

Т.В. Цгоев

ПВЕРСКАЯ (МОЗДОКСКАЯ) ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ



(ОТДЕЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ
И ДАЛЬНЕЙШЕГО ИСТОРИЧЕСКОГО ПУТИ)

ЧОУ ВПО «ВЛАДИКАВКАЗСКИЙ ИНСТИТУТ УПРАВЛЕНИЯ»
ЧОУ ДПО «ШКОЛА ИННОВАЦИЙ, ЭКОНОМИКИ И ПРАВА»

Цгоев Тамерлан Владимирович

ИВЕРСКАЯ (МОЗДОКСКАЯ) ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ

(отдельные вопросы происхождения и
дальнейшего исторического пути)

(Публикация подготовлена в рамках поддержанного
Российским гуманитарным научным фондом и
Министерством образования и науки Республики Северная
Осетия – Алания научного проекта №16-13-15001/17)

Владикавказ 2018

УДК: 2-9, 930.85

ББК: 63.3(2)513, 86.372.24-5

Рецензенты:

Таказов Ф.М., канд.филол.наук, зав. отделом фольклора и литературы СОИГСИ им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ ВНЦ РАН;

Сокаева Д.В., канд.филол. наук, с.н.с. отдела фольклора и литературы СОИГСИ им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН ФНЦ ВНЦ РАН;

Ногаев Н.Э., канд.ист.наук, ведущий консультант Администрации Главы РСО-Алания и Правительства РСО-Алания

Цгоев Т.В.

Иверская (Моздокская) икона Божией Матери (отдельные вопросы происхождения и дальнейшего исторического пути). – Владикавказ: Издательство «ИП Цопанова А.Ю.», 2018. – 70с.

ISBN 978-5-98161-086-8

Настоящая работа посвящена происхождению и истории одной из самых почитаемых православных икон в Осетии–иконеИверской (Моздокской) Божией Матери, которая хранилась в Успенском соборе г. Моздока до 30-х гг. XX в. Церковное предание указывает на ее принесение в Моздок в конце XVIII в. осетинами-переселенцами с гор на равнину. Загадкой остается до сегодняшнего дня место «домоздокского» нахождения иконы. По одной из версий она около 600 лет хранилась в найфате святилища «Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмы дзуар» в Куратинском ущелье Осетии. В связи с этим возник длящийся межконфессиональный конфликт между отдельными представителями православных организаций и представителями традиционной осетинской религии. В работе рассматриваются все основные версии (гипотезы) о «домоздокском» пребывании иконы, дается подробный анализ имеющегося материала (документального, фольклорного и пр.)и делаются соответствующие выводы. Автор надеется осветить некоторые ранее неизвестные факты и информацию по иконе, а также снять напряженность в указанном конфликте после проведенного исследования и полученных в результате выводов.

Работа рассчитана на широкий круг читателей.

63.3(2)513 (Рос.Сев)

© Цгоев Т.В., 2018

ХАУ УПА «ДЗÆУДЖЫХЪÆУЫ РАЗАМЫНДЫ ИНСТИТУТ»
ХАУ ЛПА «ИННОВАЦИТЫ, ЭКОНОМИКÆЙЫ ЛЕМÆ БАРАДЫ СКЪОЛА»

Цгъойты Владимиры фырт Тамерлан

**ГУЫРДЗИАГ (МÆЗДÆККАГ)
ХУЫЦАУЫ МАДЫ ИКОНÆ
(РАВЗÆРДЫ ЛЕМÆ ДАРДДÆРЫ
ИСТОРИКОН ФÆНДАДЖЫ
ХИЦÆН ФАРСТАТÆ)**

(Публикаци цæттæгонд æрцыд Уæрæсейы гуманитарон
наукон фонд æмæ Республикæ Цæгат Ирыстон–Аланийы
ахуырад æмæ наукæйы министрады æххуысгонд
науконпроект №16-13-15001/17-ы мидæг)

Дзæуджыхъæу 2018

УДК: 2-9, 930.85

ББК: 63.3(2)513, 86.372.24-5

Рецензенттә:

Таказти М.ф.Ф., филол. зонад. канд., Абайты И.ф.В. номыл ЦИГСИИ – хайад ФПБНУ ФНЦ ДзНЦ УЗА фольклорыәмә литературәйи хайадысәргъл.

Сокаты Д.В.ч., филол. зонад. канд., Абайты И.ф.В. номыл ЦИГСИИ – хайад ФПБНУ ФНЦ ДзНЦ УЗА фольклоры әмә литературәйи хайады х.н.к.;

Ногайты Э.ф. Н., ист. зонад. канд., РЦИ-Аланийы Сәрдары әмә РЦИ-Аланийы Хицауады Администрацийы раздзәуәгфәрсуынафәгәнәг

Цгойты В.ф.Т.

Гуырзиаг (Мәздәккаг) Хуыцауы Мады иконә(равзәрды әмә дарддары историкон фәндаджы хицән фарстатә). – Дзәуджыхъәу: Рауагъдад «СА Цопанаты А.Ю.ч.», 2018. – 70 с.

ISBN 978-5-98161-086-8

Ацы куыст дзурәг у Ирыстоны сә тәккә кадджындәр чырыстон иконәтәй иуы– Гуырзиаг (Мәздәккаг) Хуыцауы Мады иконә, равзәрды әмә дарддары историкон фәндаджы тыххәй. Уыцы иконәәвәрд уыд Мәздәджы Мәләты аргъуаны суанг XXә. 30-әм азтәм. Аргъуаны таурәгъмә гәсгә, йә фәзынд Мәздәджы XVIIIә. кәрон баст у хәхтәй быдырмаәрлидзгә ирәттима. Абонмә дәр зын у сбәлвырд кәнын, Мәздәгмаәрхауыны размацы бынаты әфснайдәй әвәрд уыд уыцы иконә. Чырыстон аргъуаны куджыты иу версимагәсгә 600 азмә хәстәг уый әвәрд уыд Ирыстоны Куырттаты комы Хиладжы Цъәззиу Уәлә Мәсыг Майрәмы дзуары найфаты. Уый фәдыл дәргъвәтин быцәутә цәуынц фәстаг рәстәг чырыстон дини әмбырдты әмә традицион ирон /Егъдауы уырнынадыл хәцгә минәвәртгы 'хсән.

Куысты мидәг цәуы, иконәМәздәгмаә әрхауыны разма кәм уыд уыцы сәйрагдәр верситы (гипотезәты)равзәрст.Цы әрмәг ис (документалон, фольклорнамаәнд.)уыцы фарстаты фәдыл, уымән куысты ләвәрд цәуы анализ, әмә конд цәуынц әмбәләггаг хатдзәгтә. Автор йә зәрдә дары барухс кәнын, иконәйы тыххәйраздәр бәлвырдгонд чи неърпид, ахәм иуәй-иу фактытәәмә информации, әмә уымәй фәстәмә та Куырттаты комы әмәәппәтИрыстоны уыцы дини быцәуты ивәзты бындуртә сисын ацы куысты иртасты әмәхатдзәгты руаджы.

Куыст нысангонд у уәрәх кәсджыты кьордтән.

63.3(2)513 (Рос.Сев)

© Цгьойты В.ф.Т., 2018

PEIHPE «VLADIKAVKAZ INSTITUTE OF MANAGEMENT»
PEI API «SCHOOL OF INNOVATION, ECONOMICS AND LAW»

Tamerlan V. Tsgoev

**IVERIAN (MOZDOK) ICON OF THE
MOTHER OF GOD
(SEPARATE ISSUES OF ORIGIN
AND THE FURTHER HISTORICAL
PATH)**

(The publication was prepared within the framework of the scientific project №16-13-15001/17 supported by the Russian Humanitarian Scientific Foundation and the Ministry of Education and Science of the Republic of North Ossetia-Alania)

Vladikavkaz 2018

UDC: 2-9, 930.85

LBC: 63.3(2)513, 86.372.24-5

Reviewers:

Takazov F. M., Candidate of Philology, head.department of folklore and literature NOIHSR n.a. V.I. Abaev – a branch FSBIS FSC VSC RAS;

Sokaeva D.V., Candidate of Philology, s.r.department of folklore and literature NOIHSR n.a. V.I. Abaev – a branch FSBIS FSC VSC RAS;

Nogaev N.E., Candidate of Historical Sciences, Leading Consultant of the Administration of the Head of the RNO-Alania and the Government of the NO-Alania.

T. V. Tsgoev

Iverian (Mozdok) icon of the Mother of God (separate issues of origin and the further historical path). – Vladikavkaz: Publishing house «IETsopanova A.U.», 2018. – 70 c.

ISBN 978-5-98161-086-8

The present work is devoted to the origin and history of one of the most revered Orthodox icons in Ossetia – the icon of the Iverian (Mozdok) Mother of God, which was kept in the Assumption Cathedral of Mozdok until the 30s. XX century. Church tradition points to her bringing to Mozdok in the late 18th century. Ossetians-settlers from the mountains to the plain. The mystery remains until today the location of the icon before it was brought to Mozdok. According to one version, it was kept for about 600 years in the nymph of the sanctuary «Tsazziu Uala Masyg MayramyDzuar» in the Kuratin gorge of Ossetia. In this regard, there was a continuing interconfessional conflict between individual representatives of Orthodox organizations and representatives of the traditional Ossetian religion. The paper considers all the main versions (hypotheses) of the icon's stay before its bringing to Mozdok, a detailed analysis of the available material (documentary, folklore, etc.) is given and corresponding conclusions are drawn. The author hopes to highlight some previously unknown facts and information on the icon, as well as to relieve tension in the conflict after the study and findings.

The work is designed for a wide range of readers.

63.3(2)513 (Rus.Nor.)

© Tsgoev T.V., 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	9
ВВЕДЕНИЕ	12
ГЛАВА 1. ОБЩИЕ ВОПРОСЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ МОЗДОКСКОЙ (ИВЕРСКОЙ) ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ	20
§1.1. Основные источники по Моздокской (Иверской) иконе Божией Матери	20
§1.2. Описание Моздокской (Иверской) иконы Божией Матери	26
§1.3. Из истории появления Иверских икон Богоматери и Моздокской (Иверской) иконы Божией Матери	29
§1.4. Предание об участии царицы Грузии Тамары в написа- нии и судьбе Моздокской (Иверской) иконы Божией Матери	32
ГЛАВА 2. ГИПОТЕЗА О ХРАНЕНИИ ИКОНЫ В «ДОМОЗДОКСКИЙ» ПЕРИОД В КУРТАТИНСКОМ УЩЕЛЬЕ СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ В ЦЪАЗЗИУ	37
§2.1. Истоки церковного сказания о хранении иконы в «домоздокский» период в Куртатинском ущелье	37

§ 2.2. Отдельные особенности архитектуры найфата святилища Уала Масыг Майрамы дзуар в Цъаззиу	54
§ 2.3. Особенности почитания Моздокской (Иверской) иконы Божией Матери и празднования в святилище Цъаззиу Уала Масыг Майрам.....	60
ГЛАВА 3. ГИПОТЕЗА НАХОЖДЕНИЯ ИКОНЫ В «ДОМОЗДОКСКИЙ» ПЕРИОД В СЕЛЕНИИ НИЖНИЙ КАНИ КАРМАДОНСКОГО УЩЕЛЬЯ.....	65
ГЛАВА 4. ГИПОТЕЗА О «ДОМОЗДОКСКОМ» НАХОЖДЕНИИ ИКОНЫ В КАРТАЛИНИИ	78
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	91
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	93
ПРИЛОЖЕНИЯ	105

ПРЕДИСЛОВИЕ

Привычки формируют характер.

*(Цгоев В.К., альтернат
цитаты У.М. Теккерей)*

Данная монография представляет собой часть научной работы, сделанной в течение 2016-2017 годов в рамках поддержанного Российским гуманитарным научным фондом и Министерством образования и науки РСО-Алания научного проекта №16-13-15001, в том числе и на основе ранее полученных материалов по аналогичному гранту 2014-2015 годов. Являясь представителем фамилии Цгъойтæ, автор много лет, наряду с другими членами фамилии, а также представителями фамилий Гуытъяиатæ и Мырзагантæ, участвует в праздновании «дзуарыбон» в святилище «Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмы дзуар» в Куртатинском ущелье в селении Харисджын, выходцами из которого и являются все указанные фамилии.

Столкнувшись в 2009 году с возникшими разногласиями по вопросу конфессиональной принадлежности строения найфата святилища между представителями религиозной группы традиционных верований осетин (включая

представителей фамилии) и некоторыми представителями православных религиозных организаций (включая научных работников), обратил внимание на натянутость некоторых доводов отдельных представителей религиозных организаций, являющихся сторонами в данном конфликте. При более подробном рассмотрении вопроса выяснилось, что в основе разногласий лежит некое церковное предание о якобы хранившейся в храме в Куртатинском ущелье около 6 веков Иверской (Моздокской) иконе Божией Матери, подаренной грузинской царицей Тамарой осетинам и являющейся весьма почитаемой православной святыней в Осетии. Однако местные жители отрицают, что в святилище хранилась икона. В то же время, уже много веков подряд религиозная практика в святилище остается практически неизменной, передаваясь из поколения в поколение. Указанное и послужило основанием для проведения исследования данного вопроса, с целью потенциального снижения религиозного накала вокруг святилища и поиска исторического пути Моздокской иконы. Был выбран комплексный (правовой, конфликтологический, исторический, религиоведческий) подход. При этом значительная часть научного проекта (вопросы исследования истории происхождения и дальнейшей судьбы Иверской (Моздокской) иконы Божией Матери, а также вопросы, связанные с историей святилища) предполагала именно исторические аспекты исследования. Основная цель исследования была в выявлении истории происхождения и отслеживании дальнейшей судьбы Иверской (Моздокской) иконы Божией Матери, согласно сказаниям, что потенциально позволит снизить накал межконфессионального противостояния вокруг статуса святилища «Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмы дзуар».

Заранее предвидя некоторые неизбежные отклонения от методологии классического исторического научного исследования, автор, тем не менее, надеется на то, что коэффициент полезного действия от работы будет выше, чем ее возможные недостатки и недоработки.

Автор благодарен отдельным представителям фамилии Цгъойтæ за неоценимую помощь в уточнении некоторых важных фактов. Также автор выражает благодарность работникам Архивной службы республики, Министерства образования и науки РСО-Алания, Российской государственной библиотеки, библиотеки СОИГСИ, рецензентам и всем тем, кто помогал в подготовке рукописи к изданию. Отдельную благодарность автор выражает Российскому гуманитарному научному фонду за поддержку научного проекта в течение последних двух лет.

Т. Цгоев

ВВЕДЕНИЕ



Иверская (Моздокская) икона Божией Матери (далее – икона) являлась и является для православных жителей Осетии одним из самых почитаемых образов.

С 1793 года до 30-х годов XX в. икона пребывала в Моздокском Успенском соборе, после чего была утрачена¹. На сегодняшний день ее местонахождение неизвестно. М.У. Марзаганов указывает, что ее вывезли за пределы страны и последний раз видели в Канаде². Из беседы с М.У. Марзагановым нам удалось узнать, что данную информацию ему сообщил М.М. Моураов³, в свою очередь узнавший ее

¹ Год, когда исчезла Икона, в точности установить не удалось. Большинство из опрошенных называют 1936-38 годы, но все уверены в том, что во время немецкой оккупации Моздока ее уже не было. См.: Андрей (Мороз), Игумен. История Владикавказской епархии. Глава IX «Святыни и местночтимые подвижники благочестия». – Элиста: Джангар, 2006.

² Мырзаганты Махар. Бахъахъхъæнæм, нæ фыдæлтæ цы хæзна, цы культурон цыртдзæвæнтæ ныууагътой, уыдон (Сохраним ценности и памятники культуры, доставшиеся нам от предков. – Ц.Т.) // Газета «Путь Осетии». №1.18/01.

³ Моураов Маирбек Михайлович 1957 г.р., с 1997 по 2000 гг. – начальник районного отдела внутренних дел по Моздокскому району Министерства внутренних дел Республики Северная Осетия – Алания, затем заместитель министра внутренних дел по республике, ныне заместитель министра природных ресурсов и экологии Республики Северная Осетия – Алания.

от Ю.Н. Чинаева⁴. По версии Ю.Н. Чинаева, со слов М.М. Моураова, последний раз в Моздоке икону видели в 1942 году, когда некий старший лейтенант на оборотной стороне иконы нарисовал план обороны Моздока. Далее со слов того же Ю.Н. Чинаева в 90-е годы XX в. икону видели в Канаде. Для подтверждения достоверности данной информации нами не было обнаружено дополнительных источников.

Икона представляла собой список со знаменитой древней Иверской иконы Божией Матери, находящейся в Афоне. Списки с нее хранятся в Осетинской церкви г. Владикавказа, в г. Прохладном, в самом Моздоке и др.

Специально для нее в Моздоке в мае 1894 года был торжественно освящен новый Моздокский Успенский собор, построенный вместо деревянного храма. В 1894 году Преосвященный Владимир, епископ Владикавказский и Моздокский, получил разрешение Святейшего Синода приносить чудотворную икону осенью на два месяца во Владикавказ. До Октябрьской революции 1917 года, в праздник Преполовления Пятидесятницы, ее проносили по Моздоку и привозили во Владикавказ, пронося с Крестным ходом по улицам города. Согласно отдельным источникам, «4 декабря 1914 года Моздокская икона была принесена для поклонения ей императором Николаем II во время его однодневного визита во Владикавказ»⁵.

Сам Моздокский Успенский собор, пережив револю-

⁴ Чинаев Юрий Николаевич, родом из моздокских кабардинцев, ранее заместитель начальника районного отдела внутренних дел по Моздокскому району МВД Республики Северная Осетия – Алания (Моураова М.М.), затем работал в районном отделе внутренних дел по Пригородному району МВД по Республике Северная Осетия – Алания, умер несколько лет назад.

⁵ Андрей (Мороз), Игумен. История Владикавказской епархии // Глава VI «Владикавказская епархия в период с 1904 по 1917 годы». – Элиста: Джангар, 2006.

цию и Гражданскую войну, подвергся затем разорению в 1937 году, сильно пострадал во время тяжелых боев за город в 1942 году, а в 1958 году был снесен.

История написания и дальнейшая судьба данной иконы таят в себе множество загадок, домыслов и, ввиду этого, вызывают множество споров.

Современное состояние религиозных отношений в Республике Северная Осетия – Алания и Республике Южная Осетия можно охарактеризовать как разнонаправленное и находящееся в стадии серьёзных структурных изменений.

Религиозная «картина» в Осетии специфична. Ее, на наш взгляд, нельзя сравнить ни с одним из субъектов не только Северо-Кавказского федерального округа, но и в целом Российской Федерации, равно как и с государствами Закавказья. В качестве существенных особенностей Осетии в религиозно-конфессиональной сфере можно отметить:

1. «Немусульманский» статус на севере расположенной среди республик Северного Кавказа с населением, преимущественно исповедующим ислам, на юге граничащей с недружественной «православной» Грузией. Этот статус приводит к усиленному вниманию со стороны федерального центра, а также Русской православной церкви как «форпоста России на Кавказе» и как основного плацдарма для развития православия, «почва в котором для этого наиболее благоприятна». Необходимо отметить определенную обоснованность указанных суждений.

Наличие помимо крупнейших религиозных конфессий России – православия и традиционного ислама, множества иных религиозных организаций и групп в основном христианского (чаще протестантского) и реже исламско-

го толка, чего нельзя отметить в остальных республиках Северного Кавказа, а также наличие в республике наряду с указанными конфессиями очень крупной общины, веками исповедующей уникальные традиционные осетинские народные верования и убеждения монотеистического толка⁶.

Традиционные верования и убеждения осетин – одна из древнейших (если не самая древняя) из «живых» монотеистических религиозно-мировоззренческих систем на территории Российской Федерации. Эта система уходит корнями в общее далекое прошлое индоиранских (арийских) народов и сохранилась вплоть до наших дней в качестве самобытной религиозной системы осетинского народа⁷. Традиционные верования осетин представляют собой уникальный мировоззренческий комплекс духовно-нравственных практик, обрядов и правил поведения, обычно обозначаемых в осетинском языке через сложно переводимое и многогранное понятие «Æгъдау». В то же время, надо отметить, что в понятие «Æгъдау» включен весь комплекс правил поведения человека в жизни, общие мировоззренческие категории, а не только духовные или религиозные правила и нормы. Однако при научной оценке понятия «Æгъдау» приходится выделять отдель-

⁶ Темирханов С.А. (И.Г.) Народная религия осетин. – Владикавказ, 1922 // Рукопись из Архива СОНИИ; Джанаев С.Х. Три Слезы Бога. – Владикавказ: Изд-во СОИГСИ им. В.И. Абаева, 2007. – 158 с.; Дзацев Д.Р., Зангиева З.Н. Религиозное мировоззрение осетин // Культура. Духовность. Общество: сборник материалов X Международной научно-практической конференции / Под общ. ред. С.С. Чернова. – Новосибирск: Издательство ЦРНС, 2014. С. 97-104; Камболов Т.Т. К какому храму ведет осетинская дорога. [Электронный ресурс]. <http://iratta.com/stati/12204-k-kakomu-hramu-vedetosetinskaya-doroga.html>. (дата обращения: 2.11.16); Народная религия осетин. [Электронный ресурс] <http://abaevan.livejournal.com/72056.html>. (дата обращения: 2.11.16);

⁷ Бзаров Р.С. Нетрадиционно о традиционной культуре Осетии: Интервью // Православная Осетия. 2003. №5 (23). С. 2.

ные пласты (в данном случае духовно-религиозные). Надлежит учитывать тот факт, что в осетинском мировоззрении практически все сферы общественной жизни связаны с религиозными, духовными практиками и рассматриваются через призму духовности, по сути, неотделимы от религиозно-духовных отношений. Для осетинского традиционного мировоззрения типична недифференцированность в характере ритуала, будь он бытовой, производственный, общественный – он всегда религиозный.

Актуальность исследования истории происхождения иконы, а также ее нахождения до появления в 1793 году в Моздоке обоснована не только научно-исторической значимостью, но и практической потребностью в связи с популярной привязкой места ее «домоздокского» пребывания в Куртатинском ущелье Северной Осетии со строением на территории святилища традиционных верований осетин «Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмьдзуар» (здесь и далее – «Святилище Майрама Верхней Башни в Цъаззиу». – Ц.Т.).

Представители православных организаций называют имеющуюся на территории святилища постройку (называемую традиционалистами найфатом⁸ святилища) часовней Божьей Матери или церковью Рождества Пресвятой Богородицы, либо церковью св. Троицы. Вариации

⁸ Термином «найфат» в Осетии, как правило, обозначают строения на территории святилищ традиционных верований осетин, предназначенные для культовых и хозяйственных нужд святилища. Часто там хранятся «мысайнæгтæ» (пожертвования – наконечники стрел, металлические предметы, монетки, иные ценности, принесенные в святилище), ритуальное пиво от ежегодного праздника – Дзуарыбон, к празднику следующего года, а также часто в труднодоступных святилищах котлы для варки пива и иной инвентарь для организации Дзуарыбон. Здесь и далее по тексту без ссылок термин «найфат» в данном значении.

с названием связаны, на наш взгляд, с отсутствием каких-либо письменных и иных источников, датируемых периодом ранее XIX века, подтверждающих какой-либо из этих вариантов наименования. Они связывают с данным строением легенду о хранении внутри строения в течение 600 лет с XII по конец XVIII вв. иконы Иверской (Моздокской) Божией Матери.

Представители традиционных верований, опираясь на многовековой практический опыт ухода и содержания данного святилища, отправления в нем духовных нужд, отрицают какую-либо связь святилища с христианством, и уж тем более даже теоретические правопритязания со стороны российских православных организаций на христианские храмы, построенные (при допущении этого факта) Грузинской православной церковью (являющейся самостоятельным юридическим лицом), и в особенности на те культовые объекты, которые имеют прослеживаемую многовековую принадлежность к традиционной религии⁹. В то же время, к примеру, архиепископ Зосима в декабре 2013 года однозначно высказался о церковной принадлежности святилища «Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмыдзуар», чем породил очередной виток конфликта¹⁰.

Представители церкви, относя это и многие другие святилища, расположенные на территории Осетии, к «древним христианским святыням, церквам», в то же

⁹ Камболов Т.Т. К какому храму ведет осетинская дорога. [Электронный ресурс]. URL: <http://iratta.com/stati/12204-k-kakomu-hramu-vedetosetinskaya-doroga.html>. (дата обращения: 2.11.16); Макеев Д.Б. Религиозное мировоззрение в нартском эпосе. – Владикавказ, 2007; Тибилов Азамат. Церковной тропой. [Сайт]. URL: <http://assdin.ru/sim/139-cerkovnoy-tropoy.html> (дата обращения: 2.11.2016) и пр.

¹⁰ Владыка Зосима: «Я поразился: три пирога, чаша... Можно сказать, литургия!» [Сайт]. URL: <http://region15.ru/articles/3840/>. (Дата обращения: 21.11.2016);

самое время либо вовсе не признают традиционные верования осетин, либо относят их к «язычеству», «неоязычеству», синкретическому христианству и прочему¹¹, фактически отказываясь от диалога с представителями традиционного осетинского монотеизма, что порождает, на наш взгляд, определенное недопонимание и конфликты. Разногласия по вопросу конфессиональной принадлежности строения найфата святилища Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмыдзуар (как и по «Уастырджийыдзуар» в с. Дзивгис, «Дзирийыдзуар» и др.), а также по вопросам проводимых в нем культовых и праздничных мероприятий между местным населением Куртатинского ущелья (традиционными религиозными группами) и представителями Аланского Успенского мужского монастыря (основан в начале 2000 года) имели место неоднократно в период с 2009 по настоящее время¹². Некоторые из указанных конфликтов разбирались на сходах населения в п. В. Фиадон при участии представителей местной и республиканской властей, а также правоохранительных структур.

При этом практика нахождения икон в традиционных осетинских святилищах была довольно распространена

¹¹ Амелина Я. Осетия в поисках религиозной идентичности. [Сайт]. URL: <http://www.kavkazgeoclub.ru/content/osetiya-v-poiskah-religioznoy-identichnosti>. (дата обращения: 25.12.2016). Блог Александра Пикалева. [Сайт]. URL: <http://alexandrpikalev.livejournal.com/tag/язычество> (дата обращения: 2.11.2016);

¹² См. подробнее: Цгоев Т.В. Некоторые вопросы правового статуса святилища традиционных верований осетин Майрама Верхней башни в Цаззиу – «Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмы дзуар» // Конституция и конституционная законность. Материалы 10-й Международной научно-практической конференции / Под ред. д.ю.н., проф. А.М. Цалиева. – Владикавказ, 2017. С. 131-150; Цгоев Т.В. Конфликты и разногласия на религиозной почве в Республике Северная Осетия – Алания и Республике Южная Осетия в конце XX – начале XXI вв. (отдельные исторические и религиозно-правовые аспекты, профилактика религиозного экстремизма) // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. №3. 2017.

в качестве «мысайнаг» дзуару святилища. Материальные вещи и предметы оставляются в святилище как приношение «дзуару»-покровителю святилища как своеобразное напоминание «дзуару» о себе. В качестве «мысайнаг» традиционно приносились наконечники стрел, украшения, бусы, небольшие серебряные или иные металлические украшения, а также мелкая металлическая монета, блестящие или красивые вещи, а нередко и особо ценные вещи. Так, в святилище Реком (как и во многих других) помимо множества наконечников стрел хранились ценные вещи, оружие, шлемы, кольчуги. Однако в дар святилищу могли приноситься также и культовые предметы иных религий: Библия, Коран, дуа, обереги, иконы, колокола, которые хранились там наравне с другими ценностями.

В связи с данным длящимся конфликтом по поводу конфессиональной принадлежности указанного объекта в Куртатинском ущелье, а также с неопределенностью в вопросе происхождения иконы, безусловно, имеет высокую практическую значимость. Одно очевидно: проблема в целом нуждается в подробной и комплексной (в т.ч. исторической, религиоведческой и правовой) оценке.

Глава 1. ОБЩИЕ ВОПРОСЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ МОЗДОКСКОЙ (ИВЕРСКОЙ) ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ

§1.1. Основные источники по Моздокской (Иверской) иконе Божией Матери

Упоминаний о вероятном хранении Иверской (Моздокской) иконы Божией Матери (далее – икона, Моздокская икона) «свыше 600 лет в данной часовне» огромное количество, как в периодической печати, в виде научных, «околонаучных», чаще православной направленности и стилистики, статьях, в брошюрах и упоминаниях в монографиях¹³, так и на тематических, православных, туристских и иных сетевых ресурсах в Интернете¹⁴.

¹³ См., к примеру: Сказание о явлении Моздокской чудотворной иконы Божией Матери: Буклет / Составители: Настоятель Успенско-Никольского храма протоиерей В. Шауэрман, О. Синицина, Ю. Побережный, Н. Побережная.– Моздок, 2007; Брошюра «Аланский Свято-Успенский Мужской монастырь»// Издание Аланского Свято-Успенского мужского монастыря, ИМ «Перо и Кисть», 2015. С. 23-24; Казбек Тур. Каталог туров и маршрутов АО РСО-Алания на 2015 год: Брошюра. ГУП «Казбек-Тур», 2015. С. 6, 22; Кусов Г.И. Неизвестная Осетия: Необычные экскурсии по Республике Северная Осетия – Алания. – Владикавказ, 2006. С. 408-409, и пр.

¹⁴ См., к примеру: Молодежный парламент призвал принять меры по защите святынь Осетии от вандалов [Электронный ресурс] <http://region15.ru/news/2013/09/08/23-49/> (дата обращения: 8.09.2013); Православная молодежь посетила святые места Куртатинского ущелья. [Электронный ресурс] <http://www.blagos.ru/vse-novosti/item/2129-pravoslavlnaya-molodezh-posetila-svyatye-mesta-kurtatinskogo-ushhelya> (дата обращения: 07.04.2014), и пр.

В то же время (в случаях, если авторы данных публикаций удосуживаются упоминать источники, из которых они «черпали» сведения для своих трудов) это, как правило, сводится к одному и тому же изданию «Сказание о местно чтимой Иверской иконе Божией Матери, находящейся в Успенской церкви гор. Моздока и о построении Храма в честь Иконы в гор. Моздоке» от 1895 года либо его переизданной через 100 лет версии¹⁵.

Скудный исторический (XVIII-начала XX вв.) церковный и официальный документальный материал, используемый для целей настоящего исследования, состоит в основном из следующих источников (в хронологической-последовательности):

– Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Т. II. – М., 2006. (Епископ Кавказский и Черноморский. Дает описание Моздока на конец **1858 года**. Книга на основе его рукописей составлена его близкими учениками (далее – Брянчанинов, 1858))¹⁶;

– Представление Ставропольского Гражданского Губернатора по строительной комиссии **от 9 марта 1862 года** №859 «Об открытии подписки на сооружение в Моздоке храма» Господину Управляющему 1-м Отделением Собственной Его Императорского Величества Канцелярией с приложением Записки о Чудотворной иконе Божией Матери Моздокской Успенской церкви и о необходимости деревянную церковь заменить каменною (далее – Представление, 1862);

¹⁵ При этом ссылки на более раннюю редакцию 1867 г. мною не встречались. См., например: Калоев Б.А. Моздокские осетины (Историко-этнографическое исследование). – М.: Наука, 1995. С. 195.

¹⁶ На основе рукописи «Жизнеописание епископа Игнатия Брянчанинова» // РО РНБ. Ф. 1000. Оп. 2. №531.

– Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богومатери, находящейся в Успенской церкви города Моздока. Санкт-Петербург, **1867** (далее – Сказание, 1867);

– Официальная часть. Внутренние известия. Нам пишут из Моздока //Газета политическая и литературная «Кавказ» от 29.04.1877. №79 (далее – Кавказ, 1877).

– Прошение Моздокских Осетин и Черкес от **10 сентября 1882 года** Его Сиятельству Главноначальствующему Гражданской Частью на Кавказе (далее – Прошение, 1882)¹⁷;

– Сказание о местно чтимой Иверской иконе Божией Матери, находящейся в Успенской церкви гор. Моздока, и о построении Храма в честь Иконы в гор. Моздоке. –Москва: Печатня А.И. Снегиревой, **1895** (далее – Сказание, 1895);

– Алексей Гатуев. Христианство в Осетии (Исторический очерк)// Терские ведомости. **1891**. №№ 14, 15, 19, 27, 32, 34, 36, 42, 46-48, 51 (далее – Гатуев, 1891);

– Протоиерей Косьма Токаев. Следование Иверской чудотворной иконы Божией Матери по горам Северной Осетии алагирскаго ущелья// Владикавказские епархиальные ведомости. 1898. №3. С. 49-53 (указывает на хранение иконы в «домоздокский» период в селе Нижний Кани Санибинского прихода (далее – Токаев, **1898**);

– Статья «Сказание о чудотворной Иверской иконе Божией Матери, находящейся в Успенском соборе города Моздока, в память покорения Восточного Кавказа» // Газета «Терские ведомости». 1909. №98, 99 (далее – ТВ, **1909**);

¹⁷ ЦГА РСО-Алания. Ф.11. Оп.81. Д.100.

– Епископом Владикавказским и Моздокским Антонином (Грановским) был составлен акафист Божией Матери в честь Ее Моздокской иконы, 27 июня 1915 года разрешенный к церковно-богослужебному употреблению Святейшим Синодом¹⁸.

Также имеются используемые нами иные дополнительные источники, в которых мы постарались почерпнуть информацию, имеющую и могущую иметь значение в рамках данного исследования. Это монографические работы, статьи, публикации, архивные справки, фотографии (архитектурных особенностей башни и найфата святилища, списков с иконы), касающиеся истории, религиоведения, традиционных верований осетин, православия, иных религиозных учений, археологии, филологии, этимологии, наименований географических объектов и пр.

Попыток научного и иного исследования истории иконы не так много. Большинство из них представляются недостаточно результативными ввиду отсутствия системности и ограниченного использования научной методологии, необходимой для объективного исследования. Скудность источников информации, связанных с иконой, неиспользование имеющихся материалов (в особенности более древних) неминуемо приводит к отсутствию объективности выводов и исследования в целом. Учитывая также, что упомянутые авторы пишут в основном «околоцерковные» труды, а некоторые прямо

¹⁸ Андрей (Мороз), Игумен. История Владикавказской епархии. Приложение 1. «Акафист Пресвятой Богородице, в честь чудотворной Ее иконы, называемой «Моздокская».– Элиста: Джангар, 2006 (в данном Акафисте, по сути, воспроизводятся одиночные факты, почерпнутые, скорее всего, из упомянутых нами выше Сказаний, как то, что Тамара, царица Иверская, принесла ее людям Осетии; что переселялись люди Куртатинской области под сень Российской империи, спасаясь от нечестивых татар, огнем и мечом прошедших по Осетинской земле; что трижды сгорала церковь в горах, где хранилась икона, но ее находили рядом невредимой).

аффилированы церковью, то объективность и научность исследования представляется маловероятной.

Наиболее полно выглядит статья М.Э. Мамиева «Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы» из сборника материалов по итогам VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура» под названием «Аланское православие: история и культура», изданная в 2017 году во Владикавказе.

К сожалению, автор использовал не все доступные на сегодняшний день источники. В ней имеется ряд упущений и недостаточно обоснованных, на наш взгляд, выводов, а также ярко выраженная прохристианская направленность публикации. Тем не менее, данная статья представляет собой неплохое обобщение имеющегося по иконе материала, содержащего интересные размышления и предположения, касающиеся истории иконы.

Более ранние попытки обобщения опираются, как правило, на тот же неполный перечень источников и, соответственно, содержат такие же ошибочные выводы¹⁹. Так, М.Э. Мамиев в указанной статье, вслед за Игуменом Андреем (Мороз) и за указанной выше статьей на сайте «Моздокские хутора», указывает на тот факт, что легшие в основание Сказания материалы, а именно: Рукописное сказание о иконе Иверской Богоматери, находящейся в Успенской церкви гор. Моздока; Печатная записка о чудотворной иконе Божией Матери в Моздокской Успенской церкви; Дела архива Кавказской духовной консистории и иные источники, указанные в подстрочных

¹⁹ См.: Андрей (Мороз), Игумен. История Владикавказской епархии. – Элиста: Джангар, 2006; О Моздокской иконе Божией Матери. [Электронный ресурс]. URL: <http://mozdok-hutor.narod.ru> (дата обращения: 18.08. 2017).

сносках, не сохранились²⁰. Однако на сегодня доступен ряд других источников, а именно: Представление, 1862, с приложением той самой печатной Записки и более раннее издание Сказания, 1867. Дела архива Кавказской духовной консистории используются в Сказании, 1867 в части указания донесений бывшего протоиерея Моздокской осетинской комиссии Иоанна Болгарского 1779 и 1780 гг., в которых описывается строительство царицей Тамарой ряда церквей в горах Осетии. Содержание Донесений сохранилось и до наших дней. Иных ссылок в Сказании, 1867 на дела архива Кавказской духовной консистории нет. На основании дел архива Кавказской духовной консистории в Сказании, 1895 также описываются подробности строительства Успенского собора в Моздоке. Это, по сути, все. К сожалению, в статье журнала Киевской духовной академии «Воскресное чтение» №46 за 1846 год, о которой упоминается в Сказании, 1867, нам не удалось обнаружить никакой дополнительной информации по истории иконы²¹.

²⁰ См.: Андрей (Мороз), Игумен. История Владикавказской епархии. – Элиста: Джангар, 2006. С. 169; О Моздокской иконе Божией Матери. [Электронный ресурс]. <http://mozdok-hutor.narod.ru> (дата обращения: 18.08.2017); Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». Владикавказ, 2017. С. 53.

²¹ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богородицы, находящейся в Успенской церкви города Моздока. Санкт-Петербург, 1867. Прим. 2. С. 1.

§1.2. Описание иконы

Первое из доступных нам описаний иконы мы встречаем в Брянчанинов, 1858. По тексту дается следующая выдержка из «Записки о чудотворной иконе Иверской Божией Матери в Моздокской Успенской церкви и о необходимости деревянную церковь заменить каменною»: «Икона имеет один аршин и двенадцать вершков вышины, один аршин и семь вершков ширины. Икона, как видно, была написана по золотому фону. Иные утверждают, что впоследствии она была подновлена клеевыми красками. Но моздокские осетины утверждают, что она покрылась копотью во время вышеупомянутых пожаров **в ущелье Карталинском** (выделено нами. – Ц.Т.). Черты лица Божией Матери на иконе строгие, характер письма грузинский. Иконописец Царицы Тамары, говорит предание, готовился к написанию иконы сорокадневным постом и сорокадневными молитвами»²².

Следующее описание встречаем в Представлении, 1862 – также в приложении к представлению «Записки о чудотворной иконе Божией Матери Моздокской Успенской церкви и о необходимости деревянную церковь заменить каменною»: «Икона имеет 1 аршин и 12 вершков вышины, 1 аршин и 7 вершков ширины. Икона, как видно, была написана по золотому фону. Иные полагают, что впо-

²² Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Т. II. – М., 2006. С. 505.

следствии она была подновлена клеевыми красками; но Моздокские Осетины утверждают, что она покрылась копотью во время вышеупомянутых пожаров в **ущелии Карталинском** (выделено нами. – Ц.Т.). Черты лица Божией Матери на Иконе – строгие и величественные; характер письма – грузинский. Иконописец Царицы Тамары, говорит предание, приуготовлялся к написанию Иконы сорока-дневным постом и сорока дневными молитвами»²³.

Как видно, описания, за некоторыми исключениями, совпадают. Вероятнее всего, информация черпалась авторами из одного источника с небольшой коррекцией.

В Сказании, 1867 указано: «Эта икона имеет 1 $\frac{3}{4}$ аршина в длину и 1 аршин 7 вершков в ширину, и покрыта серебряною вызолоченною ризою»²⁴. В Сказании, 1895 также указывается на то, что: «Моздокская чудотворная икона Божией Матери имеет 1 аршин и $\frac{3}{4}$ в длину и 1 аршин 7 вер. в ширину. Она написана на деревянной доске по золотому фону. Над ликом Богоматери находится грузинская подпись под титулом «Пресвятая», а над Предвечным Младенцем «Иисус Христос» тоже грузинскими литерами.

Икона покрыта сребро-позлащенной ризою чеканной работы; корона Божией Матери украшена дорогим алмазом. В Успенской церкви св. икона помещается в

²³ Представление Ставропольского Гражданского Губернатора по строительной комиссии от 9 марта 1862 года №859 «Об открытии подписки на сооружение в Моздоке храма» Господину Управляющему 1-м Отделением Собственной Его Императорского Величества Канцелярией, с приложением Записки о Чудотворной иконе Божией Матери Моздокской Успенской церкви и о необходимости деревянную церковь заменить каменною// ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 62. Д.966. Л.4.

²⁴ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богоматери, находящейся в Успенской церкви города Моздока. Санкт-Петербург, 1867. Прим. 2. С. 1.

киот за правым клиросом»²⁵. В хромофотографии 1895 года видны краски в неплохом состоянии и оклад²⁶. М.Э. Мамиевым указывается, что икона, вероятно, была подновлена в период между 1859 и 1894 годами²⁷. Об оформлении окладом, ризой, о подновлении красками, как указано выше, говорится еще в Брянчанинов, 1858. Возможно, что при оформлении оклада икона также была подновлена. В данном вопросе видится возможным опираться на мнение М.Э. Мамиева и привлеченного им эксперта Н.В. Нефедовой.

На основе записи в Сказании, 1867 мы можем смело сузить период возможного оформления ее оклада периодом с 1859 по 1867 годы. На основании же Представления, 1862 можно, при прочих условиях, сократить период оформления оклада (а возможно, и подновления красочного слоя) иконы 1862-1867 годами.

²⁵ Сказание о местно чтимой Иверской иконе Божией Матери, находящейся в Успенской церкви гор. Моздока и о построении Храма в честь Иконы в гор. Моздоке. Москва: Печатня А.И. Снегиревой, 1895. С. 37.

²⁶ О Моздокской иконе Божией Матери. [Электронный ресурс]. URL: <http://mozdok-hutor.narod.ru> (дата обращения: 18.08. 2017).

²⁷ Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. С. 57.

§1.3. Из истории появления Иверских икон Богоматери и Моздокской (Иверской) иконы Божией Матери

Конкретных исторических данных о давности написания Моздокской иконы нет. Внешне она, вероятнее всего, относится к иконописному типу «Одигитрия» (греч. «Путеводительница»), как и известный образ Иверской иконы Пресвятой Богородицы, или «Вратарница» («Привратница», «Портаитисса») (далее – Афонская икона), находящийся в Иверском монастыре на Афоне в Греции. Иконописный тип и общее наименование «Иверская», схожесть в исполнении и пр. действительно позволяют сделать предположение, что Моздокская икона есть список с Иверской иконы Пресвятой Богородицы, находящейся в Афоне.

«Она называется Иверскою потому, что писана в Иверии (Грузии) иверским иконописцем, имеет над собою иверскую надпись и писана по образу иконы Божией Матери, нарицаемой Иверскою»²⁸. «Икона, ...может быть вдвойне названа Иверскою, как потому, что она список с Иверской иконы Богоматери, так и потому, что она писана в Грузии, – чтодоказывает вензель царицы Тамары,

²⁸ Сказание о местно чтимой Иверской иконе Божией Матери, находящейся в Успенской церкви гор. Моздока и о построении Храма в честь Иконы в гор. Моздоке. – Москва: Печатня А.И. Снегиревой, 1895. С. 3.

находящийся на левой стороне иконы»²⁹. Вероятнее всего, это «дистанционный» список или список со списка. Маловероятно, на наш взгляд, что Афонскую икону везли в Грузию для снятия с нее. Этот вопрос необходимо адресовать соответствующим специалистам, которым для оценки потребуется, как минимум, сама отсутствующая ныне икона.

Афонская икона имеет давнюю и в основном прослеживаемую историю. Исследователи датируют ее первой половиной XI века. Сказания относят ее к IX веку, к временам царствования императора Феофила (829-842). Согласно одной из версий Сказания, с целью спасти икону от иконоборцев образ был опущен в море некой богатой вдовой в городе Никея. Через два века монахи грузинского Иверского монастыря на Афоне увидели ее в море в огненном столбе. Там ее установили над воротами монастыря³⁰ (отчего она и стала называться Вратарницей, Привратницей, Портаитиссой). Затем рядом с воротами сделали специально для нее часовню, где она пребывает и сегодня. От имени самого монастыря она стала называться Иверской.

13 октября 1648 года в Москву прибыл список с Афонской иконы, сделанный по заказу царя Алексея Михайловича, по просьбе будущего патриарха Никона. Затем в 1669 году Иверская (Московская) икона Богородицы была помещена в специальную часовню у главных Воскресенских

²⁹ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богородицы, находящейся в Успенской церкви города Моздока. Санкт-Петербург, 1867. Прим. 3. С. 1.

³⁰ Андреев Федор. Повествование о чудотворной Иверской иконе Пресвятыя Богородицы и о снимках с сей иконы. – М.: В типографии М.И. Смирновой, 1855. С. 5-11. Фонды РГБ. Д. 2. 30. 2/26.

ворот Китай-Города³¹. В 2012 году Иверская (Московская) икона вновь была передана церкви Историческим музеем и сегодня находится в Новодевичьем монастыре, в котором ранее также находился список с Афонской иконы 1648 года, принадлежавший ранее царевне Софии. Также еще один список Афонской иконы находился в Иверском Свято-Езерском монастыре на о. Валдай, а также в Курской епархии в Молчанской Софрониевой пустыне. В 1852 году еще один список с Афонской иконы был поставлен 24 мая в Воскресенском Ново-Иерусалимском монастыре в Москве³².

Безусловно, что связи с Иверским монастырем в Афоне, основанным выходцами из Грузии, у царского дома Грузии периода царствования Тамары должны были быть на достаточновысоком уровне. Это теоретически позволило бы снять список и с оригинала – Афонской иконы. Отправлять эту ценность в маленькую сельскую деревянную церквушку в горах Осетии было бы весьма необычным актом со стороны царского дома Грузии. Потому, вероятнее всего, Моздокская икона (в случае написания ее по заказу Тамары) была списком со списка Афонской иконы Богородицы. В Сказаниях указывается, что она написана именно в Грузии.

³¹ Андреев Федор. Повествование о чудотворной Иверской иконе Пресвятыя Богородицы и о снимках с сей иконы. – М.: В типографии М.И. Смирновой, 1855. С. 18. Фонды РГБ. Д. 2. 30. 2/26.

³² Андреев Федор. Повествование о чудотворной Иверской иконе Пресвятыя Богородицы и о снимках с сей иконы. – М.: В типографии М.И. Смирновой, 1855. С. 22-26. Фонды РГБ. Д. 2. 30. 2/26.

§1.4. Предание об участии царицы Грузии Тамары в написании и судьбе Моздокской (Иверской) иконы Божией Матери

Начиная с самого раннего письменного упоминания иконы вБрянчанинов, 1858, указывается, что «в двенадцатом столетии знаменитая грузинская царица Тамара, по кончине первого супруга своего русского князя Георгия Андреевича – сына Андрея Боголюбского – вступила в брак с князем осетин. Вместе с рукою своею она доставила князю и его народу христианство. Благочестивая царица не щадила ни трудов, ни издержек для водворения и утверждения Святой Веры между осетинами. В стране их многочисленные развалины свидетельствуют о многочисленности прежде бывших в ней христианских храмов. Созидание этих храмов приписывается преданием Тамаре. Предание утверждает, что одни из развалин в *Картелинском ущелии* (выделено нами. – Ц.Т.) составляют остаток храма, в котором помещалась и хранилась икона Иверской Божией Матери, драгоценнейший дар Боголюбивой Тамары осетинскому народу. Иконописец царицы Тамары, говорит предание, приуготовлялся к написанию иконы сорокадневным постом и сорокадневными молитвами»³³. Косвенно на грузинское прошлое иконы указывает и упоминание в Терские ведомости, 1909 Ку-

³³ Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Т. II. – М., 2006. С. 505.

таисского округа как места домоздокского нахождения иконы.

Так, в указанной статье М.Э. Мамиев подвергает сомнению активную просветительскую православно-миссионерскую деятельность царицы Тамары в Осетии и на Кавказе в целом, как, впрочем, и Грузию в качестве основного источника распространения христианства в Осетии³⁴. Между тем именно с деятельностью Тамары большинство источников, авторов и фольклорных источников связывают активные попытки христианизации территории современной Осетии (особенно в южной и центральной ее частях. – Ц.Т.) и ее сопредельных территорий. С падением Византии и последующим упадком Грузинского царства очевидно связано, на наш взгляд, подтверждаемое многими исследователями существенное падение как темпов «христианизации» народов Кавказа, так и упадок существовавших, по всей вероятности, достижений христианства в целом до последующего «прихода» на Кавказ Российской империи в XVIII веке. Параллельно на это повлияло и активное распространение ислама на Кавказе, особенно среди дагестанских, вайнахских, а затем адыгских и иных народов. И нет абсолютно никаких сомнений в том, что в осетинских условиях столкновение между исламом и христианством (наряду с прочими факторами) способствовало, в конечном счете, сохранению язычества (традиционной религии осетин. – Ц.Т.) как идеологии³⁵.

Вот что пишет, к примеру, путешественник Л. Штерперо соседних осетинам ингушей в 1781 году: «Ежегод-

³⁴ Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. С. 56.

³⁵ Тменов В.Х. Зодчество средневековой Осетии. – Владикавказ: РИПП им. В.А. Гассиева, 1995. С. 276.

но они совершают паломничество к священным местам, которыми по большей части являются остатки христианских церквей, которые некогда царицей Тамарой были построены повсюду в горах. ...От христианства у них не осталось ничего, кроме доброго расположения к нему и презрения к магометанской религии»³⁶.

На то, что идеи христианства для Осетии черпались в Грузии, указывал также В.Х. Тменов³⁷. Он отмечает, что народная традиция увязывает большинство из грузинских христианских храмов в горах Осетии, равно как и соседней Чечено-Ингушетии, с именем царицы Тамары, в правление которой в горах Северного Кавказа было действительно построено множество культовых памятников³⁸.

М.Э. Мамиев, подвергая сомнению факт активного насаждения христианства среди осетин грузинской царицей Тамарой, одновременно подвергает сомнению и достоверность упоминаемого в Сказаниях факта, что икона была прислана осетинам именно царицей Грузии Тамарой³⁹. Вместе с тем в описании иконы в Сказании, 1867 указывается на «вензель царицы Тамары, находящийся на левой стороне иконы. Вензель этот, впрочем, время почти изгладило»⁴⁰.

³⁶ www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XVIII/1780-1800/Steder/text3.htm // Штедер Л.Л. Дневник путешествия в 1781 году от пограничной крепости Моздок во внутренние области Кавказа.

³⁷ Тменов В.Х. Зодчество средневековой Осетии. – Владикавказ: РИПП им. В.А. Гассиева, 1995. С. 173.

³⁸ Тменов В.Х. Зодчество средневековой Осетии. – Владикавказ: РИПП им. В.А. Гассиева, 1995. С. 272.

³⁹ Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. С. 56, 58.

⁴⁰ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богоматери, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867. Прим. 2. С. 1.

К примеру, на фрагменте иконы «Учители умного делания» на архиерейской мантии самого святителя Игнатия (Брянчанинова) внизу изображены скрижали с вензелем «Е» – епископ и «И» – Игнатий. Логика размещения вензеля в иконографии, как правило, присутствует. Указывать на иконе (тем более ценной) вензель царицы Грузии Тамары без оснований вряд ли бы стали. Какие на то были основания, если икона не была с ней связана, сказать сложно.

В то же время, являясь, по сути, списком (прямым или опосредованным, неизвестно) с Иверской иконы Богоматери в Афоне, ничего не упоминается о написании Моздокской иконы в Афоне (Греция), напротив, упоминается о ее написании в Грузии (Иверии). Вместе с тем, практика постов и молитв иконописцев аналогична практике снятия точных списков с Афонской иконы в XVII веке⁴¹. Однако, если предположить, что это список со списка Афонской Иверской иконы, ранее заказанного для царицы Тамары, то иконописец при создании копии с нее мог скопировать и вензель царицы Тамары на дубликате (на Моздокской иконе).

Безусловно, обосновано другое предположение, высказанное М.Э. Мамиевым: «Значительные размеры – 1, 20×1, 02 м (в перерасчете на метрическую систему) и использование золотого фона... указывают на большую стоимость иконы и высокий социальный статус заказчика»⁴². Вопрос вызывает только смысл дарения столь ценного

⁴¹ Андреев Федор. Повествование о чудотворной Иверской иконе Пресвятыя Богородицы и о снимках с сей иконы. – М.: В типографии М.И. Смирновой, 1855. С. 15-16. Фонды РГБ Д. 2. 30. 2/26.

⁴² Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. С. 60.

подарка деревянной церквушке, сгоревшей впоследствии в пожаре⁴³.

Учитывая информацию Сказаний о связи иконы с царицей Тамарой (с подробностями о написании иконы после сорока дней поста и молитв, и пр.), ее активную миссионерскую деятельность в горах Кавказа, возможность последующего обновления иконы в Моздоке в период с 1793 по 1867 гг., вероятность участия царицы Грузии Тамары в написании иконы и ее дальнейшей судьбе, на наш взгляд, сохраняется.

⁴³ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богородицы, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867. Прим. 1. С. 4; и пр.

ГЛАВА 2. ГИПОТЕЗА О ХРАНЕНИИ ИКОНЫ В «ДОМОЗДОКСКИЙ» ПЕРИОД В КУРТАТИНСКОМ УЩЕЛЬЕ СЕВЕРНОЙ ОСЕТИИ В ЦЪАЗЗИУ

§2.1. Истоки церковного сказания о хранении иконы в «домоздокский» период в Куртатинском ущелье

И в Брянчанинов, 1858, и в Представлении, 1862 в качестве места хранения (нахождения) иконы до ее прибытия в Моздок многократно упоминается **Карталинское** ущелье без упоминания названия конкретного населенного пункта. В Терские ведомости, 1909 упоминается также **Кутаисский округ**, как место домоздокского нахождения иконы, откуда осетины переселились в Моздок, хотя стоит отметить, что Карталиния и Кутаисский округ разные административно-территориальные единицы в Грузии, а на период принесения иконы в Моздок Кутаисского округа еще не существовало.

Впервые название селения Майрамка (Майрам-кау) Куртатинского уезда (округа, ущелья) упоминается в церковном Сказании, 1867: «Следующее сказание о появлении иконы записано нами со слов стариков-осетин, живущих в городе Моздоке. Но самые подробные сведения о появлении иконы доставлены присутствовавшим при

этом событии армянином из дворян Стефаном Левангуловым – семидесятилетним старцем, бывшим во время появления иконы 17-21 года и отставным **коллежским регистратором из осетин Захаром Бугуловым, который слышал рассказ о появлении иконы от своего отца**, бывшего свидетелем этого явления.

К сожалению, Левангулов не помнит года появления; помнит только, что в это время был в Моздоке архиерей Гай»⁴⁴. Данные источники автора Сказания, 1867 указывают, что «...появившаяся в городе Моздоке икона Богоматери была та самая, которая, находясь в одной старинной церкви в Осетии, **три раза** (выделено нами. – Ц.Т.), во время пожара этой церкви, оставалась невредимой и была находима на одной горе неподалеку от церкви.

...Рассказы эти до сих пор еще ходят между осетинами, как живущими в Моздоке, так и горскими. Многие из осетин, в том числе и коллежский регистратор осетин Захар Бугулов, бывший в Осетии, видели эту церковь и то место, где находили святую икону после пожара, очень уважается тамошними осетинами, из которых многие приезжают в Моздок на поклонение иконе. По словам Бугулова, бывшего в Осетии в 1848 году, на месте, где была находима св. икона после пожара, **сложен грубый памятник из неотесанного камня, в роде столба с пустотою внутри**, куда приходящие осетины кладут свои приношения: деньги, различные материи, а за неимением этого, – лоскутья одежды, пули и т.п. Эта гора и церковь находится, по его свидетельству, **вблизи аула Марьям кау** (село Марии) на троицкой площади, в **куртатинском уезде**.

⁴⁴ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богородицы, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867. Прим. 2, 3. С. 2-3.

...Самый **аул, близ которого** находилась церковь, имевшая в себе эту святыню, получил название аула Марии – Марьямкау. По свидетельству моздокских осетин, бывших в этом ауле, все жители его вполне уверены в том, что икона Богоматери, находящаяся в Успенской церкви города Моздока, была прежде в церкви, **недалеко от их аула**, и славилась их чудотворениями (все выделения. – Ц.Т., орфография и пунктуация сохранены)⁴⁵. Конечно, свидетельства безымянных моздокских осетин, «бывших в том ауле», как и Захара Бугулова, «слышавшего от своего отца», вызывают обоснованные сомнения, но других свидетельств в наличии не имеется. Согласно их показаниям церковь, где хранилась икона, находилась не в ауле, а **«близ аула», «недалеко от аула», «вблизи аула»**.

Найфат святилища Уала Масыг Майрам в Цаззиу (отселок с. Харисджин, с. Цъаззиу и пр.) находится непосредственно рядом с разрушенными постройками (жилыми или оборонительными, неизвестно). Расстояние от найфата до ближайших развалин строений составляет около 7 метров, что не соответствует данным Сказания, 1867. Если предположить, что развалины – это остатки населенного пункта, а предположим, что найфат святилища – это та самая церковь, то она расположена не «недалеко от аула», безусловно, покинутого до середины XVIII века, а, по сути, в самом населенном пункте.

Описывая Куртатинское ущелье в районе селения Харисджин (Гаришкин) в 1781 году, путешественник Л. Штедер указывает, что «по неровной дороге от села дошли до старой разрушенной стены, в которой находилась

⁴⁵ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богоматери, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867. Прим. 1. С. 3-5.

башня. Далее в 2 верстах к югу от стены у входа в долину на левом берегу Погка (Фиагдона. – Ц.Т.) он называет Хилаг (Хилак)⁴⁶. Описывает плохие, каменные, близко друг от друга построенные жилища⁴⁷. Местность холодная и неплодородная; жители бедны и нуждаются в дровах. В трех верстах выше лежит другое селение (Андиатыхъау. – Ц.Т.), вблизи от которого Шамара (здесь, слияние Дзамарашдон и Бугултадон и появление Фиагдона. – Ц.Т.), текущая с юго-востока, впадает с правой стороны в Погк. У истоков этой речки живут тринши (Trinschen) (видимо трусовцы, тыршы. – Ц.Т.). А у истоков Погка – сахинзы (Sachlnzen) (видимо закинцы. – Ц.Т.), ближайшее селение которых лежит в снеговых горах... На южной стороне снеговых гор в 12 верстах живут нарри (Narri) (нарцы. – Ц.Т.) до самой линии снегов»⁴⁸.

Вместе с тем М.Э. Мамиев отмечает, что Л.А. Штедером на карте указано обозначение «Л. ом «горной деревни» примерно там, где «по свидетельству местных жите-

⁴⁶ См. также: Иоганн Бларамберг. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – М.: Изд. Надыршин, 2010. С. 222 (репринтное издание рукописи 1834 г.); И. Бларамберг. Кавказская рукопись. – М.: Книга по Требованию, 2013. С. 145-146. (репринтное издание). Автор также указывает данный населенный пункт как «Нижний Хилак».

⁴⁷ Территориально он (как и И. Бларамберг) Хилагом, как называют сегодня всю местность от Харисджина до конца ущелья, логично обозначает селение Гуытъиатыхъау, от которого также сохранились развалины и по сей день, и которое четко прослеживается по архивам и старым картам. В то же время, Ю. Клапрот, на наш взгляд, ошибочно считал, что под названием «Хилак» ранее было известно селение Быгъултыхъау, которое находится дальше к югу от развалин Хилагской заградительной стены, на которую указывает Л.Л. Штедер, чем селение Гуытъиатыхъау. См.: Осетины глазами русских и иностранных путешественников. – Орджоникидзе, 1967. С. 138.

⁴⁸ Штедер Л.Л. Дневник путешествия из пограничной крепости Моздок во внутренние местности Кавказа, предпринятое в 1781 году//Осетины во II половине XVIII века по наблюдениям путешественника Штедера (обработка текста проф. Г. Кокиева). – Орджоникидзе: Госиздат СО АССР, 1940. С.87-88.

лей и располагалось село Майраемыхъæу»⁴⁹. Что обозначает «Л. ом «горной деревни», нам не известно. Возможно, это указание на развалины, которые видны и сегодня невооруженным взглядом.

Причиной того, что Л.Л. Штедер при достаточно подробному, по-немецки точном описании окружающей местности не упоминает конкретно о селении (как бы оно ни называлось), ни о часовне (найфате) на горе, может служить, видится, только отсутствие на 1781 год обжитого селения в Цъаззиу. Все остальные населенные пункты Л.Л. Штедер описал со всеми подробностями и особенностями. Соответственно, оттуда осетины в 1793 году никак не могли переселяться в Моздок, разве что они добирались до Моздока свыше 12 лет.

В то же время, например, развалины вокруг святилища Уала Масыг Майрам в Цъаззиу известным историком Т.П.Плиевым, безусловно, великолепно знавшим всю горную часть Осетии и не только, обозначаются как селение «Цаззиу»⁵⁰. В.Х. Тменов при описании селения Харисджин, развалин в Цъаззиу, святилища и башни рядом указывает их как «отселок (условно назовем его ХарисджинII)»⁵¹. В другой своей работе «Средневековые историко-архитектурные памятники Тагаурии и Куртатинского ущелья» В.Х. Тменовым в приложении «Средневековые историко-архитектурные памятники Куртатинского ущелья» (без

⁴⁹ Штедер Л.Л. Карта пограничной линии Российской империи между Каспийским и Азовским морями и земле близ линии лежащей// РГВИА. Ф. 846. Оп. 16. Д. 25675. Цит. по: Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. С. 60, 63.

⁵⁰ Тменов В.Х. Зодчество средневековой Осетии. – Владикавказ: РИПП им. В.А. Гассиева, 1995. С. 60.

⁵¹ Тменов В.Х. Средневековые историко-архитектурные памятники Северной Осетии. – Орджоникидзе: Ир, 1984. С. 65, 66, 68.

учета масштаба местности) указывается селение Цазиу и находящийся там же дзуар (святилище). Церквей на карте не обозначено. А в приложении «Куырттаты ком» указано «Разв. Цазиу»⁵².

Выбор М.Э.Мамиевым в качестве информатора лица 1954 г.р.⁵³ видится необоснованным при наличии достаточного фольклорного материала, собранного от информаторов, родившихся на несколько десятилетий ранее⁵⁴, при том данный информатор по возрасту (безотносительно к его личным качествам) может передавать информацию, которая сформировалась, возможно, в советский, и частично в дореволюционный периоды на основе Сказаний, или могла быть почерпнута им еще от кого-либо. В фольклорном материале, описанном в монографии Д.В.Сокаевой относительно иконы и святилища, реципиентами, как правило, также воспроизводятся данные, описанные в Сказании, 1895 и в источниках, изданных за последние десятилетия (с теми же искажениями). Вместе с тем относительно имевшегося в Цъаззиу ранее поселения, реципиентами даются отрицательные ответы, такие как:

- Уымничицарди. (– Там никто не жил).
- Майрæмыхъæу махмæ нæй, уый быдыры ис Майрæмадаг. (– Село Майрама не у нас, это на равнине Майрамадаг).
- Развалины там есть, возможно, какие-то и башня

⁵² Приложение «Средневековые историко-архитектурные памятники Куртатинского ущелья (без учета масштаба местности). На основе ответа на запрос в Архивную службу РСО-Алания (есть у автора).

⁵³ См.: Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов I Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура.». Владикавказ, 2017. С. 60. Указан информатором Марзаганов Хасан Умарбекович, 1954 г.р., уроженец и житель с. Хидикус. С 2007 по 2014 г. был избранным дзуарлагом (æвзæрст дзуарылæг) дзуара Мады Майрам.

⁵⁴ См.: Сокаева Д.В. Культурная основа осетинского фольклора: экспериментальное исследование на материалах несказочной прозы. – Владикавказ, 2014. С. 51-63, 113-117.

стоит. Их зовут найфатами.

– Когда-то отсюда переселялись на Осетинскую слободку во Владикавказе и там сделали святилище.

– Есть там большой валун с изображением звездного неба, там жили нарты (переводавтора)⁵⁵.

Также неясными остаются выводы М.Э.Мамиева о возможном нахождении иконы Богородицы: «Вначале... в старинной, **возможно монастырской церкви Св. Троицы** в местности Цазиу. **Поблизости** находилось небольшое село или отселок с. Харисджин, получивший название *Майраемыхъæу*, **покинутый до середины XVIII в.** Отсюда икона **по каким-то причинам была перенесена**. Сразу же или через какое-то время она была помещена в несохранившейся до наших дней деревянной, возможно специально построенной для этих целей церкви в с. Н. Кани (все выделения – Ц.Т.)⁵⁶.

Как церковь может быть монастырской без монастыря рядом, остается неясным. Ближайший монастырь, так называемое «Осетинское подворье», был построен на выезде из Куртатинского ущелья к западу от кабардинского селения Борукино на берегу р. Фиадгон в 1745 году грузинскими миссионерами из Осетинской духовной комиссии и просуществовал до 1769 года. Он был сожжен осетинами Куртатинского ущелья во главе со старшиной

⁵⁵ Сокаева Д.В. Культурная основа осетинского фольклора: экспериментальное исследование на материалах сказочной прозы. – Владикавказ, 2014. С. 51-63, 113-117 (реципиенты: Цгоев Мырзакул, 1929 г.р., Тебиева Тамуся Сосланбековна, 1935 г.р., Ахполова-Черджиева Бадинат Хаджимуссаевна, 1936 г.р., Ахполов Александр и пр. Несмотря на акцентированные вопросы, относительно иконы и селения Майрам-кау со стороны Гостиевой Л.К., ответы не содержат сколь-либо конкретной информации об этом).

⁵⁶ Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. С. 61.

Бахтыгиреем Есиевым и его братом Чюмагом, убитым при нападении казаками, охранявшими монастырь. По мнению Ю. Клапрота и И. Бларамберга, монастырь был разрушен за то, что один из русских священников «овладел женой богатого осетина» и был пойман на месте преступления⁵⁷. Ответ на предположение М.Э. Мамиева мы находим в другой его публикации, посвященной дзуару Уала Масыг в Цъаззиу, где данный автор безопоры на какие-либо факты делает предположение о возможном нахождении какого-то монастыря в Цъаззиу ранее, и о том, что здание найфата святилища – это, возможно, монастырский храм⁵⁸. К сожалению, аргументация у автора отсутствует, соответственно, не может выдержать критику, которую и мы опустим. Данные предположения выходят за рамки научных исследований и относятся, на наш взгляд, к «околорелигиозному мифотворчеству».

Объяснить перемещение иконы с одного ущелья в другое, из Куртатинского в Тагаурское общество, сложно и вызывает много вопросов. Ведь не могли икону с чьей-либо невестой отправить вместе с приданым или забрать за долги.

Также согласно Сказанию, 1867 на месте появления иконы «на горе был сооружен памятник из неотесанных камней...», чего мы не можем наблюдать в наши дни в Цъаззиу. Видится сомнительным, что при таком почитании иконы местными жителями указанный памятник мог быть разрушен, и о нем не осталось даже воспоминаний.

⁵⁷ Клапрот Ю.Г. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг. // «Известия» СОНИИ.Т. XII. С. 147-236; Иоганн Бларамберг. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – М.: Изд. Надыршин, 2010. С. 208.

⁵⁸ Мамиев М.Э. Храмовый комплекс Мады Майрам в Северной Осетии-Алании // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2017. № 12 (86): в 5-ти ч. Ч. 5. С. 153-156.

Даже святилища, которые являются малопосещаемыми в горах, сохранены в памяти местных жителей. Найфат святилища Уала Масыг Майрам также восстанавливался местным населением несколько раз, несмотря на то, что рядом с ним давно никто не живет.

Считаем также необходимым отметить, что данные о количестве пожаров в Сказании, 1867 («три раза в этой церкви») и в Представлении, 1862 («Два раза Храм был разрушен до основания пожаром, и оба раза Икону Божией Матери находили целою») разнятся⁵⁹. За пять лет к преданию «добавился» один пожар.

На наш запрос от 26 февраля 2014 года в Архивную службу РСО-Алания по населенным пунктам «Харисджин II (отселок)» и «Цъаззиу» поступил ответ РГБУ «ЦГА РСО-А» от 17 марта 2014 года №Т-18, в котором указывалось, что «в составе имеющихся на хранении документов...сведений о населенных пунктах «Цъаззиу» и «Харисджин II (отселок)» не имеется». При дальнейшей самостоятельной работе в архивных фондах дополнительной информации нами обнаружено не было.

В Паспорте памятника истории и культуры 3.4/5/ – I.65.2 Комитета по охране и использованию объектов культурного наследия РСО-Алания святилищеи весь комплекс в целом обозначены как «Сел. Харисджин. Комплекс «Уаллаг Майрам» с датировками «XIV-XVII вв., нач. XX в.», а само место расположения обозначено как: «Уаллаг Майрам» – место в окрестностях селения Харисджин,

⁵⁹ Представление Ставропольского Гражданского Губернатора по строительной комиссии от 9 марта 1862 года №859 «Об открытии подписки на сооружение в Моздоке храма» Господину Управляющему 1-м Отделением Собственной Его Императорского Величества Канцелярией, с приложением Записки о Чудотворной иконе Божией Матери Моздокской Успенской церкви и о необходимости деревянную церковь заменить каменной// ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 62. Д.966. Л.3.

где собирались на праздники все жители этого селения. Есть основания полагать, что еще в древности здесь находилось языческое святилище в честь богини, покровительствующей браку и чадородию. В средневековую эпоху культ этой богини был перенесен на Богородицу, именуемую у осетин «Мады Майрам». Видимо тогда же здесь появился дзуар Мады Майрам, сооруженный в традициях, связываемых в литературе с грузинским влиянием. Первоначальная дата постройки дзуара неизвестна. Здания такого типа строились в Осетии, начиная с раннего средневековья до начала XX века, а также неоднократно реконструировались... Дзуар также лишен крыши. Прилегающая к святилищу территория завалена камнями. А также сланцевыми пластинами и деревянными стропилами кровли дзуара. В 1900 году местными силами проведена реконструкция дзуара. В советский период реставрационные работы не проводились»⁶⁰.

Вопросы о том, кто мог проживать ранее в возможном поселении в Цъæззиу, когда и почему оно было покинуто, остаются открытыми. Для выдвижения предположения о людях, ранее проживавших в Цъæззиу, необходимо учесть имеющиеся факты, сохранившиеся данные и прочее. Топонимическое название «Сторожевая башня Гутиевых...», используемое для обозначения Уæлæ Мæсыг в Цъæззиу, а также находящееся чуть выше по Хилагу селение Гуытъятыхъæу, и одновременное проживание фамилии Гуытъятæ в селении Хæрисджин (где они даже на 1886 год – с учетом переселявшихся на плоскость, составляли 46 человек, вторую фамилию по

⁶⁰ Паспорт Памятника истории и культуры «Сел. Харисджин. Комплекс «Уаллаг Майрам». Индекс 3.4/5/–1.65.2. Комитет по охране и использованию объектов культурного наследия РСО-Алания.

численности после фамилии Цгъойтæ, составлявшую 64 человека⁶¹.

В самом селении Гуытъятыхъæу на тот момент проживало 79 человек фамилии Гуытъятæ⁶²) позволяет предположить, что и в Цъæззиу могли проживать и представители фамилии Гуытъятæ, так как развалины находятся между двумя населенными пунктами, где в основном и проживали представители данной фамилии. Если указанное поселение было отселком от Харисджина, то там могли проживать и представители других Харисджинских фамилий: Цгъойтæ, Мырзагантæ, Тъегкатæ (Цгъойта, Марзаганта, Тъегката). Вариант проживания в Цъаззиу представителей данных фамилий косвенно подтверждается и тем, что святилище Уæлæ МæсыгМайрæм и сегодня является святилищем для всех перечисленных Харисджинских фамилий.

Выходцы из Куртатинского ущелья заселили Дзымыргом (Дзымырское ущелье. – Ц.Т.) в Южной Осетии около XVIвека⁶³. В том числе были и фамилии из с. Харисджин – Цгъойтæ, Мырзагантæ-Дзебысатæ (возможно в Дзымыре представители фамилии Мырзагантæ и взяли новое фамильное имя «Дзебысатæ» (в русском варианте окончание фамильного имени «Дзевисовы». – Ц.Т.)).

«Некоторые фамилии дзымырцев помнят, что их предки вышли из куртатинского села Харисджин в столь

⁶¹ Посемейный список селения Харискинъ Хидикусского общества 2 участка Владикавказского округа Терской области. Составлен в 1886 году//Архивный фонд Осетии. – Владикавказ: Веста, 2016. С. 213-218.

⁶² Посемейный список селения Харискинъ Хидикусского общества 2 участка Владикавказского округа Терской области. Составлен в 1886 году //Архивный фонд Осетии. – Владикавказ: Веста, 2016. С. 227-233.

⁶³ Калоев Б.А. Осетины Восточной Осетии и районов Грузии (Историко-этнографические очерки). – Владикавказ: Ир, 2012. С. 37.

отдаленный период, что нередко родословные включают десять и более поколений. Так, 96-летний Тома Цгоев (сел. *Цгъойтыхъæу*) считал, что его род (фамилия) вышел из упомянутого сел. Харисджин, а сам он является представителем пятого поколения укоренившегося здесь рода (Гача – Хылау – Гуга – Циго – Тома, Тама)»⁶⁴. Учитывая, что опрос проводился Б.А. Калоевым в 1962 году, а условное поколение составляет примерно четверть века, период выселения предков Цгоева Тома из сел. Харисджин (или, возможно, из отселка в Цъаззиу) приходится примерно на 1760-е годы. В 1771 году в селении Харисджин оставалось 34 двора⁶⁵.

Фамильное предание фамилии Цгъойтæ (в русском варианте окончание фамильного имени «Цгоевы». – Ц.Т.) говорит о том, что знаменитый в Куртатинском ущелье строитель башен Джига Цгоев – первый переселенец в Дзымырское ущелье из Цгоевых, с которым связано фамильное предание, до того проживал в Харисджине, именно в Цъаззиу, который считался частью селения Харисджин. Цгоевы в Дзымырское ущелье переселялись из Харисджина, и в том числе из Цъаззиу⁶⁶. В Дзымырском

⁶⁴ Калоев Б.А. Осетины Восточной Осетии и районов Грузии (Историко-этнографические очерки). – Владикавказ: Ир, 2012. С. 37.

⁶⁵ Берозов Б.П. Переселение осетин с гор на плоскость (XVIII-XX вв.). – Орджоникидзе: Ир, 1980. С. 237.

⁶⁶ Информатор – Цгоев Хазби Федорович, 1940 г.р., известный в Осетии публицист, журналист, многие годы работник республиканской газеты «Растдзинад», собиратель осетинских фамильных преданий, фольклора, рассказов и др.; Цгъойты Х.Ф. Мæ æггъинагтæ. Дзæуджыхъæу: «Осетия-Полиграфсервис», 2013. С. 219-224 (в вариации данного предания про Джига как основателя новой фамилии Джигатæ (нет такой осетинской фамилии, тем более жившей в с. Харисджин. – Ц.Т.) с аналогичным сюжетом есть в: Ирон таурæгтæ. /Чиныг сарæзта, разыхас æмæ йын фиппаинагтæ ныффыста Джыккайтæ Ш. – Орджоникидзе: Ир, 1989, С. 348-352. Объяснения в разности преданий подробно описаны в: Хъайттаты Сергей. Ирон хабæрттæ. 3-æм рауагъд. – Дзæуджыхъæу: Ир, 2009. С. 58-63.

ущелье они основали село Цгъойтыхъæу (Цгъойтæ). И сегодня выше села есть святилище «Уала Масыгы Уастырджийыдзуар». Сложно объяснить, почему «Уастырджийыдзуар», если согласно всем источникам святилище Уала Масыг в Цъаззиу посвящено Майраму. Процедура «переноса, основания» переселенцами святилищ под названием «дурхæссæн» или «хъуын» хорошо известна в Осетии. Вместе с тем, святилище, образованное переселенцами на новом месте, как правило, носит то же имя, что и первоначальное.

«Куырттаты комы рæбындæр бынат у Уæлæмæсыгы Уастырджийы кувæндон, Хæрисджынæй чысыл уæлдæр Цъæззиуы цæугæдоны фарсмæ уæлвонг ран, хъæууаты... Йæ бæрæг бон ваййы Кæрдæгхæссæны хæд фæстæ къуырисæры фæс æмбисбон. Йæ быны кувынц Уастырджи æмæ Мады-Майрæммæ»⁶⁷.

При описании топонима «Дзуарырагъ» А.Дз. Цагаева описывает аналогичный топоним «Дзуарырæгътæ», закрепленный за пастбищами на склонах гор к западу от селения Харисджин. «Здесь на высоких холмах расположены святилища Уæлæмæсыг и Мадымайрæм»⁶⁸.

Таким образом, Цагаева А.Дз. указывает здесь на наличие **двух святилищ, не описывая их**. Однако далее при описании топонима «Уæлæмæсыг» уточняет: «Выше

⁶⁷ Перевод: «В самой глубине Куртатинского ущелья находится святилище Уала Масыг Уастырджи, чуть выше Харисджина, рядом с проточной речкой Цъаззиу на возвышенности в селении. ... Праздник дзуара святилища отмечают во второй половине дня в понедельник, следующий за праздником «Кæрдæгхæссæн». Там обращаются с пожеланиями к Уастырджи и Мады-Майраму» (перевод – Ц.Т., одновременно отмечаем, что данная местность формально не относится к собственно Куртатинскому ущелью, которое заканчивается в Харисджине, а расположена в Хилаг). См.: Цгъойты Хазби. Куырттаты комы кувæндæттæ // Куырттаты ком æмæ куырттатагтæ / Чиныг сарæзта Хъантемыраты Æ. – Дзæуджыхъæу: Аланыстон, 2011. Т.2. С. 3-4.

⁶⁸ Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. – Владикавказ: Ир, 2010. С. 215.

башни», «Над башней» (без обозначения святилища применительно к башне. – Ц.Т.). Пастбище в начале Хилакского ущелья. Здесь была сторожевая башня, где обычно сидели охранники земель Хилака.

Здесь над дорогой было святилище, где справляли обрядовый праздник перед косовицей жители сел Кадат, Хидикус, Харисджин. Недалеко от святилища имеется башня. Легенда гласит, что в той башне висел золотой котел⁶⁹.

Фольклорные источники в некоторых случаях указывают, что собственно сама башня Уала Масыг или «Сторожевая башня Гутиевых» также является святилищем, наряду с Майрамом⁷⁰. Вместе с тем, видимо приходится констатировать, что сама башня Уала Масыг, вероятнее всего, является сторожевой, боевой башней, но никак не святилищем.

Нет и подтверждений того, что ее использовали в качестве культового объекта. Вместе с тем, существуют отдельные рассказы местных жителей, которые связывают разные чудесные явления с башней. Так, Марзаганов Шахман описывает, что видел сидящего на краю бородастого мужчину, который затем взошел по углу башни на ее верх и затем исчез, появился далее около реки Цъаззиудон. Есть также рассказ о Гакка, который дважды стрелял в святилище, и о каре, постигшей его и всю его семью⁷¹.

⁶⁹ Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. – Владикавказ: Ир, 2010. С. 223.

⁷⁰ Сокаева Д.В. Культовая основа осетинского фольклора: экспериментальное исследование на материалах сказочной прозы. – Владикавказ, 2014. С. 46, со ссылкой автора на: Куртатинские святилища// НА СОИГСИ. Оп. 1. Д. 642. Л. 25-26, исп. Марзаганов Шахман (1901 г.р.), 11.08.1992 г. в с. Харисджин зап. Хамицаева Т.А., Сокаева Д.В., Хамицаева А.А., ир.д.

⁷¹ Сокаева Д.В. Легенды и предания осетин. Монография/ УРАН СОИГСИ им. В.И. Абаева. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2009. С.101, 107-108, со ссылкой автора на: НА СОИГСИ. Оп. 1. Д. 642. Л. 25-26, исп. Марзаганов Шахман (1901 г.р.), 11.08.1992 г. в с.

Возможно, одно из трех святилищ – это расположенное дальше к югу святилище «Нæзыты кувæндон» (Святилище в сосновом (ущелье)). Старинное святилище в сосновом ущелье недалеко от развалин Хилакской заградительной стены⁷².

В коллективной монографии В.Х. Тменов, Е.Б. Бесолова и Е.Н. Гонобоблев также перечисляют три святилища в селении Харисджин: Мады Майрам, Уастырджийы дзуар и Рыныбардуаг⁷³. Но вместе с тем приходится констатировать, что все эти святилища, включая Нæзыты кувæндон, находятся на довольно значительном расстоянии друг от друга.

В Постановлении Совета Министров РСФСР от 30 августа 1960 года №1327 «О дальнейшем улучшении дела охраны памятников культуры в РСФСР» в приложении 2 комплекс в Харисджине также указывается как «Сторожевая башня Гутиевых и **три святилища**, средние вв.», также без уточнения наименований святилищ. Таким образом, есть вероятность, что ранее в Цъаззиу располагались одновременно и святилище Майрама, и святилище Уастырджи, впоследствии слившиеся в сознании людей в одно целое. Данных для подтверждения или опровержения этого у нас на сегодня недостаточно.

Основной причиной переселения, особенно целых поселений, фамилий, была острая нехватка земли, а нередко

Харисджин зап. Хамицаева Т.А., Сокаева Д.В., Хамицаева А.А., ир.д.; НА СОИГСИ. Оп. 1. Д. 642. Инв. №1. 921, Л. 7-8, Тетр. №1, исп. Марзаганов Ш., июнь 1992 г. в с. Харисджин зап. Хамицаева Т.А., Сокаева Д.В., Хамицаева А.А., Каргаева А.К.

⁷² Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. – Владикавказ: Ир, 2010. С. 237. Сосновый лес, в котором расположено ныне практически забытое святилище, считается табуированным лесом святилища. По старой местной легенде, семья, построившая себе дом из древесины, добытой в данном лесу, затем вся полностью умерла.

⁷³ Тменов В.Х., Бесолова Е.Б., Гонобоблев Е.Н. Религиозные воззрения осетин (история религии – в истории народа): Хрестоматия. – Владикавказ, 2000. С. 147.

и кровная месть. Переселялись до включения Кавказа в зону влияния Российской империи, как правило, на южные склоны Кавказских гор, а начиная с середины XVIII века – в Моздок, позже – и на территорию современной плоскостной Осетии.

На основе неоднократно проведенного нами обследования разрушенных бывших строений вокруг святилища и башни в Уæлæ Мæсыг в Цъæззиу можно говорить как об их оборонном предназначении, так, возможно, и о жилом. Для более точного определения характера сохранившихся развалин требуются соответствующие исследования.

Что касается самого здания найфата святилища, периодически объявляемого часовней, храмом или церковью, то даже в случае наличия в Цъæззиу поселения, и, учитывая его незначительные размеры, часовню на горе строить было бы, на наш взгляд, нецелесообразно. В тот исторический период, когда в горной части Осетии, а именно в Куртатинском ущелье, появилась потребность в православных храмах, их строили в тех местах, где от них (как от церквей) была максимальная польза – в самих населенных пунктах, общедоступных и удобных для частого поселения. Это подтверждается, например, расположением церкви Жен-мироносиц в селении Хидикус или церкви св. Иоанна Крестителя в селении Харисджин (ныне не функционирующая). Для святилищ же, как правило, характерно либо событийное, «поводовое» расположение (в данном случае, в связи с Майрамыдур – чашечным камнем), либо на возвышенностях. Отдельные устные свидетельства, упоминаемые выше, о наличии в найфате святилища иконы Моздокской Божией Матери имеют под собой специфическую основу. С начала XX века и до 70-х годов там действительно периодически помещали икону, кото-

рую помнят некоторые жители ущелья. Причина, на наш взгляд, все та же. С появлением текста церковного Сказания об иконе в XIX веке служители церкви, вероятно, опираясь на искаженную запись о месте хранения иконы в «домоздокский» период, вели поиски Майрам-кау. За неимением лучшего варианта остановили выбор на развалинах Цъаззиу и найфате святилища. С помощью местных жителей, упомянутых на разбитой недавно вандалами каменной плите, восстановили кровлю найфата святилища и тогда же поместили туда список с Моздокской иконы. После революции 1917 года этот список с иконы местные жители из уважения периодически прятали от властей. Так, в новой истории Куртатинского ущелья с конца XIX века сформировались фольклорные предания об иконе в Цъаззиу.

§2.2. Отдельные особенности архитектуры найфата святилища Уала Масыг Майрамы дзуар в Цъаззиу

Отдельные особенности архитектуры найфата святилища Уала Масыг Майрамы дзуар в Цъаззиу также, на наш взгляд, позволяют сделать определенные выводы о принадлежности спорного объекта и, соответственно, помочь в решении вопроса о возможном нахождении/ненахождении в нем иконы в ее «домоздокский» период.

Б.А. Калоев в своей работе приводит образцы разнообразной архитектуры святилищ традиционных верований осетин в иллюстрациях⁷⁴. Среди них и склепообразные со ступенчатой кровлей, и с двускатной кровлей, и деревянный «Реком» и др. Особенности архитектуры святилищ в Осетии позволяют нам отнести имеющееся на территории Уала Масыг строение к классическим постройкам средневекового найфата святилища традиционных верований осетин, отличающимся архитектурной простотой.

В ставшей уже классической работе В.Х. Тменова «Зодчество средневековой Осетии»⁷⁵ достаточно подробно исследован архитектурный облик и святилищ традиционных верований осетин, и имеющих на территории

⁷⁴ Калоев Б.А. Материальная культура и прикладное искусство осетин. – М.: Наука, 1973. – С. 142-144.

⁷⁵ Тменов В.Х. Зодчество средневековой Осетии. – Владикавказ: РИПП им. В.А. Гассиева, 1995. – 437 с.

Осетии отдельных средневековых христианских храмов, как правило, грузинской «миссионерско-целевой» постройки, и «смешанные» традиционно-христианские постройки, часто переходившие (часто возвращавшиеся) после упадка Грузии из «христианской» принадлежности в привычную традиционно осетинскую «святилищную» функциональность.

Стоит отметить, что рядом со многими возведенными в период царствования царицы Тамары в Осетии храмами часто имелись древние традиционные осетинские святилища, а некоторые из них (по данным автора указанной монографии) до христианского периода сами представляли собой осетинские святилища. Археолог В.Х. Тменов, не будучи религиоведом, обозначает святилища как «языческие», с чем мы согласиться не можем ввиду явно иного характера традиционных верований осетин⁷⁶.

Строение найфата святилища Уала Масыг Майрам представляет собой прямоугольное здание с небольшим входом с восточной стороны (0, 70×1, 50 м), построенное из грубо обработанного разноразмерного камня с двускатной крышей. Дверь, ранее деревянная, затем железная, сегодня комбинированная (железо-дерево). Скаты крыши неравносторонние, в традиционном для святи-

⁷⁶ Осетинам знаком исключительно один единственный Бог – Иунæг Стыр Хуыцау. Никто еще не смог в осетинском т.н. небесном пантеоне назвать еще одного Бога, что в принципе невозможно. Осетины не поклоняются и не возносят молитвы идолам, изображениям, деревьям, камням и пр., что подпадает под классическое понимание язычества с позиций того же христианства. Иные небожители, безусловно, присутствуют в виде зæдтæ, дауджытæ и др., что, впрочем, аналогично присутствию в т.н. авраамических религиях ангелов, архангелов, демонов и пр. Это не превращает указанные религиозные течения в языческие. В осетинской традиции нет политеизма, нет идолопоклонничества, нет антропоцентризма, нет развитого шаманизма, нет магий и пр. На наш взгляд, исконная религиозная традиция осетин остро нуждается в объективном и комплексном религиоведческом исследовании.

лиц стиле. Кровля конца XX века, черепично-шиферная. Остатки имевшейся ранее кровли из горного сланца и деревянных балок, до последнего времени были свалены на имеющейся ниже строения площадке. В северной стене имеется небольшое узкое вертикально вытянутое окно прямоугольной формы размерами 0,25 ш.×0,45 в.м. Стены частично оштукатурены и побелены известью. Внутренние размеры помещения примерно 4,50 м в длину, 2,80 м в ширину и 2,80 м в высоту. Средняя толщина стен составляет примерно 0,50-0,6 м.

Данное помещение веками использовалось как найфат святилища. В нем хранились ритуальные принадлежности: котлы, некоторая посуда и пр. в промежутках между ежегодными празднованиями, а также для хранения «мысайнагтæ» – пожертвований, приносимых дзуару⁷⁷. Постройка частично огорожена забором из необработанных камней, сложенных на сухую.

На рисунке, сделанном Иоганном Бларамбергом, возможно, до 1834 года (либо В.С. Миллером в 1886 г.), видно, что найфат святилища стоял на том же месте и имел примерно те же прямоугольные очертания с двускатной крышей. И башня Уала Масыг, и найфат святилища разрушены в верхней части. Башня на рисунке более сохранна, нежели сегодня. У найфата же полностью отсутствует кровля и частично разрушены стены с южной и западной стороны. Восточная стена не видна. Окно на северной стене прорисовано нечетко, но, скорее всего либо

⁷⁷ До последнего времени в святилище хранилась и надочажная цепь «Сафайы рахыс», которая затем была украдена. Возможно, эта цепь как-то пересекается с упоминаемым золотым котлом, ранее висевшим в башне Уала Масыг, согласно А.Дз. Цагаевой.

округлой, либо ромбовидной формы⁷⁸. На фотографии, сделанной Константином Щебровским в начале XX века, скорее всего после реставрации найфата в 1900 году жителями Харисджина (ориентировочно в 1906-1910 годах) на найфате также нет кровли, однако стены целы. Более того, видны места крепления балок кровли. Возможно, при реконструкции в 1900 году их не накрыли кровлей (что сомнительно), или она недолго продержалась. Окно на вид чуть больше, чем в настоящее время, прямоугольной формы. Березовое дерево, растущее рядом со зданием, совсем небольшое (нескольких лет посадки)⁷⁹.

Размеры найфата святилища также косвенно указывают на то, что данное помещение, в отличие от большинства архитектурных сооружений в иудаизме, христианстве или исламе, не предназначено для одновременного нахождения в нем даже небольшого количества людей. В найфат осетинского святилища традиционно имеет право входить исключительно избранный «дзуарылæг» (букв. «человек святилища». – Ц.Т.) или «кувагълæг» («человек, возносящий молитвы». – Ц.Т.), как правило, только в день празднования дзуара с целью занести в найфат

⁷⁸ Иоганн Бларамберг. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – М.: Изд. Надыршин, 2010. С. 228 (репринтное издание рукописи 1834 г.). Этот же рисунок был опубликован как «Рисунок В.С. Миллера комплекс «Уæлæмæссыджы дзуар» 1886 г. в местности Цазиу», опубликован в Материалах по археологии Кавказа. Вып. I. – М., 1888. Табл. X. В.Ф. Миллер. Археологические экскурсии. См.: Архивный фонд Осетии. – Владикавказ: Веста, 2016. С. 226.

⁷⁹ Фотография с выставки фотографий «Осетия Константина Щебровского. Фотографии начала XX века», проходившей с 9 июня 2017 года в Музее истории Владикавказа. Отдельную благодарность выражаем Алине Акоефф за предоставленные нам скан-копии снимков найфата. Судя по данным с сайта www.fotokinomuseum.com, К. Щебровский, перейдя на работу в Терскую областную чертежную на должность делопроизводителя, примерно в это же время освоил фотографию. Активно фотографировал в горах Осетии с 1906 по 1917.

«мысайнæгтæ» (вещи, пожертвованные дзуару), либо вынести/внести хранящиеся в нем принадлежности для праздника (котел для варки пива, инструменты и пр.), либо культовую емкость с пивом, оставляемую до празднования в следующем году. В остальное время дверь наифатаобычно заперта. При этом малые размеры зданий в святилищах никак не могут быть связаны с недостатком строительного искусства осетин, либо с малоземельем. Здесь следует согласиться с мнением В.Х. Тменова о том, что многие культовые постройки обнесены обычно оградой и занимают порой довольно обширную площадь, выпадающую из сельскохозяйственного производства⁸⁰. Большинство христианских храмов строилось с созданием обширного внутреннего пространства, в связи с тем, что цели религиозной пропаганды требовали приобщения к христианству широких масс⁸¹. Говорить же о технической неспособности осетин в средние века построить более сложные по архитектуре, масштабам, объемам строения, предназначенные для духовных нужд, не приходится, так как многочисленные значительные оборонительные строения и их остатки практически на всей территории Осетии свидетельствуют об обратном. Строение в Цъаззиу, в плане конструктивном, устроено намного проще, чем стоящая рядом боевая башня.

Согласно Сказаниям, построенная при царице Грузии Тамаре деревянная церковь, в которой около 6 веков хранилась икона, должна датироваться XII веком.

Согласно паспорту объекта культурного наследия,

⁸⁰ Тменов В.Х. Зодчество средневековой Осетии. – Владикавказ: РИПП им. В.А. Гассиева, 1995. – С. 172.

⁸¹ Якобсон А.Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX-XI вв. – Л.: Наука, 1987. – С. 7-8.

данное строение найфата святилища датируется XIV-XVII веками⁸². Указываемое время возведения в XIV-XVII веках определено слоями (конструктивными частями) разных периодов. Наиболее ранние в данном случае слои (ближе к фундаменту) могут датироваться XIV веком, но никак не XII веком, т.е. разница составляет около двух сотен лет.

⁸² Паспорт объекта культурного наследия «Сторожевая башня Гутиевых и три святилища, средние вв.»// Материалы Комитета по охране и использованию объектов культурного наследия РСО-Алания. Архив автора.

§2.3. Особенности почитания Моздокской (Иверской) иконы Божией Матери и празднования в святилище Цъаззиу Уала Масыг Майрам

Для целей исследования представляется имеющим значение соотношение дней празднования Цъаззиу Уалæ Масыг Майрæмыдзуары бон и дней **почитания** Моздокской (Иверской) иконы Божией Матери.

Общеизвестным является тот факт, что перенос дат празднования религиозных праздников в Осетии – задача архисложная и подчас невыполнимая. Примером этому являются и ежегодные споры по поводу даты празднования Дня Хетæджы къохы Уастырджы (Уастырджы Роци Хетага. – Ц.Т.). В итоге обычно празднование проходит дважды с разницей в неделю. Связано это с устойчивым восприятием неизменности традиций в сознании общества, в особенности, если это религиозные традиции. Еще сложнее «сместать» даты празднования в горной части Осетии ввиду их жесткой последовательности и взаимосвязи праздников между собой.

Все праздники весенне-летнего цикла, отмечаемые жителями Куртатинского ущелья, идут непрерывным порядком много веков. Сместить любой из них, не смещая остальные, практически невозможно. Празднования «дзуары бон» не прекращались даже в атеистический советский период – традиция осталась неизменной.

Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмы дзуары бон традиционно празднуется во второй понедельник Хурхæтæнымæй (июнь). Дата «плавающая» с расхождением в неделю от 8 до 14 июня. Праздник отмечается строго после праздника Хъæриуызæдты бон⁸³ в предшествующее воскресенье – зачастую совпадает с праздником Кæрдæгхæссæн. После Уæлæ Мæсыг Майрæмы дзуары бон во вторник отмечается Дзывгъисы Уастырджийы бон. Далее празднуют Тбау-Уацилла в 3-е воскресенье Хурхæтæнымæй (июня) до следующего понедельника без перехода на Сусæнымæй (июль).

Праздники и памятные дни, посвященные Богородице или Моздокской иконе, православная церковь отмечает в следующие даты.

21 апреля (4 мая по старому стилю) – то есть 3-я седмица (неделя) по Пасхе – празднуется **честь и память** Моздокской иконы Пресвятой Богородицы.

Иверскую (Моздокскую) икону Божией Матери почитают в День Преполовления Пятидесятницы (25 день после Пасхи), середина между Пасхой и Троицей (Пятидесятницей) или среда 4-й недели после Пасхи («плавающий» день с расхождением в неделю). Так, в 2015 году праздник приходился на 6 мая, в 2017 году – 10 мая по новому стилю⁸⁴.

На 28 (15) августа приходится по православному календарю праздник Успения Богородицы. Праздник Рождества Пресвятой Богородицы приходится на 21 (8) сен-

⁸³ Перевод – Праздник зздов горы Кариу-хох (перевод – Ц.Т.).

⁸⁴ Гостиева Л.К. Почитание Чудотворной Моздокской иконы Божией Матери у осетин. (XIX в. – 30-е годы XXв.)// Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. ИЭА им. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 2006. Вып. 31. С. 231 (со ссылкой на иные источники, включая Сказание).

тября. Коптская церковь празднует этот праздник 9 мая.

Православная церковь празднует Иверскую икону Божией Матери (*не Моздокскую*) дважды в год: 30 января (12 февраля) в Неделю Блудного сына в связи с перенесением списка Иверской (Афонской) иконы в монастырь на о. Валдай в 1656 году и во вторник Светлой (Пасхальной) седмицы (недели), то есть во вторник Пасхальной недели (в связи с обретением первообраза в море у горы Афон). День памяти иконы Иверской Божией Матери отмечается и 25 (12) апреля (в Великий пост). В Русской православной церкви за рубежом отмечали также 19 апреля.

На разрушенном вандалами, но сохранившемся на фотографиях памятном камне, на котором была высечена информация о восстановлении найфата «харискинцами» в 1900 году, было также указано в церковном стиле, что празднование бывает в неделю Блудного сына и на Троицу (Пятидесятницу), которая в 2018 году приходится на 14 мая. Таким образом, на камне были указаны дни празднования даже не именно Моздокской иконы, а Иверской (Афонской) иконы и списков с нее.

В итоге можно отметить четкое различие дат празднований, в честь Иконы Иверской (Моздокской) Божией Матери, и ежегодного традиционного осетинского религиозного праздника («дзуарыбон») в святилище Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрæмы дзуар.

Характерность «перепрофилирования» религиозных объектов других конфессий христианскими или исламскими религиозными организациями под свои нужды имеет давнюю историю и многочисленные примеры⁸⁵. В

⁸⁵ К примеру, Собор св. Софии в Константинополе в 1453 г. благополучно стал мечетью Айя-София в Стамбуле, как и многие другие соборы Византии после ее падения. Аналогично на «намоленных» местах капищ на Руси возводились храмы.

Осетии такая тенденция видна в отношении отдельных, веками функционирующих как святилища традиционных верований осетин объектов, со стороны некоторых представителей православных церковных организаций. Конфликты возникают, как правило, по поводу святилищ, имеющих раннесредневековые и средневековые постройки (Дзывгъисы дзуар, Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрамы дзуар, Хуыцауыдзуар в с. Лац и пр.).

В случае со святилищем Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрамы дзуар это, в первую очередь, связано, видимо с «древностью» постройки найфата и желанием отдельных представителей православных организаций утвердить давность присутствия христианской веры на территории «популярного» в религиозном отношении Куртатинского ущелья.

Прямые указания церковных служителей XIX века на то, что селение Майрамкау, в котором хранилась в «домоздокский» период икона, находилось/было: 1) в Карталинском ущелье (Брянчанинов, 1858); 2) село Нижний КаниСанибинского прихода (Токаев, 1898). Тем не менее, как представители Аланского Свято-Успенского монастыря, так и представители Владикавказской и Аланской епархии РПЦ (МП) в целом, указывают в качестве месторасположения селения Майрамкау и, соответственно, места хранения иконы Куртатинское ущелье найфат святилища Уала Масыгы Майрам в Цъаззиу. При этом, если более поздние источники – Сказания – уже указывают на Куртатинское ущелье, вместо ранее указываемого Карталинского, то конкретно на найфат святилища Уала Масыгы Майрам в Цъаззиу не указывает ни один из имеющихся источников. Даже гипотетически трудно предположить, в какой конкретно период здание

найфата в Цъаззиу могло функционировать в качестве христианского храма.

Одновременно можно наблюдать политику «мягкой идеологической экспансии» отдельных представителей православных организаций в отношении слияния традиций осетинских верований с православными их обоснования. Идеологическая направленность подобной политики очевидна и не скрывается. Косвенное подтверждение этому можно найти у М.Э.Мамиева: «Соединение древней, исконной традиционной культуры, изначально формирующей этническую идентичность, с церковным вероучением – обязательное условие всенародного восприятия последнего»⁸⁶.

Таким образом, в подтверждение гипотезы о хранении иконы в святилище Уала Масыг Майрам в Цъаззиу нет никаких совпадений и фактов (ни по архитектуре, ни по местоположению, ни по наименованию, ни по дням празднования, ни по письменным источникам, ни по фактам, указанным в них, и пр.), что не вызывает удивление, так как и в Сказаниях конкретно о Цъаззиу и о святилище не упоминалось. Гипотеза о «жизненном» пути иконы: Грузия – Куртатинское ущелье, Цъаззиу (Майрамкау) – Моздок, видится нам необоснованной, не подкрепленной фактами и документами, и объясняется стремлением отдельных христианских религиозных организаций решать таким образом текущие идеологические вопросы, что, в свою очередь, порождает ненужные конфликты.

⁸⁶ Мамиев М.Э. Аланское православие: история и традиция/ Институт истории и археологии РСО-Алания. – М.: СЕМ, 2014. – С. 46.

ГЛАВА 3. ГИПОТЕЗА НАХОЖДЕНИЯ ИКОНЫ В «ДОМОЗДОКСКИЙ» ПЕРИОД В СЕЛЕНИИ НИЖНИЙ КАНИ КАРМАДОНСКОГО УЩЕЛЬЯ

Нахождение указанного в Сказании, 1867 аула Майрамка (Майрамкау) возможно и в районе Кармадона. По данным жителей современного селения Кани (Хъæни), так обозначают отсело́к от него – Нижний Кани (Дæллаг Хъæни) в связи с располагавшимся там святилищем Майрамы дзуар. Основным (официальным) названием отселка являлось Нижний Кани (Дæллаг Хъæни), но местное население одновременно использовало и использует наименование Майра́мышхъæу⁸⁷.

На наш запрос о наименовании местным населением селения Нижний Кани (Дæллаг Хъæни) в Кармадоне «Майрамышхъæу» и о фамилиях, проживавших в селении, а также о населенных пунктах, входивших в Куртатинский округ (уезд) в период XVIII-XIX веков, поданный в Архивную службу РСО-Алания 03 февраля 2014 года, был получен ответ от 14 февраля 2014 года №Т-11, в котором содержалась следующая информация: с. Нижний Кани входило в административно-территориальный состав Са-

⁸⁷ См., например: «65-аздыдæй – Сæнайы Цъупмæ» // Цгъойты Х. Фыдæлты мæсыг: Таурæгътæ, æмбисондтæ. – Дзæуджыхъæу: «Осетия-Полиграфсервис», 2013. – С. 332.

нибинского прихода и значился отселком при с. Нижняя Саниба; данных по фамилиям, там проживавшим, в архиве нет, данные не поступали; в составе имеющихся на хранении документов за период с 1786 по 1917 годы, отражающих административно-территориальное деление Военно-Осетинского округа и Владикавказского округа, **понятие «Куртатинский округ» не выявлено**; за последующие годы понятия «Куртатия» или «Куртатинское общество» не содержатся; в составе фондов ЦГА РСО-Алания **документов об именовании селения Нижний Кани как «Майрæмыхъæу» также не выявлено**. На тот же запрос поступил ответ РГБУ «ГАНИ РСО-А» от 12 февраля 2014 года за №Т-12, в котором указано: информация из монографии В.Х. Тменова «Средневековые историко-архитектурные памятники Тагаурии и Куртатинского ущелья» и об отсутствии информации о причинах возможного наименования селения Нижний Кани местным населением как «*Майрæмыхъæу*».

Иоганн Бларамбергдо 1834 года указывает на наличие селений Нижний Кани и Верхний Кани⁸⁸. А.Дз. Цагаевауказывает (примерно на 1970 год), что в селении Нижний Кани остается всего один дом, остальные жители переселились на плоскость⁸⁹. Вместе с тем на 1771 год в селении Нижний Кани проживало 80 человек, и даже в 1886 г. оставалось 19 человек⁹⁰. Сомнительно, что при переселении части жителей Нижнего Кани оставшиеся позво-

⁸⁸ Иоганн Бларамберг. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – М.: Изд. Надыршин, 2010. – С. 221 (репринтное издание рукописи, 1834 г.).

⁸⁹ Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. – Владикавказ: Ир, 2010. – С. 196. Этот же дом семьи Жокаевых проживают в селе и сегодня.

⁹⁰ Берозов Б.П. Переселение осетин с гор на плоскость (XVIII-XX вв.). – Орджоникидзе: Ир, 1980. – С. 236.

лили бы им увезти с собой «в неизвестность» (а именно так виделся Моздок осетинам-горцам в 1793 году) «столь почитаемую» местным населением, согласно Сказаниям, икону. И «столь почитаемая» икона, логично, не могла принадлежать только одному селению Нижний Кани. Вопрос о краже из церкви или святилища в традиционном осетинском обществе того периода кажется весьма маловероятным.

О нахождении аула Майрамкау в Нижний Кани (ДæллагХъæни) указывается и в статье протоиерея Космы Токаева, опубликованной в 1898 году. К. Токаев указывает, что «Драгоценный дар Тамары, – несомая теперь в осетию Иверская икона Божией Матери около пяти столетий хранилась в деревянном храме в селе нижнем Кани Санибинского прихода, недалеко от военно-грузинской дороги, каковое селение и по настоящее время носит название Майрæмы-кау, т.е. селение Мариинское. ... Когда же церковь в Майрæмы-кау сгорела в третий раз, икона иверской Божией Матери совсем исчезла, и народ стал считать ее погибшей в пламени. Но прошло около сорока лет, – говорит народное предание, – она появилась у истока черной речки между селениями Гизель и старым Кадгароном, что при окончании ущелья Куртатинского, почему речка эта и по сей день носит название Майрæмы – ададжы – дон, – река оврага Мариинского» (пунктуация и орфография сохранены по мере возможности, при изложении текста оригинала современной графикой русского языка. – Ц.Т.)⁹¹. М.Э. Мамиев, вслед за К. Токаевым, также высказывает предположение, что: «Местонахождение

⁹¹ Протоиерей Токаев Косма. Следование Иверской чудотворной иконы Божией Матери по горам Северной Осетии алагирского ущелья// Владикавказские епархиальные ведомости. 1898. №3. С. 50-51.

ние иконы после произошедшего пожара не указывается, но оно могло быть отражено **в названии современного с. Майрамадаг**. Около 1795 года она была перевезена в Моздок (выделено нами. – Ц.Т.)»⁹². Б.А.Калоев прямо указывает на то, что до переноса в Моздок икона находилась именно в селении Майрамыадаг, где она, по утверждению рассказчика, хранилась несколько веков⁹³. Б.А. Калоев при этом ссылается на исторический очерк протоиерея Алексия Гатуева «Христианство в Осетии», опубликованный в 1891 году в «Терских ведомостях»⁹⁴.

Селение Майрамадаг, находящееся на равнине, аникак не в горах, основано в 1911 году⁹⁵. Название происходит от речки Майрамададжидон, название которой, в свою очередь, происходит от соответствующего названия оврага «Майрамыадаг» (овраг Майрама), по которому и протекает речка⁹⁶. От чего произошло наименование оврага, если не от соответствующего осетинского мужского имени Майраэм или понятия «Майрам», остается догадываться. При этом над современным селом Майрамыхъæу на отроге лесистого хребта имеется святилище Майрамыдзуар⁹⁷, что не редкость в горной части Осетии (практически возле каждого селения), но на равнине – реже, и с менее давней историей. Соответственно, с учетом попу-

⁹² Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. – С. 61.

⁹³ Калоев Б.А. Моздокские осетины (Историко-этнографическое исследование). – М.: Наука, 1995. – С. 14.

⁹⁴ Калоев Б.А. Моздокские осетины (Историко-этнографическое исследование). – М.: Наука, 1995. – С. 14.

⁹⁵ Берозов Б.П. Переселение осетин с гор на плоскость (XVIII-XX вв.). – Орджоникидзе: Ир, 1980. – С. 236.

⁹⁶ Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. – Владикавказ: Ир, 2010. – С. 198.

⁹⁷ Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. – Владикавказ: Ир, 2010. – С. 31.

лярного и пропагандистского слияния образа традиционного Майрæмыдзуар и образа Богородицы, навеянной политикой некоторых представителей отдельных религиозных организаций, и при наличии в осетинском обществе явного религиозного традиционно-христианского эклектизма, есть вероятность, что в месте появления иконы могли заложить святилище. Но менее вероятно, что после 1911 года. Есть вероятность, что в связи с обнаружением там иконы, соответствующее наименование сначала получили овраг и речка Майрæмы адаг и Майрæмададжыдон, а затем и образованное в 1911 году селение.

В случае, если потерянную после пожара в Майрамкау икону только через 40 лет нашли в районе Майрамадага, и с учетом высказанного М.Э. Мамиевым сомнения по датировке иконы со ссылкой на соответствующего эксперта⁹⁸, указанного нами ранее, возникает вероятность того, что икона, добравшаяся в Моздок, и икона, подаренная царицей Тамарой (согласно преданиям), могут быть разными иконами. Тем более что именно в том районе в период с 1745 по 1769 гг. функционировал православный монастырь, который мог явиться источником появления другой иконы⁹⁹.

На возможное происхождение святилища Ног-дзуар в селении Нижний Кани в связи с хранением в нем иконы указывает (со ссылкой на другие источники) Вилен Уарзиаты, связывая Ног-дзуар с почитанием Рыныбардуага

⁹⁸ Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы // Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. – С. 57.

⁹⁹ Клапрот Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг. // «Известия» СОНИИ.Т. XII. С. 147-236; Иоганн Бларамберг. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – М.: Изд. Надыршин, 2010. – С. 208.

(покровителя эпидемий, болезней), и одновременно указывая на возможную связь с Храмом Пресвятой Богородицы (Осетинской церковью), построенным в 1814 году в крепости Владикавказ. Данное предположение требует отдельного исследования и также вызывает множество вопросов¹⁰⁰. Ног-дзуар расположен высоко в пещере на горе над селением Кани, что не соответствует Сказаниям. На то, что икону называли «Ног дзуар», указывает и Л.К. Гостиева, правда без необходимой отсылки к источнику информации¹⁰¹.

Основной Ног-дзуар есть мужское святилище, расположенное выше на скальном отроге в пещере. Праздник Ног-дзуар отмечают в третий понедельник августа. И в селении Верхний Кани, и в селении Нижний Кани есть так называемые «дзуары» – молитвенные места (кувæндон) в самих селениях. Это отдельно растущее дерево, обложенное каменной кладкой по кругу в радиусе около по-

¹⁰⁰ Уарзиаты Вилен. Праздничный мир осетин// Ирон бæрæгбæттæ немантæй абонмæ. – Владикавказ: СОИГИ, 1995. – С. 92 (рус.). С. 88 (осет.). Со ссылкой на: Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Т.III. (Сост. Л.А. Чибиров). – Цхинвал, 1987. – С. 305-306; Миллер Вс.Ф. Осетинские этюды. Т.II. – М., 1882. – С. 258. Ног-дзуар во Владикавказе действительно почитаемое на Осетинской слободке святилище, расположенное над поселком Южный, на возвышенности, и являющееся частью «тройного» святилища: Хуыцауы дзуар, Уастырджийы дзуар и Ног-дзуар, называемого еще в народе «Пипойы дзуар» по имени Пипо Гуырцыты (Гурциев), последнего умершего от эпидемии холеры в 1892 году жителя Осетинской слободки и, по преданию, пожертвовавшего своей жизнью ради народа. При этом действительно дзуарыбон отмечается в конце августа, но не 28-го числа в день Успения Богородицы, а в последнее воскресенье месяца. Вместе с тем связи святилищ Ног-дзуар, Рыныбардуаг в Хъани со святилищем Осетинской слободки вполне возможны.

¹⁰¹ Гостиева Л.К. Почитание Чудотворной Моздокской иконы Божией Матери у осетин. (XIX в. – 30-е годы XXв.)// Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. ИЭА им. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 2006. Вып. 31. С. 230 (Возможно, данный автор, являясь этнографом, опирался на личный полевой материал. Вместе с тем, Л.К. Гостиева также в указанной работе придерживается мнения о хранении иконы в ее «домоздокский» период в Куртатинском ущелье, а не в с. Н. Кани).

лутора метров, на огороженной (В. Кани) территории, где возведены навесы со столами и стульями для проведения праздника. Либо просто отдельно растущая береза с завязанными лоскутами ткани (Н. Кани). Здесь в день праздника собираются жители сел и молятся перед восхождением к Ног-дзуару. Затем, спустившись обратно, отмечают праздник¹⁰². При этом у Ног-дзуар в Кани есть и женский кувандон, расположенный не в пещере, а чуть выше села Нижний Кани, на плоскости. Так, традиционно за святилищем ухаживает дзуарылаг (смотритель, как правило, мужского пола). В Ног-дзуар в Кани, согласно некоторым информаторам, ранее присутствовала дзуарыус (смотрительница женского пола)¹⁰³.

Собственные информаторы автора, из числа местных жителей, проживающих в с.с. Кармадон, Верхний Кани, Нижний Кани, убежденно определяют село Нижний Кани как «Майрамы-хъæу». При этом некоторые прямо указывают на то, что, согласно преданию, Майрæмы дзуар сел во дворе дома семьи Сидаковых (Сидыхъхъатæ), где его наблюдали люди, затем улетел. В связи с этим недалеко от села Майрæмы дзуару сделали дзуар (святилище, моленное место). Сегодня остатки от него в виде небольшой груды камней и сланца расположены в поле (возможно и «троицкая площадь») на огороженном пастбище семьи Жокаевых и четко определяются ими как «Майрæмы дзуар». По словам Э.М. Жокаева, к нему было принято водить молодых невесток и молить о рождении мальчика. С

¹⁰² Информатор: Жокаев Эльбрус Михайлович, 1939 г.р., проживающий в с. Н. Кани в единственном доме. В 1944 году жителей Н. Кани принудительно переселили в основном в с. Чермен Пригородного района. Отец Эльбруса – Михаил, страдал астмой и остался жить в селе единственным домом по медицинским показаниям.

¹⁰³ Сокаева Д.В. Легенды и предания осетин. Монография/ УРАН СОИГСИ им. В.И. Абаева. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2009. – С. 95-96.

его слов, чаще это делали в четверг. Сейчас никто больше не водит. Отдельно праздник не отмечали¹⁰⁴. Чуть поодаль (около 150 метров) от Майрæмы дзуар расположено мужское святилище Уастырджийы дзуар.

Фольклорные источники, описывающие селение Кани и святилище Ног-дзуар, не упоминают историю об иконе¹⁰⁵.

Из того самого дома, на который указал информатор автора Э.М. Жокаев, как на дом, в котором сел Майрамы дзуар первоначально, удалось найти единственного компетентного информатора Сидакова Тузара Ногиевича, 1928 г.р., родившегося в с. Н. Кани, а затем переселившегося в 1944 г. в с. Чермен Пригородного района РСО-Алания и ныне там проживающего. Данный информатор до последнего времени долгие годы поддерживал непосредственную связь с родным селом (ежегодно ездил на сенокосы, на все праздники, свадьбы, похороны, иные мероприятия, держал скот в Н. Кани и пр.). Вот данные, полученные от него:

– (про Ног дзуар). Хуыдтой йæбынат «Гæмæхтæ». Цыдысты бæгæныйымæ, чъиритимæ. Бæгæныйы боцкæ иу сфыхтой. Хистæртæ йæ нызтой. Æртæйæ-иу ссыдысты дзуармæ. Лæгæты бацауæны-иу сæ дзабыртæ раластой æмæ сæ рæттæ, кæд хуыдзармæй конд уыдысты, уæд. Бæгæны-иу дзы ныууагътой иннæ азмæ. Куы-иу фæкъаддæр ис, уæд æвзæр аз цауы. Бæгæны-иу баивтой ногæй. Фароны бæгæны та-иу ногмææфтаугæйæ радтой алкæмæн дæр. Уæлейы-иу зæгъгæ искæйы атъæпп кодтай,

¹⁰⁴ Информатор: Жокаев Эльбрус Михайлович, 1939 г.р., проживающий в единственном жилом доме в с. Н. Кани.

¹⁰⁵ См.: Сокаева Д.В. Легенды и предания осетин. Монография/ УРАН СОИГСИ им. В.И. Абаева. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2009. – С.98.

уæд-иу фæсур ис, æмæ-иу цоппай кодтой уæд. Нывонд-иу уыд уæрыкк. Уый-иу 300 метыры ахастой фысты дзугæй æмæ-иу дарддæр йæхæдæг ссыд дзуары уонг. Уым-иу дзы акодтой кусарт æмæ физонаг. Кæддæр дзы 20 дугъы райдианы æрыгон Гадзиты лæппу фесæфт, дзуармæ ссыд æмæ фарсырдæм ауад, афтæмæй. Нал æй ссардтой. Мæ фыды æфсымæр Темыр, мæ фыды фыд Тæго æмæ йæ фыд Дзыццыл уыдысты Ног дзуары дзуарылæгтæ. Сылгоймæгтæ Ног дзуары лæгæтмæ никуы цыдысты. Сылгоймæгты Ног дзуары кувæндон ис хосгæрсты Цæргæсбадæн кæм ис, уым, 200 метыры уæлæмæ æмæ рахизырдæм хъæуæй. Уыдон-иу къуыриразмæ Донададжы цыхсадтой Ног дзуармæ мæнæу. Афтæ дзырдтой, æмæ Ног дзуар дам Уациллайы лæппу уыд. Æрбадт нæ кæрты сисы сæр. Æрттиваг дзуар уыд. Йæ зæрдæмæ нæ фæцыд, чъизи дзы кæй уыд æмæ дзы Майрæмы дзуар кæй уыд, уый. Æхсæв стахтис æмæ хохы 'рдæм атахтис. Агурæгæйæ ацыдысты æмæ йæ уым æссардтой лæгæты. Дзуар дзы скодтой. Мады Майрæмы дзуар та уæд хæдзарæй быдырмæ æрахастой, йер кæм ис, уырдаг. (Место, где расположено святилище, называли «Гæмæхтæ». Ходили к святилищу с пивом и пирогами. Пиво варили целую бочку. Пили его старшие. Втроем поднимались к дзуару. Перед входом в пещеру снимали обувь и ремни, опасаясь, что они могут быть из свиной кожи. Оставляли в пещере пиво на следующий год. Если оно уменьшалось через год, то год обещал быть плохим. Старое пиво забирали и, смешав вниз с новым, раздавали его всем. Если наверху кто-нибудь толкал другого, то тот мог потерять сознание. Тогда танцевали танец Цоппай¹⁰⁶. Жертвенным обычно был молодой ягненок. Его относили

¹⁰⁶ Ритуальный танец, как правило, танцевали вокруг человека, ударенного молнией, предварительно присыпав его тело землей.

на руках от отары на 300 метров, а дальше до святилища он сам спокойно всегда шел. Там наверху делали жертвоприношение и шашлык из него. В начале 20 века у святилища бесследно пропал парень Гадзиев. Отошел немного и пропал. Так его и не нашли. Мой дядя по отцу Темыр, мой дед Таго, его отец Дзыццыл были дзуарылагами в Ног дзуар. Женщины никогда не поднимались к Ног дзуар в пещеру. Женский кувандон Ног дзуару расположен на пастбище, где Цæргæсбадæн расположен. 200 метров наверх и направо от села. Они за неделю до праздника в До-надаг мыли пшеницу к празднику Ног дзуара. Говорили, будто Ног дзуар был сыном Уацилла. Сел у нас во дворе на забор. Блестящий был дзуар. Не понравилось ему, что там было грязно, и что там уже был Майрамы дзуар. Ночью взлетел и полетел в сторону горы. Искали его и нашли в пещере. Сделали там святилище. А Мады Майрама дзуар из дома нашего перенесли на поле, где он и сейчас есть).

– (про Майрамы дзуар, дзуар на Осетинской слободе, икону и переселение на равнину) Иры хъæуы дзуары тыххæй нукуы фехъуыстон, ома дзы махæй исчи дуртæ аласта, зæгъгæ, Майрæмы дзуарæй. Майрæмы дзуар раздæр уыд нæ хæдзары сисамадыл уæлхæдзар. Ницы асобый нысæнттæ дзы уыд. Икъонæтæ не ‘рбаййæфтон хъæуы æмæ нукуы фехъуыстон. Ссæдз хæдзары дзы уыд, æмæ дзы никамæ уыд икъонтæ. Уыдон ног хабæрттæ сты мæнæ йеры хабæрттæ. Раздæр никамæ уыд. Нæ фехъуыстон, цæмæй Дæллаг Хъæнийæ исчи Майрæмадагмæ алидза, нæ Хъызлармæ, нæ Мæздæгмæ. Черменыхъæуы размæ ма дзы адæм алыгъдысты Кæсæджы Куыянмæ¹⁰⁷,

¹⁰⁷ Куян – селение в Кабарде, основанное в 1924 году осетинами, переселившимися в Кабарду в 1921 году. По переписи 2010 года там проживал 71 осетин, еще около 20 человек в близлежащих селах Джулат и Опытное.

Мыртазаты фалæ галиуырдаем базил, уым ис. Уыдон уыдысты Пухатæ, Хацыгатæ, Кæиртæ æмæ ма ноджы. (Ничего не слышал про то, что кто-то от нас забирал камни от Майрамы дзуар для дзуара Осетинской слободки. Майрама дзуар раньше был на заборе нашего дома над домом. Никаких особых примет там не было. Иконы я не застал в селе и не слышал никогда. 20 дворов жило в селе, и ни у кого не было никаких икон. Это все совсем новые дела (с иконами. – Ц.Т.). Раньше ни у кого не было. Не слышал, что из Нижнего Кани кто-то бы переселялся в Майрамадаг или в Кизляр, либо в Моздок. До переселения в Чермен, часть жителей ранее переселилась вселение Куян в Кабарде. После Муртазово надо повернуть налево, и там оно расположено. Это были фамилии Пухаевы, Хасиговы, Каировы и еще) (перевод автора)¹⁰⁸.

В указанном выше рассказе К. Токаева и в тексте более ранних источников (Представление, 1862 и Брянчанинов, 1858) есть очевидное совпадение – храм сгорел и не сохранился, в отличие от более поздних текстов Сказаний, 1894, 1895 и пр., где храм после пожара сохранился. Очевидно, что для того чтобы «два раза храм был разрушен до основания пожаром», он должен был быть не каменным, а скорее деревянным (если он сгорел в XVIII веке до 1793 года, то это вряд ли строение найфата святилища «Уала Масыг Майрамы дзуар в Цъаззиу»). Но тут опять возникает вопрос: какой смысл грузинскому царскому дому дарить столь ценную икону в деревянный храм? При этом в местности, где было расположено с.

¹⁰⁸ Информатор Сидakov Тузар Ногиевич, 1928 г.р., с. Чермен. Родился в с. Н. Кани, затем переселился в 1944 году вс. Чермен, но поддерживал всю жизнь прочную связь с селом Н. Кани. Посещал все праздники и иные мероприятия, вел хозяйство в Н. Кани, знает всех жителей Верхнего и Нижнего Кани и Кармадона. Помнит их родителей и дедов. Беседа проходила в с. Чермен.

Нижний Кани, нет примеров строительства деревянных культовых объектов, а напротив, все имеющиеся сделаны из камня¹⁰⁹.

Вызывают вопросы некоторые погрешности в статье К. Токаева. В частности, упоминая, что икону пронесли по всем ущельям Осетии, кроме Дигорского, он в то же время не описывает посещение самого села Нижний Кани (что было бы логично). Также вызывает сомнения компетенция автора, указывающего в наименовании статьи «...по горам Северной Осетии алагирского ущелья». К. Токаев ссылается на «не угасшее до сих пор в народе предание», не уточняя источник конкретнее¹¹⁰. Возникает вопрос, почему при таком высоком почитании иконы в селении Майрам кау (если это Нижний Кани) это наименование сохранилось скорее как образное наименование села, отселка (и то в местном обиходе), тогда как основным осталось наименование «Нижний Кани».

В Сказании, 1867 единственный раз указывается на место «домоздокского» пребывания иконы в примечании к основному тексту Сказания со ссылкой на коллежского регистратора Захара Бугулова, бывшего в Осетии в 1848 году, «на месте, где находилась икона после пожара».

«Эта гора и церковь находится, по его свидетельству, вблизи аула Марьям кау (село Марии) *на троицкой площади, в куртатинском уезде* (выделено нами. – Ц.Т.)»¹¹¹.

¹⁰⁹ Но при этом святилище «Реком» также выполнено из дерева среди окружающих его каменных.

¹¹⁰ Протоиерей Токаев Косьма. Следование Иверской чудотворной иконы Божией Матери по горам Северной Осетии алагирского ущелья// Владикавказские епархиальные ведомости. 1898. №3. С. 49, 51.

¹¹¹ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богородицы, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867. Прим.1. С. 4.

Учитывая, что селение Нижний Кани относилось к Санибинскому приходу, а слово «Саниба» церковные служители, как правило, возводят к грузинскому «Самеба (Троица)», то «троицкой площадью» в церковном Сказании возможно и был назван Санибинский приход. Площадей с горой и церковью в горах Осетии, в привычном понимании слова «площадь», просто нет. Тут мы получаем возможное указание на Нижний Кани. Вместе с тем, селение Нижний Кани не относилось и не могло относиться ни к Куртатинскому уезду, ни к Куртатинскому обществу, ни, тем более, к Куртатинскому ущелью, как указано в последующих редакциях Сказания 1895 г. и т.д. в вариации «Куртатинский округ» вместо раннего «Куртатинского уезда» и еще более раннего «Карталинского ущелья» в Брянчанинов, 1858 и в Представлении, 1862. Единственный информатор Захар Бугулов, будучи жителем Моздока, мог ошибочно причислить Санибинский приход к Куртатинскому уезду, введя в заблуждение автора Сказания. Указаний же на Куртатинское ущелье в Сказании, 1867 нет.

Таким образом, фактических подтверждений гипотезы о возможном нахождении иконы Богородицы в ее «домоздокский» период в селении Нижний Кани в Кармадонском ущелье у нас на сегодняшний день нет, а гипотеза передвижений иконы по маршруту: Грузия – Нижний Кани (Майрам кау) – Майрамадаг – Моздок вызывает существенные сомнения. Хотя имеется ряд совпадений и фактов, преданий, позволяющих выстраивать эту гипотезу с соответствующими оговорками. Для ее точного подтверждения или опровержения потребуются дополнительные данные.

ГЛАВА 4. ГИПОТЕЗА О «ДОМОЗДОКСКОМ» НАХОЖДЕНИИ ИКОНЫ В КАРТАЛИНИИ

Данная версия представляется наиболее вероятной в связи с тем, что наиболее ранние имеющиеся источник и прямо и неоднократно указывают на Карталинию (Карталинское ущелье) как место, откуда переселенцы-осетины привезли с собой икону. Это Брянчанинов, 1858 и Представление, 1862.

Карталинское царство (Карталиния, Картли) существовало на территории современной Грузии с 1490 по 1762 гг. и включало довольно значительные территории проживания осетинского населения, включая часть современного Душетского муниципалитета Грузии (ранее Душетский район, Душетский уезд, Душетия). В 1762 году, со смертью Теймураза II, царя Карталинии, трон унаследовал его сын, царь Кахетии Ираклий II. Объединившиеся Карталиния и Кахетия в единое Картли-Кахетинское царство затем, в период с 1783 (подписание Георгиевского трактата) по 1801 гг., в ходе противостояния на Закавказье Ирана, Турции и Российской империи стали частью Российской империи.

В Брянчанинов, 1858 прямое указание на Карталинское ущелье дается три раза, и в Представлении, 1862 – три раза. При этом Игнатий Брянчанинов, будучи епископом на Кавказской кафедре, имел доступ ко всем ма-

териалам как церковных архивов, так и государственных (учитывая, что до революции 1917 года церковь была частью государства). А Представление, 1862 является, по сути, официальным документом, что позволяет надеяться на более тщательную проверку сведений в нем содержащихся и направляемых чиновником своему руководству.

Не можем согласиться с М.Э. Мамиевым в части вольной и ничем не подкрепленной ассимиляции названий «Карталинское» и «Куртатинское», которая преподносится в его статье как аксиома. Если бы «Карталиния» отсутствовала как наименование географического объекта, либо ее реальное местонахождение было бы отдалено и выпадало из логики текста, это давало бы относительное право использовать подобное предположение. Но даже в таком случае это остается именно предположением, а не само собой разумеющимся техническим комментарием неточностей авторов¹¹².

В Сказании, 1895 в отношении Грузии также указывается, что «...турки, споря за обладание несчастной страной, вносили в нее новые опустошения... Осетины, отложившись от Грузии, подпали влиянию турок».

Этим, в том числе, объяснялось в Сказании, 1895 желание осетин-горцев переселяться в Моздок. При этом, так как даты не указываются конкретно, под «турками» здесь, вероятно, понимаются собственно османы в период

¹¹² Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017. В ответе на наше обращение в Архивную службу РСО-Алания с запросом по Майрам-кау и иконе также было указание на Куртатинское ущелье со ссылкой на Представление, 1862. Более того, на вопрос об обоснованности вольной трактовки из оригинала (Карталинское в Прошении, 1867 в Куртатинское), с удивлением ответили, с чьих-то слов, что это одно и то же.

русско-турецких войн 1787-1791 гг. или ранее в 1768-1774 гг. Активная политика турок и ранее оказывала косвенное влияние на политику Грузии по переселению осетин-горцев на равнину, в том числе и с целью укрепления обороноспособности. «Осетины, признав над собою власть Давида (Давид IV Строитель, царь Грузии (1089-1125 гг.). – Ц.Т.), обратились, по его требованию, ко Христу и крестились в числе 50 тысяч человек. Большинство из них, по желанию царя, переселилось со своих гор и заняло **опустошенные турками равнины Карталинии** (выделено нами. – Ц.Т.)»¹¹³.

О системных и явных преувеличениях придворных и церковных летописцев Грузии того периода (особенно в отношении цифр и подвигов) написано достаточно, однако сами, может быть искаженные, но факты, топонимические обозначения, описания крупных исторических событий, как: Карталиния, переселение осетин в нее, их предварительное крещение, – не вызывают столько же сомнений, как, например, их совершенно нереальное количество. А время царствования Давида IV Строителя в Грузии – период с 1089 по 1125 гг., то есть при его правнучке, дочери Георгия III, царице Грузии Тамаре Великой (1184-1209/1213 гг.), осетины довольно давно проживали в Карталинии.

Не вызывает сомнения, что осетины, проживавшие и проживающие по соседству с Грузией, либо во внутренних районах теперешней Грузии, как правило, крестились и воспринимали грузинскую культуру, во многом

¹¹³ Жизнь славного благоверного царя всей Иверии и Абхазии Давида IV Строителя// Полное жизнеописание святых грузинской церкви / Составил и перевел с грузинских подлинников М. Сабинин. – СПб., 1873. Ч. III.

подвергались ассимиляции¹¹⁴. Процесс ассимиляции осетинского населения грузинами во всем наиболее ярко прослеживался именно здесь¹¹⁵. «На территории Грузии, особенно в регионах, где преобладала равнина, христианское вероисповедание осетин являлось одной из причин обоснования их на этих землях. В книгах жалований часто подчеркивается факт, что тот или иной осетин – «новый христианин», «наосари» (вышедший из осетин) или «осхъопила» (бывший осетин)). Во всех трех случаях это означает принадлежность к христианской вере того осетина, к которому относятся эти понятия. Это также означает, что проживание такого осетина среди христианского грузинского населения закономерно и очень даже желательно, ибо если он христианин, то осетином в полном смысле этого слова уже не является, он уже считается грузином»¹¹⁶.

Иоганн Бларамберг косвенно указывает на проживание осетин в районе Карталинии до 1834 года: «...осетинские племена оставались независимыми, хотя формально и подчинялись России; они занимались грабежом либо на Большой грузинской военной дороге, либо в **Карталинии** (выделено нами. – Ц.Т.)»¹¹⁷.

¹¹⁴ Существенное различие в обычаях наблюдалось, в частности, у представителей фамилии Цгъойтæ, проживавших в Дзымырском ущелье (выше в горах), и тех из них, кто переселился в Чысангом (Ксанское ущелье, ниже по течению реки Чысандон). В Дзымыре, к примеру, по-осетински не было принято жениху и невесте присутствовать на свадьбе вместе, в то время как в Чысангом они сидели по-грузински вместе на свадьбе, менялись фамильные имена (на Чигошвили, Цхошвили), тамада был выборный, а не старший, и т.д.

¹¹⁵ Калоев Б.А. Осетины Восточной Осетии и районов Грузии (Историко-этнографические очерки). – Владикавказ: Ир, 2012. – С. 115.

¹¹⁶ Тогошвили Г.Д. Грузино-осетинские отношения в XV-XVIII вв. – Тбилиси: Изд. «Сабчота Сакартвело», 1969. – С. 205.

¹¹⁷ Иоганн Бларамберг. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – М.: Изд. Надыршин, 2010. – С. 209 (репринтное издание рукописи 1834 г.).

Именно осетинам Карталинии, в ожидании гарантированного эффекта от уже имевшейся благодатной религиозной почвы, с большей вероятностью могла быть подарена царицей Тамарой икона Иверской Божией Матери, названная впоследствии Моздокской. Дарить ее в небольшое селение в Тагаурском (где население придерживалось, в подавляющем большинстве, традиционных верований) или в Куртатинском обществе (где среди местного населения также преобладают до сих пор традиционные верования осетин) представляется маловероятным.

Год принесения иконы в Моздок также требует уточнения в связи с необходимостью выявления групп осетин-переселенцев того периода в Моздок, и дальнейшего выявления их прежних мест проживания в горах. В Сказании, 1867 год переселения точно не указывается. Указывается, что источник – армянин из дворян Стефан Левангулов – семидесятилетний старец, которому во время появления иконы было 1721 год, не помнит точного года появления иконы, а помнит только то, что в это время был в Моздоке архиерей Гай (1793-1797 гг.). «Какие-то осетины, ехавшие из Осетии в Кизляр¹¹⁸, остановились ночевать около Моздока. Между прочими вещами они по какому-то случаю везли с собой икону Иверской Божией Матери»¹¹⁹. То, что осетины хотели навсегда поселиться в Кизляре, источник не помнил, как и дату их приезда, хотя, исходя из сведений о дне

¹¹⁸ До основания Моздока в 1763 году Кизляр был основным центром «притяжения» горских народов на Тереке и центром торговли в регионе.

¹¹⁹ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богородицы, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867. Прим. 2, 3. – С. 2-3.

последующего почитания иконы в Успенском соборе в Сказании, 1867 делается предположение об их прибытии **в день преполовления Пятидесятницы** (выделено нами. – Ц.Т.)¹²⁰.

«Наше правительство в 1763 году пригласило горцев-христиан и горцев, желающих принять христианство, переступить через Терек и селиться близ Моздока. Вследствие повторенного приглашения **в 1793 году** партия горцев **накануне преполовления Пятидесятницы** (выделено нами. – Ц.Т.) прибыла к Моздоку, имея с собою икону Богоматери»¹²¹.

В Представлении, 1862 указывается: «Вследствие приглашения **в 1793 году** партия горцев, **на кануне Преполовления Пятидесятницы** (выделено нами. – Ц.Т.), прибыла к Моздоку, имея с собой Икону Богоматери»¹²².

В указанном выше Прощении Моздокских Осетин и Черкес от 10 сентября 1882 года Его Сиятельству Главноначальствующему Гражданской Частью на Кавказе упоминается о том, что в 1792 году «владелец Малой Кабарды Коргоко Кончокин, приняв в С.-Петербурге Св. Крещение... устраивали хозяйство и выходцы из Грузии, водворенные в Моздок». Далее по тексту передается рас-

¹²⁰ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богومатери, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867. Прим. 2, 3. С. 6. День преполовления – 25-й день после Пасхи, середина между Пасхой и Троицей, или среда 4-й недели после Пасхи.

¹²¹ Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Т. II. – М., 2006. – С. 505.

¹²² Представление Ставропольского Гражданского Губернатора по строительной комиссии от 9 марта 1862 года №859 «Об открытии подписки на сооружение в Моздоке храма» Господину Управляющему 1-м Отделением Собственной Его Императорского Величества Канцелярией, с приложением Записки о Чудотворной иконе Божией Матери Моздокской Успенской церкви и о необходимости деревянную церковь заменить каменною// ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 62. Д. 966. Л. 3; См. также: Кабардино-русские отношения в XVI-XVIII вв. Т. II. С. 218-220.

сказ о принесении в 1793 году иконы¹²³. То есть в этот период шло переселение в Моздок, в том числе и выходцев из Грузии.

Учитывая официальный статус документа (Прошение, 1882), наиболее достоверной датой описываемого переселения осетин-горцев в Моздок (Кизляр) видится 1793 год накануне преполовления Пятидесятницы. Также косвенно для расчета года принесения иконы может послужить информация о том, что сначала на месте ночлега переселенцев-осетин под Моздоком епископ Гай возвел часовню, затем на ее месте в 1797 году возвели деревянную церковь. Вряд ли часовня не прослужила и нескольких лет.

В Моздок осетины начали заселяться фактически с момента его основания. Так, значительные группы переселенцев начали переезжать в 1760-х годах. Это представители фамилий Кациевых, Бугуловых, Кизиловых, Сокаевых и пр.

Из Хилака в Куртатинском ущелье действительно переселялись многие жители, но они в связи с крайней земельной нехваткой были в первых волнах переселенцев в 1750-1780 гг., войдя в состав первых осетинских моздокчан, так называемых «цъайта». В Моздок в тот период переселилась практически вся фамилия Бугуловых из селения Быгъуылтыхъæу (Бугулта). В самом Сказании, 1867 указывается информатор Захар Бугулов, отец которого был свидетелем привоза иконы в Моздок в 1793 году будучи, скорее всего, жителем Моздока из перво-переселенцев¹²⁴. Примерно тогда же из Закинского уще-

¹²³ ЦГА РСО-Алания, документы архивного фонда «Терское областное правление». Ф. 11. Оп. 81. Д. 100. Лл. 21-22 об.

¹²⁴ Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богородицы, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867. Прим. 3. С. 3.

лья переселились Кесаевы (позже – Генцеуровы), а также Битаровы из селения Битартыхъау (Битарта). Уже к 1764 году из этих первопереселенцев была сформирована так называемая «горская команда»¹²⁵.

Следующие потоки переселенцев в Моздок были связаны с крупными историческими событиями на Кавказе – очередными русско-турецкими войнами в 1768-1774 годах и 1787-1791 годах. После подписания Кючук-Кайнарджийского мирного договора 1774 года начался процесс присоединения Грузии к Российской империи, согласно условиям которого Кабарда, по существу, теряла свой нейтралитет и переходила в подданство России.

В 1783 году был подписан Георгиевский трактат, согласно которому Восточная Грузия (Картли-Кахетинское царство) подпадало под протекторат Российской империи. Россия начала постепенно прокладывать маршрут от Моздока до Грузии через Кабарду и Дарьяльский проход, переселяя христианизированных осетин, «разбойничавших» на Дарьяле и в Душети в Моздок, и заселяя вдоль Военно-Грузинской дороги мохевцев, хевсуров и пр. «Российская империя в указанное время остро нуждалась в беспрепятственных военных и торговых путях в своих сношениях с Закавказьем и особенно с Грузией. Поэтому подчинение северокавказских народов и, в частности осетин, по территории которых проходила «единственная военная дорога, заслуживающая это название ... от Моздока к Тифлису через узкое Дарьяльское ущелье»¹²⁶ стало основной задачей царской России в первой половине XVIII века»¹²⁷.

¹²⁵ Калоев Б.А. Моздокские осетины (Историко-этнографическое исследование). – М.: Наука, 1995. – С. 43.

¹²⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч.Т.9. – М., 1957. – С. 408.

¹²⁷ Цит. по: Берозов Б.П. Переселение осетин с гор на плоскость (XVIII-XX вв.). – Орджоникидзе: Ир, 1980. – С. 45.

Вероятность привоза иконы из Карталинии в этот период представляется наиболее высокой. В то же время, в Кавказ, 1877 упоминается (соответственно в 1877 году) «...чудотворной иконы Божией Матери, привезенной осетинами, более 100 л. тому назад, из гор», что получается до 1777 года. Однако эта дата не выдерживает критики, так как в период принесения иконы в Моздок, архиереем был Гай (Гайоз) Такаов, назначенный на кафедру только 29 мая 1793 года.

Для определения более точного места расположения селения Майрам-кау, где хранилась в «домоздокский» период икона, требует конкретизации территории. Основная масса осетин, переселявшихся в Моздок того периода, указаны как «переселенцы с Душетского уезда».

Историческая Карталиния, Душетский уезд периода 1790-х годов и территории тамошнего проживания осетин позволяют сузить область возможного «домоздокского» нахождения иконы. Это, соответственно, территория восточной Карталинии (примерно на восток от современного селения Орчосан, в Южной Осетии) и одновременно запад и центр Душетского уезда (собственно до Душети на востоке). С юга область ограничена собственно горной местностью (примерно линия «селение Монастер – Душети»), с севера по ущелью Чысангом до верховьев (не включая Дзымырское ущелье), по ущелью р. Арагва – примерно до слияния рек Белая и Черная Арагва.

Местности и населенные пункты вдоль Военно-Грузинской дороги, наряду с плоскогорьями Южной Осетии, низовьями Чысандон и Душетским уездом, издавна официально подвергались максимальной (как минимум внешней) «христианизации» со стороны Грузии, а с середины XVIII века и со стороны Российской империи. Вся

местность в обозначенной зоне изобилует старыми святилищами Майрамаи монастырями и храмами, посвященными Богородице, соответственно. Такие объекты есть в селах Ахмаз, Гарует, Четита, Дабакнет, Аганури, Мчадиджвари, Икорта, Гром, Члиан, Ларгуис, Монастер, Дзуарысубан и пр.

На территориях и в населенных пунктах компактного проживания осетин в обозначенном районе и, начиная с Крестового перевала, встречаются многочисленные топонимы и иные сведения, потенциально связанные с наименованием Майрам или Мады Майрам, что, в принципе, неудивительно. Аналогичную картину мы видим по всей Осетии¹²⁸.

Ярким примером может служить Гудское ущелье (Хъудыком), историческая часть Осетии, длительный период находящаяся в административных границах и под политическим влиянием Грузии.

Согласно Сказаниям, деревянная часовня, где хранилась икона, полностью сгорела, и на ее месте перед отъездом в Моздок переселенцы поставили памятную стелу из неотесанных камней. Но большинство из святилищ Гудского ущелья, посвященных Майрæм, и сегодня представляют собой каменные постройки. Примером служит во многом христианизированное святилище Хъудымады Майрæм, являющееся, наверное, самым почитаемым святилищем в Гудском ущелье. Оно было почитаемо всегда и у жителей селения Уалваз, расположенного на противоположном от селения Ганисна берегу р. Арагва. Жили в Гудском ущелье фамилии Гæдиатæ, Дзанайтæ, Дзестелтæ, Кодзыртæ,

¹²⁸ К примеру, высокая гора к юго-западу отс. Чми называется «Майрæмы хауæн» (место падения Майрама от личного имени Майрæм). См.: Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. – Владикавказ: Ир, 2010. С. 441.

Рубайтæ, Самтæ, Такъæтæ-Кочоратæ, Такатæ, Тогъуызтæ, Хъабантæ, Хъоротæ, Цæболтæ и Цгъойтæ. В Уалвазе проживали Бурдзитæ, Бызыккатæ, Дулатæ, Дзиуатæ, Дзуатæ и Сохъхъыртæ. Есть также святилище Майрама и в районе селения Сно. Это далеко не все святилища Майрама в данной части исторической Осетии, становившиеся церквями, либо церквями и святилищами одновременно, в сознании местных жителей, сохраняя религиозные практики традиционных верований осетин, и параллельно восприняв грузинские православные обряды¹²⁹.

Фамилия епископа Моздокского с 1793 по 1799 Гая (Гайоза) была Такаов (в осетинском варианте «Такатæ»), вероятно, происходит из селения Уалваз Гудского ущелья, хотя официальное место его рождения – село Магаро в Кахетии. Ранее сообщалось, что он был знаком с осетинским языком¹³⁰. Именно при епископе Гайозе Такаове и прибыли в Моздок осетины, привезшие с собой Иверскую (Моздокскую) икону Божией Матери. Нет оснований указывать на возможность содействия епископа в переселении осетин в Моздок из этих мест, но это не было бы удивительным, учитывая его безусловные связи с Грузией и те задачи, которые стояли перед епархией в то время.

Согласно логике информации, содержащейся в имеющихся источниках по иконе, селение Майрам-кау должно было быть покинуто при переселении его жителей в Моздок. Попытка обнаружить более точно возможное местоположение селения Майрам-кау не увенчалась успехом ввиду отсутствия доступа к архивам Грузии. На наши

¹²⁹ Так, служитель святилища здесь начал именоваться «деканоз», т.е. «диакон», в отличие от остальной части Осетии, где он и сегодня «дзуарылаг», т.е. «человек святилища», «человек дзуара».

¹³⁰ Газета «Терские ведомости». 1915. № 240.

запросы в государственные архивы Грузии и архив Грузинской православной церкви, где хранится информация того периода, ответы не пришли. А гипотетические варианты нас к нему не приближают. Так, например, селение Майрам имелось в Чеселетском ущелье Южной Осетии до 1830 года, когда было сожжено в ходе карательной экспедиции генерала Реннекампа¹³¹. Но это слишком удалено территориально от зоны нашего поиска.

В Терские ведомости, 1909 указывается **Кутаисский округ**, как место «домоздокского» нахождения иконы, однако иных упоминаний Кутаисского округа (уезда) не обнаружено. Автор статьи в газете не указан. При ссылке на данную статью в сборнике «Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах» Л.А. Чибиров уже указывает Куртатинский округ, упоминая, что в оригинале статьи «ошибочно указан Кутаисский округ»¹³². Исторически Кутаисского округа не существовало. С 1846 по 1917 существовал Кутаисский уезд в составе Кутаисской губернии.

Из наиболее вероятных мест локализации «домоздокского» пребывания иконы в Кутаисском уезде можно обозначить г. Гори и Горское сельское правление со значительным количеством проживавших там «христианизированных» осетин. Если в Терских ведомостях, 1909 имелась ввиду Кутаисская губерния в целом, то локализация местонахождения иконы возможна также в Рачинском и Шорاپинском уездах, где тоже проживало осетинское население. Данные версии требуют дополнительной проработки, желательно с использованием архивных материалов Грузии.

¹³¹ См., например: Иоганн Бларамберг. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – М.: Изд. Надыршин, 2010. – С. 209 (репринтное издание рукописи 1834 г.).

¹³² Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Книга 3 / Сост. Чибиров Л.А. – Цхинвали: Ирыстон, 1987. – С. 303.

С учетом имеющихся проанализированных материалов гипотеза о «жизненном пути» иконы по маршруту «Карталиния (Майрам-кау) – Моздок» видится наиболее вероятной из всех, но в то же время требует дополнительных исследований. Для ее подтверждения или опровержения могут быть полезны, к сожалению, недоступные нам в настоящее время, но, возможно, имеющиеся в архивах Грузии и Грузинской православной церкви сведения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



Подводя итоги, можно отметить следующее. Вероятнее всего, Моздокская икона (в случае написания ее по заказу Тамары) была списком со списка Афонской иконы Богородицы. В Сказаниях указывается, что она написана именно в Грузии. Учитывая информацию из имеющихся источников о связи иконы с царицей Тамарой (с подробностями о написании иконы после сорока дней поста и молитв, и пр.), ее активную миссионерскую деятельность в горах Кавказа, возможность последующего обновления иконы в Моздоке в период с 1793 по 1867 гг., вероятность участия царицы Грузии Тамары в написании иконы и ее дальнейшей судьбе сохраняется.

В подтверждение популярной среди некоторых представителей православных организаций и пропагандируемой гипотезы о хранении иконы в святилище Уала Масыг Майрамы дзуар в Цъаззиу нет никаких совпадений и фактов (ни по архитектуре, ни по местоположению, ни по наименованию, ни по дням празднования, ни по письменным источникам, ни по фактам, указанным в них, и пр.), что не вызывает удивления, так как в имеющихся источниках о Цъаззиу и святилище не упоминалось ни разу. Гипотеза обоснована стремлением отдельных религиозных организаций решать, таким образом, текущие идеологические задачи, что, в свою очередь, порождает ненужную в социальной среде конфронтацию. С учетом древнего про-

исхождения находящегося в Цъаззиу чашечного камня – «Майрамы дур», относящегося, скорее всего, к периоду дольменной культуры на Кавказе, а также рассмотренных выше фактов и обстоятельств, территория в Цъаззиу рядом с башней Уала Масыг в Куртатинском ущелье является святилищем традиционных верований осетин с весьма древней историей. Строение на территории святилища Уала Масыг Майрамы дзуар в Цъаззиу представляет собой классический найфат святилища, не имеющий отношения к христианству.

Нет фактических подтверждений и гипотезе о возможном нахождении иконы Богородицы в ее «домоздокский» период в селении Нижний Кани в Кармадонском ущелье, и данная версия вызывает серьезные сомнения, хотя имеющиеся совпадения и указания позволяют выстроить эту гипотезу с соответствующими оговорками. Для ее точного подтверждения или опровержения требуются дополнительные данные.

С учетом имеющихся проанализированных материалов гипотеза о «домоздокском» нахождении иконы в Карталинии видится основной и наиболее вероятной, но в то же время требует дополнительной проработки. Для ее подтверждения или опровержения могут быть полезны материалы, содержащиеся в архивах Грузии и Грузинской православной церкви. Отдельного анализа требует гипотеза о «домоздокском» хранении иконы в святилище Зруджы Мады Майрам (Зругский материнский Майрам). На хранение Моздокской иконы в нем указывают фольклорные записи осетинских преданий, приводимых в монографии Д.В. Сокаевой «Легенды и предания осетин»¹³³.

¹³³ См.: Сокаева Д.В. Легенды и предания осетин. Монография/ УРАН СОИГСИ им. В.И. Абаева. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2009. – С.98. При этом данная гипотеза подкрепляется значимостью святилища Зруджы Мады Майрам.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

I. Монографии, брошюры:

1. Андрей (Мороз), Игумен. История Владикавказской епархии. – Элиста: Джангар, 2006.
2. Берозов Б.П. Переселение осетин с гор на плоскость (XVIII-XX вв.). – Орджоникидзе: Ир, 1980.
3. Брошюра «Аланский Свято-Успенский Мужской монастырь» / Издание Аланского Свято-Успенского мужского монастыря, ИМ «Перо и Кисть», 2015.
4. Джанаев С.Х. Три Слезы Бога. – Владикавказ: Изд-во СОИГСИ им. В.И. Абаева, 2007. – 158 с.
5. Жизнь славного благоверного царя всей Иверии и Абхазии Давида IV Строителя // Полное жизнеописание святых грузинской церкви / Составил и перевел с грузинских подлинников М. Сабинин. – СПб., 1873. Ч. III.
6. Кабардино-русские отношения в XVI-XVIII вв.: Документы и материалы: в 2 т. – М.: АН СССР, 1957. Т. II.
7. Казбек Тур. Каталог туров и маршрутов АО РСО-Алания на 2015 год. // Брошюра. ГУП «Казбек-Тур», 2015.
8. Калоев Б.А. Материальная культура и прикладное искусство осетин. – М.: Наука, 1973.
9. Калоев Б.А. Моздокские осетины (Историко-этнографическое исследование). – М.: Наука, 1995.

10. Калоев Б.А. Осетины Восточной Осетии и районов Грузии (Историко-этнографические очерки). – Владикавказ: Ир, 2012.

11. Клапрот Ю.Г. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг. // «Известия» СОНИИ.Т. XII.

12. Кусов Г.И. Неизвестная Осетия: Необычные экскурсии по Республике Северная Осетия-Алания. – Владикавказ, 2006.

13. Макеев Д.Б. Религиозное мировоззрение в нартском эпосе. – Владикавказ, 2007.

14. Мамиев М.Э. Аланское православие: история и традиция/ Институт истории и археологии РСО-Алания. – М.: СЕМ, 2014.

15. Маркс К., Энгельс Ф. Соч.Т.9. – М., 1957.

16. Осетины глазами русских и иностранных путешественников. – Орджоникидзе, 1967.

17. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Т.III / Сост. Л.А. Чибиров.– Цхинвал, 1987.

18. Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Т. II. – М., 2006.

19. Посемейный список селения Харискинъ Хидикусского общества 2 участка Владикавказского округа Терской области. Составлен в 1886 году/Архивный фонд Осетии. – Владикавказ: Веста, 2016.

20. Сказание о явлении Моздокской чудотворной иконы Божией Матери: Буклет / Составители: Настоятель Успенско-Никольского храма протоиерей В. Шауэрман, О.Синицина, Ю. Побережный, Н. Побережная. – Моздок, 2007.

21. Сокаева Д.В. Легенды и предания осетин: Монография/ УРАН СОИГСИ им. В.И. Абаева. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2009.

22. Сокаева Д.В. Культурная основа осетинского фольклора: экспериментальное исследование на материалах не сказочной прозы. – Владикавказ, 2014.

23. Тменов В.Х. Зодчество средневековой Осетии. – Владикавказ: РИПП им. В.А. Гассиева, 1995. – 437 с.

24. Тменов В.Х. Средневековые историко-архитектурные памятники Северной Осетии. – Орджоникидзе: Ир, 1984.

25. Тменов В.Х., Бесолова Е.Б., Гонобоблев Е.Н. Религиозные воззрения осетин (история религии – в истории народа): Хрестоматия. – Владикавказ, 2000.

26. Тогошвили Г.Д. Грузино-осетинские отношения в XV-XVIII вв. – Тбилиси: Изд. «Сабчота Сакартвело», 1969.

27. Цагаева А.Дз. Топонимия Северной Осетии. – Владикавказ: Ир, 2010.

28. Штедер Л.Л. Дневник путешествия из пограничной крепости Моздок во внутренние местности Кавказа, предпринятого в 1781 году// Осетины во II половине XVIII века по наблюдениям путешественника Штедера/ Госиздат СО АССР (Обработка текста проф. Г. Кокиева). – Орджоникидзе, 1940.

29. Якобсон А.Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX-XI вв. – Л.: Наука, 1987.

II. Источники и литература на осетинском языке:

30. 65-аздыдæй – Сæнайы Цъупмæ // Цгъойты Х. Фыдæлты мæсыг: Таурæгътæ, æмбисондтæ. – Дзæуджыхъæу: Осетия-Полиграфсервис, 2013.

31. Ирон таурæгътæ/Чиныг сарæзта, разыхас æмæйын фиппаинагтæ ныффыста Джыккайты Ш. – Орджоникидзе: Ир, 1989.

32. Мырзаганты Махар. Бахъахъхъæнæм, нæ фыдæлтæ цы хæзна, цы культурон цыртдзæвæнтæ ныууагътой, уыдон // Пульс Осетии. №1.18/01.

33. Уарзиаты Вилен. Праздничный мир осетин/Ирон бæрæгбæттæ незамантæй абонмæ. – Владикавказ: Изд-во СОИГИ, 1995.

34. Хъайттаты Сергей. Ирон хабæрттæ. – 3-æм рауагъд. – Дзæуджыхъæу: Ир, 2009.

35. Цгъойты Х.Ф. Мæ зæгъинагтæ. – Дзæуджыхъæу: Осетия-Полиграфсервис, 2013.

36. Цгъойты Хазби. Куырттаты комы кувæндæттæ// Куырттаты ком æмæ куырттатагтæ/ Чыныг сарæзта Хъантемыраты Æ. – Дзæуджыхъæу: Аланыстон, 2011.Т.2.

III. Статьи, сборники, материалы конференций:

37. Бзаров Р.С. Нетрадиционно о традиционной культуре Осетии: Интервью // Православная Осетия. 2003. №5 (23).

38. Гостиева Л.К. Почитание Чудотворной Моздокской иконы Божией Матери у осетин (XIX в. – 30-е годы XX в.)// Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы/ ИЭА им. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 2006. Вып. 31.

39. Дзацев Д.Р., Зангиева З.Н. Религиозное мировоззрение осетин// Культура. Духовность. Общество: сборник материалов X Международной научно-практической конференции / Под общ.ред. С.С. Чернова. – Новосибирск: Издательство ЦРНС, 2014. – С. 97-104.

40. Мамиев М.Э. Храмовый комплекс Мады Майрам в Северной Осетии-Алании// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и ис-

кусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2017. № 12 (86): в 5-ти ч. Ч. 5. С. 153-156.

41. Мамиев М.Э. Об истории происхождения Моздокской иконы Богородицы// Сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». – Владикавказ, 2017.

42. Темирханов С.А. (И.Г.) Народная религия осетин. – Владикавказ, 1922 // Рукопись из Архива СОНИИ.

43. Цгоев Т.В. Конфликты и разногласия на религиозной почве в Республике Северная Осетия-Алания и Республике Южная Осетия в конце XX – начале XXI вв. (отдельные исторические и религиозно-правовые аспекты, профилактика религиозного экстремизма) // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. №3. 2017.

44. Цгоев Т.В. Некоторые вопросы правового статуса святилища традиционных верований осетин Майрама Верхней башни в Цаззиу – «Цъæззиу Уæлæ Мæсыг Майрамы дзуар»// Конституция и конституционная законность. Материалы 10-й Международной научно-практической конференции/Под ред. докт.юрид.наук, проф. А.М. Цалиева.– Владикавказ, 2017.– С. 131-150.

IV. Архивные источники и репринтные издания:

45. Андреев Федор. Повествование о чудотворной Иверской иконе Пресвятыя Богородицы и о снимках с сей иконы. – М.: В типографии М.И. Смирновой, 1855. Фонды РГБ Д. 2. 30. 2/26.

46. Сказание о чудотворной Иверской иконе Божией Матери, находящейся в Успенском соборе города Моздока, в память покорения Восточного Кавказа //Газета «Терские ведомости». 1909. № 98, 99.

47. Газета политическая и литературная «Кавказ». 1877. №79.

48. Газета «Терские ведомости». 1915. №240.

49. Иоганн Бларамберг. Кавказская рукопись.— М.: Книга по Требованию, 2013 (репринтное издание).

50. Иоганн Бларамберг. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. — М.: Изд. Надыршин, 2010 (репринтное издание рукописи 1834 г.).

51. Материалы по археологии Кавказа. Вып. I. — М., 1888. Табл. X. В.Ф. Миллер. Археологические экскурсии// Архивный фонд Осетии. — Владикавказ: Веста, 2016.

52. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. Т. II. — М., 1882.

53. На основе рукописи «Жизнеописание епископа Игнатия Брянчанинова» // РО РНБ. Ф. 1000. Оп. 2. №531.

54. Паспорт объекта культурного наследия «Сторожевая башня Гутиевых и три святилища, средние вв.»// Материалы Комитета по охране и использованию объектов культурного наследия РСО-Алания. Архив автора.

55. Паспорт Памятника истории и культуры «Сел. Харисджин. Комплекс «Уаллаг Майрам». Индекс 3.4/5/—I.65.2, Комитет по охране и использованию объектов культурного наследия РСО-Алания.

56. Представление Ставропольского Гражданского Губернатора по строительной комиссии от 9 марта 1862 года №859 «Об открытии подписки на сооружение в Моздоке храма» Господину Управляющему 1-м Отделением Собственной Его Императорского Величества Канцелярией, с приложением Записки о Чудотворной иконе Божией Матери Моздокской Успенской церкви и о необходимости деревянную церковь заменить каменной // ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 62. Д.966. Л. 3, 4.

57. Протоиереи Братановский Димитрий и Преображенский Иаков. Сказание о чудотворной иконе Иверской богومатери, находящейся в Успенской церкви города Моздока. – Санкт-Петербург, 1867.

58. Протоиерей Токаев Косьма. Следование Иверской чудотворной иконы Божией Матери по горам Северной Осетии алагирского ущелья// Владикавказские епархиальные ведомости. 1898. №3.

59. Сказание о местно чтимой Иверской иконе Божией Матери, находящейся в Успенской церкви гор. Моздока и о построении Храма в честь Иконы в гор. Моздоке. – Москва: Печатня А.И. Снегиревой, 1895.

60. ЦГА РСО-Алания, документы архивного фонда «Терское областное правление».Ф.11. Оп. 81. Д. 100. Лл. 21-22об.

V. Электронные ресурсы:

61. Амелина Я.А. Осетия в поисках религиозной идентичности. [Сайт]. URL: <http://www.kavkazgeoclub.ru/content/osetiya-v-poiskah-religioznoy-identichnosti>. (дата обращения: 25.12.2016).

62. Блог Александра Пикалева. [Сайт]. URL: <http://alexandrpikalev.livejournal.com/tag/язычество> (дата обращения: 2.11.2016).

63. Владыка Зосима: «Я поразился: три пирога, чаша... Можно сказать, литургия!» [Сайт]. URL: <http://region15.ru/articles/3840/>. (дата обращения: 21.11.2016).

64. Камболов Т.Т. К какому храму ведет осетинская дорога. [Электронный ресурс]. URL: <http://iratta.com/stati/12204-k-kakomu-hramu-vedetosetinskaya-doroga.html>. (дата обращения: 2.11.16).

65. Молодежный парламент призвал принять меры по защите святынь Осетии от вандалов [Электронный ресурс] <http://region15.ru/news/2013/09/08/23-49/> (дата обращения: 8.09.2013).

66. Народная религия осетин. [Электронный ресурс] <http://abaevan.livejournal.com/72056.html>. (дата обращения: 2.11.16).

67. О Моздокской иконе Божией Матери. [Электронный ресурс]. URL: <Http://mozdok-hutor.narod.ru> (дата обращения: 18.08. 2017).

68. Православная молодежь посетила святыне места Куртатинского ущелья. [Электронный ресурс] <http://www.blagos.ru/vse-novosti/item/2129-pravoslavnaya-molodezh-posetila-svyatye-mesta-kurtatinskogo-ushhelya> (дата обращения: 07.04.2014).

69. Тибилов Азамат. Церковной тропой. [Сайт]. URL: <http://assdin.ru/sim/139-cerkovnoy-tropoy.html> (дата обращения: 2.11.2016).

70. Штедер Л.Л. Дневник путешествия в 1781 году от пограничной крепости Моздок во внутренние области Кавказа// [Сайт]. URL: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XVIII/1780-1800/Steder/text3.htm> (дата обращения: 2.10.2016).

Для заметок

Для заметок

Научно-популярное издание

Цгоев Тамерлан Владимирович

**Иверская (Моздокская) икона Божией Матери
(отдельные вопросы происхождения и дальнейшего
исторического пути)**

Выпущено в авторской редакции

Себестоимость 1 экземпляра на дату выхода из печати – 1 рубль.

Рекомендуемая розничная цена – 3 рубля.

Все средства, вырученные от продажи, в размере разницы между себестоимостью книги, гонораром продавца и рекомендуемой розничной ценой, согласно пожеланию автора будут направлены в помощь СОРФСОО «Федерация национальных видов спорта, игр и культуры», в частности на проекты «Операци «Æ» (перевод популярных мультфильмов на осетинский язык), «Суадон» (очистка и благоустройство родников Осетии), и на мероприятия по сохранению и популяризации осетинских видов спорта и народных игр.

Технический редактор – *Е.Н. Маслов*

Оформление обложки *Е.Н. Макарова*

Компьютерная верстка – *Д.А. Джиоева*

Формат 60×84 1/16. Бумага офсетная №1. Печать трафаретная.

Усл. печ. л. 2, 1. Уч. печ. л. 2, 0. Гарнитура «Warnock Pro»

Подписано в печать 25. 12.2017. тираж 150 экз. Заказ № 46

Электронный вывод и печать ВИПЦ «ИП Цопанова А.Ю.»

362040, РСО-Алания, г. Владикавказ, пр. Мира, д. 10.

Отпечатано ИП Цопановой А.Ю.

362002, РСО-А, г. Владикавказ, пер. Павловский, 3

e-mail: rio-soigsi@mail.ru

ПРИЛОЖЕНИЯ

