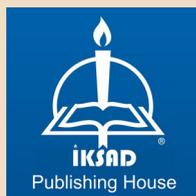


РАШИД ХАКИМОВ
МАРИЯМ Р. АРПЕНТЬЕВА
АЛБАКОВА ФАТИМА



ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ СОЦИОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ



ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ СОЦИОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ



**Institution Of Economic Development And Social Researches
Publications®**

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E posta: kongreiksad@gmail.com

www.iksad.org

www.iksadkongre.org

Kitabın tüm hakları İKSAD Yayınevi'ne aittir.

İzinsiz çoğaltılamaz, kopyalanamaz.

Metinlerden etik ve yasal olarak yazarlar sorumludur

Iksad Publications- 2018© ISBN- 978-605-7510-39-6

СОДЕРЖАНИЕ

РАШИД ХАКИМОВ

РЕПРЕССИИ ПРОТИВ МУСУЛЬМАН УРАЛА
(1917-1941 гг.) (К 80-ЛЕТИЮ «БОЛЬШОГО ТЕРРОРА»)

4

МАРИЯМ Р. АРПЕНТЬЕВА

ИСТОРИЧЕСКОЕ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ В НАРТИАДЕ

32

АЛБАКОВА ФАТИМА

СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ
«МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РЕГИОНА»

72

**РЕПРЕССИИ ПРОТИВ МУСУЛЬМАН УРАЛА
(1917-1941 гг.) (К 80-ЛЕТИЮ «БОЛЬШОГО ТЕРРОРА»)**

Рашид Хакимов, к.и.н., доцент

В советский период происходило подавление любого инакомыслия, противоречащего господствующей коммунистической идеологии. И при том подавление не столько в форме идеологического спора, а физического уничтожения всех иных социальных институтов и людей, кто был сторонником этих институтов или носителем иных взглядов. И это стало проявляться с первых месяцев установления Советской власти.

Впервые в истории государство взяло курс на полное уничтожение религии. Декрет Совета Народных Комиссаров "О свободе совести, церковных и религиозных обществах" от 20 января (2 февраля по новому стилю) 1918 года устанавливал, что здания и предметы культа отчуждаются от

религиозных обществ, для удовлетворения религиозных потребностей верующих передаются в их бесплатное пользование. Церковь отделялась от государства, она была лишена всего движимого и недвижимого имущества, упразднены все прежние формы союза церкви и государства.

Таким образом, произошла экспроприация всей церковной собственности, все церковное имущество, недвижимость объявлялась народным достоянием. Но, фактически, все имущество церквей, мечетей перешли в собственность государства. Еще раньше по Декрету о земле была национализирована земля монастырей, церквей. Статья 12 Декрета от 20 января 1918 года прямо запрещала религиозным организациям владеть вообще какой-либо собственностью, а также лишала их прав юридического лица. Декрет запретил принудительные взыскания сборов и обложений в пользу религиозных обществ, меры принуждения

или наказания с их стороны в отношении верующих[1].

Религиозные здания были сохранены в пользовании общин, которые продолжали свою деятельность. По мере укрепления Советское государство переходило к решительным действиям по устранению религии из жизни общества, считая ее своим идеологическим противником. Борьба против религии в целом, так ислама в частности, велась по всем направлениям.

В конце 20-ых годов в стране начинается коллективизация, большей частью, ставшая насильственно-принудительным обобществлением крестьянских единоличных хозяйств. 12 августа 1929 года отдел ЦК ВКП (б) по работе в деревне принял решение о начале сплошной коллективизации. В декабре 1929 года пленум Уральского обкома ВКП (б) принял решение коллективизировать в 1930 году не менее 80 процентов крестьянских хозяйств [2].

Коллективизация стала формой уничтожения экономической основы мусульманской общины. Обобществление результатов труда колхозника, жесткий контроль в колхозе за распределением урожая и полученного в процессе производства продукта, когда колхознику оставляли лишь минимум для жизни, лишали общину всякой возможности получить какую-либо натуральную или денежную помощь (закят или обязательный налог в размере $1\frac{1}{40}$ от нажитого благосостояния за год и садака – добровольное подаяние). Это был экономический подрыв мусульманской общины

Одновременно разворачивается кампания по закрытию мечетей и церквей. В стране были закрыты и разрушены десятки тысячи молитвенных зданий – мечетей и церквей.

Конфискованные здания мечетей по решению местных советских органов передавались под школы, клубы, в них размещали склады, зернохранилища, использовали их и под общежития, мастерские, в

некоторых даже размещали морги, винно-водочные заводы. Часть религиозных зданий была разрушена. Фактически произошла окончательная экспроприация собственности религиозных обществ, в основе которой были народные пожертвования.

К 1937 году в стране вместо ранее существовавших до революции более чем 14300 мечетей осталось лишь 150[3].

Были закрыты тысячи молитвенных зданий – мечетей. Типичной картиной тех лет для башкирских и татарских деревень Урала была та, которую описывает Р.Ф.Хайруллин - подросток предвоенных лет, живший тогда в деревне Масеево Аргаяшского района Челябинской области: "На лесной стороне улицы имела деревенская мечеть с минаретом, но без полумесяца. Мечеть не действовала, дверь была закрыта. Играя возле мечети с мальчиками, мы видели в дневное время полет летучих мышей, с писком охотившихся за насекомыми. Летучие мыши жили в минарете мечети. Взрослые нас пугали, что

они когтями цепляются за лицо и, мы боязливо убежали подальше от мечети"[4].

Одновременно с уничтожением материальной базы велось наступление на служителей религии. Можно выделить три периода репрессий по отношению к служителям ислама и к верующим, исходя из преобладания видов репрессий. После окончания гражданской войны период с 1922 по 1928 гг. был определен как «религиозный НЭП». Он характеризуется сдержанностью и осторожностью со стороны Советского государства и правящей коммунистической партии по отношению к исламу по сравнению с православием, идеологическое воздействие преобладало над административными методами борьбы с религией и мечетью.

Необходимо было завоевать на свою сторону народы Средней Азии и сохранять хорошие отношения с мусульманскими странами (Турция, Афганистан). Привлечение ислама к проведению внешнеполитических целей государства ярко

проявлялось и во время государственных визитов в СССР в мае 1928 года короля Афганистана Амануллашаха, а в апреле-мае 1932 года премьер-министра Турции Исмета Иненю. На встречу этих высоких зарубежных гостей в Москву приглашали муфтия ЦДУМ Р.Фахретдинова и мухтасиба Троицкого округа Уральской области Г.Расулева, в 1926 году, вновь избранного членом Совета улемов.

И не была еще запущена репрессивная машина по отношению к духовенству для его физического уничтожения. В этот период применялось лишение избирательных прав, ограничение прав на образование, службу в армии, повышенное налогообложение священнослужителей.

Но в этот период было положено начало перегибам в религиозной политике со стороны партийных и советских органов, получившим полное преобладание в последующие годы. А 1929-1936 гг. – это период решительного наступления на религию,

когда напрямую была поставлена и практически решалась задача уничтожения религии и вытеснения из общественной жизни ее носителей.

1937- июнь 1941 гг. – период наиболее жестокого подавления и физического уничтожения верующих и священнослужителей.

По данным по Челябинскому округу можно представить удельный вес "лишенцев" по основанию – служители религиозного культа и монахи в общем количестве. Из сводки окружной избирательной комиссии по итогам выборов в 1927 году следует, что по округу были лишены избирательных прав всего 7656 человек, из них религиозных служителей и монахов – 547, или 7,1 процента[5].

По Троицкому округу были лишены избирательного права 18 служителей религиозного культа, в том числе 6 имамов. Среди них были Габдрахман Расулев (будущий муфтий), Гадулкадир Расулев, Габдрахман Рахманкулов, Зиятдин Рахманкулов, Валея Рахманкулов[6].Со временем

список расширился, по состоянию на 1 декабря 1934 года в него вошло уже 122 религиозных деятеля, в том числе 45 мусульманских служителей и членов их семей [7].

С 1929 стали применять раскулачивание, административную высылку, исправительно-трудовые лагеря. В начале 1930-ых годов было еще возможным освобождение из тюремного заключения, применение административной ссылки. Так, в августе 1931 года известный оренбургский мусульманский деятель и меценат Мухамет-Валей Хусаинов был направлен в Троицк для отбывания административной ссылки [8]. Органы власти часто удовлетворялась отказом имамов от духовного сана. Но публичный отказ от духовного сана еще не гарантировал жизнь бывшему имаму.

Так, например, мулла Алайбайтальской мечети Беляевского района Оренбургского округа Х.М.Махмутов в 1932 году отрекся от сана, вступил в колхоз, работал плотником. Однако в 1937 году,

Х.М.Махмутов, отец семерых детей был арестован и за участие «в военно-казачьей повстанческой организации» был приговорен к расстрелу [9].

И с каждым годом меры ужесточались и достигли своего пика в 1937-1938 гг., в период «Большого террора», когда большинство приговоров были высшей мерой наказания через расстрел или десять лет заключения в ИТЛ (исправительно-трудовой лагерь) без права переписки, что было также равнозначным смерти.

Для того чтобы приступить к задаче полного уничтожения исламской религии, необходимо было уничтожить ее руководство. Исполнение данной задачи неожиданно ускорилось в виду того, то в 1936 году один за другим умерли два муфтия: Центрального Духовного управления мусульман (ЦДУМ) Р.Фахретдинов -11 апреля, а 4 июня - Башкирского духовного управления мусульман (БДУМ) М.Гатауллин.

В апреле 1936 года органами НКВД в Москве было возбуждено «Дело о заговоре руководителей ЦДУМ» («дело Тарджемани»), по которому было арестовано более 30 человек. Среди них были известные деятели ислама: Дж. Абзгильдин, Х. Атласи, кадии М. Буби, З. Камали, К. Тарджемани. «Дело о заговоре руководителей ЦДУМ» сводилось к тому, что якобы заместитель муфтия, кадий К.Тарджиманов под руководством муфтия Р.Фахретдинова решили объявить о закрытии ЦДУМ с целью спровоцировать выступления верующих против Советской власти. Кашшаф Тарджемани был приговорен в 1937 году к 10 годам тюремного заключения и умер в заключении. Никто из арестованных не вышел живым из застенков НКВД. Была расстреляна и единственная женщина - кадий М.Буби. В Татарстане было репрессировано свыше 300 мулл, в Башкортостане — 339.

Для этого периода наличие духовного сана было отягчающим обстоятельством и фактически

имама расстреливали только за то, что он имам. Хотя, анализ всех судебно-следственных дел показывает, что напрямую никогда не выделяли, что в основе обвинения была религиозная деятельность. Можно найти такие формулировки: «участник кулацко-мульской группировки», "принимал участие в антисоветской мусульманской подпольной группе". Уже доказано, что для признания виновности к арестованным в 1930-ые годы работники НКВД применяли меры физического и морального давления. Об этом писали исследователи по политическим репрессиям против мусульманских священнослужителей[10].

Так, Губайдулла Башаров, 1899 года рождения, из деревни Байрамгулово Аргаяшского района, сын муллы, шесть лет учился в Медиакском медресе. 26 марта 1930 году был раскулачен и сослан, в 1936 году вернулся домой, а через год в 1937 году был вторично арестован. Арестованный Башаров Губайдулла описывает, как на допросе «

следователь Мамбетов, взяв в руки наган, выразился разными нецензурными словами, повел в 50-ую комнату ...поставил к стенке, и сказал дежурному без моего разрешения не давать пить, кушать и сидеть», далее рассказывает, как строили «пирамиду»: «меня и Ибрагимову посадили коленками на пол и на нас поставили канцелярский стол, а на стол посадили двух следственных. Находясь в таком положении я упал и лежал без памяти часа два, в тот момент мне было нанесено несколько ударов с боку и в спину следователем Мамбетовым. Когда я пришел в чувство, у меня была нестерпимая боль. Ноги мои совсем не действовали и я решил подписать, чтобы удалиться от таких зверских отношений следователя Мамбетова и его жестоких мер воздействия, не предусмотренных в истории человечества» [11]. Башаров был осужден на десять лет лагерей и 15 января 1943 года умер в лагере.

Преследуемые и униженные некоторые священнослужители шли на крайний шаг,

немыслимый для мусульманина – кончали жизнь самоубийством. Так, в селе Кузяшево Аргаяшского кантона мулла Юмагужа Хаерзаманов подлежал высылке, но накануне отправки повесился в лесу[12].

Репрессии в большом объеме проходили и на Урале. Трудно определить в силу скрытости этих противоправных действий, и отсутствия полных документальных подтверждений истинный масштаб репрессий, но даже по самым минимальным подсчетам, проведенными исследователями, они впечатляют.

По мнению А.Н.Старостина, 89 процентов имамов Урала были репрессированы. Ровно половина из них – расстреляна. Лишь 11 процентам священнослужителей удалось избежать арестов [13]. Даже по приблизительным подсчетам, можно говорить о сотнях мусульманских религиозных деятелях на Урале и тысячах по всей стране. Так, только по делу №5439 Управлением НКВД по Челябинской области от 27 июля 1937 года были

осуждены Тройкой УНКВД, затем 10 и 13 августа 1937 года расстреляны 24 верующих и религиозных деятелей из Кунашакского района. Они были обвинены как члены контрреволюционной националистической повстанческой организации созданной мухтасибом Кунашакского района З.Кашаповым по заданию бывшего председателя БДУМ Мутугуллы Гатауллина [14]. Это явилось отзвуком разгромного дела муфтията в Уфе, так как М.Гатауллин был родом из Кунашакского района.

В деле №5439 интерес представляет одно обстоятельство. Мусульмане Кунашакского района, стремясь сохранить мечети от закрытия, связывали свои надежды как с обращением в Москву, к председателю ЦИК СССР М.И.Калинину, так и с обращением к представителям Турции. Это следует из показаний Байдагулова: «....числа 6 марта (1937 года – автор) мне лично Халитов Низаметдин говорил, что по вопросам религии и больших налогов они в Уфу и Москву командировали двух хороших

человек, если они не добьются в Москве хорошего ответа наши командировочные люди должны обратиться к *турецкому консулу* в Москве, ибо СССР имеет договор с Турцией о свободе религии в СССР»[15].

Начальник районного отдела НКВД Идрисов в своем выступлении 11 апреля 1937 года на партийной конференции Кунашакского райкома ВКП (б) заявил: «В Караболке существует контрреволюционная фашистская группа, связанная с *некоторыми консульствами* ...Директор Карабольской НСШ Саттаров ...связан с границей (везде курсив автора)» (ОГАЧО. Ф.591. Оп.2. Д.8. Л.3.).

В то время государственные отношения между Турцией и СССР были неплохими и верующие искренне надеялись на возможность влияния Турции для сохранения ислама в стране. Хотя, конечно, коммунистическая власть никогда не пошла бы на договор о свободе религии в стране.

Еще одной из особенностей борьбы государства с религией было то, что ее всегда увязывали с решением насущных политических и экономических задач, с задачами текущего политического момента.

Так, в конце 1930-ых годов новым стало убеждение масс в том, что служители религии являются прямыми участниками шпионажа и диверсий. В Бардымской районной газете (Пермская область) в январе 1939 года утверждалось: "Мусульманским управлением в Уфе долгое время руководил японский шпион Тарджемани" и далее отмечалось: "Праздник "курбан-байрам могут защищать только враги народа.... во время праздника "курбан-байрам" враги народа сплачиваются против власти рабочих и крестьян"[16].

В организациях Троицкого района Челябинской области 20 января и 4 февраля 1940 года прошли собрания сотрудников, рабочих и служащих с докладами представителя райкома

партии "О шпионаже и диверсиях под маской религии". За всеобщим осуждением религиозников-диверсантов и шпионов последовало конкретное предложение: были приняты требования - передать мечеть поселка Амур под клуб для молодежи и закрыть Михайловскую церковь[17].

Отметим особенность репрессивной политики на Урале. Во многих документах НКВД проходит утверждение, что антисоветское религиозное движение на Урале связано с Японией. Это можно увидеть во всех областях Урала. Из протоколов допроса С.Галиуллина, имама-хатыба деревни Мавлютово Аргаяшского района Челябинской области: «....призывал всех башкир, выступить против Советской власти во время войны Японии с СССР свергнуть существующий строй и создать национальное мусульманское государство под диктаторством Японии» [18]. .

В Пермском районе Свердловской области в следственном деле мусульман села Кояново за 1937

год проходит добавление, что это также и дело "мусульманских протекторатов Японии"[19].

Объяснить это можно двумя причинами: во-первых, политической и религиозной активностью М-Г. Курбангалиева, уроженца Челябинского уезда Оренбургской губернии, который, эмигрировав в Японию, организовал там активно действовавший мусульманский центр. М-Г. Курбангалиев выступил с идеей объединения всех урало-алтайских народов – «от Урала до Фудзи» и создания на этой территории независимого исламского государства под эгидой Японии и, во-вторых, напряженными и даже порой враждебными межгосударственными отношениями Японии и Советского Союза в те годы.

Таким образом, советская власть в 1917-1941 гг. лишила мечети и духовные управление принадлежащей ей собственности, права юридического лица, подвергла репрессиям, как священнослужителей, так и верующих. Особое внимание уделялось ликвидации двух основ ислама -

экономической в виде благотворительной помощи татарских и башкирских богатых собственников и системы исламского образования.

Частная собственность татарских и башкирских меценатов была уничтожена, таким образом была подорвана экономическая основа существования мусульманской общины, медресе и школы (мектебе) были запрещены, что прекратило воспроизводство членов общины. В 1920-1930-ые годы была узаконена дискриминация по религиозному признаку, хотя она не была прописана в законе. Это выразилось в лишение избирательного права, в запрете учебы в учебных заведениях, службы в армии, налогообложении по повышенной ставке и т.д.

Опустевшие и разрушенные мечети на огромном пространстве исламского мира СССР и одинокий муфтий Г.Расулев (с лета 1936 года) со сторожем в духовном управлении в Уфе стали символами страшного разрушения ислама, как на

Урале, так и во всем атеистическом Советском государстве. На протяжении всего периода деятельность религиозных общин в СССР, в том числе и мусульманских на Урале, постоянно контролировалась органами внутренних дел и государственной безопасности.

Это было одной из особенностей государственно-конфессиональной политики в СССР в исследуемый период. Было уничтожено огромное количество религиозной литературы, предметов религиозного обряда, подверглись репрессиям, в том числе физическому уничтожению, тысячи верующих и служителей культа. Была насаждена обстановка всеобщего страха, верующие люди боялись открыто проявлять свои религиозные чувства. Этот мрачный период государственно-церковных отношений в России получил должную оценку в Указе Президента РФ «О мерах по реабилитации священнослужителей и верующих, ставших жертвами необоснованных репрессий» от 14 марта 1996 года за №378, который

гласил «Осудить многолетний террор, развязанный большевистским партийно-советским режимом в отношении священнослужителей и верующих всех конфессий». Исламу репрессиями был нанесен тяжкий урон, сравнимый с преследованиями за веру в XVI-XVII вв. и в первой половине XVIII века в царской России. По мнению исследователей в результате репрессий: «...мусульманское духовенство утратило наиболее активную и образованную часть религиозных деятелей, на смену которым приходили неквалифицированные служители культа»[20].

Но еще больший ущерб, был нанесен революцией безбожия, атеизма духовному сознанию народа, его нравственности. Нельзя не отметить, что на протяжении всей советской истории властью и официальной историографией никогда не признавался факт преследования в СССР миллионов людей за их религиозные убеждения. Так, в "Настольной книге атеиста" выдержавшего девять

изданий массовым тиражом, утверждалось: "На самом же деле в СССР никто и никогда не пострадал "за веру", за свои религиозные убеждения"[21].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Декреты Советской власти. М.: Госполитиздат.1957. Т.1. С.371-374.
2. Урал: век двадцатый. Люди. События. Жизнь. Очерки истории. Науч. редакторы. – А.Д.Кириллов, Н.Н.Попов. Екатеринбург. Изд. "Уральский рабочий". 2000. С.100.
3. Мусульманин Прикамья (Пермь). 2004. №1 (10) апрель.
4. Хайруллин, Р.Ф. Воспоминания. Миасс. 2007. С.12.
5. Объединенный государственный архив Челябинской области (далее - ОГАЧО). Ф.Р-98. Оп.1.Д.1815. Л.11-14.
6. Межбюджетное учреждение (далее-МБУ) "Архив города Троицк". Ф.20. Оп.1. Д.3. Л.278 (об)-286 (об).
7. МБУ "Архив города Троицк". Ф.20. Оп.1. Д.62. Л.26-39.

8. Хакимов, Р.Ш. Красная звезда против полумесяца: противостояние десятилетий. Ислам и партийно-государственная власть на Урале в советский период (1917-1991 гг.) Челябинск. 2013. С.166.

9. Потапова, А.Н. Село Алайбайтал: страницы истории//История и этническая культура татар Оренбуржья. (К 105-летию со дня рождения М.Джалиля, 120-летию со дня рождения М.Файзи и 125-летию со дня рождения Г.Тукая). Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Оренбург: ИЦ ОГАУ.С.113.

10.Сенюткина, О.Н., Гусева, Ю.Н. Мусульмане Среднего Поволжья в тисках репрессивной политики советской власти (на материалах Нижегородской и Самарской областей) К 75-летию пика политических репрессий. /Под общей ред. Д.В.Мухетдинова. М. – Нижний Новгород: ИД «Медина», 2013. -232 с.

11. Хакимов, Р.Ш. Красная звезда против полумесяца: противостояние десятилетий. Ислам и

партийно-государственная власть на Урале в советский период (1917-1991 гг.) Челябинск. 2013. 735 с.

12. ОГАЧО.Ф.Р-467.Оп.3.Д.2525.Л.Л.47 (об),48.

13. Кушаев, К.К. Очерки по истории с. Кузяшево. Ч.2. На правах рукописи. Город Алапаевск. 1987. С.22.

13. Старостин, А.Н. Мусульманское сообщество Среднего Урала в конце XIX – начале XXI вв. : автореф. дис. ...канд. ист. наук. Екатеринбург, 2010. С.22.

14. ОГАЧО.Ф.Р-467.Оп.3.Д.113. Л.1-187.

15. ОГАЧО. Ф.Р-467. Оп.3. Д.111.Л.92.

16. Колхоз юлы (Колхозный путь) (Пермская область). 1939. №4 (822).

17. МБУ "Архив города Троицк". Ф.20. Оп.1. Д.82. Л.Л.60, 58, 65, 9,10,11,14, 14 (об).

18. ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д.5793. Л.11

19. "Включен в операцию". Массовый террор в Прикамье в 1937-1938 гг. Серия "История

сталинизма"/отв. ред. О.Л.Лейбович. М.:
РОССПЭН.2009. С.77.

20.Минуллин, И. Мусульманское духовенство
Татарстана в условиях политических репрессий 1920-
1930-х гг. Казань. 2007.С.78.

21.Настольная книга атеиста. Изд. четвертое.
Изд. полит. лит. М.:1975. С.417.

ИСТОРИЧЕСКОЕ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ В НАРТИАДЕ

Мариям Р. Арпентьева, *докт. психол. наук, доцент*

Аннотация. Статья посвящена эпическому фольклору тюркоязычных и иных народов Кавказа, в том числе Нартиаде и ее изучению Т.А. Гуриевым. С развитием культуры осетин (аланов) тесно связано развитие целого ряда других культур, включая культуры кельтско-язычных, тюркоязычных и других народов. Рассматриваются основные проявления (формы) и идеи (ценности) эпического фольклора народов Кавказа, а также ведущие аспекты Нартиады как центрального эпоса народов этой группы. В статье рассматриваются проблемы исторической памяти, анализируются вопросы, связанные с реактуализацией исторической памяти, ее влиянием на современную социальную практику и наоборот (отношения людей и групп, общества и государства), отмечаются варианты реагирования и преодоления, ведущего к восстановлению исторической памяти и культуры и разрушению.

Ключевые слова: сарматы, тюрки, народы Кавказа, кельты, осетины, фольклор, историческая память, эпос, сказки, Нартиада, нарты.

Одна из центральных компонент развитого фольклора – эпос. Исследователи впервые начали записывать и публиковать Кавказские эпосы и иные исторические предания народов этих регионов с конца XIX столетия. Ведущим компонентом эпического наследия народов и народностей этого региона является Нартиада – эпос о богатырях-нартах. В культурном наследии кавказских народов эпические творения занимают важнейшее, образующее место: это основное хранилище и основной способ ретрансляции исторической памяти, это художественно воплощенная и осмысленная история народа, это идеология специфическая манифестация духовно-нравственных ценностей народа, это мощнейший, основной мировоззренческий «столп» культуры, а также система традиций, которая удерживает людей в

культуре и истории, делает их людьми. Е.И. Крупнов пишет, что весьма насыщенная событиями эпоха I тысячелетия до н.э. ознаменовалась на Северном и Западном Кавказе «...созданием эпической песни и оформлением самых существенных основ знаменитого нартского эпоса кавказских народов» [24, с. 29]. Таким образом, процесс сложения эпосов, мифов, сказок и былин, по мнению большинства исследователей, охватывает огромный промежуток времени, с древнейших времен) вплоть до начала XX века. Эпический фольклор – основной хранитель системы ценностей народов, их исторической памяти. Историческая память система передаваемых из поколения в поколение исторических фактов и мифов, субъективно преломленных рефлексий о событиях прошлого, особенно негативного опыта, угнетения, несправедливости в отношении народа. Иногда рассматривается как измерение коллективной (или социальной) памяти. Это понятие весьма близко к понятию понятие культурная память,

под которой понимается система базовых представлений общества о прошлом, закрепленное в памятниках культуры и социальной традиции. Устно-поэтическое творчество осетин и иных народов Кавказа очень богато и разнообразно; героический эпос, сказки, легенды и предания, песни, пословицы, загадки слагались и исполнялись народными сказителями и певцами, скотоводами и охотниками. Эпос определяют как героическое повествование народа о своем о прошлом, содержащее целостную картину народной жизни и представляющее в гармоническом единстве некий эпический мир героев-богатырей.

У многих народностей — аварцев, лакцев, тюркоязычных кумыков и т.д. в Дагестане, у тюркоязычных ногайцев в Предкавказье многие образы и сюжеты нартовского эпоса встречаются в форме сказаний и сказок, что говорит о контактах с народами, бывшими его носителями, прежде всего осетинами и их предками — сарматами и аланами

[18, с. 154, с. 156-158, 163-174; 32, с. 47-52; 33, с. 119, с. 152, с. 157, 218; 5, с. 29-48; 36, с. 159-179]. Поэтому неудивителен вывод об особой близости осетинской, адыгской и карачаево-балкарской версий Нартиады [30, с. 28-35]. Кавказ – первый, очевидный круг сюжетов и героев Нартиады. Однако, не последний: Нартиада несет в себе информацию о гораздо большем, а также распространилась по миру и сохранилась в мире не только в фольклоре Кавказа и даже России, но и в Европе, Африке, Азии.

Сбор фольклора, эпических песен и прочих произведений осетин (аланов), а также других народов Кавказа начался лишь во второй половине XIX века начались. К сожалению, поскольку исследование фольклора Кавказа началось достаточно поздно, многие темы остаются утерянными, малоизученными и до сегодняшнего дня. К тому же, Вторая Мировая война прервала и начавшиеся в конце позапрошлого века исследования. Часть народов Кавказа во время

войны подверглись гонениям, депортации, и об изучении их фольклора речи не могло быть. Более того, в отличие от фольклора Алтая, все еще сохраняющего своих сказителей и кайчи, на Кавказе встретить живых носителей нартского эпоса можно было лишь третьей четверти XX века, а в конце века и в настоящее время их уже практически не осталось: приходится восстанавливать утраченное по крупинкам и надеяться, что то, что сохранял народ, сохранят ученые.

Вместе с тем, с конца XX века, в том числе в работах и под руководством Т. Гуриева, развернулась интенсивная работа. Один из центральных для Кавказа и, как отмечают его исследователи, для всего континента Евразия, является вопрос исследования Нартиады – эпоса народов Кавказа о его богатырях, нартах. Еще в самых ранних исследованиях, однако, подчеркивалось богатство народного фольклора и, в том числе, сказаний и мифов народов Кавказа. П.К. Услар отмечал, например, что на Кавказе множество

предметов исследования, но особенно привлекательным являются нартские сказания: «На Кавказе существует народная поэма о нартах, которая покуда, как и все народные поэмы, представляется раздробленною на множество отдельных песней. Эта поэма существует, как мне известно, у адыгов, кабардинцев, осетин, аварцев, казикумыков, — вероятно, и у других народов. В ней есть целые генеалогии героев, богов, фантастических существ и пр. и пр., и в этом отношении, как и в отношении к характерам различных личностей, существует замечательное сходство. У каждого народа есть несколько певцов, которые славятся знанием этих песней» [34, с.36-41]. «В большей части сказок действуют великаны — Нарты: нарты — это герои древних эпических сказаний многих кавказских народов — осетин, кабардинцев, абазин, адыгов, убыхов, карачаевцев, балкарцев, чеченцев и ингушей [34, с. 41]. Нарты упоминаются в фольклоре народов Дагестана (тюрко-язычных кумыков) и Грузии

(сванов, рачинцев, хевсуров [28, с. 199]. Поэтому неудивительно что кавказский нартский эпос характеризуется наличием многих одинаковых имен героев, сюжетов, композиций и т.д., что объясняется близким соседством этих народов в течение многих веков [21, с. 219-220]. При этом есть и различия: так, у осетин и кабардинцев, в самом центре Кавказа, Нарты сами служат героями песен и сказок; каждый Нарт не только назван по имени, но известна и родословная его» [1, с. 28]. В середине XX века взгляды П.К. Услара поддержали и развили многие исследователи, в том числе В.И. Абаев: «Эпическая песня была от глубокой древности до наших дней той господствующей формой, в которую выливалось духовное творчество народа», «... нарты — это образ чудесного легендарного мира, воссозданный с такой могучей простотой и пластической силой, что он становится нам близок и понятен, и мы отдаем невольную дань поэтическому гению создавшего его народа» [1, с.30].

При этом, как отмечал Т.А. Гуриев, в нартских сказаниях «мы обнаруживаем следы различных эпох» [13, с. 23]. «Эпос был не только исторической памятью, но и умом народа, сводом его нравственных правил. В памяти людей удерживалось все самое важное, что будущих поколений поколений», – пишут Т.А. и Е.А. Бекоевы [29, с.3-4]. Они отмечают, что «нарты были носителями строгой нравственности, нарушение нравственных норм делало нарта изгоем, основным же критерием оценки поступков этих героев считалась их общественная значимость» [29, с.6].

В Нартиаде содержатся важнейшие данные о развитии осетинского и иных народов Кавказа, а также о развитии человечества в целом. Эти данные были обнаружены в процессе сравнения Нартиады с другими эпосами. Оказалось, что Нартиада во многом близка своим знаменитым «тезкам»: как и Ионические песни (Илиада и Одиссея), Махабхарата, Шах-Наме, Нибелунги и Калевала, – не только в части

общих сюжетов и схем развития событий, но и в некоторых «говорящих» о многом языковых и иных «деталях». Как и иные эпосы, Нартиада рассказывает о жизненном опыте народов, опыте выживания и развития, борьбы и побед. А также об одном из народов, ставшим «прародителем» целого ряда других: скифско-сарматская культура внесла свой вклад в развитие многих иных культур, включая некоторые культуры Африки, Европы, Азии.

Один из исследователей фольклора Кавказа, «Ж. Дюмезиль определил Скифию, как один из центров античной цивилизации, влиявший на окружающий мир и, в то же время, вбиравший в себя элементы иноэтнических культур», – пишет Т.А. Гуриев. В частности, Ж. Дюмезиль неоднократно отмечал сходство скандинавских и кавказских легенд и сказаний [20; 40, р. 127-129]. Свой анализ этой проблемы Ж. Дюмезиль начинает с весьма «говорящего» введения: «Хотя скифское происхождение осетин несомненно, хотя из

грузинских летописей можно узнать о некоторых событиях, установить некоторые даты из истории их более близких предков, алан, тем не менее положение исследователя-этнографа или лингвиста весьма невыгодно: будучи довольно хорошо осведомлен греческими и латинскими авторами о нравах и верованиях скифов в V в. до н.э. и в последующие столетия, он затем, – вплоть до середины XIX в., оказывается лишен какой бы то ни было документации. Все, что сколько-нибудь точно известно об этих «европейских иранцах», относится к двум крайним точкам исторического пути длиной в два с половиной тысячелетия. И чудо, что в таких условиях все еще можно распознать столько «пережитков». Но это чудо неоспоримо: по языку и фольклору осетины оказались одним из самых бережно относящихся к традициям индоевропейских народов» [1, с. 153]. «Можно считать доказанной и общепризнанной истиной, — писал другой знаменитый исследователь фольклора Кавказа, Вс.

Миллер, глава «исторической школы» в фольклористике, – что маленькая народность осетин представляет собою последних потомков большого иранского племени, которое в средние века известно было как аланы, в древние — как сарматы, или понтийские скифы» [16, с. 34]. В.Ф. Миллер отмечал: «В настоящее время, когда только начинают обнародовать народные эпические сказания кавказских горцев, еще рано ставить вопрос, у кого из этих народов они возникли впервые и в какое время распространились среди других народов» [27, с. 11]. Т.А. Гуриев продолжил работу В.Ф. Миллера, Ж. Дюмезиля и В.И. Абаева по систематическому изучению осетинского героического эпоса. Развивая гипотезу В.И. Абаева о монгольском влиянии на развитие осетинского языка, Т.А. Гуриев предположил, что в XIII-XIV вв. предки осетин заимствовали известную генеалогическую легенду о происхождении «золотого рода» Чингисхана, что с

этой легендой в древний скифско-аланский эпос вошли имена ряда героев монгольской эпопеи.

Особенно продуктивными сравнительные исследования фольклора осетин и иных народов Кавказа, Нартиады и иных фольклорных памятников Кавказа, в их сравнении с фольклором народов других стран, в том числе Европы, оказались в отношении 1) сюжетного и 2) лингвистического анализа. В языке, как полагал Т.А. Гуриев, закрепляется и сохраняется коллективный опыт его носителей в течение тысячелетий [12].

В становлении эпоса нартов В.И. Абаев выделяет ряд фаз [2, с. 127].» «Сначала — это разрозненные, между собой не связанные сказания. Из массы героев и сюжетов выделяется несколько излюбленных героев, излюбленных событий и мотивов. И вокруг них начинает формироваться сказание. Образуется, таким образом, несколько эпических узлов или циклов. Так эпос вступает в фазу циклизации. Ранее не связанные между собой циклы

объединяются одной сюжетной нитью, сводятся в одно последовательное повествование, в одну эпическую поэму. Так идет гиперциклизация: это и есть собственно фаза эпоса [29, с.204]. М.А. Кумахов и З.Ю. Кумахова, рассматривая проблему пространства и времени в Нартиаде пишут, что «пространственно-географические границы в фольклоре определяются их стадияльно-типологическими особенностями. В наиболее архаичных нартских сказаниях эпическое действие разворачивается в пределах мифологического пространства. В более поздних... претерпевает изменения» [25, с. 123]. «Народный певец — основной хранитель традиции устного слова — вносит свой вклад в эпическую географию произведения... создает элементы, в том числе эпической географии, расширяет ее новыми топонимическими названиями» от гор Кавказа до берегов Дона и Волги. [25, с. 125]. «Пространственный континуум событий в эпосе, как

и временной, хотя и является условным, воспринимается эпическим сознанием, как действительно существующий в прошлом, в суровую героическую идеализированную эпоху нартов» — подчеркивают авторы, глубоко вникая в проблему [25, с. 127]. В целом, жизнь и пространство нартского богатырского мира в осетинском, адыгском и карачаево-балкарском эпосах сходны. Вероятно, что как ранее писал и А.М. Гадагатль: «Возможно, что когда создавался и формировался древний эпос «Нартхэр», абхазы и адыги жили вместе и их обслуживал один общий язык, на что указывает история, археология, этнография, география и лексика этих двух аборигенных родственных народов Кавказа» [9, с. 343]. При этом, как отмечает А.М. Гутов, «... в художественном контексте современных нам записей эпоса утратили свои первичные конкретные мифологические функции и существуют как явления эстетического порядка», — что вполне относимо ко всей кавказкой Нартиаде [15, с. 78]. В.

Даркевич пишет: «в основе изобразительной системы лежит мир эпической поэзии, за которым проглядывает реальный исторический фон» [19, с. 9].

Основные герои Нартиады находятся в родственных отношениях, образующих четыре поколения и три роды (фамилии), которые составляют четыре центральных цикла и множество побочных («генеалогическая циклизация»): 1) начало нартов (Уархаг и его сыновья, Хсар и Хсартаг) – в основе сказания об Ахсаре и Ахсартаге лежит тотемический миф о происхождении племени от волка, аналогично легенде о Ромуле и Реме. Нарты произошли от дочери водного божества Дзерассы, о чем они «вспоминают» практически всегда, но далее «герои мифов, боги, полубоги в ходе эволюции эпических сюжетов превращаются в бытовых героев» [29, с. 205]; 2) происходит «заземление», очеловечивание мифических, сверхчеловеческих мотивов и героев, превалируют бытовые мотивы над мифологическими, происходит философское

содержание эпоса. Главные герои – Урузмаг и Сатана, муж и жена, миф о них можно отнести к теогоническим, антропogоническим и этногоническим мифам [4, т.1, с. 25]: «с точки зрения социальной типологии аланская Сатана — родная сестра сарматской царицы Амаги (Полней), скифской Тамирис (Геродот), массагетской Зарины (Ктесий)» [4, т.1, с. 25]. Ей вполне соответствует и ее муж Урузмаг. ... образ идеальной пары — Сатаны и Урузмага ... присутствует во всех циклах.»; 3) Сослан: на смену герою-колдуну приходит герой-воин, герой-богатырь, а потом он превращается в «культурного героя» [26], 4) Батраз — богатырь без лишних колдовских ухищрений, идеал мужчины: несокрушимая сила, отвага, презрение и ярость к врагам и насильникам, в котором бушуют космические силы и на его жизни, рождении и смерти лежит печать чудесного, что приближает его к титанам-богатырям, к кавказскому Амирану, к греческому Прометею. В его же цикле прослеживается «правда истории», смерть язычества

патриархально-родовых отношений под давлением христианства. Также она прочитывается и в мотиве кровной мести. Интересны также циклы Сырдона хитроумного, музыканта-«менестреля» Ацамаза и др., а также сюжеты, посвященные другим героям: Тотразу, Арахцау, Сауай, Сыбалц, Айсаной и др. , здесь есть борьба с великанами, походы за добычей и приключения на охоте, сражения между нартовскими фамилиями и отдельными героями, события на почве кровной мести и соревнования героев за женщину («добывание жен»), путешествия в загробный мир (в цикле Сослана), борьба с небожителями (в цикле Батраза) и т.д.

Сходство эпосов Европы и Кавказа наиболее явно проявляется в образах и судьбах трикстеров и героев. Особенно интересен в целях нашего исследования Сырдон, «нарты фыдбылыз» (зло нартов), – оборотень и трикстер, который умеет постоять за себя и добиться своего, в нем мало героического: юмор эпоса реализуется в через него.

В историях о нем особенно заметно сходство нарского эпоса и иных эпосов мира. Сравнивая трикстеров Нартиады (Сырдона и др.) с аналогичными персонажами других эпосов (Локи, Брикри, Кеу и др.) обнаруживается много схожих сюжетных явлений. Но в Нартиаде Сырдон — носитель юмористического начала, что не типично ни для ирландских саг, ни скандинавских эдд, ни Нибелунгов [3, с. 69]. Кроме того, как выявлено В.И. Абаевым и Ж. Дюмезилем, много общего между гомеровским эпосом и сказаниями о нартах, что сговорит об общем для обоих индоевропейских народов опыте и культуре: в работе А. Кристоля, [23, с. 149-159] отмечается, что и Одиссея, и Нартиада содержат немало число общих элементов, в том числе описаний героев, например, определённое социальное сословие по отцу; важность материнской линии, с присущей ей хитростью и магией; проживание на краю населенного мира в тайном жилище; способность к перевоплощению в других

людей или животных; двойное отношение к ним других героев и т.д.». Неудивительно, что в образе Сырдона исследователи увидели родство с греческим Одиссеем, скандинавским Локи, ирландским Брикриу. Однако при всех возможных параллелях, при всех совпадениях, по образному выражению В. Цагараева «образ Сырдона ухитряется выскользнуть от исследователя с иронической улыбкой на своем многоликом лице» [38, с. 254]. В Нартиаде понятия «хитрость», «колдовство» связаны с Сырдоном, что позволяет говорить о нем как представителе шаманства. Но Сырдон, как Одиссей, впрочем, – не героичен: он сопровождает, а не воюет, что направило А. Кристоля «на мысль о существовании древнего, более беспокойного персонажа, характер которого попытались приукрасить многочисленные поколения аэдов», «аэды объясняют его (Одиссея – А..) успехи божественным покровительством, чем обесценили его человеческие качества...» » [38,157]. Нартовский

эпос схож и с некоторыми русскими былинами [31, с. 126-127], например, похожи Садко и Сырдон. Внимательному исследователю очевидна их типологическая идентичность. Анализ осетинских нартовских сказаний позволил еще Ж. Дюмезилю утверждать, что Локи скопирован с Сырдона или наоборот, и назвать Локи двойником Сырдона [20, с. 126]: посредниками «передачи» образа являются скифо-аланские племена, исторические контакты которых с народами Европы общеизвестны. Что касается Одиссеи и Нартиады, то В.И. Абаев полагал, что между ними имеется «общая фольклорная основа» [4, т.1, с. 328]. Вместе с тем, в Кавказских национальных вариантах нартовского эпоса популярность Сырдона резко падает: Сырдон и его аналоги представлены слабо или просто отсутствуют (Сырдон-Ширдон — Ширтка-Шертучо-Ширтан-Батако-Шертучо) [20, с. 116-118; 8, с. 365-36]. Так, его практически нет в кабардинской версии эпоса, претендующей, наряду с скифо-аланской, на второй

центр формирования культуры народов Кавказа в целом и ядра Нартиады в частности. Т.о., «Истоки эпоса ведут к легендам северо-иранских племен, скифов, сарматов и алан» [3, с. 79].

Л.А. Чибиров пишет, что «Сказания о нартах хранят названия многих стран и народов, с которыми исторические судьбы сводили создателей эпоса», отмечая историческую основу многочисленных параллелей осетинских сказаний о нартах и скандинавских саг [39, с.84]. «Кельты добирались до берегов Черного и Азовского морей, создали «Великую Кельтию» по соседству со Скифией. Известно также воздействие скифской цивилизации на кельтский мир, ... на кельтский фольклор эпического творчества сарматов и алан». Многие мотивы и образы (меч героя, волшебное царство, волшебная чаша, и др.), присутствующие в эпосах западноевропейских народов, были связаны с пребыванием в Северо- Западной Европе сарматских племен — языгов и алан» [39, с. 84-85]. Интересны в

этом смысле и саги уладского цикла кельтов , а также такой их персонаж, как Кухулин: этот цикл очень древний, поэтому нет возможности полагать его позднее слияние или заимствование из осетинского эпоса [10, с. 50-54]. Ж. Грисвар писал: «Схождения, выявляемые между нартами и уладами, в очередной раз продвигают нас к постановке проблемы: не свидетельствуют ли они о наличии общего наследия» [10, с. 50]. Т.о., сходство уладов с нартовским эпосом возникло гораздо ранее Великого переселения: речь идет об общем индоевропейском наследии, а также о более или менее непрерывной связи, существовавшей между Скифией и Ирландией [10, с. 51-52; 39, с. 86].

Конечно, полного тождества не существует и не может существовать: «Из европейских эпосов только древнейшие ирландские саги дают нам картину типологически близкую к обществу Нартов.... описание древнеирландского быта, то, как он

отражен в старых сагах, можно подумать, что речь идет об осетинских Нартах» [2, с. 220].

Однако, сармато-аланские племена поддерживали связи не только с Ирландией, но и Шотландией, что сказалось на формировании шотландского народа и их этноса: в Арбротской декларации о национальной независимости Шотландии по отношению к Британии, составленной в начале XIV века прямо указано, то шотландцы являются выходцами из Скифии. «результате этих тесных контактов со Скифией и народами, которые испытывали ее влияние, кельты могли унаследовать, помимо прочих «культурных форм» и свод легенд, организованных вокруг грозового героя и солнечного героя?» [10, с. 51]. Подтверждают сказанное и в сходны сюжеты из Нартиады и ирландского средневекового эпоса. Один и другие скандинавские божества стали божествами севера, придя сюда из страны асов (Asa land), под этими асами подразумеваются сарматские племена асов,

известные также как аланы [42]. Кроме того, асы — иранское племя, которое считается предками осетинского народа, помогли варягам в их движении на юг современной России [7, с. 281]. Т. Хейердал полагал, что викинги-асы, предки современных осетин, пришли на север из юга России, что они имеют азово-кавказские корни [37].

Все эти аспекты также хорошо видны в языковых соответствиях и превращениях, описанных Т.А. Гуриевым [11; 12; 13;14]. История переселения и взаимодействия народов Кавказа, Европы и Азии, отражается в Нартиаде и на уровне, связанном с религиозными воззрениями данных народов. В целом, мы видим гармоничность мира Нартиады, ее мифо-религиозное мировоззрение о единстве вселенной часто подчеркивается исследователями: «мир божеств, мир людей и мир природы — эти три мира во времени нартов дышат единой жизнью и им понятен язык друг друга» [3, с. 35]. Однако, как и сама Нартиада, лишившаяся в конце XX века своих

сказителей, ее герои «угасают». Интересен в этом смысле «богоборческий мотив», представленный в эпосе. Ж. Дюмезиль и В.И. Абаев, полагали, что эпос отражает борьбу христианства со старыми языческими культами, : «Борьба и смерть Батраза, борьба и смерть Сослана, наконец, гибель нартов — это, быть может, поэтическое отображение борьбы старого, примитивного языческого натурализма с новым христианским культом» [2, с. 204; 20]. Приход христианства в начале X века обозначил закат эпической традиции, ее вытеснение на периферию. Е.М. Мелетинский, рассматривает отказ поклоняться «новым богам» как проявление «противоречивого отношения к христианизации, какое, вероятно, существовало в Алании» [26, с. 165]. Однако, часто пишут и о том, что молитвословия, обращенные к Мады Майрам, Уац-Никколе и Тутыру, говорят о том, что «христианское догматическое учение достаточно гармонично вписалось в сакральную сферу осетинского народа» [17, с. 249].

Однако, однозначно смешивать миф и историю не нужно: фольклор подлежит истолкованию не только в аспекте истории, но и в аспекте мифа: он является подчас лишь синкретическим отражением самых субъективных понятий этноса о явлениях окружающей природы и той борьбы, какую приходилось вести людям, чтобы справиться с природными и социальными проблемами [22]. Опасность смешения мифических мотивов и героев с реальными историческими событиями отмечал Ч. Африев: «Мифологический элемент в этих преданиях увеличивает затруднение, которое обыкновенно испытывает дилетант-исследователь при объяснении и анализе коренного смысла преданий» [6, №27].

В истории осетин, иных народов Кавказа, татар горных и ариев остается все еще много тайн: история фальсифицируется, трансформируется и развивается, порой столетиями отвергая очевидное и доверяя вымыслам. Однако, история нартов –

важная часть истории человечества, отражающая подчас огромные миграционные, военные и иные трансформации человеческих сообществ. Эпос народов Кавказа оставил многочисленные свидетельства их связи с другими народами: связи, существовавшей на протяжении тысячелетий. Переживая успехи и неудачи, подъемы и спады, народы Кавказа, как и другие народы, двигаются к постижению самих себя. На этом пути сохранение или восстановление исторической памяти - и социально, и психологически важная часть здоровья человечества, этносов, людей.

Исследование тюркского фольклора – интереснейшая сфера научных исследований, в которой ученые сталкиваются с многочисленными проблемами верификации научного знания: начиная от вопроса о том, каким образом был найден и собран фольклорный материал и насколько точно он был зафиксирован исследователем и передан научному сообществу, и заканчивая вопросы

соотнесения содержащихся в фольклорном материале фактов, концепций и т.д. с фактами, этапами становления и развития и иными аспектами отображенной в фольклорных произведениях реальности. Особенно интересны в этом контексте эпосы – хранилища исторической памяти народа о своем происхождении и представлений о цели своего развития, о своих успехах и неудачах, об этапах развития и о знаменитых людях – героях, о быте и о войнах, о любви и жизни человека в целом. Эпос и мифичен и историчен. Эпос выступает как феномен донаучного отображения истории народа, и вместе с тем, объект эстетического восприятия, народного творчества. Кроме того, эпос отражает многочисленные и подчас запутанные отношения народа с его соседями, истории миграций, беженств и возвращений, он содержит реальные и мифические данные и реконструкции сказителями и народом в целом знаний о своем происхождении, предках. Порой парадоксальным образом, эпос оказывается

более точен, чем научные данные, более богат, чем документы. Эпос позволяет соединять разрозненные фрагменты картины, заполняя смысловые лакуны в культуре, истории и иных аспектах жизни народов. Эпос народов Кавказа – Нартиада – один из ярких примеров. Споры вокруг данного эпоса не утихают по сей день: вопросы, решаемые исследователями касаются нескольких основных моментов. Первый момент связан с вопросом о том, является ли Нартиада по своему происхождению результатом творчества того или иного кавказского народа, каково место и время ее зарождения. Пока нельзя однозначно утверждать: у кого из кавказских и соседних с ними народов фрагменты эпоса возникли впервые и в какое время распространились среди других народов. Второй вопрос – связано ли это место и время с историей татар и славян, тюрков и кельтов, скифов и аланов, и почему сюжеты, герои и понятия, используемые в Нартиаде мы можем встретить в большом спектре иных сказаний, включая

сказания Африки, Азии, Европы и т.д. Поскольку однозначных ответов на этот вопрос не существует, то многочисленные исследования и споры вокруг Нартиады не только не утихают, но и разгораются: вопросы фальсификаций и тенденциозности интерпретаций тесно пересекаются с вопросами о социокультурных функциях вымыслов «мифической части» эпоса, о границах между мифической и исторической частями, о феноменах герменевтического круга и гистерезиса, о циклической структуре эпоса и о том, что в эпосе «зашифровано» несколько больше, чем доступно ученым, спохватившимся исследовать этот эпос достаточно поздно, лишь с конца XIX столетия, когда традиция сказительства на Кавказе начала угасать, почти полностью прекратившись в конце XX века.

Литература

1. Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. – Москва-Ленинград: Издательство Академии Наук СССР, 1949. – 608 с.
2. Абаев В.И. Нартовский эпос осетин // Абаев В.И. Избранные труды. Религия. Фольклор. – Владикавказ Ир, 1990. – Т. 1. — 638 с. – С. 142-242.
3. Абаев В.И. Нартовский эпос осетин // Известия Северо-Осетинского НИИ; Т. X. – Вып. 1. – Дзауджикау : Сев.-Осет. гос. изд-во, 1945. – 118 с., Цхинвали: Ирыстон, 1982/1988. – 108 с.
4. Абаев В.И. Нартовский эпос осетин // Нарты. Осетинский героический эпос. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1990. – Кн. I, II, III. – 435+499+179с.
5. Аджиев А.М. Устное народное творчество кумыков. – Махачкала: Дагестанский НЦ РАН, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадаасы, 2004. – 425 с.

6. Ах(ф)риев Ч. Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий // Терские ведомости. 1872. 872, № 27-35, 39, 42, 43, 45-49; 1873, № 3, 21, 22, 24-26.

7. Вернадский В.Г. История России. Древняя Русь. – М.: Аграф, 2000. — 480 с.

8. Гаглойти Ю.С. Избранные труды. – Т.1. / Сост., науч. ред. К. Г. Дзугаев – Цхинвал: Ирыстон, Дом печати, 2010. – 814 с .

9. Гадагатль А.М. Героический эпос «Нарты» адыгских (черкесских) народов. – Майкоп: Краснодар. кн. изд-во : Адыгейское отделение, 1987. – 406 с.

10. Грисар Ж. Мотив меча, брошенного в озеро: смерть Артура и смерть Батрадза // Эпос и мифология осетин и мировая культура / Сост. и пер. Т. Т. Камболова. – Владикавказ : Изд-во СОГУ им. К. Л. Хетагурова, 2012. – 309 с.

11. Гуриев Т.А. К проблеме генезиса осетинского нартского эпоса. – Орджоникидзе: Ир, 1971. – 168 с.

12. Гуриев Т.А. Памятник особого рода: язык. – Владикавказ: Госкомиздат РСО, 1995. – 31 с.

13. Гуриев Т.А. Проблемы Нартиады. Учеб. пособ. — Орджоникидзе: Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова, 1982. — 35 с.

14. Гуриев Т.А. Сборник избранных работ. – Владикавказ, Издательство СОГУ, 2010. – 295 с.

15. Гутов А.М. Поэтика и типология адыгского нартского эпоса. – М.: Наука, Изд. фирма "Восточная литература", 1993. – 208с.

16. Миллер В. Ф. В горах Кавказа. – Владикавказ: Алания, 1998. – 520 с. / В горах Осетии . – Владикавказ : Издательско-полиграфическое предприятие им. В. Гассиева, 2007. – 535 с.

17. Гурциева О.А. Христианские черты в традиционных осетинских молитвах // Вестник

Института цивилизации. – Владикавказ, 2005. – Вып. 6. – С. 227-251

18. Далгат У.Б. К вопросу о нартском эпосе у народов Дагестана // Нартский эпос: Материалы совещания 19-20 октября 1956 г., Орджоникидзе / / Ред. В. И. Абаев и др.. – Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1957. – С. 154-174.

19. Даркевич В.П. Светское искусство Византии. – М.: Искусство, 1975. — 347 с.

20. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1976. — 276 с., Владикавказ: Наука, 2001. – 278 с.

21. Калоев Б.А. Осетины (Историко-этнографическое исследование). – М.: Наука, 2009. – 471 с.

22. Таказов, Ф.М. Мифологические архетипы модели мира в осетинской космогонии. –

Владикавказ : Изд.-полиграфический центр СОИГСИ РАН и РСО-А, 2014. – 210 с.

23. Кристолю А. Сырдон и Одисей // Эпос и мифология осетин и мировая культура / Сост. и пер. Т. Т. Камболова. – Владикавказ : Изд-во СОГУ им. К. Л. Хетагурова, 2012. – 309 с.

24. Крупнов Е.И. О времени формирования основного ядра нартского эпоса у народов Кавказа // Крупнов Е. И., Инал-Ипа Ш. Д., Калоев Б. А. и др. Сказания о нартах — эпос народов Кавказа. – М.: Наука, 1969. – 551с. – С. 15-29.

25. Кумахов М.А., Кумахова З.Ю. Язык адыгского фольклора. Нартский эпос / Отв. ред. М. М. Гухман. – М.: Наука, 1985. – 223 с.

26. Мелетинский М.Е. Происхождение героического эпоса: ранние формы и архаические памятники. – М.: Восточная литература, 2004. – 464 с.

27. Миллер В.Ф. Осетинские этюды // Ученые записки императорского Московского университета. – Ч.1. – М.: Имп. Моск. ун-т, 1881. –

164 с.; Ч. II. – М.: Имп. Моск. ун-т, 1882. – 301 с.; Ч. III. – М.: Имп. Моск. ун-т, 1887. – 215 с. Владикавказ, 1992. – 707 с.; М.: Книга по Требованию, 2011. – Тома 1-3. – 167 с., 303с., 217с.

28. Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. — М.: Советская энциклопедия, Дрофа, 2008. – 1392 с. – Т. 2: К — Я. – 719 с.

29. Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сб. научных трудов.— Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. – Выпуск 3. – 266 с.

30. Плаева З.К. Цикл Ацамаза в осетинском нартовском эпосе (в сопоставлении с другими национальными версиями «Нартиады») // IV Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 11-12 ноября 2014 г. Владикавказ. – Владикавказ: Изд-во Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных

исследований (СОИГСИ),, 2014. – 467 с.- Т. IV. – С. 28-35.

31. Тадевосян Т. Архетипы морского царя и подводного царства в русской былине Садко и в осетинском нартском эпосе // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. Сборник научных трудов. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2012. – 350 с.

32. Тресков И.В. Фольклорные связи Северного Кавказа. – Нальчик: Кабардино-Балкарское книжное издательство, 1963. – 344 с.

33. Туаллагов А.А. Скифо-сарматский мир и нартский эпос осетин. – Владикавказ: Изд-во Северо-Осетинского университета (СОГУ), 2001. – 315с.

34. Услар П.К. Письмо к А.П. Берге от 3 июня 1864 г. // Услар П.К. Этнография Кавказа. II. Чеченский язык. Тифлис, 1888. – 424 с.

35. Фидарова Р. Я., Кайтова И. А. Поиски первоначал бытия в нартском эпосе осетин //

Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сб. научных трудов.– Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. – Выпуск 3. – 266 с. – С. 200-211.

36. Халидова М.Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. – Махачкала: Дагестанский научный центр РАН, Институт языка, литературы и искусства имени Г. Цадасы, 1992. – 274 с.

37. Хейердал Т. Лиллиестрем П. В погоне за Одним. По следам нашего прошлого. – М.: Менеджер, 2008. – 430 с.

38. Цагараев В. Золотая яблоня нартов: история, мифология, искусство, семантика. – Владикавказ: Республиканское издательско-полигр. предприятие им. В.А. Гассиева, 2000. – 300с.

39. Чибиров Л.А. Историческая основа параллелей осетинских сказаний о нартах и скандинавских саг // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сб.

научных трудов.– Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. – Выпуск 3. – 266 с. – С. 84-89.

40. Dumezil G. Le livre des Heros. Legendes sur les Nartes. – Paris, Gallimard, 1965/1989. – 264 p.

41. Hunt D. Legends of the Caucasus. – London. Saqi Books, 2012. – 376 p.

42. The Narts. The heroic epos of the karachay and balkar people / . Comp. by Tanzilya M. Khadjieva, Azret Z. Kholayev, Rimma A.-K. Ortabayeva. Introd., comm. and gloss. by Tanzilya M. Khadjieva. Translated from the Russian by D.G. Hunt. M., PROGRESS ID, 2014. – 624p.

СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ «МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РЕГИОНА»

Албакова Фатима Юсуповна, доктор ф.н., профессор

«Межцивилизационный регион» - это особая территория, пространство культурной гегемонии и культурной ассимиляции, гетерогенные пространства межкультурного взаимодействия. Это места с высоким уровнем языкового и культурного многообразия, продуцирующие специфические образ жизни, социальные установки, практики и институты.

В рамках междисциплинарных исследований социальной антропологии, геополитики, культурной географии, этнологии изучение буферных территорий связаны с процессами модернизации, глобализации, культурными и геоландшафтными особенностями, влиянием факторов «межцивилизационности» на существование этнокультурных групп и отдельного человека. Для

описания и объяснения функциональных характеристик «межцивилизационных» территориальных пространств Д.В.Николаенко разработана одна из интересных теорий социокультурных систем, в которой автор использует термин «буферная зона» [3]. Другой российский исследователь цивилизационной и геохронополитики вводит понятие «Великий Лимитроф», относя территорию Евро-Азии к периферии «ядровых» цивилизационных ареалов материка – романно-германской западно-христианской Европы, арабо-иранского исламского Ближнего Востока, Китая, Индии и России. В XXI веке статус основных «межцивилизационных регионов» сохраняют за собой Восточная Европа с Прибалтикой и Балканами, Кавказ с Закавказьем и новая (постсоветская) Центральная Азия [4].

Технология целенаправленного конструирования «межцивилизационных регионов» имеет глубокую историческую традицию. Еще

Римская империя для защиты внешних границ создавала особые «регионы», которые не интегрировались в имперское социокультурное пространство, но на которых размещались легионы, форпосты контроля окраинных земель. Одним из таких буферных регионов западноевропейской социокультурной системы исторически являлись Балканы.

Восточноевропейский «балканский буфер» представляет собой потенциальный геополитический объект взаимных притязаний европейских государств, место борьбы за европейское господство. Принцип организации собственных рубежей всегда требует «гласиса», прокладки, которая «... не принадлежит органически целому, может быть оторгнута от него извне без существенного ущерба, потому что именно она не была органически включена» [2, 92]. Отметим, что «межцивилизационных регионов» в природе не существует, они конструируются и конституируются

внешними акторами – империями, мировыми державами. Такие «регионы» могут быть внутренними, входящими в состав государства (республики) и внешними как вассально зависимые приграничные небольшие государства.

Интенсивное конструирование буферных территорий в геополитических интересах началось еще в 19 веке. Лорд Дж.Керзон один из первых использовал понятие «буферное государство», как опосредующее границы двух более сильных государств [1]. В немецкой политической и культурно-исторической географии начала 20 в. буферные территории рассматриваются как «регионы» посредством которых влиятельные государства, реализуют свои внутренние и внешние политические интересы, и задачи. «Геллеспон, Босфор, Геркулесовы столбы, Урал, Кавказ, зоны Суэцкого канала... и «ворота слез» (Баб эль-Мандеб)» [2,127], есть разделительные зоны, места борьбы. «Межцивилизационный регион» для государства

контроля - это всегда «Другой». Другость «региона», его культурная инаковость – важный принцип, необходимое условие сохранения статуса и функциональной роли «буферного региона», а также поддержания идентичности влиятельного государства [5].

Как правило «межцивилизационный регион» располагается вдоль границ мощных систем. Опосредуя их сложные взаимоотношения, он препятствует непосредственному сближению границ, не допуская «лобового столкновения» конкурирующих государств. Небольшие размеры «региона», его малая экономическая и политическая мощь требуют небольших ресурсов для содержания, контроля и использования его в борьбе с притязаниями противника. Многофункциональность «буферного региона» сопряжена со значительной геополитической нагрузкой. В периоды обострения борьбы между соперничающими государствами контроль над «буферным регионом» осуществляется

посредством вооруженных компаний, межэтнических конфликтов, организацией ирредентистских и сепаратистских движений. В этих ситуациях государство, избегая прямого столкновения с противником, демонстрирует свою силу через направленный на «буферный регион» «малозатратный удар», при этом сохраняется стабильность собственной системы. На территорию «буферного региона» могут канализироваться издержки внутренних социальных и политических технологий государства-контроля, отрабатываться новые вооруженные практики.

«Межцивилизационный регион» служит для больших государств «коридором», обеспечивающим выход к ранее недоступным территориальным зонам. Заинтересованность мировых политических центров в пространствах «коридорах» объясняет потенциальную конфликтогенность «буферных регионов». Накал отношений соперничающих политических миров, одних государств с другими

разряжается на территориях «буферных регионов» в форме вооруженных конфликтов, антитеррористических компаний и других дестабилизирующих процессов. Все это часто ведет к перманентной социокультурной стагнации региона.

«Межцивилизационные регионы» иерархичны по своей значимости. На Локальный уровень, это внутренний интегрированный в политическую систему государства контроля буфер (республики в системе федерации). Средний уровень - малые вассального типа государства, обладающие незначительной волей в отстаивании своих прав (небольшие государства Южного Кавказа, некоторые государства Балканского полуострова). Суверенные государства «буферных регионов» глобального уровня – это региональные государства, обладающие определенной мощью и волей в отстаивании своих интересов на основании международных конвенциональных принципов. Все государства, входящие в иерархическую систему

«межцивилизационных регионов» в разной степени подконтрольны.

Отметим некоторые характеристики «межцивилизационного региона»:

- относительно небольшие размеры территорий освоения, как правило, находящихся на стыке двух и более исторических цивилизационных ареалов;

- специфические геоландшафтные особенности (большие горный массивы, морское побережье и т.п.);

- достаточно высокие показатели рекреационных и туристических возможностей;

- привлекательный потенциал энерго- и гидроресурсов;

- относительно устойчивые показатели небольшой численности населения;

- периферийность, замкнутость, слабо развитая экономика и хозяйство;

- высокий уровень этнокультурного, этноконфессионального многообразия;
- латентная нестабильность и конфликтогенность;
- периодические повторяющиеся процессы разрушения и возрождения небольших, крайне зависимых государственных образований, стабильность существования которых всецело зависит от текущего соотношения мировых центров влияния (контролирующих регион государства);
- периодичность интенсивных неконтролируемых миграционных потоков и др.

Исторически обусловленная интенсивность миграционных потоков, способствовала скоплению в «межцивилизационных регионах» множества языков, культур и религий, в результате их сплавления рождались уникальные субцивилизационные традиции, специфические особенности межкультурных коммуникаций, феномены билингвизма и др.

В периоды системных кризисов, разрушения идеологических, социально-экономических институтов влиятельного государства ослабляется контроль над периферийными территориями (внутренний/внешний буфер). В результате «буферный регион» переживает социально-культурную энтропию, разрушение сложившихся социально-политических институтов, системы ценностных ориентаций. Нарастают процессы стихийной самоорганизации этноса, актуализируются национально-этнические движения, дискурсы социальной памяти, связанные с массовые репрессии, депортации, этнические чистки.

Территория ввергается в череду затяжных локальных войн, социальная нестабильности сохраняется до тех пор, пока прежняя доминанта не «восстановит силы», либо право контроля не перейдет к конкурирующему противнику, иной социально-политической системе. В последнем случае социокультурная переориентация «буферного

региона» связана с переживанием «культурного шока», нивелированием наработанных прежде (может быть столетие) культурно-цивилизационных оснований. Распад устоявшейся культурно-ценностной системы приводит к возрождению и актуализации архаических отработанных пластов культуры, разрушению субцивилизационного единства региона, к межэтнической конфронтации. Максимальная стабильность «буферному региону» обеспечивается при условии его полного включения в доминирующую систему или устойчивой соотнесенности с государством контроля.

Одним из исторических «межцивилизационных регионов» является Кавказ. Социокультурное и хозяйственно-экономическое развитие данного «региона» обусловлено несколькими факторами: ландшафтно-природными, климатическими и природно-ресурсными особенностями, спецификой геополитического положения, полиэтничностью,

поликонфессиональностью. Северного Кавказа это часть исторически сложившегося кавказского «межцивилизационного региона».

Кавказ реально представлял собой контактную зону различных культур и цивилизаций. Здесь веками, сменяя друг друга, либо одновременно функционировали различные верования и религии: зороастризм и буддизм, иудаизм, христианство и ислам. Являясь «миграционным перешейком», Кавказ представлял собой территорию, на которой оседало множество народов, привнося с собой колоссальное разнообразие культурно-цивилизационных традиций. В этом почти замкнутом горными массивами пространстве фрагменты древних культур и цивилизаций оседая перерождались в уникальный культурный конгломерат, отличающийся одновременно эклектикой, универсальными и уникальными формами. На Кавказе встречались друг с другом народы, принадлежащие к совершенно разным

ветвям индоевропейских, протоиндоевропейских, иберо-кавказских, тюркских, семитских и многих других языковых групп.

Территория Кавказе традиционно входила в международную геополитическую сеть. В различные исторические периоды регион являлся периферий Римской, Парфянской, Византийской империй, Арабского халифата, а в последние столетия был частью Османской и Российской империй. В XX в. регион существовал в закрытых границах Советского Союза, в силу чего на продолжительное время был лишен статуса «буферного коридора», связывающего Юг с Севером, Восток с Западом. В этот период Северный Кавказ подвергается наиболее значительной ассимиляции, в результате которой сложились новые социокультурные адаптивные механизмы существования народов. После распада СССР Кавказ вновь обретает драматическую роль «межцивилизационного региона».

Принадлежит к субцивилизациям пограничного типа, Кавказ характеризуется высокой степенью поликультурности, способностью быстро усваивать и преобразовывать инокультурный опыт. Это уникальная социокультурная среда, результат многовекового симбиоза, синтеза различных языков, этнических социумов, религий в результате которого сложилось общее культурное пространство, мир устойчивых intersубъективных знаний и опыта. Выработка общего субцивилизационного стандарта одна из отличительных черт «межцивилизационных регионов».

Данные регионы отличает соотнесенность с доминантной политической системой, ее культурой, которая накладывает отпечаток на образ жизни населяющих их народов. К примеру, реликтовое ядро балканской культуры при ослаблении внешнего контроля (западной, российской или исламской социокультурной системы) всегда стремилось к расширению, фрагментации подспудно желая

ассимилироваться, слиться с одной из доминирующих систем (чаще всего с западной системой). Кавказ напротив, тяготеет к обособлению, избегая ассимиляции, он замыкает свое социокультурное пространство, а в кризисные периоды делает его почти не проницаемым. Поэтому кавказский регион всегда было сложно преобразовать в соответствии с социокультурными стандартами доминирующего государства. Кавказ, один из реликтовых регионов мира, в котором и сегодня протекают этнообразовательные процессы, порождающие новые языковые диалекты, этнокультурные идентитеты.

Геоландшафтные характеристики Кавказа располагают к эко- и этнотуризму, альпинизму, горнолыжному спорту. «Регион» имеет достаточно высокие рекреационные возможности. Здесь много минеральных и грязевых источников, отдельных горных зон с низкими годовыми показателями осадков и максимальным количеством солнечных

дней в году. Сегодня в поисках путей преодоления региональной изоляции Кавказ стремится наработать международные связи, делая ставку на развитие туризма и рекреационного потенциала территорий.

Однако традиционно закрепившийся статус «межцивилизационности», специфическое отношение к региону как к территории перманентной нестабильности продолжают ограничивать его развитие и определяют перспективу существования Кавказа.

ЛИТЕРАТУРА:

1. *Керзон Г.* Индия между двумя огнями // Сборник географически, топографических и статистических материалов по Азии. Вып.IV. СПб, 1893.
2. *Хаусхофер К.* О геополитике. Издательство «Москва». М., 2001.
3. *Николаенко Д.В.* Рекреационная география. — М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2001.
4. *Цимбурский В.* Конъюнктуры земли и времени. Изд. «Европа». М., 2011.
5. *Нойманн И.* Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейской идентичностей. «Новое издательство». М., 2004.

