

ПРАВОСЛАВНАЯ ОСЕТИЯ • №2 (5) 2015
Чырыстон



ИР

Журнал Владикавказской и Аланской епархии



**Царский дом
Алании**

**Событие в
аланистике**

**Мад Майраемы
зарæг**



О Мад Майрæм, мах дæумæ кувæм,
дæумæ дзыназæм!
Ой не 'хсин, не стыр ныфс
Мад Майрæм!..
О не стыр æхсин, дæуæй циндзинад
зæххыл рарттывтæ,
Цин хъуамæ кæной, ды дзы фæзындтæ,
дзыллæйы æхсæн...
Цин хъуамæ кæнай дæхæдæг,
сдæ арвæй бæрзонддæр,
Кæдæм не 'ххæссы лæджы нæ,
фæлæ зæдты зонд дæр,
Кæдæм нæ уыны лæджы нæ,
фæлæ зæдты цæст дæр.
Цин хъуамæ кæнай, ды ныллæууыдтæ
уæларвон асин,
Кæуыл æрхызти уæларвæй
зæхмæ Хуыцау Йæхæдæг,
Æмæ байдыдтой дæу стауджытæ
зындоныл хизын.
Цин хъуамæ кæнай, дæуæй
райгуырди царды суадон,
Амондджын уыдзæн, афтæ чи зæгъы,
уымæй бафсæдон.
Цин хъуамæ кæнай, дæхæдæг сдæ
зæдты бæрзонддæр,
Кæмæн нæ зыны йæ рухсы
раз хуры рухс дæр,
Кæдæм нæ уыны лæджы нæ,
фæлæ зæдты цæст дæр.
(Записано от И. Каллагова, с. Джимара, 1921 год)

1-я страница обложки:
с. Джер. Церковь Св. Георгия (Джеры Уастырджи)
2-я страница обложки:
с. Гаваз. Церковь. Фрагмент фрески
4-я страница обложки:
с. Джер. Церковь Св. Георгия (Джеры Уастырджи).
Крест на алтарной стене

Адрес редакции:
362003, Россия, Республика Северная Осетия-Алания,
г. Владикавказ, ул. Барбашова, 38
Телефон: 8 8672 25 36 43
e-mail: info@blagos.ru

Издание подготовлено при поддержке
международного открытого грантового
конкурса «Православная инициатива»

Журнал зарегистрирован в Роскомнадзоре.
Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ТУ15-00112
от 30 декабря 2014 года.

Одобрено Синодальным информационным отделом
Русской Православной Церкви.
Свидетельство о присвоении грифа № 294
от 1 июня 2015 года.

Учредитель и издатель:
Владикавказская и Аланская епархия
Перепечатка любых материалов без письменного согласия издателя
запрещена. Рукописи не рецензируются и не возвращаются.

СОДЕРЖАНИЕ

4	Наука
	Диакон Димитрий Асратян. Выдающееся событие в аланистике
8	Интервью
	Тамир Салбиев. Миф и история в осетинской духовной традиции
16	Исторические здания
	Феликс Киреев. Владикавказское епархиальное женское училище
18	Церковное искусство
	Оллана Айларова. Иконография Святой Троицы
22	История
	Михаил Мамиев. Царский дом Алании
28	Юбилей
	Нафи Джусойты
30	Искусство
	Аслан Хетагуров. Художник — это тот, кто мыслит...
36	Храмы Алании
	Михаил Хетагкаты. Знаурская церковь Успения Пресвятой Богородицы
40	Этнология
	Ольга Гурциева. Христианские черты в традиционных осетинских молитвах
48	Юбилей Великой Победы
	Борис Синанов. Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны
52	Удварны хæзнатæ
	Уарзиаты Вилен. Чырыстон тæваг ирон удварны
58	Литература
	Лаура Мамиева. К. С. Льюис. Миф
60	Райгуырæн бæстæ
	Урс Туалтæ
	Сæдæ азы ивгъуыды фæстæ
64	Под небесами...
	о. Иаков Хетагуров

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Шеф-редактор
Лаура Мамиева
Редактор
Елизавета Кочиева
Корректор
Иза Кантемирова
Ответственный секретарь
Петр Павлов
Дизайн, верстка
Залина Дзампаева, Эдуард Дзуцев
Фото
Феликс Киреев, Михаил Мамиев, Ирина Чочиева, Олег Икаев

Аланы... самый воинственный народ среди кавказцев; если ты согласишься на их множество, то найдешь отвагу, которой нет нигде более; если ты заметишь их доблесть в бою, то ни во что не поставишь myriad врагов. Ибо иные народы выделяются множеством своих сил, а другие — храбростью и воинским умением, но этот победил их всех и служит только Христу. Ибо они были пленены Его всесвятыми словами и ныне славятся среди нас соблюдением обрядов и своим христианством, и рады называться слугами Христа, друзьями и союзниками христиан.

*Никифор Василяки,
византийский ученый и богослов XII века*



Диакон Димитрий Асратян

ВЫДАЮЩЕЕСЯ СОБЫТИЕ В АЛАНИСТИКЕ

В издательстве Австрийской академии наук вышло в свет академическое издание корпуса аланских маргиналий на полях греческой богослужебной рукописи XIII века.

Lubotsky Alexander. **Alanic marginal notes in a Greek liturgical manuscript.** Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse no. 859. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015 (Лубоцкий А. Аланские маргиналии в греческой богослужебной рукописи. Вена, 2015).

Без малого четверть века назад, в 1992 году, сотрудник Копенгагенского университета Сисси Энгберг изучала византийские богослужебные рукописи, хранящиеся в Библиотеке Академии наук в Санкт-Петербурге. На полях манускрипта XIII века под номером Q12 исследовательница обнаружила десятки странных помет (маргиналий), написанных греческими буквами, но на неизвестном языке. Энгберг обратилась за помощью к своим датским коллегам, которые сразу же предположили, что записи сделаны на языке иранской группы, возможно староосетинском. Поскольку осетиноведы с этим не согласились, около 20 загадочных слов и словосочетаний были обнародованы в интернет-рассылке Linguist-List с просьбой идентифицировать язык. Так о маргиналиях узнал руководитель фундаментального проекта «Индоевропейский этимологический словарь», профессор Лейденского университета (Нидерланды) Александр Лубоцкий. В письме С. Энгберг ученый подтвердил, что они действительно написаны на аланском языке.

Еще в 1944 году В. И. Абаев, анализируя знаменитую средневековую надпись на надгробном камне, найденном в ущелье реки Большой Зеленчук, отмечал, что «аланы-осетины прибегали в отдельных случаях к греческому письму для составления эпитафий на своем языке, быть может и для других целей», и высказывался в пользу того, что «новые находки такого же порядка вполне вероятны». Удивительно, но потребовалось полвека, прежде чем предположение Абаева получило блестящее подтверждение. Все это время практически единственным примером использования греческого алфавита для записи аланской речи оставались несколько фраз, которые зафиксировал в своей поэме «Теогония» византийский писатель XII века Иоанн Цец.

Оценив масштаб сделанного открытия, Лубоцкий и Энгберг договорились о совместной работе над комментированным изданием маргиналий, однако вскоре датская исследовательница покинула проект. За минувшие два десятилетия в печати появилось лишь краткое сообщение о манускрипте Q12 —

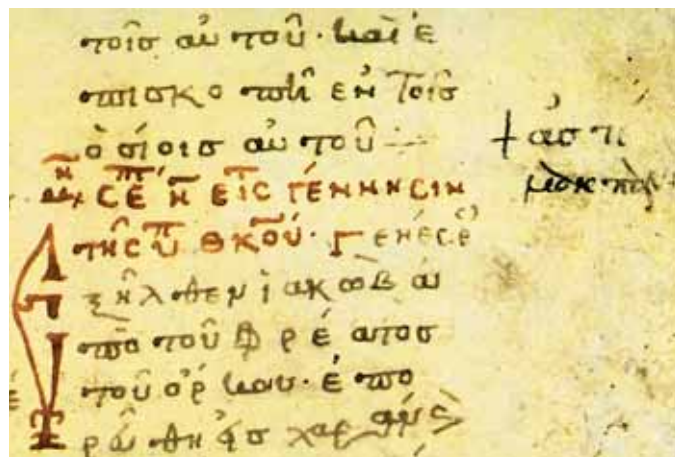


Александр Лубоцкий

в 2003 году в журнале Nartamongæ; одной из маргиналий была посвящена статья, написанная Лубоцким в соавторстве с российским византинистом Сергеем Ивановым и опубликованная в 2011 году.

Долгожданная монография вышла в свет только в 2015 году в издательстве Австрийской академии наук. В книге на высочайшем научном уровне представлен полный корпус аланских маргиналий: приводится каждая из них, после чего следуют соответствующий ей греческий подзаголовок, перевод на английский язык, фотография и, наконец, краткое описание богослужебного контекста, палеографические комментарии, анализ смысла пометы и ее лингвистической структуры.

Манускрипт Q12, волею судеб ставший важнейшим памятником истории Алании, представляет собой паримийник (ветхозаветный лекционарий) — сборник отрывков из Ветхого Завета, читаемых в течение



Аланские глоссы на полях ветхозаветного текста

богослужебного года. Анализ почерка позволил выявить четырех переписчиков — трем из них принадлежат первые 45 из 138 листов рукописи, а большую часть переписал некий Ἰωάννης ἀναγνώστο-διάκονος, т. е. чтец-диакон Иоанн, оставивший свое имя на последнем листе. В памятной записи он сообщает, что манускрипт переписан в 1275 году по заказу священника по имени Χρυσός — Хрисос. К сожалению, это практически все, что мы знаем о происхождении Q12. Можно лишь констатировать, что он принадлежит так называемой константинопольской (а не монастырской) рукописной традиции и мог быть создан в любом месте византийского культурного ареала (кроме Италии), где греческий язык использовался в богослужении.

Увы, нет никаких сведений и о том, как рукопись оказалась в Санкт-Петербурге, в библиотечном каталоге есть только дата приобретения — 1862 год. В связи с этим Иванов и Лубоцкий предложили романтическую версию, что Q12 была продана в библиотеку



Аланские глоссы на полях ветхозаветного текста

русским офицером (или его родственниками), который привез манускрипт в качестве трофея с Кавказской войны. В принципе такую возможность нельзя исключать, но пока это не более чем гипотеза.

Если бы не наблюдательность Энгберг, то рукопись могла бы еще многие десятилетия, а то и века оставаться лишь одной из тысяч византийских богослужебных книг, хранящихся во многих библиотеках мира. Уникальным этот манускрипт делают пометы, сделанные на полях одним из его владельцев. Мы не знаем ни его имени, ни того, когда и где он жил, ни того, как рукопись попала в его распоряжение. Но теперь уже бесспорно, что он был аланом и в его обязанности входило чтение текстов в соответствии с богослужебным уставом. В связи с этим Лубоцкий напоминает, как фламандский монах-францисканец Гильом де Рубрук, посетивший Монголию по поручению французского короля Людовика IX, в 1253 году в Крыму (или на Дону) встречался с аланами, «которые именуются там аас, христиане по греческому обряду, имеющие греческие письмена и греческих священников».

Судя по пометам, владелец рукописи хорошо понимал по-гречески, но, очевидно, лучше владел родным языком — аланским. Каждая паримия (отрывок из Ветхого Завета), включенная в рукопись, имеет в качестве подзаголовка название соответствующей даты церковного календаря. Эти подзаголовки и сопровождаются пометами на аланском языке — очевидно, для более быстрого поиска нужного отрывка.

Маргиналиями сопровождаются названия всех праздников периода Цветной Триоди (от Пасхи до Пятидесятницы) и неподвижного церковного года, что же касается Постной Триоди, то помечены только понедельники каждой седмицы. Всего в рукописи зафиксированы 34 маргиналии — 24 аланские, 9 греческих и 1 смешанная, но так как некоторые листы повреждены, часть маргиналий следует считать утраченной.

Поскольку в начертании букв автор помет следовал основному переписчику — диакону Иоанну, представляется невозможным (во всяком случае на сегодняшний день) определить время и место их происхождения на основании палеографических данных. Как справедливо отмечает Лубоцкий, вряд ли аланы продолжали служить по-гречески после 1453 года, когда пал Константинополь. Поэтому наиболее вероятная датировка маргиналий, сделанных в любом случае не раньше 1275 года, — XIII–XIV века, до нашествия полчищ Тимура в конце XIV века.

Язык маргиналий с абсолютной надежностью идентифицируется как ранняя стадия осетинского языка. Достаточно привести названия дней недели χουτζάου λάν 'воскресенье', ср. хуыцаубон/хуцаубон, или αὐτεσηρ 'понедельник' — дигорское авдисаер. Многие слова похожи на современные дигорские, но, как подчеркивает Лубоцкий, это сходство может быть обманчиво, так как диалектные различия в средневековье были значительно слабее. По некоторым признакам можно сделать вывод, что родным для аланского священнослужителя был все же иронский, но с теми архаичными особенностями, которые в ту пору еще были представлены в обоих диалектах, но в наше время сохранились лишь в дигорском.

Несмотря на свою фрагментарность, аланские маргиналии содержат колоссальный объем информации по истории языка и культуры алан. Легко видеть, что к XIII–XIV векам христианство, несмотря на то что богослужение совершалось по-гречески, стало поистине народной религией.

Например, праздник Пятидесятницы к этому времени уже имел собственное аланское название сар̄бар̄ан ѣот̄пав. И неспециалисту ясно, что первое слово — это осетинское сар̄авар̄ан 'основание', от фразеологического оборота сар̄ авар̄ын / сар̄ авар̄ун 'класть начало, основание'. И это не случайно: день Пятидесятницы, или Святой Троицы, тра-

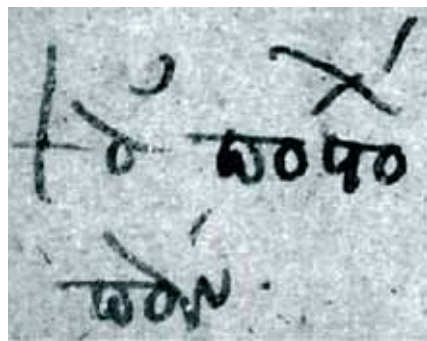
диционно считается днем основания новозаветной Церкви. Второе слово, записанное как *истибан*, живет и по сей день — в дигорском диалекте есть слово *истбон* ‘праздник, праздничный день’. Хорошо известен в современной Осетии и сам праздник, который сейчас называется *Кæрдæгхæссæн* — буквально ‘принесение травы’. Легко заметить, что на смену термину, несущему глубокий историко-богословский смысл, пришло название, отражающее лишь обрядность праздника, — закономерное упрощение мировоззрения и календаря, связанное с исчезновением аланского государства и Церкви как института в позднем средневековье (см. подр. в статье М. Мамиева на с. 23).

Среди современных осетин имя Д(и)митрий не слишком распространено и воспринимается как русское. На самом деле аланы носили его задолго до начала интенсивных контактов с великим северным соседом. Согласно китайской хронике «Юань-ши», в 1311 году, во времена, когда Китай находился под властью монгольской династии Юань, командующим асской гвардией был назначен некий *Димидир*. А в петербургском манускрипте праздник 26 октября именуется *тѣитѣри лѧв’денъ* Димитрий’. Интересно, что Солунского великомученика автор маргиналий называет не исконным греческим (Δημήτριος, Димитриос), а родным для себя, «аланским» именем *Димидир*. Можно предположить, что это имя получило широкое распространение и национальную окраску по той же причине, что и имя святого великомученика Георгия Победоносца, — святой Димитрий Солунский традиционно почитался православными христианами как покровитель воинов. Но впоследствии его известность среди алан сошла на нет...

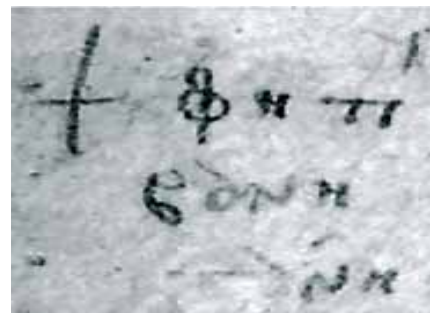
О том, что христианские имена и термины уже достаточно прочно вошли в «плоть и кровь» аланского языка, свидетельствует и передача эпитета «Златоуст» как *ζῳτῳκᾶς*, что соответствовало бы современному *зæринком*. Как и в церковнославянском и русском, это так называемая калька: каждый компонент сложного греческого слова переводится соответствующим корнем местного языка.

Но если вышеперечисленные термины и собственные имена не дожили до наших дней, то праздник *Фыдыуани* (‘отец Иоанн’) известен и сейчас — он отмечается через две недели после Успения Богородицы, т. е. 29 августа по старому стилю, точно совпадая с церковным праздником Усекновения главы Иоанна Предтечи. А праздник Рождества Иоанна Предтечи Церковь отмечает 24 июня — к этому дню относится маргиналия *φῃτῖβανη λᾶνῃ*, т. е. день *Фидиуани*.

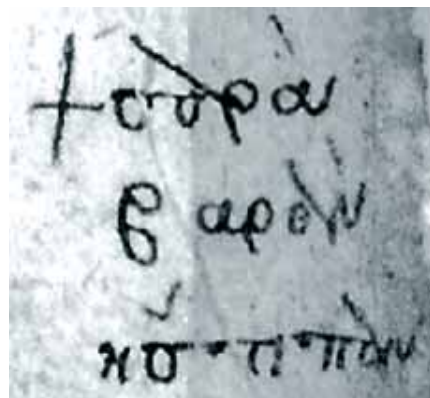
Согласно этимологии В. И. Абаева, старинное название июня, сохранившееся в дигорском диалекте, — *амистол* — восходит к греческому «апостол», термину, закрепившемуся за ближайшими учениками Христа. Действительно, в средневековье главный неподвижный праздник июня — в честь святых первоверховных апостолов Петра и Павла — имено-



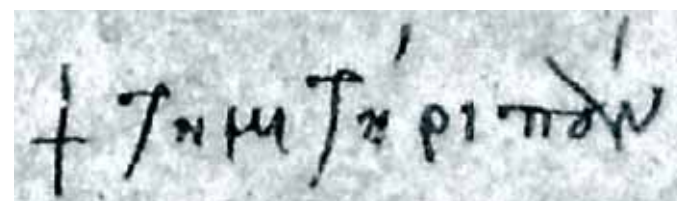
Апостол пан (Апостолы бон, Амистол)
*Праздник первоверховных апостолов
Петра и Павла*



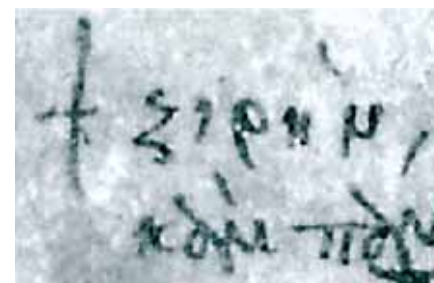
Фидиуани пан (Фыдыуани бон)
Рождество Иоанна Предтечи



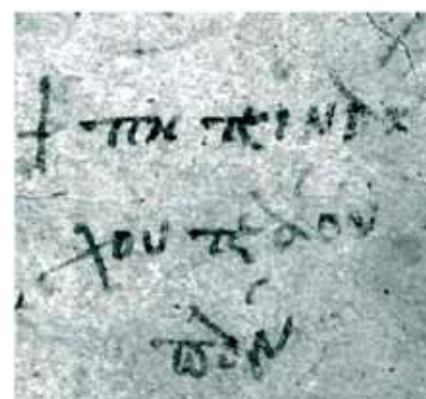
Сæрæвæрæн истибан (истбон)
Пятидесятница



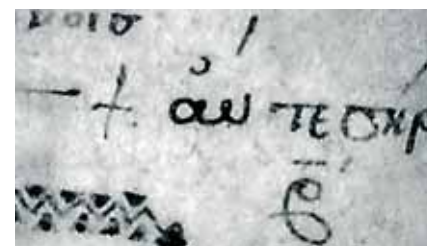
Димидири пан (Димидыры бон)
День св. Димитрия Солунского



Зæрин кам пан (Зæрин комы бон)
День памяти св. Иоанна Златоуста



Хусауы пан (Хуыцаубон)
Воскресенье



Авдисæр
Понедельник

вался по-алански, как мы теперь знаем, *ἀποστόλ λᾶν*, отсюда и название всего месяца.

Хотя Абаев знал лишь об одном памятнике аланского письма — Зеленчукской эпитафии (и то лишь по публикациям XIX века, поскольку сам камень с тех пор так и не удалось найти), он полагал, что «применение греческого письма у алан для их родной речи получило известное распространение», приводя в подтверждение уже процитированное выше свидетельство Рубрука о «греческих письменах и греческих священниках». Однако под «греческими письменами» вполне могли иметься в виду тексты, написанные именно по-гречески, а не на аланском языке греческими буквами. Гораздо убедительнее другой аргумент Василия Ивановича: значительные отличия в звуковом строе двух языков привели бы к тому, что «наблюдались бы колебания и непоследовательность в передаче тех аланских звуков, которые не имеют точных эквивалентов в греческом». Напротив, продолжает Абаев, «выдержанность и постоянство в передаче одних и тех же звуков одними и теми же знаками» говорит о существовании «известных навыков и традиций».

В свою очередь Лубоцкий, сравнивая Зеленчукскую надпись, «петербургские» маргиналии, а также аланские фразы у Иоанна Цеца, приходит к очень важному выводу, что все названные источники следуют определенной сложившейся системе записи аланских текстов. Конечно, греческого алфавита, содержащего всего 24 буквы, было недостаточно для передачи всех особенностей аланской речи, однако безымянный священнослужитель пользовался им весьма уверенно и последовательно, что особенно удивительно, если принять во внимание, что записи на полях предназначались лишь для личного пользования. В написании различаются даже звуки [a] и [æ] — второй обозначается обычной альфой, а первый, как правило, — особой модификацией этой буквы с характерным резким «хвостом» (Лубоцкий называет этот вариант, практически отсутствующий в греческом тексте, «аланской альфой»). Все это, по мнению ученого, однозначно свидетельствует о том, что автор маргиналий «был хорошо обучен писать по-алански греческими буквами».

...По всему миру разбросаны и ждут своего исследования десятки тысяч средневековых рукописей. Всего лишь несколько лет назад в книгохранилище монастыря святой Екатерины на Синае были впервые выявлены тексты на языке албан — древнего христианского народа, некогда населявшего восточную часть Кавказа. Можно с высокой вероятностью предполагать, что нас еще ждут многие замечательные находки, включая те, что расскажут нам, как жили и молились Богу православные аланы.

МИФ И ИСТОРИЯ В ОСЕТИНСКОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ

В предыдущем номере журнала было опубликовано интервью с культурологом, знатоком и исследователем осетинской традиции, кандидатом филологических наук Тамерланом Казбековичем САЛБИЕВЫМ. Оно строилось вокруг тезиса ученого о том, что осетинскую духовную традицию невозможно понять, не принимая во внимание христианства. Публикация вызвала большой интерес у читательской аудитории, и редакция решила продолжить беседу с исследователем.

— В прошлый раз вы заявили, что христианство служит своего рода ключом, с помощью которого могут быть решены важнейшие вопросы, стоящие сегодня перед исследователями осетинской духовной традиции, но при этом указали на необходимость соответствующих оговорок и уточнений...

— Совершенно верно, заявленный тезис слишком серьезен, чтобы ставить его в повестку дня без надлежащей аргументации. Он должен быть, по крайней мере, развернут. Я абсолютно уверен, что ни одна из важнейших проблем, стоящих сегодня перед исследователем осетинской духовной традиции, не может быть решена без учета ее взаимодействия с христианством. Убежден, что лишь в этом случае возможно прояснить такие фундаментальные вопросы изучения традиции, как ее происхождение и историческая эволюция, функции и содержание представленных в ней образов, смысл культивируемых ею обрядов, представлений и т. д.

— Однако, если я правильно понимаю, сама традиция возникла гораздо раньше того времени, когда произошла ее встреча с христианством...

— Это, безусловно, именно так. Нет никаких сомнений в том, что осетинская духовная традиция значительно старше христианства, что она уходит своими корнями в глубокую древность. Не случайно уже давно и вполне успешно ее сопоставляют со скифской системой, известной нам благодаря Геродоту. Проведенное одним из крупнейших скифологов Д. С. Раевским изучение этой системы, представленной в том числе в виде пантеона, позволило выявить связи, ведущие от скифской архаики через аланское посредство к осетинскому средневековью. В итоге удалось показать ее преемственное развитие на этапе протяженностью приблизительно в две с половиной тысячи лет. Здесь достаточно указать на известный культ меча, возводимый к скифскому Аресу, позднее представленный у алан и воплощенный в образе осетинского нарттовского богатыря Батрадза.

— Но оправдано ли в таком случае обращение к христианству, разве недостаточно увязки со скифской древностью?

— Дело все в том, что осетинская духовная традиция была зафиксирована уже после того, как прошла

через этап тесного взаимодействия с христианством, и игнорировать данное обстоятельство не только невозможно, но и, как показало время, контрпродуктивно. То, что подобное взаимодействие имело место быть, ни у кого из серьезных ученых сомнений не вызывает. Об этом с очевидностью свидетельствует обширный фактологический материал, относящийся к самым различным областям этнокультурной традиции: сюжеты и образы устной традиции, имена и образы святых, традиционный календарь, происхождение используемой в обряде атрибутики и т. д. Суть проблемы, стоящей сегодня перед осетиноведением, заключается в установлении характера, механизма и условий этого взаимодействия.

— И какой должен быть первоочередной шаг?

— Полагаю, что первым долгом следует определить верный ракурс, то есть угол зрения на проблему. Здесь неизбежен выбор ретроспективного подхода — иначе говоря, данную проблему следует рассматривать, исходя прежде всего из данных Нового времени, то есть того периода, когда осетинская традиция попала в поле зрения европейской науки. Плодотворность подобного подхода была успешно подтверждена, например, Н. И. Толстым, Вяч. Вс. Ивановым, В. Н. Топоровым, Б. Ф. Успенским и рядом других ученых при изучении славянского наследия в русском народном христианстве. Это в корне расходится с установившейся практикой научных осетиноведческих исследований, которые начинают изучение истории христианства со времен появления Симона Канонита и Андрея Первозванного на Кавказе. Очевидно, что подобный перспективный подход себя уже во многом исчерпал. Хотя это обстоятельство ни в коей мере не отменяет те данные, которыми мы располагаем благодаря сравнительно-историческому — перспективному по своей природе — методу и которые имеют бесспорную непреходящую научную ценность. Все же приоритетная роль сегодня должна быть отведена самой традиции, поскольку именно она должна стать отправным пунктом или точкой отсчета, исходя из того, что она в первую очередь находит опору в самой себе.

— А что же в таком случае препятствует успешному решению данной проблемы, если она представляется столь ясной?

— Главным препятствием является суждение о том, что взаимодействие исконной осетинской традиции и христианства носило характер противоборства. Это положение окончательно оформилось в советский период в полном соответствии с господствовавшей тогда классовой идеологией. Обычно оно иллюстрировалось известным эпизодом из осетинского нарттовского эпоса, где один из самых отважных богатырей Батрадз бросает вызов небожителям, имеющим христианские имена, и в неравной борьбе с ними находит свою гибель. В сюжете усматривали несомненное подтверждение тому противостоянию, которое имело место между народной традицией, защитником которой выступает Батрадз, и «чуждой» народу религией правящей, эксплуататорской верхушки, насаждавшей христианство в своих «корыстных» узкоклассовых целях. Как видим, в основе этого сценария взаимодействия традиции и христианства лежит идея «вытеснения». Отсюда и представление о неизбежно поверхностном знакомстве с христианством.

— Вы хотите сказать, что существующая исследовательская парадигма, которая все еще остается общепринятой, успела во многом устареть?

— Именно так. Полагаю, что эта парадигма во многих отношениях исчерпала свой потенциал хотя бы потому, что является секулярной по своей природе, и согласно ей Батрадз здесь выступает в роли «воинствующего безбожника», своего рода стихийного атеиста. Более того, эта схема оказывается достаточно уязвимой для критики. Главным недостатком я бы считал свойственную ей внутреннюю противоречивость. Вернемся к нашему примеру, где взаимодействие двух традиций рассматривается фактически в рамках грозного мифа. Уацилла, бывший Илья Пророк, обретя в осетинской традиции черты громовника, вытесняет старого «бога грозы» Батрадза. Однако в этом случае возникают серьезные исторические нестыковки. Дело в том, что известный нам по эпической традиции образ Батрадза, как убедительно



Нузальская церковь. Иисус Христос.
Художник Вола Тшаг

установлено исследователями, не может быть отделен от культа меча и, несомненно, восходит к скифскому Аресу. Но в скифском пантеоне, описанном Геродотом, роль громовержца отведена не Аресу, а Папаю, которого древнегреческий «Отец истории» отождествляет с Зевсом. Стало быть, исходя из описания Геродота, Арес, а вместе с ним и Батрадз, строго говоря, не могут интерпретироваться в рамках грозного мифа. Более того, в эпосе Батрадз борется не только с родом громовержца Уацилла, но в равной мере истребляет и членов клана Уастырджи, глава которого вполне надежно трактуется как герой солярного мифа. Фактически Батрадз бросает вызов всем небожителям, не исключая и самого Создателя. Замечу, что и в случае с солярным мифом, обычно соотносимым с образом эпического Сослана, также не удастся избежать серьезных противоречий, на которых я здесь не буду останавливаться. В итоге предлагаемая схема оказывается лишена универсализма, поскольку примени-

ма лишь на достаточно узком участке. Таким образом, многие вопросы проблемы взаимодействия двух традиций остаются за рамками предлагаемых решений.

— А каковы другие недостатки этого сценария?

— Основной его недостаток общего характера — нарочитая архаизация, отказ от исторического в угоду мифологическому. Этот сценарий оставляет за скобками исторический путь, пройденный осетинами со скифских времен, и в итоге разводит этнографию и историю в разные стороны. Не случайно на повестку дня снова и снова ставится проблема этногенеза, в рамках которой история трактуется не как протяженный во времени сложный процесс, а как некая точка привязки в прошлом. Ведь в советское время было принято подчеркивать культурную отсталость народов, которые, руководимые пролетариатом, в результате Октябрьской революции вышли из историко-культурной изоляции, смогли приобщиться к достижениям мировой цивилизации и т. д. и т. п. Следует заметить, что это происходило не в силу чьей-то злой воли — таков был сам дух ушедшей эпохи. На этих позициях, кстати, стояли и те, кого трудно заподозрить в предвзятости, тогда это казалось верным и с научной точки зрения.

— Получается, что сегодня, когда идеологических запретов уже не существует, можно не только ставить, но и успешно решать данную проблему, предлагая внутренне непротиворечивую и универсальную теорию?

— Думаю, что стоило бы, по крайней мере, хотя бы предпринять подобную попытку. Однако здесь не все так гладко, как кажется. Хотя идеологическая установка уже отсутствует, по-прежнему сохраняются методологические препятствия. Мне представляется, что для выработки новой исследовательской парадигмы решающее значение приобретает, с одной стороны, ясное разграничение истории и мифа. Даже несмотря на то, что они, конечно же, взаимопроницаемы. Вот, скажем, скифы — это исторический этнос, обладающий несомненными мифологическими чертами, но все-таки присутствующий на исторической арене. Нарты же, напротив, народ мифопоэтический, хотя сама эпопея и обладает историческим



Нузальская церковь. Архангел Михаил.
Художник Вола Тлиаг

аспектом. Без подобного разграничения, придется долго, как гласит известная поговорка, блуждать между трех сосен.

— Но здесь-то не должно быть никаких затруднений...

— Вынужден с вами не согласиться. Дело в том, что и для современных людей пространство мифа оказывается своеобразной зоной спокойствия, психологического комфорта. Ведь мифологическое время обращено в прошлое, туда, где остался золотой век. Все лучшее уже состоялось безо всякого нашего участия. Мифологическое время также циклично по своей природе и предполагает лишь верное следование уже существующим моделям, как примерам для подражания. История же гораздо более сложная вещь, не всегда такая, какой бы нам хотелось ее видеть. Парадокс истории заключается в том, что она пугает своей непредсказуемостью, вынуждает человека снова и снова делать свой самостоятельный выбор, разворачивая его вперед и обращая лицом не к прошлому, а к грядущему. А это сопряжено с гораздо большей личной ответственностью, это усложняет общую картину жизни, в чем-то даже смущает. Но сделать свой выбор все равно придется, потому что другого выхода нет, поскольку мы живем не в пространстве мифа, а в историческом поле.

— Ну а если посмотреть на проблему с другой стороны?

— Необходимо построение модели не антагонистического, а гармонического взаимодействия двух традиций. В связи с этим будет верно, как мне кажется, рассматривать христианство с религиозно-исторической точки зрения, а осетинскую духовную традицию — с точки зрения религиозно-мифологической. Вот здесь и возникает главная сложность, поскольку следует свести воедино два начала, представляющиеся взаимоисключающими. Фактически речь идет о том, чтобы привести к единому знаменателю разнородные величины. Иначе говоря, христианство должно предоставить исторический ключ к решению мифологических проблем осетинской духовной традиции.

— Если я правильно вас поняла, то в рамках этого взаимодействия, исторического и мифологического, и становится возможным переход к новой парадигме. Не могли бы вы проиллюстрировать это положение, привести пример, который бы сделал его более наглядным?

— Охотно. Можно вернуться к грозовому мифу. Сошлюсь в этой связи на известное по литературе описание обряда, совершаемого во время праздни-



Нузальская церковь. Иоанн Предтеча.
Художник Вола Тлиаг

ка первой борозды, *Хоры бон*, знаменующего начало весенне-полевых работ. Отмечается, что в начале обрядового моления в честь праздника старший правой рукой берет треугольный пирог, а левой — чашу и торжественно возглашает славословие Богу. Затем он начинает молитву Уацилла. В завершение молитвы он передает пирог одному из юношей, который на этот случай надевает на себя шубу наизнанку, при этом старик обливает голову его брагой, которая, стекая, заливает ему рот, уши, ноздри и течет по шубе. Старший же при этом восклицает: «Как изобильно льется эта брага, так да уродится хлеб наш!» Юноша, глотая брагу, вторит ему: «Да взрастит Уацилла хлеба наши так, чтобы мы, дети наши и правнуки были богаты и сыты». Этот эпизод можно считать ключевым для всего праздника.

— И как это может быть интерпретировано?

— В форме треугольных пирогов принято, вполне обоснованно, видеть имитацию железного лемеха рала — главного орудия вспашки в горах. А вот в ►►

шубе, вывернутой наизнанку, принято предполагать некие магические смыслы, связанные с плодородием. Однако для осетинской традиционной религии подобное толкование представляется неоправданно примитивным. С учетом связи приведенного эпизода с культом громовержца Уацилла и его земледельческой ипостаси как покровителя злаков, в шубе, скорее, следовало бы видеть один из атрибутов ветхозаветного пророка, к которому восходит этот образ. Так, шуба из овчины вполне могла служить имитацией так называемой милоти, являвшей собой верхнюю одежду из выделанной овечьей шкуры, которую, как известно, носили ветхозаветные первосвященники вне храма. Брага же, льющаяся юноше на голову, в этом случае как бы воспроизводит обряд помазания, исполнявшийся первосвященниками. Согласно ветхозаветному сюжету, пророк Илия услышал в пустыне голос Бога, повелевший ему помазать в пророки вместо себя Елисея. Илия находит Елисея, пахавшего на волах, и, проходя мимо, бросает на него свою милоть (3 Цар 19: 16–19). Елисей становится свидетелем вознесения Илии на небо в вихре огненной колесницы, запряженной огненными же конями. Ему достается милоть Илии, способная творить чудеса, и сам он обретает способность творить чудеса (4 Цар 2: 11–14).

Представляется, что в образе главы обрядового моления рассматриваемого сюжета можно видеть пророка Илию, а в образе юноши в овечьей шубе — Елисея, которому тот передает свою милоть.

— **Выходит, что следует перейти от сценария противоборства традиции с христианством, от идеи «вытеснения» к сценарию взаимопроникновения и в конечном счете — к идее «адаптации», рассматривая традицию как народное, мифологизированное по своей сути христианство?**

— Совершенно верно. Примечательно, что этот подход, хотя он и не получил дальнейшего развития, был в свое время обозначен рядом исследователей, в том числе и Вс. Миллером. Отказываясь от положения о борьбе двух традиций, мы неизбежно должны перейти от поиска расхождений, существующих между ними, к поиску точек соприкосновения, от выявления различий к открытию сходства. В этом заключается главная новизна в понимании мною сути старой проблемы и вытекающее из этого понимания предлагаемое мною решение.

— **Но не придется ли в этом случае отказаться от учета реалий нартовского эпоса и связи со скифской традицией?**

— Нет, напротив, и эпические герои находят здесь свое место. Решающее значение для учета эпического материала приобретает в рассмотренном выше обряде шуба, как элемент верхней одежды, указывающий на образ эпического Сослана. Шуба Сослана, сшитая, согласно сказаниям, из скальпов побежденных им врагов, всем хорошо известна. При этом она имеет глубокие исторические корни. Вс. Миллер указывал, что она восходит к скифским временам и отражает

скифский обычай, описанный Геродотом. Известно, что этого обычая придерживались и аланы, о чем сообщает римский историк Аммиан Марцеллин. Таким образом, этот обряд, или воспоминание о нем, сохранялся по крайней мере на протяжении двух с половиной тысячелетий.

— **В результате ключевую роль для понимания механизма адаптации приобретает характерный атрибут героя? Совпадение этих атрибутов позволяет одному персонажу заместить другого?**

— Дело не ограничивается атрибутом, это хотя и важный, но всего лишь внешний признак. Должно быть некое внутреннее совпадение. Думаю, что для иллюстрации подобного внутреннего схождения вполне подходит образ покровителя воинов, мужчин и путников Уастырджи, с чьей помощью нам, надеюсь, все-таки удастся приблизиться к постижению истины. Сколько копий уже сломано вокруг этого самого любимого из осетинских святых! И споры вокруг него не утихают по сей день. Известны две интерпретации этого образа. Одна трактует его как христианского великомученика, приводя в поддержку этой версии вполне убедительные аргументы. Другая интерпретация настаивает на сугубо исконном происхождении, опровергая аргументы сторонников первой версии и возводя образ Уастырджи к скифскому Таргитаю. Между тем правы и те и другие. Как известно, жизнь нередко оказывается богаче нашего воображения. То, что нам, нередко в силу узости нашего мышления, представляется несовместимым, на самом деле может и не быть таковым. Что общего между кругом и треугольником, могут ли они быть сопряжены, приведены к общему знаменателю? Могут, если отказаться от их плоскостного рассмотрения и перейти к объемным фигурам. По сути, это всего лишь две проекции конуса на плоскость: вид сверху — круг, вид сбоку — треугольник, а вместе, приобретая объем, они образуют единую в своей полноте объемную фигуру. В результате следует думать, что старый исконный образ был не вытеснен, а замещен, поскольку в христианстве ему был подобран «двойник», который затем был «адаптирован» традицией. Образно говоря, раннехристианский святой был сначала состарен, затем посажен на трехногого коня, после чего на плечи ему набросили белую бурку, в руку же ему дали чудесную войлочную плет, с помощью которой он смог оживить находящуюся в склепе мертвую Дзерассу. Так аланская самобытная этническая традиция фактически интегрировала этого раннехристианского мученика в собственное культовое поле, обеспечивая свое гармоническое единство с христианством как мировой религией.

— **Вы полагаете, таким образом, что это образ христианский?**

— Да, но освоенный, адаптированный традицией. Применительно к Уастырджи будет правильно говорить «бывший» святой Георгий, не переводя его имя на русский язык, а передавая его в транслитерации,



Нузальская церковь. Чудо св. Георгия о змие.
Художник Вола Тлиаг

что, кстати, и является общей практикой. Вспомним в этой связи русского Егория, украинского Юрия, белорусского Юрая и т. д. Вспомним и то, что на раннем этапе своего становления ислам тоже усваивал христианские образы: святой Георгий стал Джирджисом, пророк Илья — Ильясом, Иисус — Исой, ветхозаветный Моисей — Мусой, Богородица Мария — Майрам и т. д. Но подобная адаптация не означает утрату способности к взаимодействию, чтобы таким образом синхронизировать свои этнокультурные представления с общемировыми. Условно говоря, новые герои становятся участниками старой пьесы, в которой им отводятся подходящие их образам уже существующие роли, согласно соответствующим им амплуа.

— **А какова в таком случае роль Уастырджи и кого следует считать его прототипом?**

— Думаю, что все, действительно, свидетельствует в пользу скифского Таргита, хотя совершенно бессмысленно пытаться отождествлять их имена, которые совершенно разные. Можно говорить о смене имени, как условия сохранения самого образа в процессе исторической эволюции. С мифологической же точки зрения оба эти образа имеют один и тот же статус «устроителя космического и социального по-

рядка». Именно в таком ключе предлагал рассматривать скифского Таргита Д. С. Раевский. Важнейшим признаком подобных героев является их двойственная природа, соединяющая небесное и земное. Не случайно Геродот отождествляет скифского Таргита с древнегреческим Гераклом, который был по своему рождению героем, то есть земным человеком, но после смерти все же был взят Зевсом на Олимп, то есть причислен к богам. Отсюда наличие в Греции храмов, связанных с культом Геракла. Так и святой Георгий: будучи изначально историческим лицом, земным героем, после принятия мученической смерти он был причислен церковью к лику святых.

— **Выходит, что решающее значение следует отвести участию героев в разворачивании космогонического цикла?**

— Именно так, но для развития подобной трактовки необходим отказ от привычного понимания мифологии как повествования, нарратива. Необходим переход, как мне представляется, от эпоса, который долгие годы считался главным источником сведений по мифологии, к собственно культу, то есть к обрядности. Центральным мне представляется осетинское традиционное обрядовое моление — *куывд*. Этот обрядовый комплекс является, по сути, кульминацией ►►



Нузальская церковь. Чудо св. Евстафия Плакиды.
Художник Вола Тлиаг

осетинской духовной жизни и потому обладает наибольшей сакральностью.

— Да, в основе осетинского обрядового моления уже давно и надежно реконструирован акт творения. С одной стороны, животная жертва разделяется на части, чтобы затем быть вновь интегрированной через участников обряда. С другой стороны, перед освящением трех пирогов их предварительно раздвигают, чтобы уже после произнесения надлежащего молитвословия вновь сдвинуть в правильную стопку. Тем самым обозначается утрата правильной структуры, сползание в хаос, в энтропию. Однако не припоминаю, чтобы речь шла о христианской подоплеке этого обряда...

— Замечу, что сама эта составляющая не вызывает сомнений, поскольку христианские имена имеют святые, на помощь и благоволение которых уповают участники обряда. На это неоднократно обращалось внимание. Однако я предлагаю идти дальше и вести речь о литургической основе всего обрядового комплекса. Лишь в этом случае, как мне представляется, удастся развернуть одноразовый акт творения в некую последовательность действий, то есть сюжет, с тем чтобы стали ясны и роли его участников. Замечу, что наукой установлено, что всякий обряд так или иначе воспроизводит события начала времен. Он является

некой инсценировкой начальной эпохи. При этом есть достаточно оснований, чтобы видеть в основе обрядового моления православную литургию, органично слившуюся с индоиранской обрядностью, известную нам, например, благодаря зороастрийской традиции.

— А нельзя ли остановиться на этом более подробно?

— Пожалуйста, это даже необходимо. Если преодолеть существующее предубеждение, то при внимательном изучении православная литургия неизбежно обнаруживает себя во всех элементах того начального этапа осетинского обрядового моления, когда происходит освящение жертвенной пищи. В качестве примера можно использовать «Божественную литургию Иоанна Златоуста», как наиболее распространенную в православии. Речь идет, конечно, не о религиозно-философской доктрине, а о церемониале. Итак, начну с ритуальных пирогов с сыром, единственно пригодных для данного обряда. Надежно установлено, что их осетинское наименование *чъири/къере* восходит к просфоре. Сейчас для литургии используется пять, а раньше было семь просфор, здесь же они разделены на две части: три пирога для моления по радостному поводу, а два — в случае печального события, обычно по поводу чьей-либо кончины. Это универсальное разграничение, известное в том числе, например, в славянской традиции, согласно

Вяч. Вс. Иванову и В. Н. Топорову, как антиномия доля/недоля, соотносимая с четом и нечетом. Замечу в этой связи, что вслед за заупокойной ектиньей произносят и молитву об усопших, которая содержит выражение «упокой души в месте светлом, в месте блаженном, в месте отрадном». Это выражение вполне могло стать основой известного осетинского благопожелания покойнику «*Рухсаг у! / Будь светел!*». Березовый вертел (осет. *уахст*), обычно используемый в обряде для частей жертвенного животного, может вполне воспроизводить используемое в литургии копьё, а нож для разрезания ритуальных пирогов — лопатку. Обращает на себя внимание и главная пара литургии, а именно священнослужитель и диакон. Первый из них без какой-либо натяжки может быть сопоставлен с главным на обрядовом молении, которого называют *хистар*, а диакон — с тем, кто ему прислуживает, *уырдыгыстаг*. Кстати, перед началом осетинского моления *хистар* просит раздвинуть ритуальные пироги, сложенные в правильную стопку. Обычно он говорит: «*Адзабах са кагут!* / Приведите их в порядок!» Так они, по сути, воспроизводят проскомидию, то есть подготовительный этап литургии. Ритуальные пироги при этом никогда не кладутся непосредственно на жертвенник — *фынг*, а только в тарелку округлой формы или на деревянную округлую под-

ставку, что находит свое соответствие в дискосе, правда лишенном подножки. Хор, который во время литургии поддерживает священника, повторяя «Аминь», в осетинской традиции так и называют — *амменгаэнджыта*. Все участники моления вновь и вновь повторяют фразу «*Аммен Хуыцау!*». Скажу также и о том, что осетинское обрядовое моление в обязательном порядке предполагает причащение младшими ритуального напитка, так и называемое по-осетински — *аходагн*. Изучение содержания и жанровых особенностей осетинских молитвословий также указывает на их связь с литургией.

— Ну а как теперь перейти от литургии к космогоническому циклу?

— Для этого необходимо всего лишь выяснить космогонические роли всех участников осетинского обряда, как главных, так и второстепенных. В результате мы смогли бы восстановить развернутый сюжет мифа первотворения, лежащего в основе обряда и обеспечивающего преемственную связь с изначальным индоиранским церемониалом, сложившимся во времена глубокой архаики. Но это уже тема отдельного разговора...

Беседовала Лаура Мамиева

Продолжение в следующем номере



Нузальская церковь. Ктитория.
Художник Вола Тлиаг

Феликс Киреев

ВЛАДИКАВКАЗСКОЕ ЕПАРХИАЛЬНОЕ ЖЕНСКОЕ УЧИЛИЩЕ

Преосвященный Владимир (Синьковской), немало преуспевший на ниве православия в Осетии, особое внимание уделял проблеме просвещения. При его деятельном участии во вновь учрежденной Владикавказской и Моздокской епархии было открыто несколько десятков церковно-приходских сельских школ, а во Владикавказе — епархиальное женское училище.

17 октября 1894 года в столице Терской области состоялось открытие Владикавказского епархиального женского училища. Чин освящения училища совершил владыка Владимир в присутствии начальника области генерала С. В. Каханова и других начальствующих лиц.

Первоначально училище размещалось в доме Савицкого на улице Михайловской (ныне К. Маркса), а с 1897/1898 учебного года оно перешло в собственное здание на улице Стрелковой (ныне Церетели), построенное на епархиальные средства. 4 сентября 1897 года преосвященный Владимир епископ Владикавказский и Моздокский в торжественной обстановке освятил новое здание. На церемонии присутствовали начальник Терской области генерал С. В. Каханов, его помощник полковник С. И. Писарев, городской голова А. Ф. Фролков, директор мужской гимназии действительный статский советник И. И. Виноградов, руководители городских учебных заведений и другие официальные лица.

Училище, предметный курс которого соответствовал курсу женских гимназий, было учреждено для того, чтобы дети духовенства Владикавказской епархии могли получать хорошее среднее образование. Оно состояло из трех классов с двухгодичным курсом в каждом. В 1-й класс принимались девицы всех сословий православного исповедания не моложе 9 лет, умеющие читать по-русски и знающие общепотребительные молитвы. При училище существовал пансион, и обучение на полном содержании дочерям духовенства Владикавказской епархии обходилось в 117 рублей в год. Священнослужители же других епархий, равно как и представители прочих сословий, должны были вносить за обучение своих дочерей при полном пансионе 234 рубля в год и еще 25 рублей «на первоначальное обустройство». Плата с приходящих учениц составляла 40 рублей в год.

По желанию родителей, но за отдельную плату и при наличии достаточного числа желающих, в училище преподавались один из иностранных языков и музыка. Во внеклассное время воспитанницы обучались рукоделию и домашнему хозяйству. Барышня, прошедшая полный курс обучения, получала звание домашней учительницы, не подвергаясь особому испытанию.

Здание училища было рассчитано на 200 учащихся. В первый год сюда поступили 52 девочки, 12 из

которых были приходящие, а 40 состояли на пансионе. Хотя училище было епархиальным учебным заведением, собственного храма у него не было, и на богослужения воспитанницы ходили в храм Святого Владимира, который находился на территории Архирейского дома. Благо он был рядом.

Делами училища ведал Совет, в который входили председатель (духовное лицо), два представителя от духовенства, начальница училища и инспектор классов. Первоначально (в 1895 году) преподавательский коллектив состоял из начальницы училища Ираиды Покровской, председателя училищного Совета протоиерея Василия Кутепова, инспектора классов священника Иоанна Покровского, члена Совета и делопроизводителя священника Василия Жукова, преподавательниц Марии Спичкиной, Елены Сергеевны, Таисии Благодатной и воспитательниц Марии Куплетской и Любви Языковой.

В мае 1897 года училище возглавила Любовь Михайловна Языкова, получившая образование в Киевском институте благородных девиц.

Следующая смена руководства в училище произошла в августе 1906 года, когда его начальницей была назначена Александра Александровна Поспелова. В 1875 году она с золотой медалью завершила полный курс обучения в Белостокском институте благородных девиц и начала преподавать арифметику в Седлецкой женской гимназии, а позднее — французский язык в Замостской женской гимназии. С 1894 года А. А. Поспелова занимала должность начальницы Черниговского епархиального женского училища, а с декабря 1905 года возглавляла Кутаиское епархиальное женское училище.

В сентябре 1909 года Александра Поспелова была переведена из Владикавказа в Смоленск и стала начальницей местного епархиального женского училища. На прежнем посту ее сменила старшая классная воспитательница Екатерина Григорьевна Левитская.

Дочь священника, Екатерина Левитская окончила Рязанское епархиальное женское училище и с 1892 года состояла учительницей в Ястребовском сельском училище Рязанской губернии. В сентябре 1898 года она была назначена классной воспитательницей Владикавказского епархиального женского училища, а с февраля 1904 года была избрана старшей воспитательницей. Во главе училища Екатерина Левитская проработала вплоть до 1917 года.

Состав членов Совета училища, в отличие от руководства его, менялся довольно часто. Дело в том, что в него входили священники, которых постоянно перемещали с места на место по территории всей области. В разное время членами Совета епархиального женского училища были священники Алексей Никольский, Иоанн Трофимов, Георгий Натадзе, Капитон Александров, Василий Кутепов, Алексей Цветков, Григорий Максимов, Алексей Богоявленский, Павел Власов, Александр Нефедьев, Дмитрий Коссаковский, Дмитрий Беляев, Иоанн Попов, Николай Путилин и др.

По той же причине часто сменялись и инспектора классов, среди которых были, к примеру, не только надворные советники Григорий Болдырев, Александр Княжев и другие светские лица, но и священники — Иоанн Покровский, Иоанн Трофимов, Митрофан Девицкой, Александр Юрикас, Николай Семеновский.

В первое время учительницами и классными воспитательницами в училище работали приезжие, по позднее стали появляться местные кадры. Выпускницы возвращались в родное училище уже преподавать. Среди них — Пелагея Ржаксенская, Раиса Глаголева, Мария Токаева, Мария Епихина, Мария Давиденко. Долгое время здесь также работали Калерия Мирославлева, Елена Яблонская, Софья Венецкая, Татьяна Кропотова, Вера Шевченко, Мария Преображенская, Агния Беляева, Мария Красильникова и др.

Нередко различные должности в училище занимали местные учителя, врачи, офицеры. Так, врачом училища был Александр Благодатов (выпускник Санкт-Петербургской военно-медицинской академии, старший врач Сунженского отдела ТКВ), физику преподавал Модест Роде (из Владикавказского технического железнодорожного училища), учителем пения был Афанасий Недосекин (регент Архирейского хора), геометрию вел полковник Григорий Кёллер.

Первый выпуск епархиального женского училища датируется 1900 годом, а последний, скорее всего, состоялся в 1918 году. В среднем училище ежегодно оканчивало 20 человек. Таким образом, за время его существования здесь получили образование около 400 девушек. Следует отметить, что знания в училище давали вполне приличные. В этом и была большая заслуга всей системы женского церковного образования в России. Мужские церковные учебные заведения в первую очередь были ориентированы на подготовку будущих священников. Женские же давали возможность дочерям священнослужителей получить образование, сопоставимое по своему уровню с гимназическим. Наличие пансиона облегчало путь к цели и уменьшало заботы семьи священника, дочь которого одновременно и училась, и воспитывалась. Можно с уверенностью сказать, что все выпускницы епархиального училища стали достойными гражданами своей страны, порядочными и образованными людьми. Уровню их знаний могут позавидовать многие выпускники современных вузов, не говоря уже о выпускниках средней школы.

После 1917 года в жизни епархиального училища произошли кардинальные изменения. В 1918 году по распоряжению властей его преобразовали в 4-ю владикавказскую женскую гимназию. В 20-е годы в здании училища был открыт клуб-театр имени тов. Элиавы и начали функционировать драмкружок, школа кройки и шитья, школа политграмоты, ликбез и отряд пионеров. Позднее здесь разместилось ПТУ № 2, а ныне располагается ОМОН РСО-А.

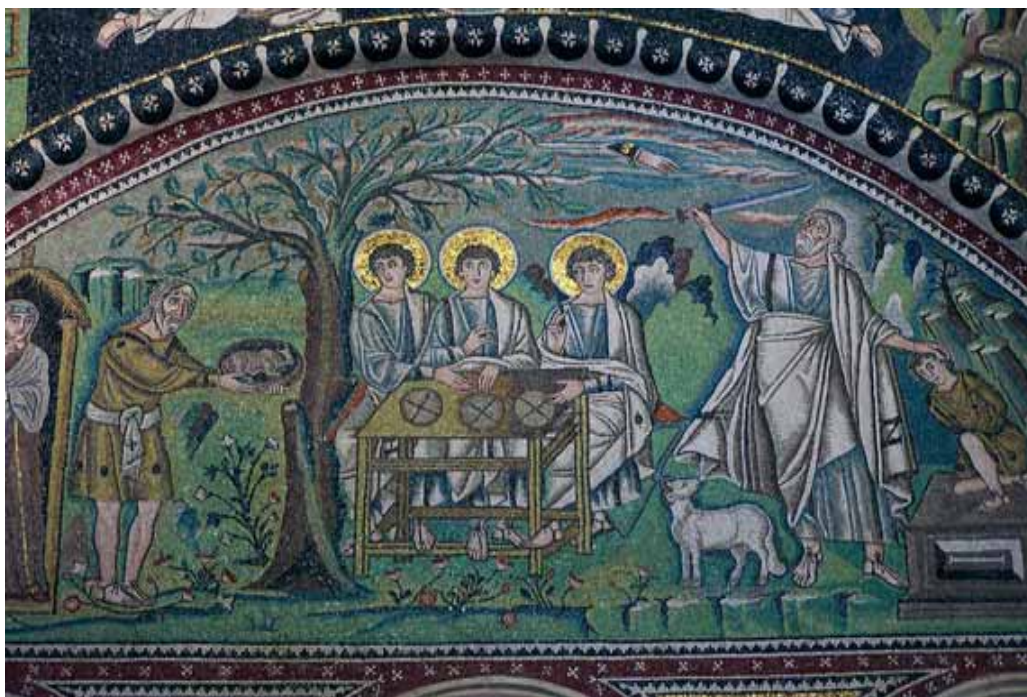


Владикавказское епархиальное женское училище. Конец XIX — начало XX в.

Оллана Айларова, иконописец

ИКОНОГРАФИЯ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ

Тринитарный догмат, как и христологический, составляет основу христианской веры. По образному выражению Блаженного Августина, постичь тайну Святой Троицы труднее, нежели вычерпать море ложечкой. Святые отцы старались разяснять тайну неслиянности и нераздельности Божественного Троиинства через различные образы и символы. Так, одни говорили о воле, разуме и действии; другие проводили аналогии с солнечным сиянием, где одновременно едины и



Гостеприимство Авраама.

Мозаика церкви Сан-Витале в Равенне. Италия, VI в.



Явление трех Ангелов Аврааму.

Фреска катакомбы на Виа-Латина в Риме. IV в.

различимы солнце, луч и свет; третьи размышляли о тайне и гармонии любви, где лица взаимоотносятся как Любящий, Любимый и Любовь. При этом все схо-

дились на том, что Святая Троица это не количество, а качество Бога, непостижимое для человека, но данное ему в Откровении. Понять и выразить словами этот иной, отличный от человеческого способ бытия очень сложно.

Христианское искусство также сталкивалось с трудностями в выражении откровения о Троице, хотя желание поведать об этой неизреченной тайне через изобразительный язык рождается уже среди первых христиан.

Существует ценное свидетельство Евсевия Кесарийского (IV в.) о том, что он видел икону Троицы, на которой Ангелы изображены возлежащими за трапезой у Мамврийского дуба. Средний Ангел выделен размером. Происходит диалог лиц Троицы с Авраамом. Евсевий так интерпретирует этот сюжет: Сын Божий «явил праотцу Аврааму, каков Он, и дал ему знание об Отце».

Древнейшее из сохранившихся изображений Троицы — настенная роспись римских катакомб на Виа-Латина «Явление трех Ангелов Аврааму» (IV в.), написанная в духе эллинистической живописи. Изображение тяготеет к изокефальности (единообразию) странников. Трапеза отсутствует. Композиция была создана в тот период, когда шла ожесточенная полемика по вопросу о единосущности лиц Святой Троицы, что было передано иконописцем через подчеркнутую «одинаковость» странников.

В дальнейшем идея равенства остается доминирующей в западном типе иконографии Троицы, дополняясь евхаристической символикой — изображением трапезы.

В византийском искусстве сюжет «Гостеприимство Авраама» получает широкое распространение. Кроме фигур Ангелов в иконографическую схему стали включать фигуры Авраама и Сарры, а иногда и слуги, закалывающего тельца и приготовляющего трапезу. Фон композиции, как правило, декорирован условным изображением палат Авраама, горок и дуба Мамврийского.



Троица Ветхозаветная.

Монастырь Ватопед. Афон, XIV в.

В XII–XVI вв. композиция с равновеликим изображением Ангелов во фронтальном развороте, характерная для ранних памятников, вытесняется треугольной схемой, поскольку в более позднее время стала акцентироваться иерархическая идея Троицы.

В восточнохристианском искусстве «Троица Ветхозаветная» является единственным догматическим



Троица Ветхозаветная.

Фреска монастыря Грачаница. Сербия, XIV в.

сюжетом, который преподносится в виде библейской сцены. Поэтому в каждом изображении Троицы совмещаются два уровня содержания: повествовательный и догматический. Различные соотношения этих двух уровней и определяют разнообразие композиций.

В эпоху, предшествующую Андрею Рублеву, появляются иконы Троицы, где нет предстоящих Авраама и Сарры, а средний Ангел изображен в трехчетвертном обороте. Именно этому иконографическому типу следовал Андрей Рублев, когда создавал свою «Троицу». За основу он взял ту композицию, которая почти полностью абстрагирована от исходного сюжета — Гостеприимства Авраама. Исключая исторический аспект иконографии, Рублев сосредоточивает все внимание только на догматическом.



Троица.

Художник Андрей Рублев. ГТГ, XV в.

Искусствоведы высказывают различные мнения по поводу того, какой Ангел какое Лицо Святой Троицы представляет. Однако речь вообще не должна идти об изображении Лиц Святой Троицы: рублевская Троица — это символическое изображение троичности Божества. Ведь и посещение Авраама тремя Ангелами было не явлением Пресвятой Троицы, а лишь пророческим видением этой тайны, которая в течение веков будет постепенно открываться верующей мысли Церкви. В соответствии с этим в иконе Рублева предстают не Отец, Сын и Святой Дух, а три Ангела, символизирующие Предвечный Совет трех Лиц Святой Троицы. По формулировке Стоглавого собора (1551 г.), «образ Троицы не есть ипостасный образ Отца и Сына и Св. Духа, а образ троичности Божества и троичности бытия».

Символизм иконы Троицы Рублева и ее духовное значение связывают с теми идеями, на которых строил монашеское общежитие преподобный Сергий Радонежский. Он посвятил свою обитель Святой Троице, видя в любви между Ипостасями Троицы абсолютный духовно-нравственный ориентир для монашеской общины. Икона Троицы была заказана Рублеву учеником Сергия, преподобным Никоном Радонежским. Образ в похвалу Сергия Радонежского должен был носить подчеркнуто умозраительный характер в отличие от предшествовавших изображений Троицы. В то же время «Троица» Рублева, как и ее прототип «Гостеприимство Авраама», — это евхаристический образ, символизирующий бескровную жертву. Этот смысл в иконе Рублева подчеркивается расположением чаши с головой жертвенного тельца в центре иконы. Лишние детали на столе отсутствуют, что приковывает все внимание к чаше. Евхаристический смысл усиливается еще и расположением правого и левого Ангелов. Внешняя линия их фигур образует форму



Троица.

Ризница Троице-Сергиевой лавры. XV в.

чашу, а средний Ангел оказывается как бы внутри нее. Так Рублев добавляет богословское содержание иконе, напоминая о принесении себя в добровольную жертву одного из лиц Святой Троицы.

Вслед за Рублевым этой схеме стали придерживаться многие иконописцы, и в первую очередь те, которые трудились в мастерской Троице-Сергиевой лавры, начиная с учеников Рублева.

Иконографический тип «Троица Ветхозаветная» является наиболее целомудренным образом Святой Троицы, так как в нем, как уже было сказано, не конкретизированы ипостаси, ведь главная цель иконы — свидетельствовать об Откровении.

Желание же «заглянуть за завесу» привело к появлению другого рода изображений, которые можно объединить под общим названием «Троица Новозаветная». Обычно в таких композициях представлены две фигуры — старца и средовека (человека средних лет), над которыми витает голубь. По мысли авторов, это изображение должно символизировать три

ипостаси Святой Троицы: седобородый старец — Бога Отца, средовек — Бога Сына, Христа, и голубь — Святого Духа. Вариантов «Новозаветной Троицы» в русской иконографии несколько, и в зависимости от расположения двух главных фигур — старца и средовека — они имеют разные наименования. Например, композиция «Сопрестолie» содержит фронтальное изображение двух фигур, у старца в руке сфера, у средовека — книга или крест. Иконографический вариант с изображением склоненных друг к другу фигур получил название «Предвечный совет». В композиции «Отослание Христа на землю» старец благословляет средовека. Примеры всех этих вариантов можно видеть на фасадах Успенского собора Московского Кремля. Встречаются они также в интерьерах многих русских храмов XVII–XX вв., а также на отдельных иконах этого времени.

Наиболее древним вариантом «Новозаветной Троицы» считается «Отечество», где изображены сидящий на престоле старец, а на коленях (в лоне) у Него отрок, держащий сферу с вылетающим из нее голубем. Здесь мы видим иное соотношение возрастных характеристик и иерархическую



Отечество.

Великий Новгород, нач. XV в.

композицию, но общий смысл этого иконографического извода тот же.

Откуда на Русь пришли эти странные образы? Вероятно, с Запада. В романском искусстве были известны подобные изображения. В Византии они тоже встречались, но редко — в основном в прикладном искусстве или в рукописях. Появление таких изображений на Руси очень скоро стало вызывать у богословски образованных людей негодование. Так, уже Стоглавый Собор, созданный в Москве в 1551 г., давая предписание иконописцам, определил в своем 43-м правиле принципиальную неизобразимость Божества. Отцы Собора ссылались на Иоанна Дамаскина, учившего, что Бог изображается по плоти только в лице Иисуса Христа. Во всех остальных случаях художники поступают по «самомышлению». Отцы Собора советовали иконописцам следовать канону Андрея Рублева, изобразившего Святую Троицу, не выделяя никого из Ангелов ни крестчатым нимбом, ни надписями, создавая тем самым неипостасный образ Святой Троицы.

Антропоморфное изображение Бога Отца всегда отвергалось учителями Церкви. Ведь икона должна выполнять вероучительные функции, а ложно понятый образ опасен, ибо несет в себе искаженную информацию.

В Греческой Православной Церкви резко негативное отношение к образу «Новозаветной Троицы» было сформулировано в 1776 г. Святейший Синод во время правления Константинопольского Патриарха Софрония вынес следующее решение: «Соборно постановлено, что эта якобы икона Святой Троицы является новшеством, чуждым и не принятым Апостольской, Кафолической, Православной Церковью. Она проникла в Православную Церковь от латинян».

Осторожность к изображению Бога прививалась церковному искусству с первых веков христианства. В IV в. свт. Василий Великий учил: «Бог не имеет очертаний, Он прост. Не фантазируй насчет Его строения... Не замыкай Бога в свои телесные представления, не ограничивай Его мерой ума своего». И это предостережение особенно важно для иконографии. Не случайно на заре христианского искусства были строго осуждены Церковью попытки изобразить Св. Троицу в виде фигуры с тремя головами

как кощунственные. Св. Григорий Нисский также предупреждает: «Люди не должны Бога смешивать с чем бы то ни было из того, что они постигли. Именно против этого предостерегает их Божественный Глагол. Через это предостережение мы познаем, что любое понятие, созданное нашим умом для того, чтобы попытаться постичь и определить Божественную природу, приводит лишь к тому, что человек превращает Бога в идола, но не постигает Его».

Однако невозможность постичь тайну Божественной Троицы вовсе не означает отказа от созерцания этой тайны. В этом немалую помощь оказывают канонические выверенные иконы. Иногда иконописный образ оказывается способен сообщить сердцу больше, чем слова. И таким удивительным по своей силе образом является всеми любимая, глубоко богословская, но в то же время всем понятная икона Святой Троицы кисти преподобного Андрея Рублева, открывающая с помощью простых художественных средств непостижимую человеческому уму тайну троичного единства Божества.

Михаил Мамиев

ЦАРСКИЙ ДОМ АЛАНИИ

К большому сожалению, монархическая традиция средневековой Алании по-прежнему относится к числу малоизученных страниц нашей истории. Такая большая и важная тема требует серьезного и обстоятельного научного исследования с использованием разнообразных материалов, которые содержатся в исторических, лингвистических, фольклорных и многих других источниках. Важно задействовать и широкий временной период — от зарождения того общественного устройства, которое сложилось у древних ариев, и вплоть до крушения аланского царства в конце XIV — начале XV века. Это социальное устройство, получившее в науке название трехфункциональности, являлось основным в скифском, а затем и аланском обществе и хорошо прослеживалось в Алании нового времени (в особенности в Алагирском обществе) еще в середине XIX века.

В основе трехфункциональности лежало разделение арийского общества на три взаимосвязанные сферы деятельности — религиозную, воинскую и производственную, отражающее древнее представление индоевропейцев об идеальном общественном устройстве, которое стремилось повторить гармонию созданного Богом мироздания. Оно, как считали наши далекие предки, имело облик Мировой горы, вершина которой соответствовала божественной сфере и в общественном устройстве ариев соотносилась со священством и судейством. Средняя часть горы, символизировавшей все сущее, олицетворялась с воинством, а ее основание — с производителями материальных благ. Это древнее миропонимание, которое, вероятно, было когда-то общим для всех индоевропейцев, долгое время сохранялось среди многих арийских народов, в том числе и алан, за тысячелетия своей богатейшей истории отразивших его в Нартовском эпосе, средневековой архитектуре христианских храмов, преданиях о происхождении фамилий и многих других сферах культурно-религиозной жизни. В современной Алании наиболее ярким проявлением этой традиции является, пожалуй, национальный флаг, цвета которого строго соответствуют и символически отражают представления ариев о мироздании и идеальном общественном устройстве. Расположенный наверху белый цвет триколора, в строгом соответствии с геральдическими требованиями, символизирует *фарн*, срединный красный — *ахсар*, желтый — *бæркад*.

По древней арийской традиции, цари, происходившие из воинского сословия, осуществляли не только военно-управленческие функции, но и концентрировали в своих руках высшую религиозную и судейскую власть. Более того, в сакральном образе царя воплощалось все аланское общество, трехфункциональная социальная организация которого стала стремлением повторить внутри общества Божественную гармонию сотворенной вселенной. Царская персона, наделенная высшей властью и ответственностью за все общество, становилась олицетворением трансцендентной связи

человеческого и Божественного, а благословенный свыше институт царской власти был надежной гарантией жизнеспособности аланского общества, укорененная в веках и освященная временем социальная структура которого стремилась к воспроизведению космической гармонии.

Имея подобные представления о существе царской власти, а также глубочайшие корни монархического устройства и собственной монотеистической традиции, аланское общество с принятием христианства без особых проблем смогло интегрироваться в круг государств Византийского мира, включавшего развитые страны средневековья. Объем журнальной статьи не позволяет затрагивать многих важных и интересных вопросов этой части нашей истории. Поэтому остановимся только на одном — статусе аланского царского дома внутри Византийского мира, а значит, и в системе международных отношений того времени. Прежде чем перейти к рассмотрению указанной темы, скажем несколько слов о традиции царской власти в самой Византии.

Дело в том, что важной составляющей идеологии Византийской империи стал великодержавный национализм, оформленный симфонией церкви и государства. По словам известного византиниста И. В. Чичурова, «...представление о единстве всех христиан под скипетром державы ромеев и о суверенитете византийской империи над всем христианским миром» утверждалось на всем протяжении ее существования. Это подразумевало верховенство именно греко-византийской православной традиции и невозможность существования царской власти после падения Рима вне Константинополя.

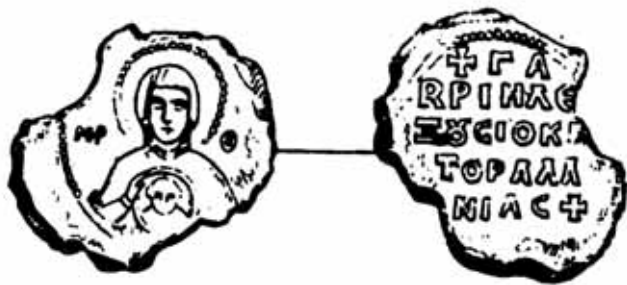
Греко-византийская христианская культура, великая наследница эллинизма, к сожалению, продолжила традицию противопоставления греко-римской цивилизации окружающему ее «варварскому» миру. Однако теперь понятие варварства было передвинуто из области культуры к области религии, так как основой цивилизационного пространства ромейской державы являлось халкидонское христианство. ►►

Поэтому и приобщение к цивилизации Византийского мира подразумевало в первую очередь принятие православия.

В рамках именно этих представлений и следует рассматривать место аланского царского дома внутри византийской цивилизации, по крайней мере, с X века — времени вхождения Алании в пространство Византийского мира.

Известные арабские географы первой половины X века ал-Масуди и Абу эль-Кассим сообщают, что аланские цари стали принимать христианство начиная еще с VIII–IX веков. Конечно, даже личный религиозный выбор царя, персоны священной в обществе с вышеописанной системой социального устройства, не мог проходить мимо его подданных, вне зависимости от их религиозной принадлежности. Правившего в начале X века аланского монарха ал-Масуди очень тонко характеризует как «христианина в сердце». Вспомним, что именно в этот период православие становится из вероисповедания части граждан страны, пусть даже и царского достоинства, официальной религией всего могущественного аланского государства.

Первое документальное свидетельство о высоком политическом статусе царей христианской Алании относится к середине X века. Достоверность информации не вызывает сомнений, так как она приводится самим византийским императором Константином Багрянородным. Речь идет об официальной дипломатической формуле обращения к аланским монархам: «Эксусиократору Алании [следует посылать] золотую печать в два солида [с эпиграфом]: “Во имя Отца и Сына и Святого Духа, одного и единственного Бога нашего, Константин и Роман, верные в Боге императоры ромеев к имярек, экскусиасту Алании и духовному нашему сыну”».



Печать аланского царя Гавриила. XI в.

Аланский монарх — единственный адресат византийского императора на Кавказе, который не получал от него повелений. Обращение ко всем остальным монархам включало обязательную формулу: «повеление от христолубивых государей к имярек, правителю такой-то страны». Кроме того, у Константина Багрянородного мы впервые встречаем уникальный титул аланских царей — *эксусиократор*. Чтобы понять его уровень, обратимся к недавно открытой надписи, сделанной в 965 году внутри Сентинского храма, одного из царских храмов Алании, посвященного Пресвятой Богородице. Вот ее текст в переводе с греческого:

«†Освящен, возобнавлен храм Пресвятой Бого-

родицы в царствование Никифора, императора и кесаря, и Давида эксусиократора Алании, и Марии эксусиократориссы 2 апреля, в день святой антипасхи, рукой Феодора, митрополита освященного Алании, от сотворения мира в 6473 (965) г. Написано рукой имярек, апокрисиария патрикия».

Невозможность официального признания царского титула властителя феодальной Алании, могущественного и необходимого союзника империи, заставила византийскую дипломатию учредить еще в первой половине X века особый титул — *эксусиократор*, *властодержец*, который применялся исключительно к аланским монархам, что вытекало из их особого статуса во внешней политике Византийской империи. Показательно и наблюдение авторов открытия надписи — за эксусиократором признается факт царствования, но не собственно царский титул. Редкое для византийского дипломатического протокола признание компенсировалось первенством указания имени Никифора Фоки и отсутствием уточнения его царственной юрисдикции — в отличие от «эксусиократора Алании».

Высокий статус аланской монархии подчеркивался признанием не только факта *царствования* аланского государя и его беспрецедентным титулом — *эксусиократор* (и *эксусиократорисса*). Политическая значимость события отражается и в исключительно высоком уровне уполномоченных со стороны империи — освящение храма осуществляется самим *митрополитом* Алании в присутствии императорского посланника, *апокрисиария*, который одновременно являлся высокопоставленным чиновником, *патриkiem*. С другой стороны, аланская монархическая традиция признала сакральное превосходство ромейского императора и вхождение страны в христианскую ойкумену, номинальным центром которой являлся Константинополь.

Текст надписи и подпись *императорского посланника* делает ее не просто документом, но своего рода официальным межгосударственным соглашением, в котором отразилось взаимное признание мировоззренческих основ монархической власти в Византии и Алании, а также место аланских государей внутри восточнохристианского мира.

Аланские цари высоко оценивали утвердившийся за ними престижный титул и неизменно указывали его на своих личных печатях. Некоторые из них дошли до наших дней. Это печати эксусиократора Гавриила, непосредственного предшественника знаменитого Дорголеда, при котором Аланская держава достигла своего могущества, и печать Хотеситана, правившего в первой половине XII века. Неудивительно, что этот титул аланских государей просуществовал в течение нескольких веков. Достаточно сказать, что примерно среди семи десятков титулов, жалуемых чужеземцам (а значит, «варварам»), как свидетельствует «Книга церемоний византийского двора» Константина Багрянородного, *эксусиократор* занимает первое место. Хорошо

известно, что для знаменитой византийской дипломатии присваивание титулов являлось одним из важных рычагов политического воздействия на окружающие государства и народы. Однако предложение, как всегда, напрямую связывалось со спросом — престиж, а иногда и определенные выгоды от принадлежности, пусть даже символической, к имперской иерархии. Это была устойчивая мотивация даже за пределами культурного пространства империи, не говоря уже о силе ее внутри византийского мира. С другой стороны, активное использование такой политики приводило к довольно быстрому обесцениванию титулов и званий, что, в частности, и заставляло императоров постоянно вводить новые. Здесь следует отметить, титул аланских монархов *эксусиократор* казался вне этой политической девальвации и, судя по всему, сумел сохранить свое беспрецедентное значение.

Вот еще один характерный показатель. Согласно византийской государственно-идеологической традиции браки представителей императорской семьи с чужеземными (а значит, в представлении ромеев, «варварскими») дворами заключались редко. Даже несомненная политическая выгода обесценивалась представлением о сакральном значении императорской власти и ее международного престижа. Поэтому состоявшееся установление династической связи с чужеземным царским домом не оставалось формальным и имело важные последствия. Алания стала одним из исключений из этого фундаментального правила имперской идеологии.



Византийские послы у аланского царя Сародия. Художник А. Джанаев



Христос коронует Михаила VII Дуку и Марию Аланскую.
Миниатюра из поучений свт. Иоанна Златоуста.
1071–1081 гг.

заметишь их доблесть в бою, то ни во что не поставишь мириад врагов. Ибо иные народы выделяются множеством своих сил, а другие храбростью и воинским умением, но этот победил их всех и служит только Христу. Ибо они были пленены Его всесвятыми словами и ныне славятся среди нас соблюдением обрядов и своим христианством, и рады называться слугами Христа, друзьями и союзниками христиан».

Известный аланский царь Росмик, предшественник уже упоминавшегося Хотеситана, вероятно, являлся младшим представителем правящей аланской династии, к которой принадлежали мать Марии Борена и родители Ирины. Соответственно, он находился в родстве с императором Алексеем I и его родным братом, севастократором Исааком Комнином.

Росмик являлся важным военно-политическим союзником Алексея I, одного из наиболее выдающихся ромейских василевсов, который на протяжении всего своего 37-летнего правления испытывал постоянную потребность в войсках. В 1107–1108 годах Росмик участвовал в отражении агрессии давнего и опасного врага империи, антиохийского князя крестоносца Боэмунда, который активно настраивал против Византии европейских монархов и, главное, получил благословение римского папы на поход против империи. Вторжение получило религиозный оттенок, что было особенно заметно на фоне усиливающихся противоречий между западным и восточным христианством. Боэмунд потерпел поражение и подписал унизительный Девольский договор, в котором признавал себя вассалом Алексея I. Судя по описанию одного из сражений из книги, написанной дочерью Алексея Анной Комнин, Росмик сыграл значительную роль в ходе проведения военной кампании. В битве при р. Харзан аланская дружина составляла правый фланг византийской армии и считалась одним из ее наиболее боеспособных подразделений. Очень важно, что Росмик, лично возглавлявший свою дружину на поле брани, являлся не наемником, а надежным союзником своего родственника, византийского императора.

По окончании кампании Росмик получает титул севаста, что было отражено в надписи на личной печати аланского монарха. Что это означает?

Несмотря на престижность, титул эксусиократора находился, тем не менее, в списке именовании иноземных правителей. Титул *севаст* не имел такого недостатка. Будучи греческой калькой с латинского *август*, *севаст* означал 'августейший', 'священный' и мог использоваться императорами. Для сравнения: специально для своего родного брата Исаака Алексей I учредил титул, производный от *севаст*, *севастократор*, бывший до XIII века первым после императорского.

Итак, отблагодарив аланского государя титулом севаста, Алексей I стремился гарантировать для себя дальнейшую военную поддержку, а Росмик получал усиление престижа не только собственной власти, но и всего царского дома Алании. Теперь и без того высокий монарший статус Росмика, *эксусиократора-властодержца*, поднялся еще выше, демонстрируя

родственную связь с единственным, согласно византийской религиозно-идеологической традиции, легитимным царем всего христианского мира. Причем дело не в военно-политическом или экономическом могуществе византийских императоров, которое, кстати, было подорвано и больше никогда не восстанавлилось до прежнего уровня после катастрофического разгрома в битве при Манцикерте в 1071 году. Тогда некоторые другие государства византийского мира, в том числе и Алания, по своей военной мощи превосходили побежденную в войне с сельджуками империю. Речь идет не о политическом, а, скорее, о сакральном главенстве Константинополя — религиозной и светской столицы всего восточнохристианского мира, неотрывной частью которого являлось аланское государство. Давняя принадлежность к этой идеологической доктрине надежно устанавливается народной аланской традицией.

Для примера приведем названия колен *Царзонтæ* и *Æгъузатæ*. В социальной структуре аланского общества *Царзонтæ* и *Æгъузатæ* выполняли военно-управленческую, царскую функцию. В древнеарийской трехфункциональной системе деления общества они соответствуют легендарному родоначальнику скифских царей Колаксаю или нартовскому воинскому роду Ахсартатгата. В позднее время, в XVIII–XIX веках, фамилии, относившие себя к колену *Царзонтæ*, жили, как правило, на севере Алании-Осетии, а *Æгъузатæ* — на юге. Обоснованное В. И. Абаевым и признанное в науке происхождение названий этих колен восходит, соответственно, к латинским титулам *цезарь* и *август*.

После X века произошла вполне ожидаемая замена названия военно-управленческой элиты общества, к тому времени уже давно оформившейся в царский дом аланского государства. Появление династического имени *Æгъузатæ* (Августы) и оформление связанных с ним претензий может восходить к *севасту-августу* Росмику, наследники которого, вынужденные вернуться к прежнему монархическому титулу *эксусиократор*, оставили титул своего славного предка в названии царского дома управляемой ими державы. К роду *Царзонтæ* (Цезарей) принадлежал другой известный представитель аланского царского дома — Сослан Давид, живший во второй половине XII — начале XIII века. Но не следует забывать, что в строгом соответствии с древней арийской мировоззренческой традицией оба указанных царских рода христианской Алании относили себя к роду *Æхсартæггатаæ*.

Таковы некоторые страницы истории царского дома Алании, последним известным представителем которого был Багатар. В его ставшем легендарным образе позднесредневековая аланская народная традиция сохранила историческую преемственность предыдущих эпох — от времен существования необъятного скифского мира до мира византийского, соединившихся в одном народе, наследнике традиций обеих великих цивилизаций.

НАФИ ДЖУСОЙТЫ

В этом году свой 90-летний юбилей отметил выдающийся поэт, писатель и литературовед, лауреат премии «Яблоко нартов» Нафи ДЖУСОЙТЫ. В Южной Осетии 2015-й объявлен годом Нафи. В течение года и на Севере, и на Юге проходили многочисленные творческие вечера, встречи и научные мероприятия, посвященные юбиляру. Предлагаем вниманию читателей интервью, данное Нафи Григорьевичем для нашего журнала.

— Поздравляем вас, Нафи Григорьевич, с прекрасным юбилеем, важность которого демонстрируется заслуженным всенародным признанием. Что бы вы особенно выделили из всего проделанного вами за столь насыщенную творческую жизнь?

— На старости лет из своей писательской и человеческой судьбы чаще всего и с невыразимым волнением вспоминаю дружество и сердечную приязнь с нашими удивительно талантливыми писателями — Гафезом, Гришем Плиевым, Георгием Дзугаевым, Кудзагом Дзесовым, Хадзыбатыром Ардасеновым, Алексеем Букуловым, Михаилом Нарतिकоевым, Георгием Бестаути, Шамилем Джикаевым, Хаджи-Муратом Дзуццаты, Васо Малиевым, Ахсаром Кодзати. Этих замечательно одаренных не только художническим талантом, но и высоким человеческим достоинством друзей-писателей я буду помнить до смертного часа. Их творческое братство и человеческая приязнь и поныне дают мне силы что-то делать в жизни повседневной и в литературной судьбе. И нередко твержу в своей одинокой немоте: счастлив лишь тот человек, который имеет от рождения три простых способности — искать, находить и беречь друзей!

— С конца 80-х годов прошлого века, на протяжении многих тяжелейших лет создания и укрепления собственной государственности, в Южной Осетии, несмотря на все трудности, была сохранена научно-образовательная инфраструктура. Все эти годы продолжал свою работу и Юго-Осетинский научно-исследовательский институт, регулярно выдавая научную продукцию, в том числе и традиционные сборники материалов. Каким образом это удавалось в условиях фактически непрекращающейся войны и огромного количества хорошо известных проблем?

— Последнее десятилетие XX и начало XXI века для южных осетин были самым тяжелым испытанием. Сотрудники нашего научно-исследовательского института в своем основном составе выдержали его с истинным достоинством. Тот, кто пришел в науку не зарплату получать, а трудиться во имя вечных исканий истины, остался верен своей трудной, но почетной судьбе.

— Как вы оцениваете перспективы осетинской литературы? К сожалению, она все больше «стареет» — на родном языке пишут в основном представители старшего поколения, молодежь же обычно предпочитает писать на русском. Что можно сделать для изменения этой удручающей тенденции?

— Перспективы осетинской художественной литературы пока труднопредсказуемы. Если осетинская интеллигенция и реальные власти не сумеют вернуть осетинскому национальному языку его функции в школе, в общественной жизни, во всех сферах человеческой деятельности, то ни о какой перспективе осетинской литературы не может быть и речи.

— Кого из наших молодых литераторов вы бы могли выделить?

— Я читаю наших молодых писателей и на родном, и на русском языке, но пока выделить кого-то из них как особо одаренного не могу...

— Ликвидация национальной школы стала для осетинского языка большим испытанием. Какова ваша оценка языковой ситуации на севере и юге Осетии и существуют ли, на ваш взгляд, возможности ее изменения? И еще. Обладает ли РЮО, как независимое государство, необходимым потенциалом, возможностями и ресурсами для реализации программ, направленных на национально-культурное возрождение всей Осетии? Подобный вопрос, не без надежды на положительный ответ, можно услышать в среде североосетинской интеллигенции.

— Ликвидация осетинской школы началась давно и по вине наших местных властей, затем она завершилась по принуждению центральных властей в постсталинское время, в начале 60-х годов XX столетия.

Это была акция, акция ассимиляторская, к тому же всесоюзная, сознательно навязываемая стране и ее малочисленным народам. Писатели тогда не все осознали смысл такой национальной политики в СССР, губительной для этнической будущности наших народов. Знаменитый Расул Гамзатов выступил с поэтическим плачем:

*И если завтра мой язык исчезнет,
То я готов сегодня умереть!..*

Умирать бессмысленно, но следует аргументированно и настойчиво драться за возвращение родному языку его прав и функций во всех сферах общественной жизни народа. И осуществление этого всенародного желания явится прямым источником возрождения всей национальной духовности в литературе, культуре, науке, в этике и эстетике.

— Вы, наверное, знаете о том, что сейчас ведется активная работа по возрождению аланского христианского богослужения. Как вы, писатель, литературовед, переводчик, можете прокомментировать значение подобной деятельности для осетинского языка и всей нашей культуры?

— Возрождение христианского богослужения на осетинском языке я считаю явлением естественным, важным и положительным. В Осетии традиционны христианство и мусульманская религия.

Думаю, что возрождение богослужения на родном языке окажет серьезную помощь возрождению функций осетинского языка во всех сферах человеческой деятельности, росту веры в нашу национальную будущность.

— Могли бы вы предложить программу по сохранению осетинской культуры, для обсуждения и дальнейшей реализации внутри нашего общества?

— Я могу, конечно, предложить свою «программу по сохранению осетинской культуры», но, считаю, было бы лучше, если бы такую программу предложила группа специалистов, выбранная осетинской интеллигенцией. И предложила ее для всенародного обсуждения.

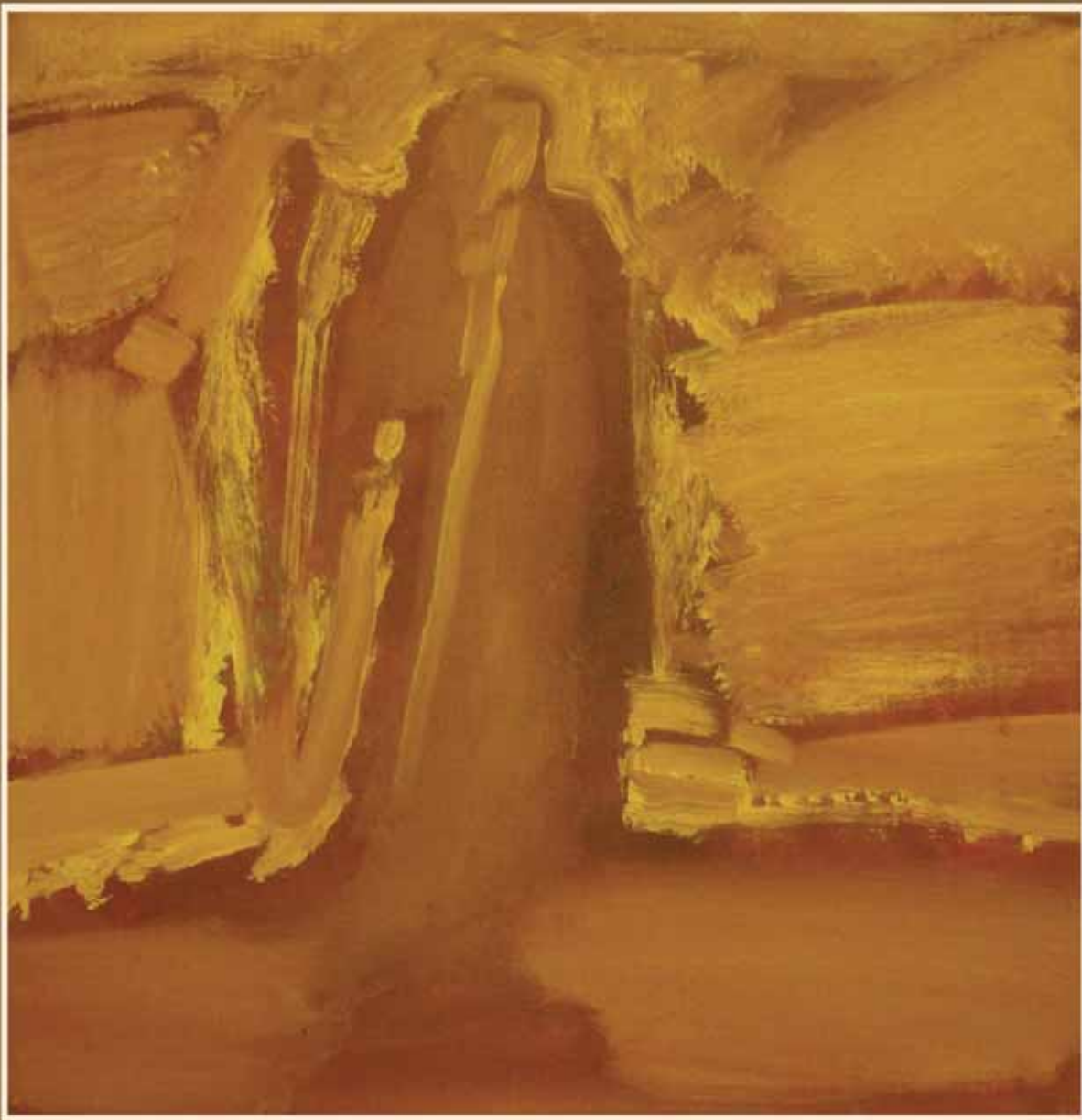


Беседовала Бэла Кудухова

Аслан Хетагуров, член Союза художников России, заслуженный художник РСО-Алания

ХУДОЖНИК — ЭТО ТОТ, КТО МЫСЛИТ...

Картин в наше время мало, растет число «картинок»: кто-то пишет под «мебель», кто-то в угоду моде. И вопрос тут не в стиле живописи, не в принадлежности к каким-либо «измам»: само понятие искусства извращено. Мое убеждение — в картине, помимо обязательного эстетического, живописного и композиционного начала, должно не только присутствовать, но и доминировать идейное начало. Ведь художник — это тот, кто мыслит, а зритель должен задуматься, глядя на картину. Никогда не забуду свои ощущения от впервые увиденной картины Веронезе «Мертвый Христос» — все шесть лет, пока я учился в академии, я ходил и смотрел, как написаны руки Ангела и Христа! Теплая светлая рука Ангела и зеленоватые, холодные, безжизненные пальцы Спасителя. Гениальность Веронезе в том, как он легко, буквально четырьмя мазками, передал весь трагизм и величие момента. Это пример того, что главным в твоём произведении все же является восприятие зрителя, то, видит он в картине хотя бы часть твоего замысла, твоей идеи или нет. Все мои работы написаны акрилом, это влияние «монументалки» и того, что в акриле на изложение идеи в цвете уходит гораздо меньше времени, а результат работы виден практически сразу.



Ангел



Ступени к храму

Сюжет картины «В поисках Истины» навеян мыслями о Вечном и мотивами древнего осетинского Нартовского эпоса, его последней главой, в которой герои-нарты возгордились собой и своими победами. У них не осталось противников на земле, и тогда их вечный искуситель Сырдон сказал им: «Вот вы всегда молитесь Богу, а попробуйте помериться с Ним силой, найдите Его». Но человек видит на земле только проявления Божией Силы и Его бесчисленные творения. Самого же Творца ему не дано ни понять, ни увидеть. Вот и этот нарт видит только трон Всевышнего, но самого Создателя и Правителя Мира не может узреть своим ничтожным человеческим взором! Это его потрясает...





Столпник

«Три Мудреца» я писал три года. С перерывами, конечно. Как это бывает со всеми сложными сюжетными работами, сначала был маленький эскиз, сделанный черной гелевой пастой в блокноте, а потом я взял картон в натуральную величину. Несмотря на то что на «Мудрецов» ушло много труда, для меня они остаются несколько незавершенными. Сама идея их возникла просто, появившись будто бы ниоткуда, и быстро развилась благодаря осеннему настроению и музыке. Должен вообще признаться, что многими своими замыслами я обязан музыке: она дает пищу воображению и помогает мыслить. Мысли иногда напоминают мне камни, большие и не очень, повисшие над нашими головами. Если мысль сиюминутна и суетлива, то ее, словно маленький камешек, ничего не стоит отодвинуть, к тому же она как появляется, так вскоре и исчезает. Мысль же серьезная, не дающая покоя — о твоём месте в этом непонятном мире, о том, кто ты здесь и как живешь, — похожа на большой камень, который так просто не убрать и не откатить.



Три Мудреца

Михаил Хетагкаты

ЗНАУРСКАЯ ЦЕРКОВЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

В Знауре никогда не было православного храма. Для Южной Осетии это факт не очень характерный, но вполне объяснимый: поселок, названный в честь патриота-революционера Знаура Айдарова, был образован при советской власти, в тридцатые годы. Время, когда храмы не строились, а разрушались.

Вступившее спустя полвека во взрослую жизнь новое «перестроечное» поколение уходило от рушившейся атеистической идеологии, исчезновение которой обозначало направление собственного молодости поиска смысла и истины. Многие нашли их в Боге, во Христе. Поэтому для пришедшего в Церковь еще довольно молодым человеком Людвиг Гаглыева, как и многих его ровесников-односельчан, необходимость православного храма в родном поселке стала вполне очевидной.

В бытность свою мирянином будущий настоятель был человеком довольно успешным и вполне состоявшимся. После окончания Знаурской средней школы в 1985 году поступил в Юго-Осетинский педагогический институт, а после армейской службы окончил юридический факультет Северо-Осетинского государственного университета. Работал сначала военным, а затем и гражданским прокурором Знаурского района, был заместителем министра юстиции Южной Осетии. Уже тогда, находясь на госслужбе, он прислуживал в цхинвальском храме Рождества Пресвятой Богородицы. Потом, во время обучения в Академии управления при Президенте Российской Федерации, стал церковным чтецом. Тогда и был сделан вполне осознанный выбор в пользу духовного служения, начало которого становилось лишь делом времени. Вскоре после окончания академии епископом Мефонским Амвросием (Байрдом) Симон Гаглыев был рукоположен в дьяконы, а на Рождество Христово 2012 года — в иереи.



Настоятель церкви Успения Пресвятой Богородицы
в пос. Знаур о. Симон Гаглыев

К тому времени вопрос о строительстве в Знауре храма Успения Пресвятой Богородицы был уже решен. Землю под строительство местная администрация выделила еще в 2005 году, готовился проект, но финансовые вопросы оставались открытыми. Помог меценат, российский военный Илья Ботлунг, зять местной фамилии Елизаровых, который после судьбоносной не только для Осетии, но и для всей России войны 2008 года пообещал пожертвовать храм для районного центра. Большую помощь оказала и Фатима Баликоева.

Строительство каменной церкви по первоначальному проекту обходилось довольно дорого, деревянный сборный храм был бы значительно дешевле. Но дело не только в стоимости. Символично, что ныне украшающий центральную часть Знаура деревянный храм пожертвован из России и собран специально приехавшими из г. Кирова русскими мастерами. Иконостас был создан осетинскими художниками — Асланом Хетагуровым и Захаром Валиевым, известным по росписям храмов севера Осетии-Алании. Без сомнения, их новая работа стала еще одним шагом в развитии аланского церковного искусства.

Сейчас это единственный действующий православный храм в Знаурском районе. Из-за некоторых недоделок и недостатка священнослужителей службы здесь пока нерегулярные, но прихожане уже есть. В том числе и российские военные, сослуживец которых стал жертвователем замечательной церкви, построенной в классическом русском стиле для Аланской епархии.



Иконостас. Церковь Успения Пресвятой Богородицы в пос. Знаур.
Художники Аслан Хетагуров, Захар Валиев

Ольга Гурциева

ХРИСТИАНСКИЕ ЧЕРТЫ В ТРАДИЦИОННЫХ ОСЕТИНСКИХ МОЛИТВАХ: «МАД МАЙРÆМЫ ЗАРÆГ»

Влияние христианства на религиозную систему осетин еще в XVIII веке отмечалось авторами, которые, собственно, и открыли Аланию-Осетию нового времени для европейской науки. Однако, если в дореволюционный период историческая принадлежность Осетии к восточнохристианской цивилизации никем из исследователей не оспаривалась, то советская государственно-коммунистическая идеология стала навязывать представление о «несущественном» значении православия в прошлом осетинского народа. При очевидной искусственности подобного утверждения оно, к сожалению, все еще продолжает существовать среди значительной части нашего общества. Между тем история осетинского народа и религиозная культура его наглядно демонстрируют, что православие в Осетии имеет глубочайшие исторические корни.

Для примера обратимся к традиционным осетинским молитвам. Именно молитва, *куывд*, являясь основной формой богообщения, сопровождала каждого члена традиционного общества с рождения до смерти. При отправлении каждого обряда использовались соответствующие молитвы.

Традиционная осетинская молитва имеет неповторимую этнокультурную окраску, отражает мировоззрение народа, его историю и основывается на его вере. Она передается из поколения в поколение, но при этом мало изменяется, что свидетельствует о ее народной каноничности. Молитва построена по определенному композиционному плану, который не исключает вариативности, обусловленной особенностями того или иного осетинского общества.

По функциональной нагрузке традиционные осетинские молитвы, как и молитвы православные, можно разделить на просительные, благодарственные и славословия. К просительным относится большинство осетинских молитв. Славословия также достаточно часто встречаются в осетинской религиозной поэзии. Что касается благодарственных молитв, то их отдельных текстов нам выявить пока не удалось, но почти каждое молитвословие включает мотив благодарения Бога за те блага, которые Он посылает людям.

Одним из ярчайших памятников осетинской религиозной поэзии является «Мад Майрæмы зарæг». Эта молитва относится к славословиям и сродни широко распространенным в церковной практике молитвам к Богородице, среди которых — Акафист Пресвятой Богородице, Канон молебный Пресвятой Богородице и молитва «Достойно есть». Прежде чем сопоставить тексты «Мад Майрæмы зарæг» и обращенных к Богородице канонических православных молитв, попытаемся коротко охарактеризовать последние.

Акафист (гр. ᾠμὸς ἀκάθιστος «акафисто гимнос» — гимн, который поется стоя) — одна из форм церковного гимна, ведущая свое начало от Великого Акафиста, хвалебного песнопения в честь Богородицы. Автором Великого Акафиста предположительно является св. Роман Сладкопевец (по другим версиям — патриарх Сергей, Георгий Писида). Время составления Великого Акафиста точно не установлено. Вводная песнь — кукулий — «Избранной Воеводе» составлена, вероятно, не позже 626 года; основной текст — несколько раньше или позже. Акафист состоит из 12 двойных песен — последовательно чередующихся икосов и кондаков. Являясь одной из вершин религиозной византийской поэзии, акафист отличается виртуозной звуковой и словесной организацией, он построен на многоплановой символике. Каждый кондак (кроме кукулия) завершается обычным для ветхозаветных гимнов (псалмов) возгласом «Аллилуиа». В кондаке раскрывается какой-либо момент учения Церкви об одной из тайн Божиих, об осуществлении замысла любви Божией. Вторая часть строфы называется икос. Икос в первой своей трети включает более пространное развитие темы, содержащейся в кондаке. Таким образом, в кондаках и первой вводной части каждого икоса дается историческое (с 1-го икоса по 7-й кондак) и догматическое (с 7-го икоса) учение о Богородице. Две другие трети каждого икоса обычно состоят из 12 строк похвальных воззваний (хайретизмов), начинающихся с возгласа «радуйся» (греч. «хайре»). В этих молитвенных воззваниях представлены как все ветхозаветные преобразования, относящиеся к воспеваемому лицу или событию, так и их новозаветное свершение. Так, например, в акафисте Богородице через все песни проходит тема явления в Марии гармонического единства противоположностей: Девы и Матери, земли и неба, ветхого и нового, родившей Бога и Человека. Акафист Богородице и некоторые другие византийские акафисты являются в подлиннике алфавитными акростихами: все песни (кроме кукулия) начинаются в порядке букв греческого алфавита, так как последний представляется символом всеобъемлющего гармонического целого. Акафист выражает собой догматическое и поэтическое созерцание чуда, чем объясняется его статичность, это как бы словесная икона священного лица или благодатного события.

Молитва «Достойно есть» — особое песнопение, составленное в честь Богоматери, которое исполняется на литургии Иоанна Златоуста, в ее заключительной части, после освящения Святых Даров, одна из самых распространенных Богородичных молитв:

«Достойно есть яко воистину блажити Тя Богородицу, Присноблаженную и Пренепорочную и мать Бога нашего, Честнейшую херувим и Славнейшую без сравнения Серафим без истления Бога Слова родшую, Сущую Богородицу Тя величаем».

Согласно преданию первые два стиха были прибавлены к песнопению Козьмы Маюмского («Честнейшую херувим...»), после того как архангел Гавриил, явившийся инок Карейского монастыря на Афоне, начертал их на каменной плите. Это событие предание относит к IX веку.

Традиционная молитва «Мад Майрæмы зарæг» записана в 1922–1923 годах профессором Б. А. Алборовым в с. Джимара от известного сказителя И. Каллагова:



Иверская икона Божией Матери. Монастырь Ивирон, Святая гора Афон

*О Мад Майрæм, мах дæумæ кувæм, дæумæ дзыназæм!
Ой не 'хсин, не стыр ныфс Мад Майрæм!
Дæ кадмæ гæсгæ дæуæн æгъдауæй мах куыд ныззарæм?
Нæ зонд цыбыр у, нæ уæнг мæллæг у дæуæн кувынæн,
Фæлæ дæ курæм, ахъаз нын бакæн, бафæзмынæн
Мæгуыр æвзагæй, фыдæлтæ зондæй афтæ зарынæн.
О не стыр æхсин, дæуæй циндзинад зæххыл рарттывтæ,
Цин хъуамæ кæной, ды дзы фæзындтæ, дзыллæйы æхсæн.
Æмæ дын кувынц стырæй, чысылæй адæмы хæрзтæ.
Цин хъуамæ кæнай дæхæдæг, сдæ арвæй бæрзонддæр,
Кæдæм не 'ххæссы лæджы нæ, фæлæ зæдты зонд дæр,
Кæдæм нæ уыны лæджы нæ, фæлæ зæдты цæст дæр.
Цин хъуамæ кæнай, ды ныллæууыдтæ уæларвон асин,
Кæуыл æрхызти уæларвæй зæхмæ Хуыцау Йæхæдæг,
Æмæ байдыдтой дæу стауджытæ зындоныл хизын.
Цин хъуамæ кæнай, дæуæй райгуырди царды суадон,
Амондджын уыдзæн, афтæ чи зæгъы, уымæй бафсæдон.
Цин хъуамæ кæнай, дæхæдæг сдæ зæдты бæрзонддæр,
Кæмæн нæ зыны йæ рухсы раз хуры рухс дæр,
Кæдæм нæ уыны лæджы нæ, фæлæ зæдты цæст дæр.*

Сравним строки текста «Мад Майрæмы зарæг» с Акафистом Пресвятой Богородице и молитвой «Достойно есть».

«Мад Майрамы зарæг»	«Мад Майрамы зарæг» (перевод)	Акафист Пресвятой Богородице	«Достойно есть»
1. О Мад Майрам, мах дæумæ кувам, дæумæ дзыназæм!	1. О Мад Майрам, мы к тебе молимся, к тебе взываем	Взбранной Воеводе победительная, яко избавльшеся от злых, благодарственная восписуем Ти рабы Твои, Богородице (кондак 1)	
2. Ой не 'хсин, не стыр ныфс Мад Майрам!	2. Ой, наша госпожа, наша великая надежда Мад Майрам!	Царице моя преблагая, надеждо моя Богородице.	
3. Дæ кадмæ гæсгæ дæуæн æгъдауæй мах куыд ныззарæм?	3. Как нам спеть, чтобы это было достойно тебя?		Достойно есть яко воистину блажити Тя Богородицу, Присноблаженную и Принепорочную и матерь Бога нашего.
4. Нæ зонд цыбыр у, нæ уæнг мæллæг у дæуæн кувынæн.	4. Ум наш короток, сами — тщедушны (недостойны) молиться тебе.		
5. Фæлæ дæ курæм, ахъаз нын бакæн бафæзмынæн	5. Но просим тебя,		
6. Мæгуыр æвзагæй, фыдæлты зондæй афтæ зарынæн,	6. помоги нам спеть нашим бедным языком так, как пели наши предки.		
7. О не стыр æхсин, дæуæй циндзинад зæххыл рарттывта,	7. О наша великая Госпожа! От тебя радость на земле засияла,	Радуйся, Ею же радость возсияет (икос 1)	
8–9. Цин хъуамæ кæной, ды дзы фæзындтæ дзыллæйы æхсæн, Æмæ дын кувынц стырæй, чысылæй адæмы хæрзтæ.	8. Радоваться должны, что ты появилась среди людей, и молятся тебе и взрослые и дети — лучшие из людей.	О тебе радуется Благодатная всякая тварь; Радуйся, яко небесная срадуются земным (икос 4); Радуйся, всех родов веселие (икос 5).	
10–12. Цин хъуамæ кæнай дæхæдæг, сдæ арвæй бæрзонддæр, Кæдæм не 'ххæссы лæджы нæ, фæлæ зæдты зонд дæр, Кæдæм нæ уыны лæджы нæ, фæлæ зæдты цæст дæр.	9. Ты сама должна радоваться: стала ты выше небес, Куда не достигает не только человечье, но и ангелов око,	Высшую небес и чистшую светлостей солнечных (стихиры, глас 2); Радуйся, высоты неудобовосходящая человеческими помысли; радуйся, глубоко неудобозримая и ангельскими очима (икос 1);	

«Мад Майрамы зарæг»	«Мад Майрамы зарæг» (перевод)	Акафист Пресвятой Богородице	«Достойно есть»
13–14. Цин хъуамæ кæнай, ды ныллæуыдтæ уæларвон асин, кæуыл æрхызти уæларвæй зæхмæ Хуыцау йæхæдæг.	10. Ты должна радоваться, что взошла на небесную лестницу, По которой спустился с неба на землю сам Бог,	Радуйся, лестнице небесная, Ею же сниде Бог (икос 2);	
15. Æмæ байдыдтой дæу стауджытæ зындоныл хизын,	11. И начали выходить из ада тебя восхваляющие,	Радуйся, падшего Адама воззвание; Радуйся, слез Евиных избавление (икос 1); радуйся, мосте, пере- водяй сущих от зем- ли на небо (икос 2); радуйся, Ею же обнажися ад (икос 4); радуйся, Ею же отвер- зся рай (икос 8).	
16. Цин хъуамæ кæнай, дæуæй райгуырди царды суадон.	12. Ты должна радоваться, тобой рожден родник жизни.	Радуйся, яко многотекущую источаеши реку.	
17. Амонджын уыдзæн, афтæ чи зæгъы, уымæй бафсæдон.	13. Счастлив будет тот, кто скажет, что хочет утолить в нем жажду.		
18. Цин хъуамæ кæнай, дæхæдæг сдæ зæдты бæрзонддæр,	14. Ты должна радоваться, ты сама стала превыше ангелов,	Радуйся, ангелов многоглаголющее чудо (икос 2); Радуйся, святая святых большая (икос 12);	Честнейшую Херувим и Славнейшую без сравнения Серафим.
19. Кæмæн нæ зыны йæ рухсы раз хуры рухс дæр,	15. Свет твой затмевает свет солнца,	Радуйся, луче умнаго Солнца (икос 11); радуйся, светило незаходимого света (икос 11); Неугасимая лампада, заря присносительная, нощью мя скорбей одержима, просвети молитвами Твоими, рождающая солнце славы Христа (песнь 3, канон).	
20. Кæдæм нæ уыны лæджы нæ, фæлæ зæдты цæст дæр.	16. Его не видит не только человеческий, но и ангелов глаз.	См. с. 10–12.	

Посмотрим, что нам дало построчное сопоставление текста осетинской традиционной молитвы с каноническим православным.

1. Начало молитвы — обращение к Мад Майрæм, соответствует начальному обращению к Богородице в Акафисте.

2. Отмечается идентичность рассматриваемых строк, с той лишь разницей, что в осетинском варианте идет обращение от множественного числа, а в церковнославянском — от единственного. Не совсем совпадают и эпитеты: в осетинском — *стыр*, великая, в церковнославянском — *преблагая*. Но оба эпитета передают величайшее почтение к Богородице.

3. Осетинский глагол *ныззарын, зарын* кроме значения «*петь*» может переводиться как «*воспевать, славить*», то есть имеет те же значения, что и глагол «*благити*». Разница заключается в отсутствии в осетинском варианте эпитетов «Присноблаженная и Пренепорочная».

4–6. Прямых соответствий нет, но по смыслу указанные строки могут быть соотнесены с предыдущей строкой.

7. Почти полное соответствие, хотя в осетинском тексте нет возгласа «радуйся», а в церковнославянском — обращения к Богородице. Но возгласы «радуйся» и «О не стыр æхсин» выполняют одинаковую роль — обращения. Показательно, что и в том и в другом варианте используется творительный падеж: *камай?* — *Дауай;* кем? — *Ею*. Различие лишь в лицах: в осетинском варианте используется 2-е лицо, а в церковнославянском — 3-е лицо единственного числа.

8–9. Близкое сходство текстов. Речь идет о том, что, по христианскому вероучению, с рождением Девы Марии у человечества появился шанс на спасение. Ее рождение было предсказано еще в Ветхом Завете (Быт 3: 14). Многие поколения верующих ждали появления Девы, которая родит Мессию. Поэтому здесь говорится о великой радости, которую испытали люди о Богородице. Ближе всего по смыслу и построению к осетинскому тексту подходит строчка из Акафиста «радуйся, всех родов веселие» (икос 5), а также строчка из другой православной молитвы, которая так и называется — «О тебе радуется, Благодатная, всякая тварь». «Тварь» в переводе с церковнославянского означает нечто, сотворенное Богом, в данном случае люди, то есть *дзыллае*.

10–12. Высокая степень схожести однозначно указывает на источник рассматриваемой молитвы.

13–14. Полное соответствие. Представленный сюжет с небесной лестницей встречается в православном вероучении достаточно часто и имеет глубокий смысл. Образ *Лестницы* несет в себе идею восходящего пути: к духовному совершенствованию, восхождению к небу, к Храму, к Богу, а для небесных сил и обратное движение от Бога к людям. Этот образ ведет свое начало с Ветхого Завета: «Патриарх Иаков имел таинственное видение, в котором ему показана лестница, основанием утвержденная на земле, верши-

ною достигавшая неба; святая Церковь называет Деву Марию лестницею духовною, рожденную от земли и соединившую землю с небом; чрез Нее, как чрез лестницу, сошел на землю Бог и открыл вход в царство небесное всем верным последователям своим, прибегающим к покрову матери Бога Вышнего» (2, с. 8). Изображение Лестницы можно встретить и на иконах Пресвятой Богородицы. В литургических текстах Лестница сравнивается с Крестом.

15. Смысловое продолжение предыдущих строк как в осетинском, так и в церковнославянском тексте отмечается одинаковым значением. Близки по смыслу и другие строчки из Акафиста. Общий смысл таков: «От Евы, первой согрешившей жены, произошел на землю весь род человеческий, рожденный в страданиях и для страданий; грехопадением Евы введена смерть в мир и человек изгнан из рая. Дева Мария принесла миру жизнь вечную в рожденном Ею Богочеловеке и возвратила людям вечное блаженство» (2, с. 8).

16. Полное соответствие. В учении Православной Церкви о Богородице эти строки объясняются следующим образом: «Когда израильтяне, странствуя по безводной пустыне, претерпевали жажду от недостатка в воде, Моисей, по повелению Бога, ударил жезлом в каменную гору — оттуда истекла вода, утолявшая жаждущих; Пресвятая Дева, чрез рождение от Нее Господа нашего Иисуса Христа, явилась источником благодати, утоляющей жажду жизни вечной» (2, с. 9). Сам Иисус Христос сказал об этом в разговоре с самарянкой у колодца: «Всякий, кто пьет эту воду, возжаждет опять; а кто будет пить воду, которую я дам, тот не будет жаждать вовек. Потому что вода, которую я дам, делается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин 4: 13–14).

17. Смысловое продолжение предыдущей строки. Не имеет прямых соответствий в тексте Акафиста Пресвятой Богородице.

18. Текст осетинской молитвы находит соответствия в строке из молитвы «Достойно есть»: «Честнейшую херувим и Славнейшую без сравнения Серафим». Церковь восхваляет Богородицу, так как «...Она своей честью (честнейшую) и славою (славнейшую) превосходит самых высших ангелов: херувимов и серафимов, то есть Божия Матерь по своим совершенствам стоит выше всех — не только людей, но и святых ангелов» (1, с. 80). Приведенные в этом пункте строки из Акафиста имеют тот же смысл.

19. И в осетинском, и в церковнославянском варианте Богородица сравнивается с солнцем, но Она превышает солнца, так как ее свет вечен. «Светильник с семью неугасаемыми лампадами, находившийся в скинии, опять образует Пречистую Деву, родившую Истинный Свет, который просвещает всякого человека, приходящего в мир, и освящает вечную жизнь сидящих в тьме и сени смертной» (2, с. 9).

20. Соответствие икосу 1 Акафиста, то есть свет, которым озарена Богородица, настолько яркий и неземной, что его не в состоянии видеть ни ангелы, ни тем более люди.

Таким образом, в простой, на первый взгляд, осетинской народной молитве заключено догматическое учение о Богородице. Как было отмечено выше, акафист — это песнопение. Показательно то, что рассматриваемая осетинская молитва тоже имеет название *зараг*, то есть *песня, песнопение*, а не *куывд* — *молитва*. Это, наравне с содержанием, указывает не просто на схожесть рассматриваемых молитв, а на происхождение «Мад Майрæмы зараг» из Акафиста Пресвятой Богородице и других богородичных молитв на осетинском (аланском) языке, перевод которых с греческого был выполнен еще в средневековой Алании.

Наглядно продемонстрированная связь между традиционной осетинской и канонической православной молитвами далеко не единична. Акафист Пресвятой Богородице стал одним из источников традиционных осетинских молитвословий, обращенных к Мад Майрæм. Для примера приведем еще одно молитвословие —

«Тербаты Майрæмы зараг», записанное С. Джанаевым от неизвестного сказителя:

*Не ‘хсин, не стыр ныфс Мад Майрæм,
Ахъаз нын бакае, — дауæн куæм!
Не ‘ваг къуымых у, на зонд цыбыр.
Заеронд устытæ уæраджы сæрыл дауæм куы кувьны,
Ног чындзытæ сæ заæнагима сæхи фæдзæхсыны.
Зæххыл фæзынди царды суадон,
Зæххыл фæзынди хосы дидинаг,
Уыдон сты да кады тыххæй!
Дæ фыдгойгæнджытæ зындоны сæрыл ленк
байдыдтой,
Уæларвон зæд Елиа дæр йæ цæстысыгтæ дæ койæ
асæрфта,
Хæйрæджы къона дæр дæ койæ фехæлди.*

Попытаемся опять сопоставить некоторые строчки из данной молитвы с Акафистом Пресвятой Богородице.

«Тербаты Майрæмы зараг»	«Тербаты Майрæмы зараг» (перевод)	Акафист Пресвятой Богородице
1. Не ‘хсин, не стыр ныфс Мад Майрæм.	1. Госпожа наша, наша великая надежда Мад Майрам.	1. Царице моя преблагая, надеждо моя Богородице.
6. Зæххыл фæзынди царды суадон.	2. На земле появился родник жизни.	2. Радуйся, яко многотекущую источаеши реку (икос 11).
7. Зæххыл фæзынди хосы дидинаг.	3. На земле появился целебный цветок.	3. Радуйся, отрасли неувядаемая розго, радуйся, ниво, растящее гобзование щедрот; радуйся, древо светлоплодовитое; радуйся, цвете нетления; радуйся, древо благосеннолиственное.
9. Дæ фыдгойгæнджытæ зындоны сæрыл ленк байдыдтой.	4. Твои хулители стали плавать на поверхности ада.	
10. Уæларвон зæд Елиа дæр йæ цæстысыгтæ дæ койæ асæрфта,	Небесный ангел Елиа при твоём имени прослезился,	
11. Хæйрæджы къона дæр дæ койæ фехæлди.	Очаг же черта при упоминании Твоего имени рухнул.	6. Радуйся, мучителя бесчеловечного изметающая от начальства (икос 5); радуйся, низпадение бесов (икос 6); радуйся, прелести державу поправшая (икос 6); радуйся, невидимых врагов мучение (икос 4); радуйся, бесов многоплачевное поражение (икос 2).

Строки 1 и 6 практически повторяют строки 2 и 16 молитвы «Мад Майрамы зарæг», хотя и имеют некоторые особенности. В них хорошо читается былое четкое догматическое содержание о существовании Рождения Иисуса Христа. Богородица рождает Христа, который, принеся себя в жертву, искупает первородный грех Адама и Евы, дарит людям надежду на спасение, бессмертную жизнь, исцеляет людские души. Именование Иисуса источником жизни достаточно часто встречается в канонических молитвах. Например, во время причастия клирос поет: «Тело Христово примите, Источники бессмертного вкушите». Один из вариантов «Мад Майрамы зарæг», записанный М. Цаллаговым от А. Бирагова в с. Бирагзанг в 1936 г., начинается словами: «Хуыцауы Ныййарæг Мад Майрам» / «Бога Родительница, Мад Майрам». Строка 7, напрямую соответствуя указанному фрагменту Акафиста, объясняется из Ветхого Завета: «Сухой жезл Аронов процвел и был положен в ковчеге на память будущим народам: Пресвятая Дева произошла от бесплодных родителей и поистине есть тайный жезл, цвет неувядаемый» (2, с. 9).

В девятой строке, вероятно, отражено представление о хуле, как неверии в Иисуса Христа, в Его чудесное рождение от Девы Марии.

В десятой строке пророк Илья вспоминается не случайно — это один из ветхозаветных пророков, предсказавших Рождение Иисуса Христа.

И наконец, в заключительной, одиннадцатой строке прослеживается полное соответствие с текстом Акафиста.

Итак, во всех рассмотренных традиционных молитвах, обращенных к Мад Майрам, присутствуют прямые догматические соответствия с Акафистом Пресвятой Богородице. Следовательно, можно говорить о том, что именно этот Акафист и был их общим источником. Очень важно, что приведенные варианты «Мад Майрамы зарæг» записывались в различных



Цазиу.
Церковь Мад Майрам



Памятная надпись
восстановителей храма. 1900 г.

обществах Осетии, что свидетельствует о широком бытовании данной молитвы, сохранившей, несмотря на все вполне объяснимые изменения и упрощения, значительную часть богословия Акафиста.

Судя по дошедшим до нас текстам молитв, в традиционном народном сознании еще долгое время после исчезновения христианского аланского государства сохранялось понимание того, что Мад Майрам — это Божья Матерь, помогающая человеку спастись, пройти по «Лестнице Божественного восхождения», а не просто покровительница домашнего очага, женщин и детей. Это важнейшее утверждение православного богословия формулируется в одном из приводившихся выше вариантов «Мад Майрамы зарæг»: «Хуыцауы ныййарæг Мад Майрам уæларвæй рауагъта сыгъзæрин асин, æрцыдис зæххон адаммæ». Не вызывает никаких сомнений широчайшее бытование Акафиста и других православных молитвословий, посвященных Пресвятой Богородице, в Средневековой Алании. Именно этим и объясняется хорошо прослеживаемое христианское влияние на образ Мад Майрам, сложившийся в более поздний, послегосударственный период аланской истории.

Литература

1. Закон Божий. Джорданвилль, 1987.
2. Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание Святых чудотворных Ее икон. Ярославль, 1994.

Борис Синанов

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ



МОЛИТВА

читаемая за Литургией в Русской
Православной Церкви в дни Отече-
ственной войны 1941–1942 гг.

Господи Боже сил, Боже спасения на-
шего, Боже, творящий чудеса един. При-
зри в милости и щедротах на смирен-
ных рабов Твоих и человеколюбиво услы-
ши и помилуй нас: се бо врази наши
собрашася на ны, во еже погубити нас
и разорити святыни наша. Помози нам
Боже, Спасителю наш, и избави нас,
славы ради имени Твоего, и да прило-
жится к нам слово Твое, реченное Моисеем к лю-
дем Израильским: держайтесь, стойте и узрите
спасение от Господа. Господь бо поборет по нас.
Вси, Господи Боже, Спасителю наш, крепосте и упо-
вание и заступление наше, не помяни беззаконий
и неправд людей Твоих и не отврати от нас гне-
вом своим, но в милости и щедротах
Твоих посети смиренных рабов Твоих, ко
Твоему благоутробию припадающих: вос-
тани в помощь нашу и подяждь воинству
нашему о имени Твоем победити; а также
суди еси положити на брани души свои,
тем прости согрешения их, и в день пра-
ведного воздаяния Твоего воздай венцы не-
тленным. Ты бо еси заступление и победа
и спасение уповающим на Тя и Тебе славу
возсылаем Отцу и Сыну и Святому Духу
ныне и присно и во веки веков. Аминь.

История Церкви неотделима от гражданской исто-
рии общества. И Русская Православная Церковь на
протяжении всей своей тысячелетней истории неод-
нократно переживала со своим народом беды и тяготы
военного времени. Страницы отечественной истории
наполнены примерами живого и действенного патри-
отизма духовенства и мирян. Его преемственность
прослеживается от славных деяний преп. Сергия Ра-
донежского до наших дней. Новым этапом в истории
нашей Церкви стала Великая Отечественная война.

Предшествующие войне десятилетия явились од-
ним из самых трагических периодов в истории Рус-

ской Православной Церкви. К началу Второй мировой
войны на территории СССР оставалось всего от 100
до 450 действующих храмов, ни одного монастыря
и не более 2 500 священно- и церковнослужителей.
На кафедрах осталось лишь четыре архиерея — два
епископа и два митрополита. Только в 1937 г. было
закрыто более 8 тыс. православных храмов, ликви-
дировано 70 епархий и викариатств, расстреляно около
60 архиереев, замучены десятки тысяч священно- и
церковнослужителей, а также верующих мирян. Для
сравнения: в Киевской епархии из 1 710 приходов, су-
ществовавших до 1917 г., сохранилось только два. А
всего в пределах Российской империи в 1914 г. име-
лось почти 55 000 приходских храмов, 130 архиереев и
более 112 000 священно- и церковнослужителей.

В столице Северной Осетии накануне войны в ян-
варе 1941 г. был закрыт один из двух оставшихся к
этому времени православных храмов — в честь св.
равноапостольного князя Владимира на Шалдонском
кладбище. Правда, потом, с присоединением в 1944 г.
к территории Северо-Осетинской АССР Моздокско-
го района, действующих храмов вновь стало два:
церковь Пророка Божия Илии в Дзауджикау (Вла-
дикавказ) и молитвенный дом святого Николая Чу-
дотворца в ст. Павлодольской. До революции только
во Владикавказе было более двадцати православных
храмов.

Коммунистическое руководство страны было на-
столько уверено в победе над Церковью, что в 1938 г.
была распущена Комиссия по вопросам культов при
Президиуме ЦИК СССР. Единственной государ-
ственной структурой, занимавшейся религиозными
вопросами, оказался «церковный отдел» НКВД.

На присоединенных в 1939–1940 гг. территориях За-
падной Украины, Западной Белоруссии и Бессарабии
находилось 3 350 храмов и 64 монастыря. При кур-
се советского государства на ликвидацию Церкви их
дальнейшая судьба не может вызывать никаких со-
мнений.

22 июня 1941 г. совпало с церковным праздником
всех Святых, в земле Российской просиявших. Цер-
ковь патриотична по своей сути. И несмотря на весь
ужасающий антирелигиозный и в первую очередь ан-
типравославный террор советской власти, в первый
же день войны Местоблюститель Патриаршего Пре-
стола митрополит Сергей (Страгородский) составил
свое знаменитое Послание «Пастырям и пасомым
Христовой Православной Церкви», в котором при-
звал всю свою православную паству к защите Родины
от нацистских агрессоров. Это обращение и послужи-
ло началом широкой патриотической деятельности
Церкви в Великой Отечественной войне.

26 июня 1941 г. митрополит Ленинградский Алек-
сий (Симанский) также обратился с архипастыр-



Танковая колонна «Димитрий Донской»

ским посланием к своей пастве с призывом к защите
Отечества.

О значимости и результатах этих посланий мож-
но судить по актам отношения оккупационных вла-
стей к распространению пастырских обращений на
подконтрольных немцам территориях. В сентябре
1941 г. за чтение в храмах г. Киева первого посла-
ния митрополита Сергия немцами были расстреля-
ны архимандрит Александр (Вишняков), настоятель
Николо-Набережной церкви и протоиерей Павел
Остренский. В Симферополе за чтение и распростра-
нение воззвания были расстреляны протоиерей Ни-
колай Швец, диакон Александр Бондаренко и старец
Викентий.

Послания предстоятеля Церкви (а их за период во-
йны было свыше 20) носили не только призывный и
консолидирующий характер, но имели и разъясни-
тельные цели. В них определялась твердая позиция
Московской патриархии по отношению к захватчикам и
войне.

Война потребовала мобилизации всех ресурсов на-
шей страны: материальных, физических, моральных и
духовных. Миллионы верующих (данные Всероссий-
ской переписи населения января 1937 г. показали, что,
несмотря на жесточайшую антирелигиозную политику
советской власти, большин-
ство граждан Советского
Союза (57%) считали себя
верующими) воевали на
фронте и трудились в тылу.
Иллюзии о повсеместном

преодолении религии постепенно
рассеивались, хотя по своей сути
большевизм сохранял антицерков-
ную направленность.

Священники и миряне не ограни-
чивались только молебнами о да-
ровании победы Красной Армии, а
с первых дней войны участвовали
в оказании материальной помощи
фронту и тылу.

Фактически легализовать сборы
денег и вещей среди верующих (не-
законные по постановлению ВЦИК
РСФСР «О религиозных объедине-
ниях» 1929 г.) митрополиту Сергию
удалось лишь в 1943 г., когда на те-
леграмму И. Сталину от 5 января, в
которой Местоблюститель Патриар-
шего Престола сообщал о начале сбор-
а средств на строительство танковой
колонны имени Димитрия Донского,
был получен ответ с разрешением от-

крыть специальный счет в Государственном банке. С
получением права на центральный банковский счет
Церковь почувствовала себя в какой-то степени юри-
дическим лицом. На строительство танков Т-34 было
собрано свыше 8 млн рублей. В короткий срок на тан-
ковом заводе Челябинска было построено 40 танков.
Они и составили колонну с надписями «Димитрий
Донской» на башнях боевых машин.

В храмах Северной Осетии в ходе праздника Пасхи
с 15 по 16 апреля 1944 г. были проведены патриоти-
ческие моления и сборы средств в фонд обороны Ро-
дины. Обе действующие церкви в эти дни посетили
23 тыс. человек, около 15 тыс. в Дзауджикау и около
8 тыс. в Павлодольской (для сравнения: пасхальные
богослужения в 1937 г. в семи церквях на территории
СОАССР посетили от 14,5 тыс. до 19 тыс. человек).
Переведенный в Госбанк вклад верующих составил
20 тыс. рублей.



Священник-партизан Федор Пузанов

Наряду с православными верующими, прихожане храма Святого Григория Просветителя Армянской Апостольской Церкви г. Дзауджикау в праздник Пасхи собрали пожертвования в фонд обороны страны в сумме 10 тыс. рублей.

Большой личный вклад в дело обороны страны внес настоятель Ильинского храма Дзауджикау протоиерей Григорий Иванович Гончаров. 31 год он был настоятелем Ильинского храма, а также благочинным церковью Северной Осетии. В годы Великой Отечественной войны о. Григорий проводил большую патриотическую работу среди своей паствы и из собранных прихожанами г. Грозного и г. Орджоникидзе средств внес на постройку танковой колонны имени Димитрия Донского 50 тыс. рублей, а также в фонд обороны Родины 300 тыс. рублей. Кроме того, им были организованы сбор теплой одежды сиротам Донбасса и шефство над двумя палатами раненых воинов. Протоиерей Григорий Гончаров был награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.».

Сбор средств в Фонд обороны, на подарки Красной Армии, на помощь сиротам, воинам-инвалидам, семьям погибших составлял основную часть внешней деятельности РПЦ в годы войны. Но было еще одно важнейшее служение — молитвенное, молебны

о победе русского воинства. Впервые такой молебен отслужил Патриарший Местоблюститель митрополит Сергей 26 июня 1941 г. в Богоявленском соборе в Москве.

Но не только молебны, возглавляемые церковными иерархами, но и молитвы простых верующих приближали победу в войне. Участница возведения оборонительных сооружений на подступах к Владикавказу Майрам Галустовна Погосова (Барсегова), впоследствии награжденная медалью «За оборону Кавказа», вспоминает: «Труд был очень тяжелый, да и бомбили нас немцы постоянно. Но какими бы уставшими мы ни были, все равно каждый день, возвращаясь с работы по строительству оборонительных линий, мы обязательно заходили в расположенный по пути Ильинский храм. И хотя службы в нем почти не велись, но он всегда был открыт, и мы здесь молились, ставили свечи».

Суровые годы испытаний не только не сломили наш народ, но и укрепили его душевные силы. Многие верующие после возвращения с фронта навсегда связали свою жизнь со служением Церкви. Не только патриотическая церковная деятельность и необходимость в широкой общественной поддержке, но и возрождение религиозной жизни на временно оккупированных территориях оказали влияние на изменение религиозной политики советского государства, вошедшей в историю как «новый курс» по отношению к Церкви. Кроме того, в преддверии грядущего «передела мира» в Европе И. Сталин взвешивал шансы СССР в условиях мирного противостояния общественных систем. С одной стороны, имела место симпатия европейских народов, государственных и политических лидеров к СССР как к государству, спасшему европейскую цивилизацию от германского фашизма. В то же время сохранялось и недоверие к СССР как большевистскому государству, печально известному своими репрессиями в отношении инакомыслящих — в частности, варварским преследованием религии. Для максимального использования симпатии к Советскому Союзу и нейтрализации имевшегося недоверия Сталин решил продемонстрировать терпимость к религии вообще и к Православной Церкви в частности.

Однако внешнеполитические планы большевистского руководства не ограничивались задачей завоевания симпатии европейских народов. В своих мечтах Сталин уже претендовал на лидерство в будущем объединении Православных Поместных Церквей вокруг Московского патриархата как центра международной системы православного единства, которое могло бы стать опорой внешней политики СССР. Создание такой системы с перенесением центра Вселенского православия в Москву и образованием впоследствии в

социалистических странах «дружественных Автокефальных Церквей» должно было идти под личным контролем И. Сталина и В. Молотова, а право на «оперативную инициативу» в осуществлении плана было предоставлено Председателю специально созданного Совета по делам РПЦ полковнику госбезопасности Г. Г. Карпову. Именно это намерение лежало в основе «нового церковного курса» советского руководства, проводившегося с осени 1943 г.

Сентябрьская (1943 г.) встреча митрополитов Сергия (Страгородского), Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича) с И. Сталиным в Кремле положила начало новому этапу государственно-церковных отношений. В то же время именно эта встреча означала фактическую легализацию советским руководством Московской патриархии. С этого момента началось «директивное возрождение» Русской Православной Церкви, связанное в первую очередь с изменением государственной политики. Большую роль в этом возрождении сыграло также пробуждение религиозного чувства народов СССР, произошедшее в годы суровых военных испытаний. В рамках своей новой политики власть взяла курс на укрепление Московской патриархии и искоренение т. н. «обновленческого раскола», созданного ею же в 1922 г. и терзавшего Церковь на протяжении почти четверти века.

8 сентября 1943 г. на Соборе епископов Русской Православной Церкви был избран двенадцатый патриарх Московский и всея Руси — Сергей (Страгородский). Освобожденные из ссылок и лагерей архиереи заняли епархиальные кафедры и другие церковные вакансии.

28 ноября 1943 г. Совнарком СССР принял Постановление за № 1325 «О порядке открытия церквей» и предоставил на этот счет значительные права верующим, соответствующие полномочия местным органам власти и Совету по делам РПЦ. По данным на 1 июля 1945 г. в Советском Союзе было уже 10 243 действующих церквей.

До 1 июля 1945 г. в Совет по делам РПЦ поступило 5 770 заявлений об открытии церквей, но удовлетворено было только 414 ходатайств, а отклонено на

местах 3 850 и находилось на рассмотрении 1 506 заявлений.

Изменения в церковной политике коммунистического государства отразились и на постепенном возрождении церковно-приходской жизни в Северной Осетии. В феврале — марте 1945 г. получили регистрацию в органах советской власти три прихода. В 1947 г. во Владикавказе был открыт Покровский молитвенный дом, а 25 сентября 1948 г. Совет по делам РПЦ при Совете Министров СССР выдал разрешение произвести перестройку и расширение Ильинского храма.

К 1961 г. в Северной Осетии действовало уже 7 приходов:

1. Ильинская церковь г. Орджоникидзе (регистрация с 1933 г.).
2. Покровский молитвенный дом г. Орджоникидзе (регистрация с 1947 г.).
3. Церковь Успения Пресвятой Богородицы г. Моздока (регистрация с 25.02.1942).
4. Молитвенный дом Сошествия Святого Духа в ст. Змейской (регистрация с 19.03.1945).
5. Молитвенный дом Святого Николая Чудотворца в ст. Павлодольской (регистрация с 1942 г.).
6. Церковь Святого Георгия Победоносца в ст. Ардонской (регистрация с 25.02.1945).
7. Молитвенный дом Святого Александра Невского в ст. Архонской (регистрация с 1954 г.).

В годы Великой Отечественной войны Православная Церковь своими делами оказывала поддержку патриотическим усилиям советского народа. Уже во время войны, а затем и в первые послевоенные годы Церковь во всей стране и в Осетии укрепились, в том числе и организационно, увеличив количество приходов и штат духовенства. Однако «новый церковный курс» советского руководства нужно рассматривать в контексте всей церковной политики коммунистического государства, которое, оставив в прошлом жестокие репрессии 1920–1930-х гг., тем не менее не отменяло своей антирелигиозной направленности, поставив «церковное возрождение» под свой жесткий идеологический контроль.



Протоиерей Григорий Гончаров (сидит) и священнослужители церкви Пророка Божия Илии



Церковь Пророка Божия Илии в Дзауджикау (Владикавказ), 1949 г.

Уарзиаты Вилен

ЧЫРЫСТОН ТÆВАГ ИРОН УДВАРНЫ



Уарзиаты Вилен (1952–1995), зынгæ ирон ахуыргонд, йæ царды нысанæн равзæрста йæ адæмы материалон æмæ монон культурæ бæстон сахуыр кæнын, наукон æгъдауæй йæ лæмбынæг раиртасын æмæ сын сæ этнографион фæлгонц арф æмæ æххæстæй равдисын. Кæд йæ цардвæндаг дæргъвæтин нæ разынд, уæддæр ын дзæвгар бантыст: йæ фæстæ ныууагъта бирæ наукон уацтæ æмæ цалдæр бындурон иртасæн куысты. Æрмæст ахуыргæндтæн нæ, фæлæ, ирон адæмы цард æмæ культурæ цымыдисаг кæмæн сты, уыдонæн се 'ппæтæн дæр хорз зындгонд сты йæ чингуытæ: «Народные игры и развлечения осетин» (1987), «Культура осетин: связи с народами Кавказа» (1990), «Праздничный мир осетин» (1995), «Избранные труды. Этнология. Культурология. Семиотика» (2007).

Дæлдæр цы уац мыхуыр кæнæм, уый у, Вилен йæ цыбыр царды кæрон иронау цы цалдæр иртасæн куысты ныффыста, уыдонæй иу. Уацы алы рæнхъыл дæр зыны, Æгъуызаты Иуанейы сурæт авторæн зынаргъ кæй у, бирæ йæ кæй уарзы æмæ дзы йæ сæр бæрзæндты кæй хæссы, уый.

1995 азы, Иуанейы райгуырдыл 220 азы сæххæсты кадаен, уац мыхуыры рацыди журнал «Мах дуджы» 11–12 иугонд номыры, фæлæ йæ Вилен нал федта: уæззау низы азарæй октябры 22-æм бон йæ цардбæллон зæрдæ йæ кусынай банцад.

Курдиатджын ахуыргонды уац нæ журналы фæрстыл мыхуыр кæнгæйæ, махæн дызæрдыггаг нæу: зæрдæргъæвд æмæ æнкъараг ирон журналкæсæгæн æхсызгон уыдзæн йæ адæмы культурæйы дыууæ разæгъды минæвар — Æгъуызаты Иуане æмæ Уарзиаты Виленимæ уыцы иу рæстæг фембæлын.

Косты Лизæ

Сыгъдæг æрттивæд хуры тынтау
Дæ ном нæ мидæг иууыл сыгъдæг,
Дæ хуыз нæ удты зæдты удтау
Махæн дæр фæуæд зæрдæрухсæнæг.

Колыты Аксо. Мах фыд (1865)

Рагон чырыстон литературæйы сæрмагонд бынат ахсы Ног Фæдзæхсты æмбырдгонд, уæлдайдæр та йæ цыппар Сыгъдæг Евангелийы (Мате, Марк, Лука æмæ Иоанны фыстытæ). Иоанны Сыгъдæг Евангели фæзынд се 'ппæтæй фæстæдæр. Загъдауы дзы: «Райдианы уыди Дзырд, æмæ Дзырд уыди Хуыцаумæ, æмæ Дзырд уыди Хуыцау». Ацы хуымæтæг ныхæстыл бæстон куы ахъуыды кæнæм, уæд сын бамбардзæстæм сæ сусæг нысаниуæг, банкъардзæстæм дзырды æгæрон тых æмæ йæ арф мидис.

Незаманты дзырдæн уыди сæрмагонд фæтк, кодтой йын стыр аргъ. Алы æгъдауы дæр, сæйрагдæр та æрвон тыхтимæ баст æгъдауы, рагæй-æрæгмæ адæм, æвæццæгæн, уымæн пайда кæнынц дзырдæй. Æнæхъуаджы нæ фæзæгъынц, дзырддзæугæ лæг, дзуапджын адæймаг, зæгъгæ. Йæ дзыхы ныхас аив кæмæн у, йæ дзыхы ныхасы уæз кæмæн ис, уыцы адæймагæй æхсæнадон царды кæддæриддæр аргъуыц фæкæнынц. Нæ фыдæлтæм дзуапджын адæймаг куыд кадджын уыдис, уый равдисына æрхæсдзына иу æмбисонд: «Ромы сауджынау дзурынмæ дæсны».

Дзырды хъомыс хорз кæй æмбæрстой, уымæ гæсгæ фыццаг уырджытæ чырыстон чингуытæ се 'мбырдты кастысты хъæрæй. Уыцы замантæй не 'взаджы баззад дзырд «аргъауын», ома Хуыцаумæ кувын, дыгуронау та — «чиныджы кæсын». Чырыстон чингуытæ кæсгæйæ Хуыцаумæ кæм кувынц, уыцы сæрмагонд агъуыст та хуыйны аргъуан. Евангелийы литературон дзырд æддаг бакастæй хуымæтæг зыны, фæлæ йæ сусæг мидисæй та вазыгджын у. Æвдисы ритуалон архайд кæнæ уырнынады сусæгдзинад. Уыцы дзырд-иу кувæг адæм зæрдылдаргæйæ, æнæ чиныгмæ кæсгæйæ ритмикон хуызы зарæгау кодтой. Æрмæст-иу сæм уæд бахъардта йæ 'цæг мидис, æрмæст-иу уæд банкъардтой, æмбæхст дзы чи уыд, уыцы зонды æнæбасæтгæ хъару.

О, фæлæ куыдфæстагмæ дзыхы дзырды тыхæй ноджы домбайдæр тых фæзынд: йемæ ерысы бацыд фыссынад. Историйы рæзт куыд æвдисы, афтæмæй фыстæгæн дзырдыл æнæ фæуæлахиз уæвгæ нæ уыд. Ацы хъуыдыйы фæдыл Байаты Гаппо йæ уацмыс «Ирон фыссынад»-ы бафиппайдта, уый кæй у «адæймаджы зонд æмæ цæсгомæ æрдзон бындурыл арæзт, Хуыцауæй лæвард аздог хъуыдыты уæлахиз пархатгæнæг». Ацы ныхас комкоммæ хауы ирмæ: нæ фы-

дæлтæ фыссынадимæ базонгæ сты чырыстон дини руаджы. Ромейаг (византиаг. — У. В.) бердзентæй чырыстон тæваг аллоныл куы сæмбæлд, уæд, йæ удварны культурæйæн фыссынад кæй нæ фаг кæны, уыцы æууæл иттæг фæбæлвырд. Истори куыд æвдисы, афтæмæй та, æхсæнады исты куы бахъæуа, уæд ын æнæ фæзынгæ нæ вæййы. Афтæ рауад фыссынады хабар дæр астæуккаг æнусты нæ фыдæлты культурон царды. Хъыгагæн, бæлвырд нæ зонæм, аллон Хуыцауы дзырд кæд райстой æмæ аргъуыд кæцы азы æрцыдысты, уый. Раздæр ахуыргæндтæ дзырдтой, Х æнусы фыццаг цыппæрæм хайы, зæгъгæ. Уæд ацы хуыцауы-уарзон хъуыддагмæ йæ цæст дардта æмæ йыл аудыдта константинополисаг патриарх Мистик Никъала (?–925). Фæстаг рæстæджы иртасæнтæ фæбæлвырддæр кодтой ацы æмгъуыд: ныртæккæ дзырд цæуы 912–918 азтыл.

Фыссынад кæддæриддæр баст вæййы паддзахад кæнæ динимæ. Уæдæ аллойнаг фыссынады ирддæр æвдисæндæр — дурын цыртдзæвæныл бердзæнаг дамгъæтæй фыстытæ — нысангонд у 941 азæй. Уый тыххæй зындгонд амырыкаг иранист Згуста Ладислав цалдæр азы размæ джиппы рауагъта цымыдисаг иртасæн чиныг (Ladislav Zgusta. The Old Ossetic Inscription from River Zelenchuk. Vien, 1987).

Дзыхы дзырд фыстæгæн цæмæн фæхæрд, уый тыххæй чысыл бæлвырддæр зæгъдзына. Аххосæгтæ йын бирæ ис, фæлæ дзы дыууæ сæйраг сты. Фыццаджыдæр, нæ зæрдыл дарæм, дин йæ мидбынаты кæй нæ лæууы, фæлæ алырдæм пархатæй кæй æнхъæвзы, уый. Ног æмæ ног дзыллæтæ, ног æмæ ног адæмыхæттытыл фæуæлахиз вæййы, æнæхъæн паддзахæдтæ басæтты æмæ сын йæхирдыгонау рацаразы сæ фидæны фæндаг. Цæмæй, чырыстон динмæ йæ 'ргом чи раздæхта, уыцы уырджыты нымæц фылдæрæй-фылдæр кæна, уый тыххæй дини кусджыты ныхас адæмæн хъуамæ афтæ цымыдисаг уа, æмæ йæм зæрдиагæй хъусой, семæ фембæлынмæ тырной. Уымæ Чырыстийы фæдзæхстытæн сæ фыццагон хуыз хъуамæ ма аива, дзыхæй-дзыхмæ чи цæуы, уыцы дзырд та уыцы иухуызонæй никуы баззайы. Уымæ гæсгæ аргъуаны кусджытæ цардæгас дзырды бæсты пайда кæнын райдыдтой фыстæгæй.

Культурæйы рæзтæн, æмткæй райсгæйæ, уыцы раивд бирæ цæмæйдæрты стыр ахъаз фæци. Зæгъæм, ►►

сыгъдæг амистол (апостол) Паулейы бæстон фысты-ты фидар бындурыл фæстæдæр райрæзт рагчырыстон литературæ. Банысан кæнын æмбæлы лексикайы ивддзинадтæ дæр. Цæвиттон, аллойнаг æвзаджы фæзынд бирæ ног дзырдтæ æмæ дзырdbæстытæ. Уыдонæн сæ фылдæр ист æрцыдысты бердзенаг æмæ гуырдзиаг, иннæтæ та латинаг, рагон дзуттаг æмæ славянаг æвзæгтæй. Ацы ран ма зæгъын æмбæлы ноджыдæр иу аххосаджы тыххæй: Хуыцауы Сыгъдæг дзырд ногаргъуыд чырыстæттæ сæхи æвзагыл хуыздæр æмбæрстой. Уымæ гæстæ чырыстон дини руаджы фыссынад фæзынд сомих æмæ гуырдзымæ, уыдонæй дзæвгар фæстæдæр та аллонмæ.

Сомих чырыстон дин райстой тынг раджы — 301 азы. Уый фæстæ, æнусы кæрон, дини зынгæ архайæг, сомихаг ахуыргонд Маштоц Месроп æрхъуыды кодта æмæ йæ адæмæн сарæзта фыссынад. Уый уыди егъау фæзынд сомихы культураейы — уыйадыл, раздæр кæмæй пайда кодтой, уыцы арамейаг æмæ бердзенаг абетыл сæ къух систой. Маштоцы арæзт фыссынад афтæ фæрæстмæ, æмæ ма дзы, чысыл ивддзинадтæ йæм бахастой, афтæмæй сомих абон дæр архайынц. Сæхи фыссынад сæм куы фæзынд, уæд уый дунейы алы къуымты пырх сомихы бирæ къордтæн баиу уæвыны фадат радта. Сæ къухæйфыст чингуытæ сын иугæнæг басгубхтысты. Сæ ахуырад æмæ фыссынады культурæ та афтæ сбæрзонд, æмæ уæдæй нырмæ цы къухфыстытæ баззад, уыдоны нымæц 25 минæй ахызт.

Иннæ ахæм — гуырдзы. Цалдæр азы размæ уыдон стыр бæрæгбон скодтой, сæ национ литературæйыл 15 æнусы кæй æххæст, уый кадæн: Цуртавели Иаковы æнæмæлгæ уацмыс «Сыгъдæг Сусаникы хъизæмæрттæ» (478 азы) у йæ райдиан. Къухæйфыст чиныг «Мраватави» та нысангонд у 864 азæй, арæзт æрцыди Йелусанеды (Иерусалим. — У. В.), æмæ йæм бахастой, гуырдзиаг моладзандоны 18 авторы чырыстон дини алыхуызон фарстатыл цы 50 уацы ныффыстой, уыдон. Уæдæ фыццаг гуырдзиаг чиныг та — «Гуырдзиаг абетæ куывдтытимæ» — джиппыуагъдæй рацыд 1629 азы Майрæмкуадзæнты Италийы сæйраг сахар Ромы.

Фæлæ чырыстон дунейы алы кæрæтты хъуыддаг æдзух афтæ æнцонæй нæ цыд. Сæ бердзенаг æвзагыл æгæр кæй аудыдтой, уымæ гæстæ ромейаг дини разамонджытæ, кæнæ иерархтæ, ногаргъуыд адæмхæттытæ Сыгъдæг дзырдæй сæхи æвзæгтыл цæмæй архайдтаиккой, уыцы хъуыддаджы ныхмæ цæхгæр лæууыдысты. Уыцы бар лæвæрдтой, Чырыстийы фæсдзæуинтæй рухстауæг цы адæмы 'хсæн уыди æмæ уый фæрцы Йесойы зондыл чи цыди, æрмæст уыдонæн. Хуыцау нæ фыдæлтæн ахæм хорз ракодта, æмæ сæм Чырыстийы хæрзуац сыгъдæг амистол Ёндыри æрхаста. Ууыл дзурæг диссаджы уац ис гуырдзиаг къухфыстыты, уыдонæн та сæ райдиан комкоммæ баст у ромейаг чырыстон литературæимæ. Уымæ гæстæ ацы уацæн æрымысæггагæй тас нæу, йæ хабæртты æцæгдзинад дæр гуырысхойаг нæу.

Кæй кой кæнын, уыцы къухфыст хуыйны «Арфæгонд æмæ кадджын амистол Ёндырийы хæрзуацтæ æмæ балцытæ». Ныхас дзы цæуы, сыгъдæг Ёндыри, Симон Канонит, Маттафий æмæ Фаддей æд фæсдзæуинтæ куыд рабалц кодтой Кавказмæ, уый тыххæй. Уым бынæттон цæрджыты ахуыр кодтой Стыр Хуыцауы фæдзæхстытыл, диссæгтæ æмæ сын æлæмтæ æвдисгæйæ. Фæстагмæ «Стыр Ёндыри æмæ Симон бацыдысты Аллоны бæстæм æмæ бахæццæ сты, Фостафор чи хуындис, уыцы сахармæ. Уыдон сæххæст кодтой уым стыр цымыдисæгтæ, саргъуыдтой æмæ, рухс тауæгау, ссыгъдæг кодтой æгæрон бирæ адæмы. Ардыгæй араст сты æмæ бафтыдысты Апхазы бæстæм» (Дзвели картули литерат'урис хрест'омат'иа. 1. Калак, 1946. Ф. 28).

Гуырдзиаг апокрифæй ист дæнцæг дæр куыд амон, афтæмæй аллонæн мадæлон æвзагыл Стыр Хуыцауы фæдзæхстытæ æххæст кæнынны бар уыди. Фæлæ, куыд фæзæгъынц, бар иу хъуыддаг у, ацы вазыгджын хъуыддаг царды рауадзыны хъæру кæмæ ис, ахæм ахуыргæндтæ та — иннæ, æмæ ам дæр нæ фыдæлтæ Хуыцауæй арфæгонд фесты — разынди сæм ахуыргонд адæм дæр. Бирæ нæ, фæлæ дзы цалдæры нæ бон ранымайын у. Иуæй-иутæ дзы баст уыдысты ромейæгтимæ, сæ фылдæр та гуырдзыимæ.

Фыццагдæр зæгъдзынæн Мариам Аллойнаджы тыххæй. Уый уыди гуырдзиаг паддзах Баграт IV æмæ йæ аллойнаг бинойнаг ус-паддзах Боренæйы чызг, аллойнаг паддзах Дургъулелы хæрæфырт. Константинополисы куы уыди, уæд дзы ромейаг ус-паддзах Феодорæ йæхицæн кæнгæ чызг загъта æмæ йæ 1065 азы моймæ радта паддзах Михаил VII Дукæмæ. Уæды рæстæджы æвдисæнтæм гæстæ, Мариам уыди æмбисонды рæсугъд æмæ ахуыргонд æхсин. Йæ уынд, йæ зонд æмæ йын йе 'гъдау диссагæн хастой. Куыд фæзæгъынц, кæд æмæ йæ мады чызг уыди, уæд æм уымæй исты куыннæ хъуамæ хæццæ кодтаид?! Ус-паддзах Боренæйæн та стыр кад уыди æнæхъæн Гуырдзыстоны. Зæгъæм, гуырдзиаг литературæйы ахсы зынгæ бынат. Чырыстон темæйыл фыст иунæг æмдзæвгæ аирвæзт йæ диссаджы сфæлдыстадæй, фæлæ йæ ном адæмæн уарзонæй баззад æнусты дæргъы. Уыцы æмдзæвгæ Сыгъдæг Мад Майрæмы дзуарнывы чъылдымыл фыстæй æмбæхст уыди Суанеты иу рагон аргъуаны æмæ нæм афтæмæй Хуыцауы фæрцы æрхæццæ. Гуырдзиаг литературæиртасджытæ куыд сбæлвырд кодтой, афтæмæй дзы хъуысынц адæмон поэзийы зæллангæнæг мыртæ. Дини æмдзæвгæтæ чи фыста, уыдон дзы халдихтæ истой суанг XIX æнусы онг (Дзвели картули литерат'урис хрест'омат'иу. Ф. 351).

Æнæ зæгъгæ нæй, XI æнусы чи царди, чырыстон дини уыцы зынгæ архайæг Туалели, ома Туаллаг, Илларионы тыххæй дæр. Астæуккаг æнусты гуырдзиаг æвдисæнтæ куыд зæгъынц, афтæмæй уый уыди гуырдзиаг аргъуаны разæгъды кусæг Мтацъминдели Гиуæргийы ахуыргæнæг æмæ зондамонæг. Хъуыстгонд уыди сæ ном, æмæ ныртæккæ дæр зындгонд сты

аргъуаны чингуытæ рафыссæг æфсымæртæ Михел, Иуане æмæ Симонæн. Иумæйаг фæсномыгæй сæ хуыдтой Двали, æмæ уымæй дæр бæрæг у, Туалгомæй рацæутæ кæй уыдысты, уый. Уæдæ чи нæ фехъуыста Цъæйæ рацæутæ сыгъдæг Туаллаг Никколæйы ном? Гуырдзиагау æй хуыдтой Двали Никъолоз. Чырыстон дини сæраппонд уый бирæ хъизæмæрттæ бавзæрста æмæ знæгты къухæй мæлæт райста Самы сæйраг сахар Дамаскы — 1314 азы кæфты мæйы.

Фæстаг рæстæг ма æнæнхъæлæджы базыдтам дини ноджы иу зынгæ архайæджы. Фыццаг ирон чырыстон нывгæнæг Тлиаг Къолайæ зæгъын. Нузалы аргъуаны къултæ фрескæтæй уый сфæлыста. Ёмбисондæнхæссинаг нывты бын раиртасæн ис къухæвæрд, æмæ уый фæрцы фæстагæттæн сæ бон сбæлвырд кæнын у, уыцы рæсугъддзинад сын чи ныуагъта, уыцы куырыхон лæджы ном. Аллонзонынады сабыргай æрфидар нывгæнæджы Вола хоныны фæтк, фæлæ уый раст нæу. Фыццаджыдæр уымæн, æмæ ахæм лæг æнæмæнг уыдаид аргъуыд æмæ йæ номæн æнæ чырыстон уæвæн ницыхуызы уыд. Дыккаджы та, гуырдзиаг æхсæнадон фыссынад мхедрулийы дамгъæтæ **в** æмæ **к** афтæ æнгæс сты, æмæ ивддзæг кæнынц. Ном фыст у къулы сæрдæныл, уымæн æмæ, куыд зонæм, афтæмæй фрескæтæ кæнынц æрмæст уымæл сæрдæныл. Иннæ ахæм, фыста йæ ирон адæймаг гуырдзиагау, ома мадæлон аллойнаг æвзагыл нæ, фæлæ, ахуыр цы 'взагыл скодта, ууыл. Хъыгагæн, цастæ дæсны уыди гуырдзиагау, уый мах нæ зонæм. Цыбыр дзырдæй, цы 'мбæлы, къæдзыг уымæй гæзæмæ фæкъулдæр æмæ уыйадыл иу дамгъæйæ иннæ рауад. Ам ма иу хабарæн æнæ зæгъгæ нæй. Цæвиттон, æппæты фыццаг ацы фыст бафиппайдта гуырдзиаг эпиграфист Барнавели Т. æмæ йæ бакасти Къола. Уымæй йæм цалдæр азы фæстæдæр гуырдзиаг палеограф Силогава В. æркаст æмæ йæ уый та бакаст Вола. Ныр хатдзæгтæ уæхæдæг кæнут.

Аллон-иу гуырдзиагау канд астæуккаг æнусты нæ ахуыр кодтой. Зæгъæм, XVIII æнусы раст æмбисы гуырдзиаг архимандрит Пахомий ахуыр кодта цалдæр ирон лæппуйы. Уыдонæй иу, Гуыриаты Бахта, сси аргъуаны чингуыты дæсны рафыссæг, уæдæ æмдзæвгæтæ фыссын дæр фæлвæрдта. Аргъуыды номæй йæ хуыдтой Гвривидзе Баграт æмæ зынгæ бынат бацахста гуырдзиаг чырыстон культурæйы (Дзасохов Н. Поэт из Куртати // Литературная Грузия. 1967. № 8).

Уæлдæр кæй ранымадтам, уыдон æмæ ма ноджы йæ бирæ æндæр сбæрæг хъæбулты руаджы аллон-иры чырыстон культурæ Византи æмæ Гуырдзыстоны æмвидыц сси, ахызти бынæттон этникон арæнты сæрты æмæ универсалон барæнты аккаг сырæзт. Гуырдзиаг æвзагыл ахуыргонддзинад исгæйæ, аллон-иры æхсæнад тырныдта удварны бæрзæндтæм. Уыцы æууæл та йæ хæстæгæй-хæстæгдæр кодта чырыстон, кæнæ европæйаг, культурæмæ. Библи æмæ антикон ратæдзæнтæм баввахс æмæ европæйаг культурæимæ æмсар æмæ æмбар сси.

Ацы фæрнджын фæндагыл йæ зæрдæйы фæндиаг кæронмæ фæхæццæ, зæгъгæ, уый зæгъæн нæй.

Хъуыддаг афтæ рауад, æмæ Византи туркæгты амæттаг бацц, Аллоны дæр фæркгай фæхауын кодтой раздæр тæтæр, фæстæдæр та, 1395 азы, — тугдзых Ахсахъ-Темыр. Бонджын паддзахад раууатмæ æрцыд, фæлæ Стыр Хуыцау быныскъуыд скæнын нæ бауагъта йæ уарзон цоты. Кавказы бæрзонд хæхтæ æмæ арф кæмтты дзы иуæй-иуты бааууон кодта знагæй. Ёбæрæг идæдз Задæлескаг Нана Дыгургомы иу лæгæтмæ æрбамбырд кодта сидзæр сабиты æмæ сæ цыдæр муртæй схаста. Мадæлон æвзагыл сын зарыд алолайы зарджытæ, стонг рæстæг цыбыр кæнгæйæ сын кодта фыдæлты таурагътæ æмæ аргъæуттæ. Табу Стыр Хуыцауæн, уыйадыл аирвæзтысты æмæ бахъахъхъæдтой се 'взаг, сæ фыдæлты рагон æгъдæуттæ æмæ удысконд. Аллон-ир сæхиуыл чысыл фæхæцыдысты, бынысæфтæй сын тас нал уыди. Фæлæ рыст удтæ уæддæр æнцой нæ зыдтой, сæхицæн агуырджы цыдæр æвдæдзы хос, зæрдæлаууæнæн сæ хъуыди Сыгъдæг Дзырд. Рæстæг цыди æмæ фарн йемæ хаста.

Францаг фыссæг Камю Альберы загъдау, генитæ рантысынц ног хъуыдытæй нæ, фæлæ, раздæр цы загъдæуыд, уый æхсæнадæн фаг куы нал фæкæны, уæд. Афтæ зæгъæн ис ахуыргонд ирон лæг сауджын Ёгъуызаты Иуанейæ (1775–1830) дæр. Нæ лæугæ хох, нæ цæутæ мæсыг æй куы рахонæм, уæд уый стауыны охыл нæ уыздæн — æцæгдзинадæй дæр афтæ у. Чъехæй Дзауы 'хсæн, Стыр Леуахийы былгæрон, æрбынат кодта фæсхохаг хъæу Зæлда. Ам рагон уæздан мыггаг Ёгъуызаты Гиуæргийы хæдзары дунемæ рантыст Иуане. Куы слæг и, уæд йæ талынг æмзæххонтæн балавар кодта ирон абетæ, æмæ, цæрдтæй мæрдты 'хсæн чи дзедзырой кодта, уыцы мадæлон æвзаг мин хъæлæсæй ныззарыд джиппæйуагъд чиныджы. Сфæлдыстадон фæндагыл æрлæугæйæ, Иуане фыццаг эпикон кадæг ныффыста рагон царды тыххæй æмæ йæ рахуыдта йæ кадджын фыдæлы номæй «Алгъузиани», ома «Алгъуызы кадæг».

Ёгъуызаты мыггаг тынг зындгонд у аллон-иры историйы. Таурагътæм гæстæ, сæ равзæрд баст у Ос-Бæгъатыры фырттæй иу, хæстон балхон Алгъуызимæ. Абайты Васо æрæджы куыд рабæрæг кодта, афтæмæй Ёгъуызатæ æмæ Цæразонтæ уыдысты дыууæ стыр мыггаджы иугонды æмæ кæрæдзиймæ ерыс-быцæу кодтой сæ тох æмæ сæ кады фæдыл. Фыццагтæ сæхи нымадтой рагон Ромы император Августы фæдонтыл, дыккæгтæ та — Цезары. Кæй зæгъын æй хъæуы, ахæм домæнтимæ дыууæтæ дæр хуымæтæджы мыггагтæ кæм уыдаиккой.

Гуырдзиаг æвдисæнтæм гæстæ, Иуанейы мыггаджы кой фыццаг хатт фæзынди Тиры моладзандоны хæдзарон хыгъдты. Уыдон та, куыд рабæрæг ис, афтæмæй хауынц XV æнусы фыццаг æртыккаг хаймæ. Документты арæх сæмбæлæм æзнаураг, ома уæздан, мыггаг Иалгъузишвилийыл. Иалгъузишвилиты кой арæх цæуы Уеллаг Картлийы «садрошой», ома хæстон зылды. Уым балхонтæ уыдысты кънйæзтæ Амилахваритæ. Иалгъузишвилиты мыггаг ма арæх æмбæлд гуырдзиаг æлдарадтæ Сацъицъиано æмæ Саамила-



Æгъуызаты Иуанейы цыртдзæвæн Дзæуджыхъæуы

хварийы дæр æмæ нымæд уыди уæзданыл. Ацы рæтты йæ рæстæджы хæстон сгухтдзинæдтæ равдыста аллойнаг хъайтар Ахсартагиани Пареджаны кæстæр æфсымæр Бæгъатыр. Уымæй уæлдай ма уым, Хасуры цур, суанг мах рæстæджы дæр ис ахæм хъæутæ, сæ нæмттæ бынтон иронау кæмæн хъуысынц: Осиаури, Остубани, Оси.

Гъе ахæм рагон æмæ кадджын мыггагæй уыди Иуане. Йæ сабийы бонтæй фæстæмæ йæ ных сарæзта ахуырмæ. Æдæппатæй йæ ахуыры азтæ фынддæс баисты, стæй иу уый бæрц та кусгæ фæкодта — ахуыргæнæгæй дæр æмæ паддзахадон уагдæтты дæр. Тыхст, йе 'нæниздзинад бынтон куы фæцудыдта, уæд, æмæ 1822 азы куыст ныууагъта æмæ сфæлдыстадон архайдмæ йæ уд балавæрдта. Уыцы рæстæг ныффыста йе стыр поэтикон уацмыс «Алгъуызы кадаг». Æххæстæй кадаг хуынди афтæ: «Агъуыстъиан-Алгъузиан-Русиан-Сæрæгон-Цъæхилони». Гуырдзиагау мыхуыраы рацыди 1885 азы Калачы, дыккаг хатт та 1897 азы. Фæстæдæр æй, 1924 азы, Гутнаты Елбыздыхъо Берлины йæ типографийы джиппы рауагъта уырыссаг æвзагмæ тæлмацгондæй. Разныхас та йын Байаты Гаппо ныффыста, æмæ, уыдон кæсгæйæ, адæймаг ныртæккæ дæр сгуырысхуаейы, уæдæ дыууæйæ хуыздæр кæцы у, зæгъгæ, разныхас æви кадаг йæхæдæг.

Бирæ азты дæргъы уацмысы автор бæрæг нæ уыд, æрмæст 1924 азы гуырдзиаг филолог Кекелидзе Къорнели рагом кодта уыцы сусæгдзинад. Цæвиттон, йæ стилистикæмæ гæсгæ кадаг XVIII–XIX æнусты арæныл фыст кæй æрцыд, уый дызæрдыггаг никамæн уыд. Фæлæ уыцы ирон адæймаг чи уыдаид, национ идейæ кæй сразæнгæрд кодта, гуырдзиаг культурон-литературон æхсæнады чи схъомыл æмæ ма уымæ уырыссаг æвзаг дæр чи зыдта, уыцы фарст æнæ дзуаппæй зади. Кекелидзе сбæлвырд кодта, ахæм адæймаг уæды рæстæджы кæй уыдаид æрмæст «ирон æзнауыр Иалгъуизидзе Иуане». Гуырдзиаг ахуыргонды хатдзæг 1926 азы бафидар кодта Абайты Васо дæр. Цыбыр ныхасæй, æрдхæрæны уацмыс чи ныффыста, уыцы куырыхон лæджы ном цæмæй адæм базыдтаиккой, уый тыххæй бахъуыд æнæхъæн æнус.

Сфæлдыстады бирæ нæ бафтыд Иуанейы къухы: 1830 азы Калачы рын фæзынди, æмæ раст Майрæм-куадзæнты фæндзæм бон йæ цард æвиппайды аскъуыд. Иуане æнтыстджынæй архайдта тæлмац кæнын дæр, уыцы фæрнæйдзæг куыст райдыдта 1802 азы. Йæ тæлмацтæй йын цыбыр æртæсыфон къухфыст 1926 азы уалдзæджы гуырдзиаг рухстауæг æхсæнады æвæрæнты ссардта Карачашвили Давид. Ныхас дзы цæуы фæсхох ирæн Цъалагомы Уанатыхъæуы тæрхондон скæныны тыххæй. 1927 азы «Фидиуæг»-ы

1–2 иугонд чиныджы йæ Абайты Васо джиппы рауагъта. Тæлмацмæ лæмбынæг æркаст иннæ зындгонд иранист Ахвледиани Гиуæрги дæр. Дыууæ ахуыргонды стыр аргъ скодтой фыстæгæн, уымæн æмæ ирдæй æвдисы не 'взæджы рагон æууæлтæ.

Иуанейы тæлмацтæй цалдæр джиппы рацыдысты Калак æмæ Мæскуыйы мыхуырдагты. Ранымæй-дзынæн ын йе стыр рухстауæн куысты æвдисæнтæ, æрмæст сæ æнцондæрæй æмбарыны тыххæй раив-дзынæн нырыккон абеты графикамæ. Сæ рæстæджы, ома 1820–1824 азты, мыхуыргонд æрцыдысты гуырдзиаг аргъуанон фыссынады дамгъæтæй — хуцурийæ — чиныгæн йæ галиу фарс гуырдзиагау, йæ рахиз фарс та иронау фыстæй:

1. Бонывваены кувæнтæ (фарс 1–45), куванта изары (фарс 49–103), къатъехисмос, фанды чыбыр кырысдоинаг амонын (фарс 106–147), чыбыр агъдавы амонын (фарс 149–157), чыбыр кувынта (фарс 159–169). — «Лоцвани». Калак, 1820 аз.

2. Хвычаон лагадканын (48 фарсы). — «Саг'мрто'лит'ург'иа». Мæскуы, 1821 аз.

3. Æгъдав джæваргынкæныны (фарс 2–53), æгъдав хынджæхсæвы (фарс 54–95), æгъдав аифдыгыл (фарс 97–125). — «Тамок'ребили к'уртхевани». Калак, 1824 аз.

4. Ирон абетæ (19 фарсы) — «Осури анбани». Калак, 1821 аз.

5. Сыгъдæг Евангели (180 сыфы). — «Охтви Сахареба». Ацы къухфыст разныхасимæ иронау æмæ гуырдзиагау 1823 азы арвыстой Бетъырбухмæ джиппы рауадзыны тыххæй, фæлæ цæйдæр тыххæй бакъуылымпы.

Ранымæд чырыстон тексттæ, стæй ма уыдонимæ Навлишвили Гайоз æмæ Генцауырты/Хъесаты Паулейы тæлмацгонд «Цыбыр катехизис» (М., 1798), уыдысты XIX æнусы райдианы ирон литературæйы æххæст каталог, бæлвырдæй æвдыстой ирон æвзæджы уавæр уыцы заманы. Ирзонынады бындурæвæрæг акад. Шегрен Андреас нын не 'взæг ахуыр кæнынмæ бавнæлдта ацы чингуытæ æмæ къухфыстытæм гæсгæ. Йæ хъуыстгонд чыныг «Ирон æвзагахуыр»-ы (Бетъырбух, 1844 аз) уый фыста, гуырдзиаг абетæ хъомысджындæр сты ирон мыртæ равдисынмæ, зæгъгæ. Уымæ гæсгæ Иалгъуизидзейы йæ ирон абетæм бахъуыди бафтауын æрмæст æртæ дамгъæйы — **ы**, **ф**, **й**. Æцæгдæр, уыцы æртæ дамгъæйы нырыккон гуырдзиаг фыссынады дæр не сты, фæлæ рæстдзинады тыххæй зæгъдзынæн, фыццаг дыууæ Иуане кæй райста зындгонд гуырдзиаг ахуыргонд æмæ фыссæг сауджын Антонийæ (1720–1788). Ахвледиани Гиуæрги куыд сбæлвырд кодта, афтæмæй Æгъуызон æрхъуыды кодта дыууæ графемæйы: фыццаг — **з**, нысан кодта хъæлæсон мыр **æ**, дыккаг та уыди **ј** æмæ нысан кодта **й**.

Кæрон иннæ номыры

Лаура Мамиева

К. С. ЛЬЮИС. МИФ



Сознание современного человека становится все более мифологическим, или, правильнее сказать, возвращается к мифологическому мышлению. После долгого времени утверждения и даже торжества атеизма сложно восстанавливать религиозное восприятие и мироощущение. Начиная с эпохи Возрождения человек пытается скинуть с себя условные оковы религии, освободиться от «рабского» сознания. Но освобожденное место сакрального, как известно, не бывает пустым и заполняется если не научным атеизмом, то мифом, мифом в самом широком смысле этого слова. Отсюда такая популярность магов, ведуний, экстрасенсов у людей практичных, приземленных и жанра фэнтези, во всех его проявлениях, — у более «возвышенной» части аудитории. При таком восприятии человек теряет ощущение целостности мира, утрачивает religare (лат.) — способность связывать, объединять, и его сознание начинает «дробить» Бога на богов, природу — на стихии.

Именно такими были современники Льюиса, именно таким мог остаться он сам. Поэтому он и написал миф... об Амуре и Психее. «Пока мы лиц не обрели» — вершина литературного творчества К. С. Льюиса, но он, этот его «пересказанный миф», не о любви, не о душе и даже не о Боге.

В этой книге, как странно бы это ни звучало, нет ни одного целостного образа, все они размыты во множестве персонажей, раздроблены, как части мозаики, которым еще только предстоит сложиться, «обрести лица» и восстановить связь (religare).

Оруаль-Майя, царица Гломская — главный и, по сути, единственный персонаж книги. Будущая царица порождена внутри плодородной черноземной утробы богини Унгит, воспитана выхоленной философией грека Лиса, презирает слишком телесную сестру Редиваль, любит безграничной собственнической любовью прекрасную и душой и телом сестру Психею, принимает тяжелую ношу правления от отца и использует честного и преданного воина Бардию.

Однако эти второстепенные герои не являются полноценными персонажами и олицетворяют границы самой царицы, являясь лишь своеобразными рамками: тело (Редиваль) — душа (Психея), культ (Жрец) — философия (Лис), предательство (Царь) — преданность (Бардия), а

внутри этих границ — свободное пространство. Царица, таким образом, предстает также и пространственным объектом — полем битвы, преодоления, метаморфозой, коконом. «Ты тоже станешь Психеей (душа, бабочка) в свой срок», — говорит Оруали бог Горы.

Процесс превращения не происходит линейно, не поступательно вверх, а хаотично, с возвращениями в прежние состояния и достижениями новых: «Я его убила. Я — Царица! Оруаль, я и тебя убью!»; «Дедушка! — закричала я, превращаясь на глазах из Царицы в Оруаль — куда там! — в маленькую Майю. — Ты покинешь меня? Ты уйдешь...»; «Это я (Царица) была Унгит. Это раскисшее лицо в зеркале было моим. Я была новой Баттой, всепожирающей, но бесплодной утробой. Глом был моей паутиной, а я старой вздувшейся паутиной, обвешанной людскими жизнями».

Начиная тему лиц уже в названии книги, Льюис проводит ее через все повествование. Оруаль уродлива с рождения. Став Царицей, она закрывает лицо платком, превращая «кокон» в «щит», а в определенные моменты еще и в «меч». Жрец богини Унгит с птичьей маской. Служительницы культа с разрисованными лицами. Бог Горы, запрещающий видеть свое лицо: наказание Психеи за нарушение запрета. Наконец, покров на лице молодой богини Истры (Психеи), так похожий на платок Царицы, ставший ее лицом.

Прожив долгую жизнь со многими испытаниями, являясь, по своему убеждению, игрушкой в руках несправедливых богов, Царица не может вынести последнего удара по ее гордыне. В истории молодой богини (ее любимой, ею возвращенной сестры Психеи) она сама предстает всего лишь злой ревнивой сестрой, из зависти погубившей младшую, подговорив ее нарушить запрет. Все, что было сделано из великой любви к сестре через невероятные усилия одной дочерью царского рода, ведущего свое начало от богов, для другой царской дочери, прекрасней и лучше которой не было на свете, было низложено в людском предании к «измышлениям, достойным уличных нищих, храмовых шлюх, рабов, бродячих псов». Последняя капля: «Неужто и лгать-то они (боги) не умеют по-божески?», и Царица решает писать книгу — обвинение богам. «Пусть боги, если им есть что сказать, ответят на мое обвинение. Вполне возможно, что вместо ответа они нашьют на меня безумие или проказу или обратят меня в зверя, птицу или дерево. Но тогда весь мир узнает (и боги это почувствуют), что у них просто нет ответа».

Так заканчивается первая часть книги, и совсем иначе начинается вторая. Бросив свои обвинения богам, заглянув за край, Царица неожиданно видит себя. «Божественные Врачеватели уже привязали меня к верстаку и принялись за работу. Гнев недолго помогал мне защищаться от правды; гнев устает быстро». Начинается долгая тяжелая работа последнего превращения. Новый кокон неожиданного свойства — снимающий покровы, а не создающий их. Каждый раз, вспоминая и осмысливая по-иному свою историю, Царица проходит испытания Психеи: разобрать гору различных зерен (отделить свои истинные воспоминания от ложных, эгоистичных), собрать золотую шерсть (понять, что условия и путь у каждого свои собственные), вырыть колодец так глубоко в себя, чтобы узнать в себе Унгит, не прикрываясь более философией Лиса: «Тут уже Лис тебе не поможет, — сказал отец. — Лисьи норы не так глубоки... Ты не скроешься от Унгит в царстве мертвых, она — и там. Умри прежде смерти, потом будет поздно».

Наконец, как и Психея в мифе, спуститься за «красотой» (ответом) в страну мертвых, встать на судилище, остаться без единого покроя и услышать себя, по-настоящему «услышать истинную себя» и ужаснуться.

«Я отлично знаю, почему боги не говорят с нами открыто, и не нам ответить на их вопросы. Пока мы не научились говорить, почему они должны слушать наш бессмысленный лепет? Пока мы не обрели лиц, как они могут встретиться с нами лицом к лицу?»

И теперь, когда для Царицы не остается темных мест в собственной истории, когда прожитая жизнь и совершенные поступки обретают истинный смысл, когда все важные, правдивые слова произнесены, исполняется пророчество. Оруаль — Майя — Царица становится Психеей. Она прекрасна и глубоко индивидуальна, как и всякая душа.

«Моя первая книга заканчивается словами: “нет ответа”. Теперь я знаю, Повелитель, почему ты не отвечаешь нам. Потому что ты сам — ответ. Перед твоим лицом умирают все вопросы. Разве есть ответ полнее?..»

УРС ТУАЛТÆ



Едыс



Сланты Гаха



Ходз, Уастырджийы дзуар



Челиат, Мыкалгабыртæ



Згъуыбир, аргъуан

Ерман, Таранджелос



Чеселт, Мад Майрæмы аргъуан



Рукъ, Мæхæмæты хæцæнтæ

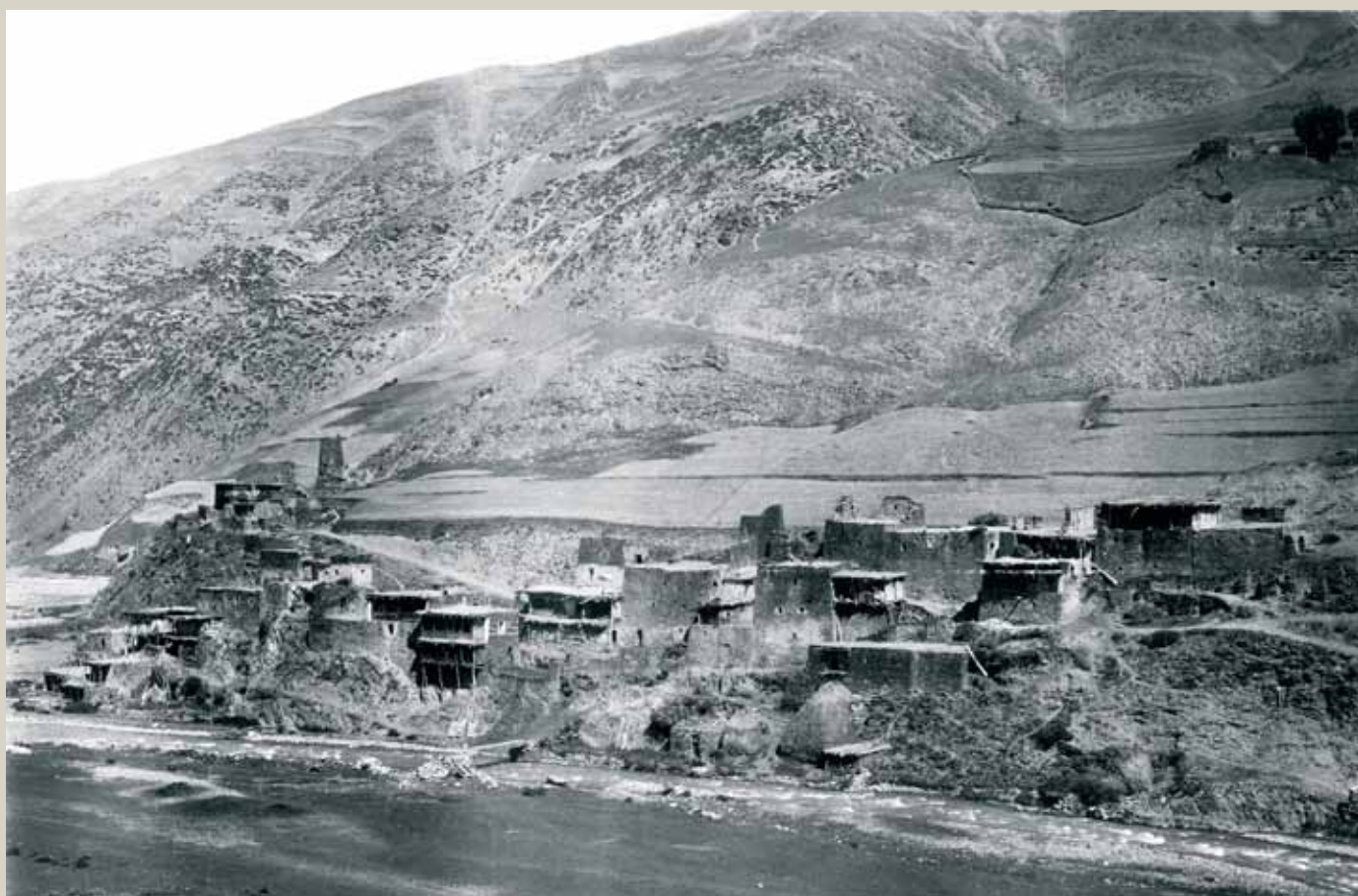
СÆДÆ АЗЫ ФÆСТÆ



Нар. XX æнусы райдайæн. Хуызист



Нар. XXI æнусы райдайæн. Хуызист



Нар. XX æнусы райдайæн. Хуызист



Нар. XXI æнусы райдайæн. Хуызист

ПОД
НЕБЕСАМИ...



о. Иаков Хетагуров

В начале было Слово... Когда человек видит что-то новое, он спрашивает, как это называется. Ему важно услышать звучание слова. Даже если это на незнакомом для тебя языке, тем более — если на родном. Название «Дзымыр» у меня ассоциировалось с чем-то устремленным ввысь. Да, я знал, что это высоко в горах, но все же иногда название не отражает действительность. Здесь же ожидания и реальность полностью совпали.

Я относительно неплохо знаю красивые уголки моей родины, но в Ксанском ущелье никогда не был. Все, что я знал об этих местах, это только несколько топонимов: Ксан, Ленингор, Гнух и Дзымыр. Был сентябрь, и, двинувшись в путь, мы не знали, какая будет погода. Сезон высокогорных походов заканчивается в середине августа, потом наступают холода, идут дожди и исчезают дороги.



Но решение было принято, и конечной целью нашего путешествия был выбран древний храм на вершине Красной горы в ущелье Дзымыр. Это придавало мистический ореол нашей затее и приравнивало ее к паломничеству, тем более что командирами двух из пяти экипажей нашей экспедиции были священники.



Промежуточными пунктами были селения Горет и Ленингор, отсюда дорога уходит вверх по ущелью в горы, причудливо повторяя изгибы реки Ксан. Это удивительное место с огромным количеством древних памятников на всем протяжении нашей дороги. Ты словно попадаешь в раннее средневековье, а малолюдность местности усиливает это ощущение.



В начале было Слово... и Слово было Бог. Готовимся к молебну.



Уставший, я сидел на берегу и смотрел на бегущую по камням воду. Время от времени брызги пенящейся волны падали мне на руки. А ведь недавно, подумал я, эти капли упали с неба на открытый престол Дзимырского храма и, освятившись на нем, сбежали тонкой струйкой по камням вниз, влившись в ручеек, вытекающий из-под тающего ледника. С этого ручья и берет начало река Ксан, на берегу которой я сейчас сижу. Святая вода! Целая река святой воды бежит мимо меня, несется вдаль, даруя жизнь всем, кто причащается от нее. Люди, птицы, звери, деревья, цветы, пчелы... Она несет радость очищения, она умиротворяет, ее песня всегда приятна слуху. Она несется с неба вниз и, освятив землю, врывается в море... житейское море человеческих страстей: гордости, суеты, беспокойства, зависти, зла, суесловия, прелюбодеяния, тщеславия и сребролюбия. Живые реки святой воды растворяют горечь греха и падения. И еще можно жить.



**Я много раз спрашивал себя, почему наши предки
строили храмы под небесами.
И здесь, на берегу реки Ксан, я получил ответ.**





Всем нам дал Бог слово Свое святое, как
светильник, сияющий в темном месте,
которое учит нас друг друга любить
и от любви друг другу благотворить:
«возлюбим же друг друга».

Святитель Тихон Задонский