание их общности [5, 5-11]. Источники позволяют проследить два уровня такого сознания: 1) конфессиональный — отнесение себя и своей земли Дагестана к ортодоксальному исламскому миру; 2) локальный — тесное отождествление себя со своим союзом сельских общин («малой родиной»). Все остальные общественные связи имели подчиненное, второстепенное значение — в их числе и языковая близость. Тем более, что нормативных литературных национальных языков тогда не существовало — каждый язык бытовал как совокупность локальных диалектов общины или их союза. Это хорошо подтверждают границы княжеств, владений и общинных союзов Дагестана до его включения в Российскую Империю — они большей частью не совпадают с этнолингвистическими границами. Главным в исторической жизни дагестанских народностей оставалось сохранение своего традиционного единства и сотрудничества.

Важность единства народов Дагестана отметил в своем Послании Народному Собранию РД президент РД М.Г. Алиев. Президент подчеркнул: «Будущее Дагестана во многом зависит от того, как складываются отношения между нашими народами, какова национальная политика, насколько эффективны политико-правовые механизмы, защищающие интересы каждого народа и в то же время объединяющие дагестанцев в единое гражданское общество во имя достижения общих целей.

История знает немало примеров, когда национально-культурная уникальность народа становилась основой его экономического и духовного развития. Думаю, что подобная задача стоит и перед многонациональным дагестанским народом. Нам нужно взглянуть на наше национально-культурное развитие именно под этим углом зрения.

При всей своей многонациональности Дагестан обладает высоким уровнем социально-исторического, историко-культурного единства» [6].

Проблемы формирования дагестанской общности людей поднимают в своих публикациях и многие ученые Дагестана [7, 47-67; 21-24; 17-20].

Следует отметить, что источники дагестанской идентичности носят как внешний, так и внутренний характер. К внутренним источникам можно отнести нашу историю, географию, религию, культуру, уровень экономического и социального развития, образовательный уровень, демографический, социальный и этнический состав населения, политический строй и т. д., к внешним — включенность в состав Российской Федерации, православно-христианскую и исламскую цивилизацию, сопредельные народы и государства, экономические, политические и культурные связи с другими народами и т. д.

Проблемы формирования единой нации возникают и в масштабах всей страны. Данные вопросы поднимают в своих исследованиях многие современные отечественные ученые [8].

В настоящее время в РД действуют факторы, повышающие социальную напряженность и обострение и без того сложных межнациональных отношений. Республика отстает по основным показателям уровня жизни населения от большинства субъектов Российской Федерации, существуют резкие различия в обеспечении районов Дагестана объектами социальной и производственной инфраструктуры, большое количество земельных конфликтов между общинами, действуют религиозно-политические экстремистские и террористические группировки.

Межэтническую напряженность в республике также может вызвать растущее недовольство среди общественности основных этнических групп, конкурирующих за властные ресурсы в Дагестане.

В связи с этим уместно отметить то, что Президент Республики М. Г. Алиев в своем Послании Народному собранию отметил, что наша первейшая задача — консолидация дагестанского общества, сохранение политической стабильности конструктивного сотрудничества, гражданского и общественного согласия по коренным вопросам развития республики [9].

Говоря о перспективах национальной политики в Республике Дагестан, следует отметить, что 17 марта 2008 г. был принят закон «Об утверждении Программы развития национальных отношений

в Республике Дагестан на 2008-2010 гг.». В ней соблюдена преемственность по отношению к аналогичной комплексной программе 1993-1997 гг., реализация которой стала одним из факторов стабилизации общественно-политической ситуации, сохранения отношений дружбы и единства народов Дагестана.

В Программе констатируется, что в Дагестане в настоящее время проживают представители более 120 национальностей, принадлежащих к различным языковым группам и исповедующих разные религии. Дагестанские народы признаются как самостоятельные этнические общности, осознающие свою уникальность и самобытность, у которых в ходе демократических реформ возрос интерес к своему историческому прошлому, языкам, религии, культуре, традициям и обычаям.

Исходными принципами этой двухлетней Программы развития национальных отношений в Дагестане обозначены: укрепление единства Дагестана в составе РФ; обеспечение равноправия народов Дагестана; решение национальных проблем каждого народа с учетом интереса всех народов; развитие самобытной культуры народов Дагестана; развитие сотрудничества Республики Дагестан с другими регионами России и странами ближнего и дальнего зарубежья; расширение межнационального и межконфессионального сотрудничества, сохранение гражданского мира и согласия.

Примечания

1. Гасанов М. Р. Загадки этнонимов Дагестана. Махачкала, 1997.
2. Мустафаев М. Б., Мустафаева М. Г. Введение в теорию межнационального общения (философско-антропологический аспект): опыт полифонического исследования. Махачкала, 2002.
3. Ильясов З. З. Дагестан: цифры и факты (энциклопедия дагестанской жизни). Изд. 2-е, дополненное. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 2007.
4. Гаджиев В. Г. Лаки: истоки и этапы развития // Лакцы, республиканский научно-популярный журнал, № 7. Махачкала, 2001.
5. Магомедов Р. М. Единство народов — великое благо Дагестана. Махачкала: ГУТ «Дагестанское книжное издательство», 2001; Магомедов Р. М. Кто наши предки // Возрождение. 1998. № 4.
6. Послание Президента Республики Дагестан Народному Собранию Республики Дагестан // Дагестанская правда. 11 июля. 2008 г.
7. Мустафаев М. Б., Мустафаева М. Г. О некоторых актуальных проблемах формирования общедагестанского самосознания // Отделу социологии

Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН — 40 лет. Материалы научной сессии, 2008. С. 47-67; Османов Г. Формируется ли в Дагестане национальная общность людей? // Народы Дагестана. 2008. № 3. С. 21-24; Абдуллаев М. А. Еще раз об этнических отношениях // Народы Дагестана. 2008. № 3. С. 17-20; Дибиров А. Н. З., Исрапилова К. М. Дагестанцы — кто мы? Махачкала: Дагестанский институт экономики и политики, 2006. и др.

8. Абдулатипов Р. Г. Российская нация (этнонациональная и гражданская идентичность россиян в современных условиях). М.: Научная книга, 2005; Абдулатипов Р. Г. Создание российской нации (проект для XXI века) // Российская газета. 27 августа. 2002 г.; Бугай Н. Ф. Составляющие процесса трансформации межнациональных отношений в Российской Федерации: этнополитический аспект // Проблемы консолидации народов Северного Кавказа. Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Современные этнополитические и этноконфессиональные процессы на Северном Кавказе: проблемы и пути решения» (23-27 октября 2008 года). Пятигорск: РИА-КВМ, 2008.

9. Дагестанская правда. 11 апреля. 2008 г.

Д. Г. АХМЕДХАНОВА
ДГУ г. Махачкала

ОКАЗАНИЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ПОМОЩИ ЖЕРТВАМ ТЕРАКТА

В лексиконе современного человека прочно укоренились слова «терроризм», «террористическая угроза», «теракт». Этот вид преступления в последнее время достиг угрожающего масштаба, став одной из глобальных угроз. Терроризм как явление многоплановое затрагивает политические, идеологические, правовые, психологические, исторические, технологические стороны жизни. Не случайно мировому сообществу так и не удалось выработать универсальное юридическое определение терроризма, хотя его сущностное наполнение понятно для всех. Под терроризмом понимаются планомерно подготовленные, вызывающие шок нелегальные насильственные действия, преследующие цель посеять ужас и неуверенность в людях [1, 35].

По мнению Соснина В. А., существует ряд личностных предрасположенностей, которые часто становятся побудительными мотивами вступления индивидов на путь терроризма: сверхсосредоточенность на защите своего «Я» путем проекции с постоянной агрессивной оборонительной готовностью; недостаточная личная идентичность, низкие самооценки, элементы расщепления личности; сильная потребность в присоединении к группе, т. е. в групповой идентификации или принадлежности; переживание большой степени социальной несправедливости со склонностью проецировать на общество причины своих неудач; социальная изолированность и отчужденность, ощущение нахождения на обочине общества и потери жизненной перспективы. При этом нельзя сказать, что приведенный набор этих характеристик является каким-то обобщенным психологическим профилем личности террориста. Важное значение в ряде случаев имеют политико-идеологические мотивы вступления в террори-

стическую группу. Но они чаще являются формой рационализации более глубинных личностных мотивов — стремления к укреплению личностной идентичности и, что особенно важно, потребности принадлежности к группе [2, 17-48].

Терроризм — это метод, посредством которого организованная группа или партия стремятся достичь провозглашённых ею целей через систематическое использование насилия. Для нагнетания страха применяются такие террористические способы (методы), как взрывы и поджоги жилых и административных зданий, магазинов, вокзалов, захват заложников, автобусов, угон самолётов и т.д. [3]. Установлено, что у 40% жертв терактов ухудшается психическое здоровье; психологическая помощь требуется и 20% спасателей. Дальний эффект имеют последствия терроризма, может пройти несколько лет, прежде чем жертва осознает наличие у себя психической травмы как последствие террористического акта и обратится за помощью [4].

Помощь в очагах террористических актов должна носить комплексный характер и в ее оказании должны участвовать разные специалисты, в том числе психологи и психиатры. Важна поддержка этой работы государственными структурами и обществом в целом. Психологическая помощь может осуществляться, например, в форме консультативных бесед. Помочь человеку пережить экстремальную ситуацию — основная задача психологической поддержки. В работе с жертвами террористических актов становится особенно очевидным, что психологическое консультирование является, прежде всего, практикой духовного взаимодействия психолога с клиентом. В кризисных ситуациях роль психолога становится особенно важной, поскольку катастрофические события затрагивают не отдельного человека, но подчас весьма значительные по величине группы людей. Таким образом, перед психологом-консультантом стоит вполне ясная задача: помочь клиенту осмыслить травматический опыт переживания социального бедствия, сформировать у клиента устойчивое осознание себя не как «безвинной» или «виноватой» жертвы, но как человека, «сумевшего выжить» в трудных условиях. С одной стороны, важно, чтобы клиент смог осознать значение данного ему опыта как некоего жизненного «вызова». С другой стороны, весьма существенным для повышения эффективности оказываемой помощи является осознание клиентом того, что стать таким, каким он был раньше, для него, как и для всех остальных людей, прошедших через тяжелое психологическое потрясение, не удастся. Любая попытка вернуться

в прошлое скажется на процессе реабилитации скорее негативно. Однако измениться — не значит стать «хуже» или «слабее». «Негативным» опыт остается до тех пор, пока он не осмыслен. Тщательная проработка жизненного опыта — одно из основных условий всякого личностного развития.

Знание психологического состояния жертв террористических актов и этапов восстановительного периода поможет найти оптимальный и верный путь оказания необходимой помощи жертве терроризма [1, 55]. В первую очередь нужно дать человеку выговориться. Не нужно его останавливать, даже если он снова и снова рассказывает свою историю по очереди всем членам семьи и знакомым. Во время рассказа поощряйте выражение чувств. Можно задавать вопросы: «Тебе было страшно? Ты растерялся?». Если женщина или ребенок начинают плакать — не останавливайте их, дайте выплакаться. При этом лучше обнять человека, дать ему физически почувствовать, что рядом с ним — близкие люди. У человека, пережившего шок, часто случаются проблемы с дыханием: он говорит и плачет, как бы захлебываясь. Следите за его дыханием, и если видите, что он задыхается — прямо говорите «Дыши, дыши!». Мужчины в таких случаях часто выражают свою реакцию в виде гнева. Дайте человеку выплеснуть этот гнев, поощряйте его вопросами: «Ты их ненавидишь?» и т.п. Пусть человек жестикулирует, топает, он может даже побить кулаками подушку — это полезно. Что нельзя делать с человеком, пережившим такой шок; нельзя оставлять его одного, позволять ему долго молчать, замыкаться в себе. Не нужно говорить: «Успокойся, замолчи, перестань плакать!». Даже если человек сразу же говорит «У меня все хорошо», это неправильно: невыраженная проблема просто уходит вглубь и потом проявится снова. Не надо пытаться быстро переключить внимание пострадавшего на что-то другое. Человек должен отдавать себе отчет в том, что с ним действительно что-то случилось, должен выразить свою реакцию.

Психологам необходимо соблюдать ряд правил первой помощи [5]:

1. В кризисной ситуации пострадавший всегда находится в состоянии психического возбуждения. Это нормально. Оптимальным является средний уровень возбуждения. Сразу скажите клиенту, что вы ожидаете от терапии и как долго продлится работа над проблемой. Надежда на успех лучше, чем страх неуспеха.

2. Не приступайте к действиям сразу. Осмотритесь и решите, ка-

кая помощь (помимо психологической) требуется, кто из пострадавших в наибольшей степени нуждается в помощи. Уделите этому секунд 30 при одном пострадавшем, около пяти минут при нескольких пострадавших.

3. Точно скажите, кто вы и какие функции выполняете. Узнайте имена нуждающихся в помощи. Скажите пострадавшим, что помощь скоро прибьет, что вы об этом позаботились.

4. Осторожно установите телесный контакт с пострадавшим. Возьмите пострадавшего за руку или похлопайте по плечу. Прикасаться к голове или иным частям тела не рекомендуется. Займите положение на том же уровне, что и пострадавший. Не поворачивайтесь к пострадавшему спиной.

5. Никогда не обвиняйте пострадавшего. Расскажите, какие меры требуется принять для оказания помощи в его случае.

6. Профессиональная компетентность успокаивает. Расскажите о вашей квалификации и опыте.

7. Дайте пострадавшему поверить в его собственную компетентность. Дайте ему поручение, с которым он справится. Используйте это, чтобы он убедился в собственных способностях, чтобы у пострадавшего возникло чувство самоконтроля.

8. Активно слушайте пострадавшего, будьте внимательны к его чувствам и мыслям. Пересказывайте позитивное.

9. Скажите пострадавшему, что вы останетесь с ним. При расставании найдите себе заместителя и проинструктируйте его о том, что нужно делать с пострадавшим.

10. Привлекайте людей из ближайшего окружения пострадавшего для оказания помощи. Инструктируйте их и давайте им простые поручения. Избегайте любых слов, которые могут вызвать у кого-либо чувство вины.

11. Постарайтесь оградить пострадавшего от излишнего внимания и расспросов. Давайте любопытным конкретные задания.

12. Стресс может оказать негативное влияние и на психолога. Возникающее в ходе такой работы напряжение имеет смысл снимать с помощью релаксационных упражнений.

Также возможно использование методов психологической саморегуляции. Суть нервно-мышечной релаксации состоит в уменьшении степени напряжения и последующего расслабления основных мышечных групп тела, вследствие чего уменьшается эмоциональное напряжение. Иными словами, мышечная релаксация вызывает

релаксацию психологическую. В основе использования аутогенной тренировки лежит овладение возможностями самовнушения или аутосуггестии. Необходимым условием этого является концентрированное самонаблюдение за протеканием внутренних процессов, и представление желаемого результата (например, потепления, облегчения, потяжеления, успокоения и др.) [6, 102-106].

Терроризм поразил практически весь мир. Он принадлежит настоящему и будущему не меньше, чем прошлому. Перед государствами стоит задача отыскать и принять такие стратегии, которые положили бы конец этому явлению. Перед теми же, кто столкнулся с этим злом, то есть перед жертвами терроризма, стоит задача переступить через негативный опыт и утвердиться в человеческом достоинстве, великодушии и оптимизме.

Примечания:

1. Колосницына М. Ю. Террористы и заложники: история вопроса // Прикладная юридическая психология. 2008. № 2.
2. Психологи о терроризме: Материалы круглого стола/Сост. Задорожнюк И. Е., Черненилов В. И. // Психологический журнал. 1995. Т. 16. № 4.
3. Асямов С. В., Пулатов Ю. С. Как себя вести при террористической угрозе. Памятка для населения. Ташкент, 2005. 40 с.
4. Пергаменщик Л. А. Кризисная психология. Минск, 2004. 288 с.
5. Малкина-Пых И. Г. Психология поведения жертвы. Справочник практического психолога. М., 2006. 1008 с.
6. Балина М. Ю. Психологическая помощь пострадавшим в террористическом акте с захватом заложников // Обеспечение психологической безопасности в экстремальных ситуациях: Материалы международной научно-практической конференции (Махачкала, 27-28 апреля). Махачкала, 2010.

Р.М. МАМАРАЕВ
аспирант УРАН РЦЭИ ДНЦ РАН
г. Махачкала

СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ ПРОЦЕССА ПОЛИТИЗАЦИИ ИСЛАМА В СЕВЕРОКАВКАЗСКОМ РЕГИОНЕ

Одним из существенных факторов, влияющих на современное состояние и будущее развитие северокавказского общества, является процесс политизации и радикализации ислама в регионе. От интенсивности и стремительности развития данного процесса, векторов направленности, зависит по какому дальнейшему пути пойдут республики Северного Кавказа — светскому, закрепленному в конституциях РФ и республик СК, или религиозному.

В регионе главным действующим фактором в исламском движении выступает традиционный ислам, приверженцами которого являются «традиционно-верующие» мусульмане, то есть те, кто отправляет привычные для той или иной республики религиозные обряды на бытовом уровне.

К этой категории относится также административно-управленческий аппарат религиозных организаций — духовные управления мусульман (ДУМ) [1,21]. При этом в различных республиках региона традиционный ислам не является единой монолитной системой. В Чечни, Ингушетии и Дагестана (кроме кумыков и ногайцев) — это суннитский ислам шафиитского мазхаба в форме суфийских орденов (тарикатов) накшбандийя и кадирийя. В свою очередь эти тарикаты состоят из дочерних образований — мюридских или вирдовых братств: в Дагестане зарегистрировано 15 таких братств, в Чечне и Ингушетии — более 30, притом, что взаимоотношения между некоторыми из них натянутые и даже враждебные и как следствие традиционалисты неизбежно политизируются [2,86-93]. Причины кроются как в идейных разногласиях, так и порой — в их искусственном порой противопоставлении властям. В центральной и западной

частях Северного Кавказа более распространен ханифитский мазхаб суннизма, считающийся в мусульманском мире самым лояльным и гибким по отношению к этническому фактору и обычному праву (адату). Впрочем, как признают практически все религиоведы и исламоведы, исламизация в этих регионах значительно ниже, чем в Дагестане, Чечне и Ингушетии [3,61].

На Северном Кавказе сложились легальные религиозные структуры, которые активно занимаются исламизацией населения. В первую очередь, это относится к одному из традиционных институтов гражданского общества в республиках — Духовному управлению мусульман (ДУМ).

Например, в последние годы значительно активизировалась работа Духовного управления мусульман Дагестана (ДУМД) по расширению своих рядов. Политизация тарикатского ислама происходит по нескольким направлениям. Главное из них — превращение ДУМД, контролируемого мюридами шейха Саида Ацаева из селения Чиркей Буйнакского района, во влиятельный центр общественно-политической жизни. Оно проводит свою политическую линию, не только выстраивая вертикаль конфессиональной власти в республике, но и продвигая своих сторонников в органы

гражданской администрации. Согласно экспертным оценкам, численность мюридов этого авторитетнейшего в республике шейха достигает 6 тыс. По некоторым данным, среди мюридов шейха — ряд членов правительства Дагестана и других известных политических деятелей. Последователи шейха отличается наибольшей степени сплоченности, организованности и внутренней дисциплины. По сути, С. Ацаев претендует на роль духовного лидера республики [2,86-93].

Имея собственные религиозные печатные издания и доступ на телевидение и радио, ДУМД принимает активное участие в формировании соответствующего общественного мнения и оказывает влияние на различные общественно-политические и гражданские процессы в дагестанском обществе. ДУМД контролирует несколько массовых печатных изданий на русском и национальных языках, часть из них имеют свои электронные версии. Духовное Управление также имеет свой собственный сайт в Интернете, проводят передачи на местных каналах на русском языке, исламская пропаганда ведется работниками ДУМД и по республиканскому радио, в муниципальных СМИ, местных студиях телевидения.

Им взят курс на установление тесных взаимосвязей с государственными структурами, тем самым стремясь получить максимальную поддержку со стороны руководства республики. Данная тенденция нацелена на то, чтобы показать потенциальным противникам ДУМД среди религиозных деятелей и из числа государственных чиновников, что любые попытки противодействия ему — легитимному и признанному государством религиозному органу — бесполезны и направлены против линии руководства республики.

Управление ведет планомерную систематическую работу по расширению своего влияния в религиозной сфере по всей территории республики. С этой целью почти во всех районах проводятся меджлисы (собрания) алимов (религиозных ученых) Дагестана. Важнейшим направлением работы ДУМД является создание на всей территории Дагестана иерархической системы исламских организаций, подчиненных ДУМД, которое монополизировало организацию и проведение хаджа и умра (малого паломничества). Так, в 2006 году из 18500 россиян, совершивших хадж, 15500 были дагестанцами.

Проникая во все сферы жизнедеятельности дагестанского общества, ДУМД берет на себя функции по регулированию общественной жизни в Дагестане посредством религии, стараясь негласно показать, что светская власть слабо решает проблемы, которые накопились за последние годы в республике. Религиозные деятели чаще затрагивают вопросы, которые не входят в сферу их религиозно-духовной деятельности, публично их обсуждают, пытаются тем самым привлечь общественное внимание к сложившимся в республике проблемам и влиять на общественное мнение через призму религии. Политизация ислама — тенденция к установлению религиозного контроля в духовной и светской сферах общественной жизни. Своей активной религиозной деятельностью представители духовенства пытаются показать различие между истинным религиозным и современным светским укладом жизни и состоянием общества. ДУМД на сегодняшний день остается самой влиятельной духовной силой в республике, которая в последнее время продолжает усиливаться. Подобная тотальная исламизация общества духовными лидерами, поддерживаемая и продвигаемая главой республики, происходит и в Чеченской Республике.

Не может не вызывать опасения деятельность ДУМД и различных религиозных деятелей по отношению к молодежи: стремление проникнуть в светские учебные заведения, добиваться, чтобы выпускники религиозных учебных заведений преподавали религиозного

характера дисциплины в школах и ВУЗах республики. Конечно, тут не вызывает сомнений, что данные выпускники будут исламизировать сознание подрастающей молодежи. Уровень профессионализма и компетенции данных «учителей», как в религиозной, так и светской сферах, находится на крайне низком уровне. ДУМД также наладило систему проведения встреч со студентами всех государственных вузов и средних учебных заведений. С целью трудоустройства сотен выпускников своих мусульманских вузов ДУМД настойчиво добивается разрешения преподавать выпускникам исламских вузов в государственных учебных заведениях, игнорируя требования законодательства об образовании [4,163-192].

Проникновение в светское образование религии противоречит закону о светском государственном образовании. И это проникновение осуществляется при наличии более чем достаточного количества учреждений профессионального религиозного образования. Дело складывается таким образом, что количество различных религиозных образовательных учреждений мусульманских лидеров не удовлетворяет. От почти достигнутого равновесия сил они ставят цель и имеют реальную возможность перейти к приоритетному положению на рынке разнообразных образовательных услуг [5,129]. С открытием множества религиозных школ существенно сокращается число детей в общеобразовательных школах [6,55]. По информации Координационного центра мусульман Северного Кавказа, всего в ЮФО действует 26 высших исламских учебных заведений, из них на Северном Кавказе — 23, все они зарегистрированы как религиозные организации. 19 из исламских вузов находятся в Дагестане, по одному в Чечне, Ингушетии, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. Ни одно из них не аттестовано и не аккредитовано. Еще слабее развита система начального и среднего исламского образования.

Большую озабоченность вызывает то, что, согласно экспертным данным, в течение 1990-х годов более четырех тысяч молодых людей из северокавказского региона получили исламское образование за рубежом. Определенная часть из них вобрала в себя радикальные настроения. Их последующая после возвращения на родину религиозная деятельность и убеждения, как правило, входят в противоречие с традиционными на Северном Кавказе течениями ислама.

Опасность исламизации молодежи, заключается в повышенном уровне восприимчивости и подверженности внешнему влиянию. У молодежи только начинают формироваться самостоятельное взро-

свое мировоззрение, мнение о жизни и отношение к ней. Однобокое религиозное воспитание и образование может привести к тому, что мы получим исламизированное поколение, придя на смену старшему, будет строить общественную жизнь в регионе по религиозному принципу — для него светская власть будет пережитком прошлого. Если вдобавок ко всему это поколение попадет под влияние внешних экстремистских сил, деятельность которых в регионе достаточно активно, то не трудно спрогнозировать, на что и на кого северокавказская молодежь будет ориентирована в будущем.

Исламизации молодежи способствует низкий уровень образованности и развития подрастающего поколения. Беспокойство, тревогу и опасение вызывает та ситуация, в которой находится культурный уровень в регионе и в России в целом, институт семьи, социально-экономическое положение населения, образование и образованность граждан, как проводит свой досуг молодежь, ее увлечения и пристрастия, проникновение в ее ряды не лучших образцов массовой культуры с соответствующей системой моральных норм и ценностей и так далее. Образование, а не только уровень грамотности, в современном мире выступает как принципиально важная сфера социальной жизни. За время реформ в стране появились миллионы неграмотных и полуграмотных подростков. Образование не воспринимается как жизненно важная ценность и не осознается как потребность. В этом обнаруживается недопонимание того, что система образования является не только одним из важнейших компонентов жизнедеятельности современного социума, ответственным за эффективное воспроизводство интеллектуального (духовного, профессионального, социокультурного) ресурса нации, но и является одним из важных элементов поддержания национальной безопасности страны, обеспечения ее национальных интересов [7,411-423]. Если так дело будет продолжаться и впредь, то Северный Кавказ в скором времени может превратиться в один из самых неграмотных, отсталых регионов нашей страны. И именно такая серая необразованная масса людей в большей степени подвержена различным видам влияния, в том числе и исламизации, причем в большинстве случаев в фанатичном виде. Подобная масса людей легче всего управляема, ею легче всего манипулировать. Необходимо сказать, что подобная ситуация сложилась и в колыбели ислама — на Ближнем Востоке, где одной из самых острых проблем, с которыми сталкиваются страны региона в начале XXI, является проблема неграмотности. Яркой иллюстра-

цией тревожной обстановки в сфере образования и просвещения в данном регионе являются результаты исследований международных организаций и международных экспертных групп. По мнению ряда экспертов, в последнее время на Ближнем Востоке значительно снизился уровень образованности, молодежь перестала проявлять интерес к образованию в целом и к литературе, в частности. Согласно данным, который озвучил генеральный директор Лиги арабских государств по вопросам образования, науки и культуры (АЛЕКСО) Монжи Буснина, неграмотность является «главным тормозом социального, культурного, экономического и политического развития» в арабских странах. Из доклада, опубликованного этой организацией в январе 2005 года, следует, что около 70 миллионов жителей арабского мира в возрасте старше 15 лет не умеют ни читать, ни писать. Настораживает и то, что число неграмотных женщин превосходит число неграмотных мужчин почти в два раза — 46,5% против 25,1%. Около 10 миллионов детей в арабском регионе не посещают школы. В докладе также указывается, что арабские государства расходуют менее 0,5% своего валового внутреннего продукта (ВВП) на научные исследования, в то время как, например, на Кубе этот показатель составляет 1,26%, а в Японии — 2,9%. Показатели неграмотности, по оценке организации, намного выше в арабских странах с большой численностью населения и относительно высоким уровнем бедности, например, в Египте, Алжире, Марокко, Судане и Йемене. Несмотря на «точечные» успехи в борьбе с неграмотностью, общее положение в регионе Ближнего Востока в данной сфере остается тревожным. Экономическая слабость большинства государств региона не дает возможности сделать образование доступным для всех граждан или подданных. Вместе с тем неграмотность миллионов человек на Ближнем Востоке служит не только препятствием на пути к прогрессу, но и побудительным фактором для возникновения и роста радикальных настроений в странах региона [8,23-29].

Однако в отличие от Чечни, где проникновению иностранного влияния способствовала ситуация, сложившаяся в результате войны, в Дагестане это влияние стало следствием огромного спроса на религиозное просвещение — спроса, который невозможно было удовлетворить силами местного духовенства [1,25]. Одновременно при бурном росте исламского самосознания северокавказских народов и влиянием внешнего фактора на религиозную составляющую региона, сохраняется религиозная безграмотность населения. Традиционные

духовные управления мусульман (ДУМ) не владеют ситуацией в должной мере [4,163-192]. Экстремистские религиозные течения имеют серьезную внешнюю финансовую и идеологическую подпитку, тогда как у традиционного ислама положение иное — четкая государственная политика в этой сфере до сих пор не сформирована.

Нельзя не признать правоту тех авторов, которые подчеркивают, что подавляющее большинство мусульман Кавказа, в том числе и те, кто выдает себя за мулл, не знают элементарных догматических основ ислама, их неумение в оригинале читать Коран и т. п. Не хватает необходимых научно обоснованных и выверенных объективных знаний об исламе и достижениях исламской культуры. Зачастую преобладают поверхностные, искаженные представления, мешающие налаживанию внутриконфессиональных и межконфессиональных отношений, преодолению и разрешению разного рода религиозных, этнонациональных, бытовых противоречий и конфликтов, с которыми сталкиваются мусульмане России в современном динамично меняющемся мире. Специалист исламского права Л. Р. Сюкияйнен справедливо отмечает, что в духовно-культурной сфере «ислам пока не раскрыл своих возможностей, не стал органичной частью нравственно-интеллектуального обновления страны, не играет заметной роли в формировании культурного и идейного потенциала российского общества. Как и на систему религиозного образования и просвещения, на указанную область негативно влияют недостаток кадров, крайне медленный процесс восстановления традиций и их соединения с достижениями современной исламской мысли» [9]. Проблемой является то, что в качестве позитивной политико-правовой культуры ислам, как носитель таких принципов как умеренность, поиск компромиссов, терпимость, лояльность законной власти пока что мало влияет на политическую жизнь страны.

Политизация и радикализация верующих обуславливается в том числе и кризисом официальных исламских структур — духовных управлений мусульман, которые, погрязнув в неумелой борьбе со своими оппонентами (прежде всего неоваххабитами) и междоусобных дрязгах, все более политизируются и отдаляются от рядовых верующих, утрачивая свой авторитет [2,86-93]. В связи с чем, именно безграмотность и не умение традиционного духовенства и властей противостоять идеологически религиозным радикалистам, поддерживаемых внешними силами и выходу ситуации из-под контроля со-

ставляет самую серьезную угрозу национальной безопасности России [10,127-156].

Политические технологии, связанные с искусственным созданием национальных, религиозных или иных движений, тайных обществ и даже целых государств, считаются самыми опасными. Нередки случаи, когда такого рода образования выходили из-под контроля своих создателей, начинали развиваться и действовать самостоятельно, часто против тех идей и начинаний, во имя которых они изначально создавались. В последние годы подобный фактор искусственно созданных политических образований в мировой политике ощущается все болезненнее. В качестве яркого примера можно привести исламское движение «Талибан» в Афганистане. По оценкам практически всех экспертов, движение этих фанатиков, как и других таких организаций от Кандагара до Алжира, является плодом вышеупомянутых политических технологий. Данное движение было создано ЦРУ руками пакистанской политической разведки «Эхтесаб», как движение анти-моджахедовской направленности. Не смотря на постоянную помощь внешних сил, борьба моджахедов была типично национально-освободительной и в целом ставила ограниченные задачи. В данном случае они сводились лишь к освобождению страны от советских войск. Для решения более широких геополитических задач, регионального масштаба, требовались силы наднационального характера, которые действовали бы без привязки к интересам конкретной страны или народа. А если таковых нет, то их следует создавать и в Центральной Азии такой движущей силой стал радикальный религиозный фундаментализм в лице исламского движения «Талибан». Он был удобен еще и потому, что в идеологии талибов заложены механизмы, тормозящие любые их попытки к развитию и просвещению, которые ведут к умышленной деградации личности. Ведь темные, безграмотные массы людей просто идеальны для политического манипулирования. И, следуя сценарию США, Афганистан превратился в страну, выполняющую лишь единственную роль — угрозы для всего региона [11].

В это связи вызывает интерес книга швейцарского журналиста Ричарда Лабевьера с недвусмысленным названием «Доллары террора. Соединенные Штаты и исламисты», которая посвящена подъему исламизма в мире в 90-е годы и роли в нем ЦРУ США. Автор, опираясь на многочисленные факты, доказывает, что исламизм в его наиболее радикальной форме во многом явился порождением деяний США и их союзников. Финансирование же террористов осуществля-

ют люди и организации, весьма далекие от мусульманского мира, но пытавшиеся использовать его для достижения своих политических целей. По мнению Лабевьера, США, Саудовская Аравия и Пакистан ответственны за развязывание всех без исключения конфликтов последнего десятилетия с участием исламистов. В целом везде, где в

последнее время лилась и льется кровь с участием «защитников ислама», они, сами того не замечая, служили и служат финансовым, а значит — и политическим интересам тех, кого рядовые религиозные фанатики зачастую считают своими самыми заклятыми врагами. Талибанизация народов по исламской геополитической дуге, проходящая от Афганистана до Северной Африки, создает хроническую конфронтацию между мусульманскими странами и основными соперниками США — Европой и Россией, попутно разделяя исламский мир на «террористический» и «нетеррористический». Тем самым, по замыслу американцев, заметно упрощается управление всеми этими сегментами [12, 34-62].

В некоторых районах Северного Кавказа образовались благоприятные условия для «талибанизации» всего региона. Очевидно, что народы Северного Кавказа, если вытеснить из их сознания национальные элементы, являются подходящим объектом для исламизации и в дальнейшем «талибанизации» по американо-пакистанским технологиям. В первую очередь, это связано, с той скоростью и интенсивностью, с которой идет пропаганда и политизация ислама на Северном Кавказе, деятельность внешних экстремистских сил в регионе, а также с низким культурным уровнем, сложным социально-экономическим положением региона, для которого характерны спад промышленного производства, сельского хозяйства, высокий уровень безработицы, снижение жизненного уровня населения, с нерешенностью проблем ранее репрессированных, депортированных и разделенных народов, интенсивными процессами внутренней, внешней и этнической миграции, наличием внутриконфессиональных противоречий, клановости и так далее. При таком положении дел на Юге России образовалась питательная среда для «талибанизации», которая вполне способна в нужное время создать дестабилизирующую ситуацию на Северном Кавказе. Учитывая потенциальную политическую и экономическую нестабильность на юге России, нельзя исключать сценарий, по которому Северный Кавказ может подвергнуться частичной или полной «талибанизации». Именно так развивались события в Чечне [12].

В последние десятилетия также наметилась тенденция к формированию ряда исламских политических партий, объединений организаций, активно проводящих в жизнь собственные политические планы. Однако процесс духовно-нравственного оздоровления общества оказался менее заметен. На мусульманское население, слабо знающее свою религию, влияние экстремистов распространяется быстро. Ислам сам по себе, как одна из мировых религий, никогда не представлял и не представляет никакой опасности. Опасность представляют в настоящее время, и представляли в прошлом, — «политики, которым нередко удавалось и удастся использовать ислам для достижения собственных, эгоистических целей, в личных, собственных, групповых или клановых интересах» [13;14].

Вместе с тем межэтническая и межклановая борьба за власть — это постоянное состояние во властных структурах республик Северного Кавказа. Это борьба идет таким образом, что национальные движения и выдвинувшаяся на передний план сегодня внутриконфессиональная борьба являются ее проявлением. Возрастание роли этничности и вслед за этим — конфессионального фактора имеют глубокие тесные связи и участие в перманентной борьбе за власть в условиях кризиса.

На Северном Кавказе сегодня ситуация усугубляется настолько, что можно говорить об откровенном навязывании мусульманского образа жизни через широко распространенную сеть религиозно-образовательных учреждений, периодических изданий, теле- и радиопередач, обширную религиозную литературу как официального, так и неофициального, характера. В условиях, когда насаждение религиозных идей достигает высшей степени интенсивности, очевидно, что в обществе происходит заметное отчуждение от светских традиций и эта ситуация имеет тенденцию к нарастанию [5,129].

С учетом выше изложенного можно сказать, что положение России в данный момент представляется таким, что именно внутреннее состояние во многом определяет важнейшие параметры ее геополитической безопасности. Сейчас один из главных источников опасности подрыва национальной безопасности России продолжает находиться внутри самой России. Национальная безопасность тесно связана с безопасностью самой общественно-политической системы данной страны. Положение дел, успехи и неудачи внутри страны в значительной степени определяет важнейшие параметры ее геополитической безопасности. Никакие внешние факторы не способны

разбалансировать положение дел в благополучном по всем жизненно важным параметрам обществе. Понимание многих негативных процессов, происходящих сегодня на Северном Кавказе, необходимо искать не в инспирируемой Западом угрозе религиозного экстремизма, а в социальной и политической ситуации, сложившейся в регионе в целом и в каждой отдельно взятой национальной республике в частности. Сегодня на Северном Кавказе наиболее значимыми являются эндогенные факторы, экзогенные факторы усиливают их действие; политизация и радикализация ислама, превращение его в так называемый «исламский фактор» детерминированы не геополитическими, а прежде всего социально-экономическими и политическими причинами. Демографо-миграционные и этно-конфессиональные факторы являются второстепенными.

По сути дела, внутренняя угроза безопасности России по своей значимости и возможным последствиям в некоторых аспектах в сложившихся условиях превосходит внешнюю угрозу. Именно успехи или неудачи на внутреннем фронте, в конечном счете, будут определять вес и влияние России как на постсоветском пространстве, так и в мире в целом. Соответственно, изменился перечень угроз и приоритетов национальной безопасности. На ведущее место выдвинулись сепаратизм, криминализация общества, рост организованной преступности, наркобизнес, терроризм и т.д.

Речь, таким образом, идет, прежде всего, о необходимости достижения экономической, социальной, политической и идеологической стабильности внутри страны [15,365].

Поэтому, на сегодняшний день, во избежание трагических последствий, необходимо, чтоб религия и религиозные объединения не находилась в руках некомпетентных людей и непрофессионалов, ставящих целью не столько духовное просвещение, сколько преследование корыстных целей. Просветительско-воспитательную работу должны проводить работники культуры, государственных светских министерств и ведомств, профессиональные ученые-востоковеды и религиоведы, способные активно противостоять всякого рода реакционным течениям. А религиозные деятели должны не соперничать с ними, не противостоять, а дополнять их, сотрудничая в тесном взаимодействии с ними в борьбе с таким негативным явлением как религиозный экстремизм и терроризм и заниматься своей духовно-нравственной деятельностью. Преодоление религиозной безграмотности — это гарантия невосприимчивости населения к экстремистской

идеологии. Совместное сплоченное идеологическое противодействие религиозно-политическому экстремизму не менее эффективно и важно, чем силовое. Физическое насилие не искореняет идеологию, а лишь загоняет ее вглубь и в определенный момент может произойти неожиданный всплеск экстремизма [16, 437-438]. Главной задачей в профилактике религиозного экстремизма и терроризма является формирование религиозного сознания, построенного на глубоком понимании основ религии [17, 443-445].

Огромная ответственность лежит на государстве в предотвращении этих негативных явлений, которая заключается в ее отношении к своим собственным гражданам, законность и равенство, предоставление народу открыто реализовывать свою политическую, экономическую свободу, свободу слова и волеизъявления, в исключении действий по применению

неоправданной силы, преследования и насилия со стороны государства, улучшение социально-экономического положения и рост благосостояния общества, повышению образовательного и культурного уровня общества и т.д.

Примечания

1. Добаев И. П. Северный Кавказ: Традиционализм и радикализм в современном исламе // Мировая экономика и международные отношения. 2001. № 6.

2. Добаев И. П. Новейшие тенденции в развитии исламского движения на Северном Кавказе // Мировая экономика и международные отношения. 2005. №12.

3. Акаев В. Х., Магомедов С. С. Суфийские братства в Чечне, их взаимоотношения и участие в современной общественно-политической жизни // Научная мысль Кавказа. 1996. №3.

4. Ханбабаев К. М. ДУМД в условиях трансформации дагестанского общества // Традиционализм и модернизация на Северном Кавказе: возможность и границы совместимости. Вып. 23. Ростов-на-Дону, 2004.

5. Шайдаева Г. М. Религия и проблемы образования в современном Дагестане // Религиозный фактор в жизни современного дагестанского общества. Республиканская научно-практическая конференция. Махачкала, 2002.

6. Абдулгамидова Н. А. Сфера культуры и религия: проблемы взаимодействия // Религиозный фактор в жизни современного дагестанского общества. Республиканская научно-практическая конференция. Махачкала, 2002.

7. Воропаева А. В. Образовательная система и безопасность России // Глобализация и терроризм: противоречия и угрозы XXI века. Сборник статей и докладов международной конференции. М., 2008.
8. Мамед-заде П. Н. Ближний Восток перед лицом проблемы неграмотности // www.iimes.ru 11.04.2005; Байбаков А. С. Будут ли арабы жить лучше? // Азия и Африка сегодня. 2008. № 1.
9. Сюкияйнен Л. Р. Российская государственная политика в отношении ислама: исходные принципы, цели и направления // www.freeas.org.
10. Кисриев Э. Ф. Ислам и власть в Дагестане. М., 2004.
11. «Талибанизация» народов // www.agentura.ru.
12. Лабевьер Р. Доллары террора: Соединенные Штаты и исламисты // Мусульманские страны на пороге XXI в: власть и насилие. М. 2004.
13. Gankovsky Yu. V. The Taliban and Pakistan's Policy towards Afghanistan // *Nawhind Times*. Goa, India. 19.06.1997.
14. Pakistan and the Taliban // *Dawn*. 13.08.1998.
15. Гаджиев К. С. Геополитические горизонты России: контуры нового миропорядка. М., 2011.
16. Курбанов Р. Т. Факторы радикализации салафитских групп на Северо-восточном Кавказе // Ислам на Северном Кавказе: история и современность. Всероссийская научно-практическая конференция. Махачкала, 2006.
17. Караханов М. Х. Радикализация мусульман на Северном Кавказе: причины и пути разрешения // Ислам на Северном Кавказе: история и современность. Всероссийская научно-практическая конференция. Махачкала, 2006.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ

В июле 2011 года при диссертационном совете КБГУ им. Х.М. Бербекова состоялась защита диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, стажера-исследователя, соискателя отдела осетинского языкознания СОИГСИ **Дарчиевой Мдины Владимировны**. Тема диссертации «Вербальный код осетинского поминального обрядового текста (на материале обрядов *зæхæссæн* и *зардæварæн*)». Научный руководитель доктор филологических наук Елена Бутусовна Бесолова.



15 июля 2011 года во Владикавказе состоялась встреча молодых ученых Северной Осетии с членами «Народного фронта». Главной темой обсуждения на встрече стало использовании средств «Народного бюджета 2012-2014» для реализации новых проектов и инновационных технологий. Председатель Совета молодых ученых СОИГСИ к.и.н. **Борис Синанов** представил следующие предложения по вопросам поддержки молодых специалистов-гуманитариев:

О выделении дополнительных ставок для аспирантов и молодых ученых СОИГСИ. Этот шаг послужит развитием поручений Президента России и станет еще одним свидетельством поддержки молодых ученых на уровне Правительства Республики.

Увеличение размера стипендии хотя бы до размеров прожиточного минимума. Вопрос давно волнующий молодых ученых, и не только гуманитариев.

Обратить внимание на отсутствие финансирования стажировок для молодых ученых. Актуальность обмена научными знания-



ми, осуществление научного диалога (в т.ч. и с зарубежными научными школами), обусловлены необходимостью прогрессивного развития Отечественной науки как полноправной составляющей мировой научной мысли.

В соответствии с распоряжением Правительства Республики Северная Осетия-Алания от 26 января 2001 г. № 17-р «Об утверждении Положения о Государственной республиканской стипендии имени В.И. Абаева» и на основании представления комиссии по назначению стипендии имени В.И. Абаева была назначена Государственная республиканская стипендия имени В.И. Абаева на 2011/2012 учебный год за достижения в научно-исследовательской деятельности в области осетиноведения молодым ученым — **Алдатовой Марине Казбековне и Гагловой Марине Валерьевне** — аспирантам СОИГСИ по специальности 10.01.02 Литература народов РФ (осетинская литература).



На основании Распоряжения Президиума РАН «Об утверждении положения о привлечении молодых ученых к работе в научных организациях РАН» от 27 апреля 2011 г. № 10324-340 сотрудниками отдела фольклора и литературы стали молодые ученые, прошедшие научную подготовку в СОИГСИ — **М. Дарчиева и Дз. Дзлиева**.

Учреждение Российской академии наук Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВНЦ РАН и Правительства РСО-А

объявляет конкурсный прием в аспирантуру по очной и заочной формам обучения по специальностям:

07.00.02 — Отечественная история

07.00.07 — Этнография, этнология и антропология

10.01.02 — Литература народов РФ (осетинская литература)

10.02.02 — Языки народов РФ (осетинский язык)

Прием документов — до 1 ноября 2011 г.

**ИЗВЕСТИЯ СОИГСИ
ШКОЛА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ**
ВЫП. 6

Научный журнал

Компьютерная верстка — *А.В. Черная*

Подписано в печать 26.11.2011

Формат бумаги 70×108 ¹/₁₆. Бум. 65 гр. Гарнитура шрифта «Minion»

Тираж 100 экз. Заказ №252. Усл.п.л. 17,41

Отпечатано в ИПО СОИГСИ им. В.И. Абиева ВНЦ РАН и Правительства РСО–А
362040, РСО–Алания, г.Владикавказ, пр. Мира, 10
e-mail: rio-soigsi@ mail.ru