

Л.Б. Гацалова, Л.К. Гостиева

Этнокультурный брендинг: от традиционного образа – к торговой марке.

В современном мире успешное управление экономикой невозможно без введения новых технологий, обеспечивающих ее реструктуризацию от рынка сырья к рынку высокотехнологичных товаров. Немаловажную роль при этом играет наука. Причем, декларируя этот общеизвестный тезис, российский политический истеблишмент обычно имеет в виду негуманитарные отрасли науки, такие как: математика, физика, химия, биология и их междисциплинарные инварианты. Все они традиционно ориентированы на реализацию тех или иных макроэкономических задач, актуальных для страны в определенный период времени. Сейчас такой приоритетной задачей является развитие нанотехнологий. Однако и в гуманитарных науках в настоящее время идет формирование новых полидисциплинарных направлений, способных положительно повлиять на развитие экономики страны. Одним из таких направлений является концепция этнокультурного брендинга, объединяющая историю, этнологию, культурологию, филологию и социологию с маркетингом.

Впервые идея выявления, моделирования и маркетингового продвижения этнокультурных образов российских регионов выдвинута академиком В.А. Тишковым. При этом большую концептуальную значимость имеют теоретические подходы и методологические принципы, предложенные В.А. Тишковым по проблеме взаимодействия пространства и культуры. В своих монографиях «Этнология и политика. Научная публицистика» (2001), «Очерки теории и политики этничности в России» (1997), «Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии» (2003) и др. В.А. Тишков заложил основы исследования взаимодействия природно-географической среды, государственно-политических образований и этнической мозаики в контексте понятий «граница» и «культура». Дальнейшее развитие идеи этнокультурного брендинга получили в монографии В.К. Мальковой и В.А. Тишкова «Культура и пространство. Образы российских республик в Интернете» (2009), основным тезисом которой является мысль о том, что «нет культуры вне пространства, а пространство есть всегда культурно осмысливаемая субстанция» [5, с. 4].

Действительно, каждый антропогенный ландшафт имеет следы исторического развития и культуры этносов, обитающих на этом географическом пространстве, а также особенности взаимодействия их с природной средой. Освоенные человеком ландшафты во многом представляют собой продукт истории населяющих их народов, их материальной и духовной культуры. Задача состоит в том, чтобы перевести этот стихийный процесс взаимовлияния в русло осознанных, системных мероприятий, при которых фоновые историко-культурные образы становятся одной из главных составляющих инвестиционного проекта. Нет сомнений в том, что такой подход вполне применим для субъектов Юга России. Этому способствуют живописный природный ландшафт, богатые историко-культурные и этнографические традиции, полиэтничность, но, самое главное – беспрецедентная мотивированность, детерминированная недостаточно развитой налогооблагаемой базой и, как следствие, зависимостью от федерального бюджета, высоким уровнем безработицы и пр.

Одной из республик ЮФО (а в настоящее время – СКФО), для которых исследования этнокультурных образов не только актуальны, но и необходимы, – является Северная Осетия. Отмечая широкий спектр ассоциаций, вызываемых политическими, историко-культурными и этнографическими образами Республики Северная Осетия-Алания, мы разделили их на три типологические группы:

1) положительные образы: многоконфессиональность и полиэтничность, скифо-сармато-аланское наследие (язык, нартовский эпос, история), кобанская культура, осетинские пироги, осетинский сыр. По широко известным персоналиям – это представители дирижерской школы Валерий Гергиев, Вероника Дударова, Туган Сохиев; футболисты и тренеры Валерий Газзаев, Станислав Черчесов, Алан Дзгоев, Владимир Габулов, Вячеслав Мандрыкин и др.;

2) амбивалентные образы, т.е. те, которые нельзя охарактеризовать только положительно или только отрицательно. К ним мы отнесли горный ландшафт, отношение к которому из положительного стало неоднозначным после схода ледника Колка в Кармадонском ущелье. Различные эмоции вызывает и образ «Цхинвал», что обусловлено событиями пятидневной войны: с одной стороны – это негативное отношение к войне и агрессии против мирных жителей, с другой стороны – сострадание и милосердие. Из известных людей в этой группе представлен образ Виталия Калоева: одни видят в нем убийцу, другие – героя, отомстившего за свою семью;

3) отрицательные образы, мешающие внедрению каких-либо инвестиционных программ. Среди них, например, «осетинская водка», «Беслан» и др.

Для выявления образа и определения того, к какой из приведенных групп он относится, важную роль играют следующие критерии: 1) история (предыстория) его появления; 2) общее описание, включающее в том числе и его номинативные характеристики; 3) степень известности. Необходимость типологической классификации имеющихся в регионе этнокультурных образов вызвана тем, что без этого трудно определить, может ли в принципе тот или иной концепт стать брендом, имеющим инвестиционные перспективы. В этом смысле вызывает сомнение мнение некоторых чеченских ученых о том, что культивируемый в Чеченской Республике суфизм – одно из самых ортодоксальных направлений ислама – может сделать ее второй туристической Меккой [6].

Одним из возможных вариантов для развития именно туристического бизнеса на Юге России является использование уникального природного ландшафта. Это морские курорты на берегу Черного, Каспийского и Азовского морей, здравницы Минеральных Вод, Кавказские горы и т.д. К примеру, в Северной Осетии разрабатывается несколько инвестиционных программ использования горных территорий, самым крупным из которых является проект «Мамисон». Горнолыжные возможности и курортно-туристские ресурсы Мамисонского ущелья известны с давних пор и связаны с Военно-Осетинской дорогой, которая уже в середине XIX века активно использовалась как наиболее удобный маршрут из Северного Кавказа в Закавказье, а позднее – в торгово-экономических, военных и культурных связях. Причем, популярна эта транскавказская дорога была не только среди российских туристов, но и у зарубежных гостей.



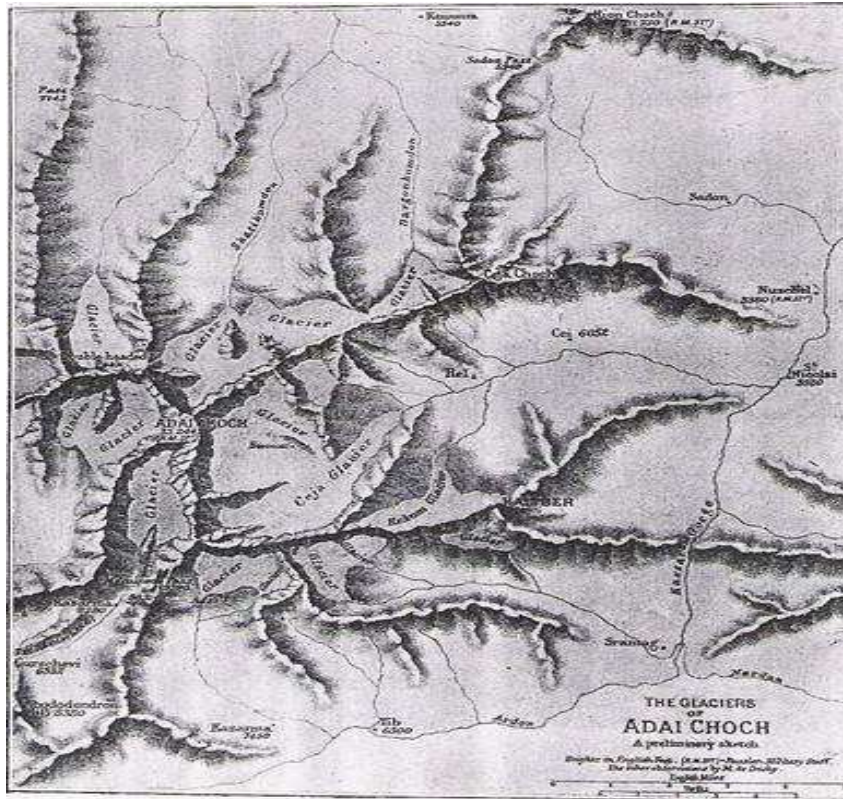


Так, в 1884 году венгерский альпинист Мор Дечи (по другому варианту – Мориц Деши) совершил свое первое большое путешествие по Кавказу. Вместе со швейцарскими проводниками и сопровождавшим их переводчиком, учителем Долбышевым, он побывал во многих долинах Центрального Кавказа, совершил восхождения на Эльбрус, на Мамисон-хох (хоч по-осетински «гора»), считая, что взойшел на высшую вершину района Адай-хох. Венгерский путешественник, к слову - богатый железнодорожный магнат, был очарован красотой этого края и решил посвятить его изучению ближайшие годы.



В 1885 году М. Дечи уже не ставил альпинистских задач – только научные. Поэтому его сопровождали не альпийские гиды, а профессор ботаники Хуго Лойка. Не нужен был и переводчик – за год М.Дечи неплохо освоил русский язык. По дороге на Кавказ путешественники надолго задержались в Крыму, бродили по горам, собирая гербарий. Многие оригинальные растения этого гербария, впервые открытые Хуго Лойкой, стали затем называться латинскими именами, включающими компонент *Loikaе*. На Кавказе, уладив формальности во Владикавказе, начали работу с посещения Цейского ущелья. Там М.Дечи нашел свои отметины на леднике и определил динамику его наступления (посетив еще раз то же место в 1886 году, он заметил, что длина ледника

увеличилась за два года на 11 метров). Х.Лойка в это время нашел ряд уникальных экземпляров растений. 26 июля путешественники проехали теснину Кассарского ущелья, остановившись на время в селении Зарамаг, затем последовали дальше вверх по Военно-Осетинской дороге.



Карта М. Дечи.

Ночевали в палатке, рядом с убогой дорожной хижиной – Северным приютом. Утром следующего дня их небольшой караван последовал через Мамисонский перевал и по крупным серпантинам спустился в казарму Гуршеви (около 1900 метров). 28 июля М.Дечи вышел на обсервационное восхождение, целью которого было обследование травянисто-осыпного пика к югу от казармы. Для этого ему пришлось пройти пару горных ручьев, затем продираться сквозь сплошные заросли рододендронов, карабкаться по заросшим густым мхом камням и

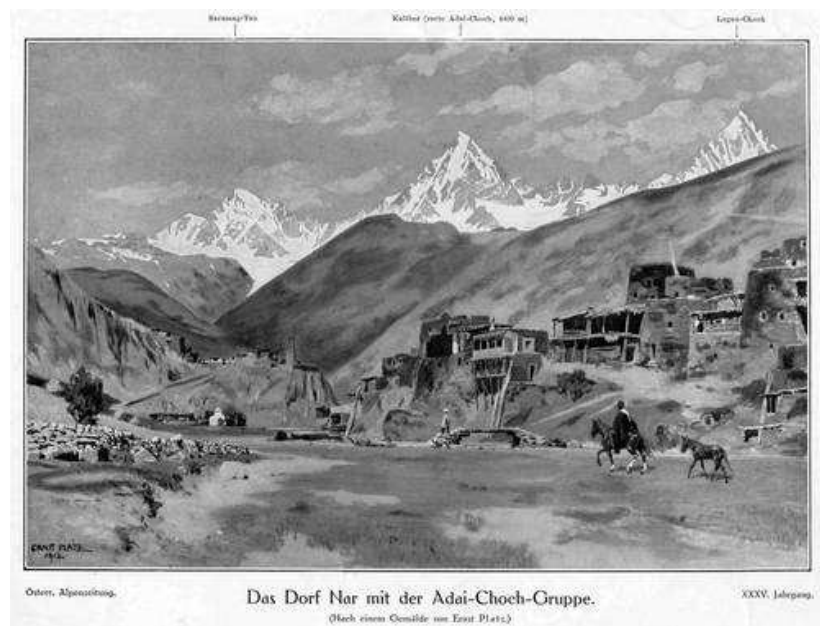
некрутым осыпям. Наградой за весьма неприятный подъем был чудесный панорамный вид, ради которого и были предприняты усилия. В центре композиции стояла изумительная по красоте горная вершина Чанчахи, с этой точки ее было видно от подножия до верху. Как опытный альпинист, М.Дечи сразу же оценил сложность подъема, вспоминая одну за другой альпийские вершины Юнгфрау, Эйгер, Эгюий Вер; обычно ему удавалось найти аналогию, как, например, в параллели Ушба – Маттерхорн. Так и не найдя в своей памяти ничего похожего, М.Дечи сфотографировал вершину и вернулся в палатку.



Вид Чанчахи по фотографиям М.Дечи.

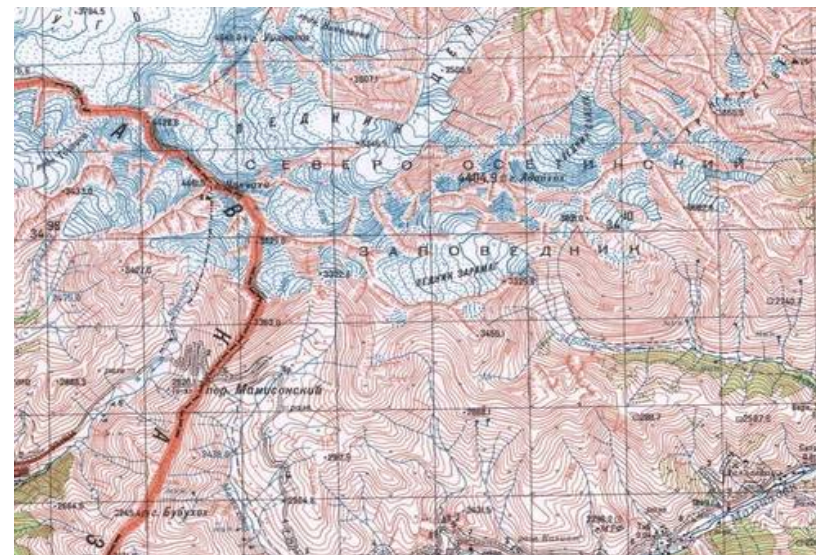
Профессора Лойку он застал тяжело больным, по-видимому у того началась дизентерия, нужно было срочно возвращаться во Владикавказ. В тот же день они поднялись до казармы Риони под самым Мамисонским перевалом. По дороге, глядя на красоту открывшегося пейзажа, М.Дечи опять сравнивал его с Альпами, думая о том, что когда-нибудь эти

вершины тоже будут покорены, на них можно будет подняться по канатной дороге, а непривычные уху названия Ушба и Дыхтау станут такими же узнаваемыми, как Юнгфрау, Ортлер, Эггойер Вер.



Особой популярностью Мамисон как горнолыжный район стал пользоваться в довоенные годы. В 1940 году любители горнолыжного туризма И.Захарченко, В. Тимилин, Г.Кинсбург и Н. Копельман совершили поход на Мамисонский перевал через курорт Шови. В их путевых записях отмечено, что северные и южные склоны Мамисонского перевала – замечательные места для катания на горных лыжах. Военные события 1942-1943 гг. подтвердили это высказывание, так как по Военно-Осетинской дороге через заснеженный Мамисонский перевал осуществлялась связь стратегического характера; для этого сюда направлялись военнослужащие, имеющие навыки горнолыжного спорта.

Сразу же после окончания войны началось функционирование всесоюзного туристического маршрута № 42 «По Военно-Осетинской дороге», инструкторы которого давали великолепную оценку как северным, так и южным лыжным склонам Мамисонского перевала.



В начале 60-х годов XX века успешно осваиваются для горных лыж Приэльбрусье, Домбай, Архыз, Красная Поляна, которые затем уже не вмещали всех любителей катания на горных лыжах. Поэтому, по поручению Центрального Совета по туризму и экскурсиям ВЦСПС, началось изучение новых районов Северного Кавказа для использования под строительство канатных дорог и подъемников. Тогда были детально изучены горнолыжные возможности Мамисона, Куртата, Уаллагкома, Даргавса и Дигории. Позднее, в начале 70-х годов по инициативе известного ученого-географа М.Залиханова вновь вернулись к проблеме освоения горнолыжных ресурсов Мамисонского ущелья. М.Залиханов и председатель горнолыжного спорта СССР В.Захарченко прилетели в горы вместе со спонсорами из Франции. Французы, ознакомившись с местностью и, увидев переполненные туристами склоны, стали предлагать помощь в строительстве горнолыжной базы со всей необходимой социальной и индустриальной инфраструктурой с условием последующей эксплуатации в течение 10 лет, а затем - безвозмездной передачи ее СССР. Мамисон казался им особенно привлекательным из-за хороших физико-географических характеристик.

Однако планы продолжения не получили, и в следующий раз на Мамисон обратили внимание уже только в начале XXI века. По инициативе осетинского предпринимателя Тимура Туаева экспертизу

Мамисона проводили известные французские специалисты горнолыжного спорта Жерар Бовье и Пьер Потто. Они заключили, что Мамисон – уникальный район для развития многопрофильного рекреационного обслуживания с преимуществом горнолыжного спорта любых видов и сложности. Здесь толстый снежный покров, который сохраняется с конца ноября до начала мая, а в ряде мест, на отдельных затененных склонах, можно кататься даже в июне. Общая площадь катания составляет 1000 га, одновременно здесь могут находиться до 7-10 тысяч лыжников. Протяженность канатных дорог и подъемников может быть до 60-80 км. По этому показателю подобного места в России пока нет. На Мамисоне есть склоны длиной 12-15 км, на которых удобно проводить соревнования по слалому-гиганту. Таких мест во всем мире, в том числе и в Альпах, очень мало, но они необходимы по требованиям олимпийских игр. Кроме того, Мамисонское ущелье и проходящую рядом Военно-Осетинскую дорогу можно использовать и для туристско-экскурсионной работы в межсезонье. Здесь масса минеральных вод, по которым можно организовать лечебно-рекреационную деятельность, есть условия и для водного слалома, верховой езды, дельтапланеризма, горного экстрима и т.д.

Высокую оценку физико-географическим особенностям Мамисонского ущелья дает доктор географических наук, профессор Б.М.Бероев. Он отмечает весьма существенные положительные факторы, благодаря которым можно осваивать большие площади района для самых различных форм рекреационной деятельности, способной в корне изменить состояние экономики Северной Осетии [2, с. 112]. Б.М. Бероев пишет, что Мамисонское ущелье представляет собой широкую горную долину, хорошо выработанную четвертичными ледниками и реками в верхнеюрских светлых глинистых сланцах. Восточные склоны Мамисона более крутые, здесь множество оврагов и осыпей, со склонов в основную реку этого ущелья – Мамисондон стекает несколько многоводных потоков. Западные склоны Мамисонского ущелья более пологие, покрыты травянистым покровом, это замечательные луга и пастбища. Общий профиль ущелья имеет спокойный характер, вершины окружающих гор округлые, долины рек, как самого Мамисондона, так и его многочисленных притоков, доступны, береговые террасы удобны для хозяйственной деятельности.

На широкой террасе левого берега реки Мамисондон расположено селение Тиб. Здесь разведаны, выведены из глубин 200-550 м и запущены в промышленное производство уникальные минеральные

воды. Это гидрокарбонатная кальциево-натриевая вода Тиб-1 (аналог «Боржоми») и гидрокарбонатная магниевая-кальциевая вода Тиб-2 (аналог «Нафтуси»). Военно-Осетинская дорога ведет мимо остатков разрушенных горных аулов Тли и Калиат, постройки которых при незначительных восстановительных работах можно было бы использовать для показа туристам и даже их проживания. На левом берегу Мамисондона удобно расположено селение Лисри, состоящее из недавно (после 1970 года) заброшенных жилых и хозяйственных построек, могильников, боевых башен, хорошо сохранившихся священных мест и церкви. У верховья Мамисондона – селения Камсхо, Калаки и Згид. Наиболее крупное из них – Калаки – до недавнего времени было местом пребывания туристов, останавливавшихся здесь на ночлег перед штурмом Мамисонского перевала (2829 м).



Церковь в сел. Лисри.

В последнее время туризм выделен в одно из приоритетных направлений развития экономики Северной Осетии. Восстанавливаются уже получившие известность базы в Цее и Дзинаге, но особое место отводится новому проекту «Мамисон». Многие политики и бизнесмены назвали комплекс беспрецедентным не только в масштабах республики,

но и всего юга России. Разрабатывается поэтапная модель презентации имиджа Мамисонского ущелья. Важную роль здесь играют этимологии самого топонима «Мамисон». Трудно точно сказать, какая из версий о происхождении этого слова верна, но в ряду образных характеристик выделено несколько легенд-мифов. Так, одной из них является история о девушке, рано вышедшей замуж за парня из соседнего аула и постоянно тоскующей по отчужденному дому и по родителям (Мамисон *ма мысон* ← 'чтобы не вспоминать'). Другая этимология исходит из слова *намыс* «слава».

Серьезное внимание уделяется и представлению проекта на разных конференциях, инвестиционных форумах и выставках. Впервые его презентация прошла на экономическом форуме в Сочи в 2006 году. Затем в 2007 году на VI Международной конференции «Инновационные технологии для устойчивого развития горных территорий» во Владикавказе был представлен макет комплекса «Мамисон». После таких презентаций стало реальным финансирование проекта, начал формироваться инвестиционный портфель.

Сегодня уже сделаны определенные шаги по улучшению инфраструктуры разрабатываемой местности, определен генеральный проектировщик – компания «Росинжиниринг», являющаяся одновременно проектировщиком проекта «Лаура» на Красной Поляне в Сочи. Общий объем инвестиций – 15,3 млрд. руб., из них более 12 млрд. руб. – частные средства. К «Росинжинирингу» в качестве соавтора подключилась и одна из австрийских компаний. Будущий горнолыжный комплекс приобрел вполне зримые контуры. Определены все объекты строительства, произведено зонирование территории, сделаны необходимые расчеты для прокладки инженерных сетей и энергетического снабжения. Разработана схема канатных дорог, намечены также будущие лыжные трассы всех категорий сложности. Мастер-планом предусмотрены и противопожарные мероприятия, все необходимые меры безопасности. Есть все предпосылки для того, чтобы приступить к созданию генерального плана строительства горного курорта и начинать затем его конкретную реализацию. Для этого будет открыта финансовая линия из федерального центра. В рамках федеральной программы «Юг России» на создание «Мамисона» до 2012 года предусмотрено 3 млрд. 200 млн. руб. федеральных средств. Однако в связи с финансовым кризисом эти цифры и сроки, очевидно, будут корректироваться.

Немаловажным фактором инвестиционного продвижения проекта является то, что руководство республики наложило мораторий на отчуждение или любые юридические действия с землей в районе Мамисона. Одним из направлений по брендингованию Мамисона является организация крупных спортивных турниров. Так, в Мамисонском ущелье уже проводились соревнования по альпинизму, водному слалому, чемпионаты России по ледолазанию и ски-альпинизму.



Для пиара «горнолыжного комплекса будущего» (именно такой товарный слоган сопровождает новую торговую марку «Мамисон») привлекаются известные в России и за рубежом спортсмены, но самым удачным пиар-ходом было растражированное одобрение комплекса и

данное «добро» на финансирование самого популярного горнолыжника страны, политика с неизменно высоким рейтингом – В.В. Путина. Совсем недавно в республиканских СМИ появился рекламный ролик о фирме «Мамисон» – изготовителе качественных стеклопакетов. Это, на наш взгляд, говорит о том, что торговая марка становится популярной и маркетинговая стоимость ее увеличивается.



Участок Козыком - южный

фото.3.2.

Литература

1. **Баканаев Р.С.** Туристско-рекреационный потенциал Чеченской Республики // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Историко-культурное и природное наследие народов Юга России: состояние, перспективы сохранения и развития». Грозный, 25-26 июня 2009 г. Т.2. Грозный, 2009. С.57-62.
2. **Бероев Б.М.** Мамисон – горный курорт будущего // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Историко-культурное и природное наследие народов Юга России: состояние, перспективы сохранения и развития». Грозный, 25-26 июня 2009 г. Т.2. Грозный, 2009. С. 110-118.
3. **Возиянова И.С.** Историко-культурные и экологические особенности Цейского ущелья: экологический аспект // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Историко-культурное и природное наследие народов Юга

- России: состояние, перспективы сохранения и развития». Грозный, 25-26 июня 2009 г. Т.2. Грозный, 2009. С. 136-142.
4. **Котлер Ф., Келлер К.Л.** Маркетинг. Менеджмент. 12-е издание. СПб. Питер, 2009. 816 с.
 5. **Малькова В.К., Тишков В.А.** Культура и пространство. Книга первая. Образы российских республик в Интернете. М., 2009. 147 с.
 6. **Сербиева З.Ш.** Туристические ресурсы Чеченской Республики // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Историко-культурное и природное наследие народов Юга России: состояние, перспективы сохранения и развития». Грозный, 25-26 июня 2009 г. Т.2. Грозный, 2009. С. 241-246.
 7. **Тишков В.А.** Этнология и политика. Научная публицистика. М. Наука, 2001.
 8. **Тишков В.А.** Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997.
 9. **Тишков В.А.** Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М. Наука, 2003.
 10. www.mamison.ru.

Этнокультурные образы Владикавказа

С середины XIX века Осетия стала миграционным ареалом для представителей российских губерний, ряда европейских, закавказских и ближневосточных этносов. Основная масса мигрантов осваивала городское пространство, которое становилось зоной культурного пограничья, пересечения и взаимодействия разных культур, конфессий, социумов. Современники отмечали, что «во Владикавказе Россия стоит лицом к лицу с Азией, и потому здесь царствует оригинальная смесь азиатского с русским [2:152,153].

Владикавказ – город, возникший в зоне географического (между равниной и горным хребтом), геополитического (между Россией и Кавказом) и культурного пограничья. Толерантность, общая открытость к контактам создавали своеобразный этнокультурный ландшафт и во многом определили особенности города как «пространственной модели, создаваемой культурой [7:334]. Концептуальная позиция настоящей статьи определяется методологическим подходом В.А. Тишкова к изучению культурного пространства [8], в котором объектом исследования является «уровень значений (смыслов), а также сама пространственная среда и ее изменения под воздействием человека: культурные ландшафты, поселения, здания и комнаты, организация интерьера и множество других визуальных проявлений пространственной организации». Наряду с визуальными, В.А. Тишков включает в понятие культурного пространства и «воображаемые пространства» [12:19].

Архитектурно-планировочное наследие города Владикавказ можно рассматривать как реализованный опыт организации поликультурного пространства. Город структурирован по классической схеме градостроительства XIX века. Топографически он представлен прямыми линиями-улицами, которые проходили параллельно реке Терек с севера на юг, а второстепенные улицы и переулки располагались перпендикулярно главным.

Исторический центр Владикавказа - тоже линия, параллельная реке. Это - Нестеровский бульвар, переименованный в Александровский проспект, ныне проспект Мира. Это место, которое олицетворяет город для его

жителей, главная точка городского ландшафта. Горожане многих поколений Владикавказа ностальгически вспоминают и считают духовным центром городской культуры именно эту «парадную улицу», к которой как нельзя лучше подходит определение А. Высоковского: «Парадная улица – это линейное протяженное пространство с просчитанной перспективой, продуманным фасадом домов, согласованных по высоте, материалу и деталям. Главное в парадной улице – это то, что она всегда к чему-то подводит и замыкается в перспективе главным композиционным акцентом» [3]. Ориентируя главные улицы с севера на юг, зодчие прошлого создали главный композиционный акцент - вид на Столовую гору и сияющую вершину Казбека, некий природный Храм.¹ Эта улица, протяженностью около километра, является физическим и ментальным выражением организации пространства, а процесс ее освоения позволяет проследить динамику пространственных и временных связей.

Полиэтничность, как главная Идея города, визуально зафиксирована в памятниках архитектуры, возведение которых начиналось с проспекта и близлежащих к нему территорий. Речь идет, прежде всего, о культовых зданиях – Осетинской церкви Пресвятой Богородицы, Армяно-Григорианской, Римско-католического костела, православного Кафедрального Собора, суннитской и шиитской мечетях, синагоги, немецкой кирхи, греческой, грузинской и других церквях. Однако, нам интересна не архитектурная специфика и не факт «окаменения» Идеи города. Как указывал Г.З. Каганов, город историчен не потому, что в нем много памятников прошлого, а потому, что «есть некто, для кого эти памятники и их участие в текущей городской жизни составляют предмет специальных переживаний и специальной рефлексии» [5].

Известно, что для этнической группы, оказавшейся в инокультурном окружении, главной и обязательной составляющей адаптационного процесса является основание «своего» храма. В инокультурном окружении религия выполняет этнодифференцирующую функцию. Осознание принадлежности к своей нации в таких группах тождественно осознанию принадлежности и к своей религии. В общественном сознании складывалась модель: армяне - григориане, евреи - иудаисты, персы - шииты и т.д. Изучение истории храмов приводит к выводу о специфике национальных церквей. Они выполняли для своих прихожан

¹ Не случайно эти символы стали составными элементами герба города.

не только религиозно-культовую функцию, но были средством сохранения этнической идентичности. Религиозный символизм, обряды и обычаи, тесно вплетенные в этническую культуру, способствуют сплоченности диаспорной группы. Именно вокруг храма появлялись первые национальные школы, призванные осуществлять, наряду с образовательными целями, межпоколенную трансляцию этноконфессиональных традиций.

Осетины, поселение которых располагалось рядом с военной крепостью Владикавказ, начали освоение центральной линии на правом берегу Терека. Осетинская церковь Рождества пресвятой Богородицы была основана в 1815 году Осетинской духовной консисторией для удовлетворения нужд поселенцев крепости и для миссионерской деятельности. Эта церковь более 50 лет обслуживала все православное население, независимо от его этнической принадлежности. Небольшое деревянное здание церкви неоднократно подвергалось расширению, перестройке.



В 1823 году на месте деревянной церкви была построена каменная. Освящение ее состоялось 24 марта 1824 года. Очевидно, что, располагаясь в центре города, на самом возвышенном месте Осетинской слободки, эта церковь исполняла роль архитектурной доминанты над юго-восточной частью города. Осетины - горожане первого поколения вели активную приходскую жизнь. Следующий храм, расположенный на «парадной улице», в начале проспекта, был возведен армянской общиной. Армяно-григорианская церковь была построена в 1843 году. Это знаменательное событие произошло при Его Святейшестве Нерсесе V, Верховном Патриархе и Католикосе всех армян. Деревянная церковь просуществовала двадцать один год. В 1862 году Астраханская армянская консистория подняла вопрос о строительстве каменного храма. Численность армянского населения неуклонно росла, и небольшая по своим размерам церковь с трудом вмещала всех верующих, особенно в дни религиозных праздников. В июле 1867 года армяне обратились к Начальнику Терской области М.Т. Лорис-Меликову с просьбой разрешить постройку каменной церкви Григория Лусаворича Просветителя за счет самих прихожан. Со временем появилась необходимость в расширении и перестройке церкви, которую осуществили строители, приглашенные в 1897 году из Святого Эчмиадзина. Вначале церковь представляла собой крестово-купольную рехнефную базилику с трехъярусной колокольней на западном фасаде.



При перестройке колокольню убрали, появилась пятинефная базилика. Архитектура церкви выдержана в духе армянской церковной культуры ХУП-ХУШ веков. Средства на перестройку были выделены Астраханской армяно-григорианской епархиальной консисторией по повелению Верховного Патриарха и католикоса Всех армян Мовсеса I, а также местными прихожанами [6].

Следующим храмом на центральной линии был Спасо-Преображенский собор, построенный по распоряжению Екатерины II и принадлежавший Терскому казачьему войску. В нескольких метрах выше этого собора располагалось здание грузинской школы. Грузины создали в 1898 году свою церковь во имя Святой Нины Просветительницы при училище. Это была первая грузинская церковь на всем Северном Кавказе. Преосвященный Владимир - епископ Владикавказский с большим пониманием отнесся к желанию грузин иметь свою церковь. Для строительства церкви он выделил личные деньги и выхлопотал у Синода одну тыс. рублей. Часть школьного здания была перестроена в церковь, а для школы было возведено новое здание. Официально она получила статус домового (школьной), но вскоре к ней были приписаны все городские грузины (их было около 10 тыс.), а священник-учитель Георгий Натадзе получил право совершать все «требы», необходимые для удовлетворения нравственно-религиозных потребностей грузинской паствы [4]. Грузинская школа существует до сих пор, в настоящее время она перестраивается, местная община планирует создание на ее территории национального подворья.

В небольшом отдалении от нее располагался православный Михаило-Архангельский кафедральный собор, самый популярный в городе.

На следующей, перпендикулярной к проспекту улице, располагался польский квартал, где в 1868 году поляки построили Римско-католический костел св. Антония Падуанского. Его постройка началась при содействии военного священника, окружного капеллана Каменецкого (Каменского). Сегодня в этом квартале создан «Дом Польский» - национально-культурный центр поляков.



В нескольких метрах от этой улицы располагалась еврейская синагога. В 1864 году проживавшие в городе евреи обратились с просьбой к начальнику Терской области об открытии синагоги. Лорис-Меликов выделил им участок земли и дал в долг деньги из фонда Штаба войск Терской области. Община собрала и свои средства. Был построен деревянный молитвенный дом. В 1865 году синагога была освящена, в нее внесены «по закону израильскому» божественные книги [14:1-7]. Синагога снесена в годы советской власти, а на ее месте построено здание, которое сегодня занимает Союз композиторов. Еврейская община в настоящее время ставит вопрос о передаче ей этого здания для еврейского национально-культурного общества «Шолом».

«Парадная улица» Владикавказа завершается выходом на одну из главных автотрасс - улицу Кирова, на которой в 1870 году была возведена шиитская мечеть [9]. Это здание восточно-мусульманского стиля, построенное персами. Прихожанами этой мечети были персы –

переселенцы из Тавриза, а также азербайджанцы из Закавказского края – Елизаветпольской, Бакинской, Эриванской и Тифлиссской губерний.

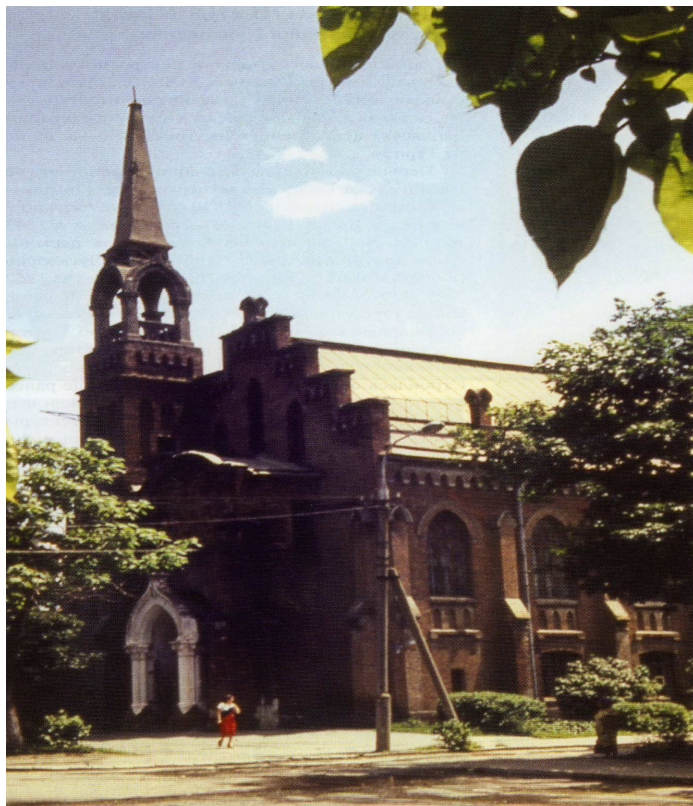


В настоящее время разгорелись споры вокруг здания шиитской мечети между Духовным Управлением мусульман Осетии и азербайджанской общиной, которая просит передать ей здание для размещения национально-культурного центра «Азери». Привлеченные к этому вопросу в качестве экспертов, мы поддерживаем последнее по многим причинам, главная из которых - соответствие Идее города.

На той же улице в 1886 году была построена на народные пожертвования Братская (Свято-Троицкая) купеческая церковь, здание которой, к сожалению, не сохранилось.

Завершается центральная линия немецкой кирхы. С 1861 года немцы вели переговоры с городской администрацией по поводу земельного участка для будущей церкви. В прошении к начальнику Терской области в декабре 1864 года немцы писали: «Проживающие во Владикавказе военные и граждане лютеранского исповедания, не имея здесь своей церкви, всякий раз при приезде пастора для совершения духовных треб, встречают большие затруднения в приискании помещения, в котором бы

все общество могло собираться для присутствия при богослужении. А потому у нас явилось искреннее желание построить себе на добротные пожертвования первоначально молитвенный дом, а со временем, когда при помощи божьей, соберутся достаточные средства, и церковь красивой архитектуры» [15:3-6].



Здание кирхи было выстроено в духе поздней церковной готики и является единственным памятником подобной архитектуры на Юге России. Сегодня немецкая культурная автономия получила возможность проводить в здании кирхи евангелическо-лютеранские проповеди, пастырские беседы, собрания, выступления хора немецкой песни "Лорелей" и национально-инструментального ансамбля.

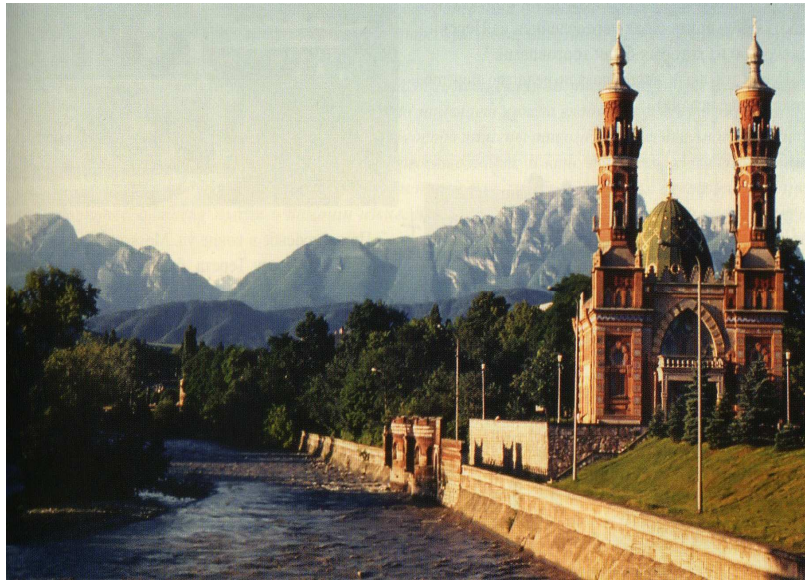
Со временем горожане стали маркировать и левый берег Терека. На параллельной от набережной Терека линии были построены Тенгинский

(Апшеронский) собор, бывший собственностью одноименного полка, и Константино - Еленинская церковь. В 1879 году газета «Терские ведомости» сообщила о строительстве еще одного храма: «В понедельник 21 мая в городе Владикавказе праздновалось заложение греческого храма во имя Св. Константина и Елены, память которых греко-российская церковь чтит в этот день. Храм заложен на той стороне Терека, где уже давно заготовлялись материалы для его постройки. Строитель храма Харлампий Муратанов возводит его за свой счет, для чего им ассигнован весьма значительный капитал. Таким образом, еще одним храмом во Владикавказе будет больше. После молебствия, совершенного Преосвященным Иосифом, на котором присутствовали высшие власти и именнейшие граждане, строителем дан был обед в клубе» [10].



Строительство продолжалось около десяти лет. 14 сентября 1890 года церковь была освящена и получила название Константино-Еленинская, а в народе - «Харламовская»- по имени строителя» [6]. Позднее к ней была приписана православная Ильинская церковь. В годы советской власти из 19 православных храмов Владикавказа сохранилась только Ильинская – самая маленькая, кладбищенская часовня.

В начале XX века на набережной Терека появилась знаменитая суннитская мечеть. Впервые вопрос о строительстве этой мечети был поднят татарской общиной в феврале 1863 года. Татары внесли весомый вклад в строительство мечети. Они стояли у истоков переговорного процесса с различными инстанциями, начали сбор денег, в котором приняли участие татары из Пензы и Казани. Их роль признавала и местная пресса, отмечавшая, что «в постройке мечети большую помощь оказала местная колония казанских татар, которых здесь порядочное число» [13:1]. При мечети функционировала татарская начальная школа, велось гражданское делопроизводство прихожан. В августе 1900 года Владикавказская Духовная консистория сообщила в Терское Областное правление, что «на построение в г. Владикавказе магометанскими кумыками и казанскими татарами мечети препятствий не имеется» [13:1].



Архитекторы-эксперты института архитектуры и искусства РАН установили, что здание мечети сооружено русским архитектором, поляком по происхождению И. Плошко, который и был автором проекта, выполненного по поручению известного мецената, нефтепромышленника, азербайджанца М. Мухтарова. Именно он взял на себя большую часть расходов и посвятил мечеть жене Лизе Тугановой [1:132]. Здание было задумано в арабском стиле, оно напоминает каирские мечети X-XII веков и даже известную Аль-Азхар. Сегодня суннитская мечеть является центром владикавказских мусульман, в ней проходят богослужения, совершаются праздничные и пятничные молитвы.

Чуть выше суннитской мечети, по улице, перпендикулярной набережной Терека, появилась еще одна греческая церковь. В 1900 году от имени городских греков к Его Преосвященству Владимиру обратились уполномоченные от греческого общества с просьбой разрешить грекам приспособить часть здания греческого начального приходского училища под церковь для греков. Денег на строительство церкви у них не было, поэтому они просили разрешения временно приспособить зал греческого училища в здании, которое строил горожанин Марандов на свои деньги.

О своих планах греки сообщили и королеве Греции Ольге Константиновне, которая во время своего пребывания в городе Тифлисе в 1900 году просила епископа Владикавказского и Моздокского, находившегося в эти дни там же, удовлетворить просьбу владикавказских греков. Его Преосвященство Владимир выделил две тысячи рублей на внутреннее обустройство греческой церкви. Церковь была освящена 3 июня 1902 года в честь Успения Пресвятой Богородицы. Об этом знаменательном событии епископ известил королеву Греции телеграммой: «Заветное желание проживающих во Владикавказе греков иметь для себя отдельный храм, в котором совершалось бы богослужение на их родном языке, осуществилось. Согласно моего ходатайства, Святейшим Синодом открыт для владикавказских греков самостоятельный приход и мною назначен священник из греков. Сегодня мною освящен для греческого населения города приходский храм-школа в честь Успения Божией Матери, построенный на средства местного купца Панаиотия Марандова. В этот знаменательный день, вознесши усердные молитвы о благоденствии Государя императора, Царствующего дома и Вашего Королевского Величества, от себя, строителя и греческого населения г. Владикавказа считаю приятнейшим долгом довести до Вашего сведения об этом

радостном событии в глубокой уверенности, что духовные нужды греков, где бы они ни были, всегда будут близки сердцу Вашего Величества» [1]. Сегодня греческая община города превратила эту территорию в национальное подворье, где есть церковь, воскресная школа, различные кружки, таверна, гостиница.

Таким образом, во Владикавказе сформировалась своеобразная храмовая структура, отличающаяся необычайной конфессиональной пестротой. На небольшой по размерам «Парадной улице» с прилегающими переулками были представлены едва ли не все известные миру конфессии. Как отмечает В. Ф.Разумовский, не в «памятниках культуры» дело, а в образе всей среды... Основополагающие бытийно-философские категории подвергались пространственному претворению в наглядно конкретном ландшафтном зрелище. Пространственные образы проповедовали, свидетельствовали об Истине, наставляли на Путь и склоняли к добру, в них доминировало руководительное начало. Отсюда и глубина воздействия зрелища города» [10: 43].

История всех этнических групп Владикавказа, независимо от их конфессиональной принадлежности, подтверждает, что главным и обязательным событием в ходе адаптационного процесса и дальнейшего этнокультурного развития было строительство своего религиозного храма. Не оспаривая общепринятого тезиса о том, что поводом к организации религиозного учреждения для последователей какого-либо вероучения является потребность в отправлении религиозного культа, отметим, что не менее серьезным мотивом становилась особенность религии, которую принято определять как психотерапевтическую или иллюзорно-компенсаторную функцию. Люди, пережившие тяжелые исторические потрясения, потери, бытовые, языковые и другие адаптационные сложности, испытывали неуверенность в завтрашнем дне, находили утешение в «своем» боге, в своей вере. Церковь становилась для них местом удовлетворения потребностей в национальном, земляческом общении, средством внутриэтнической консолидации, способом сохранения своей этничности.

К церквям со временем примыкали школы, благотворительные общества, культурно-просветительские организации. Этнические и этноконфессиональные общины выработали различные формы приобщения детей к храму: пение в церковном хоре, посещение церкви по воскресным и праздничным дням, участие в праздничных действиях. Все национальные храмы заботились об образовании и занимались

школьным строительством: при лютеранской кирхе было основано евангелическо-лютеранское училище, при польском костеле – римско-католическое, греки и армяне имели свои церковно-приходские школы, татары - школу при суннитской мечети, персы - новометодное училище «Навруз» - единственное на Северном Кавказе.

Уникальные и своеобразные по конструктивным и стилевым решениям памятники культовой архитектуры являются вкладом многих народов в сокровищницу городской культуры, своеобразной каменной летописью города.

Советский период жизни «парадной улицы» нанес сокрушительный удар по ее храмовой культуре. Были снесены здания всех православных храмов. Удивительно, но меньше всего пострадали национальные храмы: Осетинская церковь Рождества Пресвятой Богородицы была передана Министерству культуры, армяно-григорианская стала действующей в годы Великой Отечественной войны, в здании шиитской мечети разместился планетарий, в немецкой кирхе – филармония, в суннитской мечети – музей, в здании польского костела – Управление связи и радиотрансляционный узел. На проспекте появилось здание обкома партии, памятник В.И. Ленину, Дом офицеров и другие визуальные образы эпохи. Этнические маркеры надолго покинули город.

Общественные и этнополитические трансформации перестроечных и постперестроечных лет, «взрыв» этничности и последующие за ним процессы нашли визуальное отражение в городе. Сегодня диаспорные и этнические группы создали свои национально-культурные центры (армянское «Эребуни», азербайджанское «Азери», ассирийское «Ниневия», греческое «Прометей», грузинское «Эртоба», еврейское «Шолом», татарское им. Г.Тукая и др.), восстановили свои храмы. Они ставят и решают проблемы изучения родного языка, создают ансамбли национального танца и песни, проводят совместные фестивали, конференции, возрождают обрядово-праздничную культуру, изучают свои корни, занимаются благотворительностью, восстанавливают утраченные контакты с родиной. Стало традицией проведение Дней Города и Дней Республики, праздничные действия которых имеют яркую полиэтническую маркировку: на «парадной улице» появляется многоцветье национальных костюмов, обилие традиционных угощений и других этнических символов.

В результате реставрации стала действующей Осетинская церковь, к ней примыкают некрополь, осетинская школа. Армянская община визуально усилила свое присутствие на «парадной улице», соорудив на территории армяно-григорианской церкви традиционный армянский Хачкар – крест как памятник погибшим во время Великой Отечественной войны. Территория церкви практически превратилась в национальное подворье.

Современный культурный ландшафт демонстрирует нарастание национальной специфики, что связано не только с ростом этнической консолидации, но и с угрозой «восточной экспансии», приведшей к тяжелому межэтническому конфликту. Территориальные претензии экстремистских сил на историческую часть города вызвали репрезентацию изначального присутствия осетин в городском пространстве и внедрение в культурно-символический ландшафт города знаки своей укорененности. Например, в начале «парадной улицы» установлен памятник осетину Дзаугу Бугулову как основателю города. Изящный и легкий, классической формы фонтан, расположенный в центре проспекта, уступил место десятиметровому бронзово-гранитному герою нартского эпоса Сослану. Появился традиционный для осетин, но новый для города визуальный образ: всадник на коне и на фоне гор, который вызывает ассоциации с образом почитаемого в Осетии святого Георгия. Именно так выглядит памятник Иссе Плиеву, расположенный в символическом пространстве нового Владикавказа – благоустроенной набережной.

Наряду с этническими образами, культурный ландшафт города включает символы глобализационных перемен. К их числу можно отнести мастерские Мариинского театра, планируемое создание Кавказского музыкального культурного центра имени Гергиева, торгово-развлекательные мега-центры, где представлены всемирно известные бренды, популярные европейские и восточные рестораны и бары, Интернет-клубы и пр. Визуальное проявление глобализации – рекламные щиты и названия магазинов на иностранных языках.

Постановлением Правительства РФ от 1991 года Владикавказ внесен в перечень исторических городов России. Но сегодня историческая городская среда включает черты времени, которые создают ощущение дисгармонии между историей и современностью и, в сущности, не имеют отношения ни к истории, ни к культуре. Безоговорочным правилом в архитектуре старого города должно быть понимание образа.

Федеральная целевая программа «Восстановление исторического центра г. Владикавказа как историко-культурного памятника на Северном Кавказе и улучшение его экологического состояния» предусматривает необходимые и вполне разумные мероприятия по планировке и благоустройству рекреационной зоны Терека, объектов садово-паркового хозяйства, развитию туризма, по реконструкции и ремонту городских музеев, строительству объектов, обеспечивающих улучшение экологического состояния городской среды. К ее реализации привлечены архитекторы, художники, дизайнеры, чиновники. Хотелось бы указать на необходимость участия в программе и других специалистов – этнологов, историков, культурологов, задача которых должна заключаться в сохранении традиционной Идеи города, его символического ландшафта, поликультурных образов и, наконец, статуса города культурного пограничья.

Литература:

1. **Владикавказ.** Краткий историко-краеведческий справочник. Владикавказ, 2007.
2. **Владыкин М.** Путешествие по Кавказу. М., 1885. Т. 1.
3. **Высоковский А.** Введение в городскую среду // <http://kak.ru/columns/urbanenvironment/a3194>.
4. **Грузинская церковь** во Владикавказе // Новое обозрение. 1898. № 5088.
5. **Каганов Г.З.** Среда обитания и образы истории // Человек, 1997, № 1,2.
6. **Канукова З.В.** Старый Владикавказ. Историко-этнологическое исследование. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2009.
7. **Лотман Ю.** Архитектура в контексте культуры // Лотман Ю. Семиосфера. - СПб.: Искусство. 2000.
8. **Малькова В.К. Тишков В.А.** Культура и пространство. Книга первая Образы российских республик в Интернете. М., 2009.
9. **Приазовский край.** 1915. № 172.
10. **Разумовский В.Ф.** Большое пространство малого города // Наше наследие, 1989, У1(12).
11. **Терские ведомости,** 1879. № 61.
12. **Тишков В.А.** Культурный смысл пространства // V Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. М., 2003.
13. **ЦГА РСФСР-А. Ф.11. Оп.62. Д.325.**
14. **ЦГА РСФСР-А. Ф. 12. Оп. 1. Д. 484.**
15. **ЦГА РСФСР-А. Ф. 12. Оп. 1. Д. 374.**

Атажукинский сад - музей садово-парковой культуры

Предыстория Нальчикского парка

В середине XIX века находившийся вблизи Нальчикской слободы Атажукинский сад и примыкавший к нему в верхнем течении реки Нальчик культурный ландшафт, был еще разнообразней и богаче. Он оставался тогда как живое свидетельство традиционной черкесской и, в частности, кабардинской садово-парковой культуры от множества разоренных и выселенных кабардинских аулов - Напцева, Выкова, Тлостанакоева, Акзагова, Токуланова и др. Сейчас этот, не имеющий аналогов в мире Нальчикский парк, - главная достопримечательность города. Его протяженность вдоль левого берега реки Нальчик около 9 км, начиная от улицы Кешокова, заканчивая Волчьими воротами и Ботаническим садом. Если учесть, что по ширине парк охватывает в среднем более 2 км, то общая площадь парка составляет 200 гектар или 20 кв. км² - около четверти всей остальной территории современного Нальчика.

Впечатляют не только размеры парка, но и его природно-культурное содержание. Здесь преобладают деревья, которые, согласно местным поверьям, приносят удачу: дуб, граб, платан, самшит, кавказская сосна, липа, ясень, боярышник, грушевые, яблоневые, алычевые, тутовые деревья и т.д. Фактически это музей садово-парковой культуры кабардинцев, и в таком качестве он был задуман с самого начала, получив в 1847 году название казенного, а затем - Атажукинского сада. Как музей, находящийся под контролем государства следует расценивать его и в будущем, бережно сохраняя заданный традицией облик местности, исторически связанный с социальной и даже политической организацией урочища Нальчик.

Согласно архивным данным, в 1744 году на территории, где стоит сейчас город Нальчик, и в радиусе 6-8 км от этой местности было расположено 42 кабардинских поселения, носящих имя их владельцев

² Кушхов А.Х., Ругузов И.А. Нальчикский парк. Деревья и кустарники. Нальчик. 1979, с.5.

- князей, знатных и менее знатных дворян. Из них 10 аулов на реке Чегем, 11 аулов и крепостей на Шалушке, 21 - на реках Псычох (Белая речка), Нальчик и Кенже³. По данным И.Барковского, относящимся к 1753 году, число этих поселений увеличилось к этому времени до более чем 50 аулов. В непосредственной близости друг от друга, фактически на территории современной столицы республики, находились, утопая в садах, крепость и деревня верховного князя Кабарды Асланбека Кайтукина, его верного сподвижника и советника Жабаци Казаного, а также деревни еще 20 подвластных Асланбеку дворян: «Таува, Лагырс (Багырс), Алепша, Шагапца, Амзеж, Багур, Магукова, Вуку, Тзулан (Тоглан), Кандур, Уку (Укау), Карабой, Мекеня, Жанюко, Аксай (Агзаг), Бей, Кошурокова, Колишпеев, Тамов, Салтанакоев»⁴.

Вследствие такой концентрации населения данное место стало, и в последующем оставалось, политическим и административным центром Кабарды, сменив выступавшее в этой роли место на реке Баксан, в районе горы Махогапс. На берегах Нальчика проходили многие княжеские, княжеско-дворянские собрания - хаса. Вследствие этого, был сформирован соответствующий данному назначению ландшафт с обилием культовых деревьев, прежде всего - дуба, боярышника, грушевых и других плодовых деревьев, в окружении которых, согласно традиции, должны были проходить собрания и съезды народа. Одним словом, организация и развитие культурного ландшафта урочища Нальчик осуществлялась одновременно и под большим влиянием социальной и политической организации данного пространства.

На этой, фактически готовой основе, при Нальчикском укреплении и был создан казенный фруктовый сад, о чем свидетельствуют некоторые публикации того времени: «В верстах 7-8 от слободы Нальчик, вверх по реке того же имени, - читаем мы в одной из них, - некогда был кабардинский аул, а при нем рос прекрасный сад, значительно превосходивший своими размерами Атажукин»⁵. Речь идет об ауле Токуланова (Тогланова). В верховьях Нальчика это был последний уцелевший после Ермолова аул. Просуществовав до 1866

³ Кабардино-русские отношения в XVI-XVII веках. Документы и материалы в 2-х томах. Т.2. Док №93, 143. М.1957, с.114, 195.

⁴ Там же, с.114.

⁵ Абрамов А.Кавказские горцы. Журн. «Дело». СПб.1984, №1.

года, в ходе земельной реформы он без согласия его жителей был присоединен к аулу Мисостова (Урвань).

Личность Атажуко Атажукина

В начале 1880-х годов известный российский публицист и статистик Я.В. Абрамов (1858 - 1906), которому принадлежат цитированные выше строки, в течение трех лет изучал состояние Нальчикского парка. Особое внимание уделил он развитию, которое получил парк, пока он «находился в кабардинских руках», и тому, в какое запустение пришел, когда колонисты «получили возможность хозяйничать в нем». Для многих смысл этих высказываний и очень резких оценок не вполне понятен и по сей день. Поэтому нужно еще раз вернуться к событиям и обстоятельствам, связанным с основанием и развитием казенного сада.

Согласно архивным данным, еще в 1840-х годах в его создании и развитии активное участие приняли русские, грузинские, кабардинские аристократы: начальник центра Кавказской линии князь В.С. Голицын, сменивший его на этом посту грузинский князь Эристов, а также полковник царской армии кабардинский князь Атажуко Атажукин. Пользовавшийся в народе непререкаемым авторитетом князь Атажуко Атажукин лично руководил посадкой деревьев на принадлежавшем ему участке в районе, где сейчас находится ресторан «Эльбрус». В его заботливые руки был передан затем весь парк, вплоть до Волчьих ворот. Морально и материально поддерживала князя во всех его начинаниях зарождающаяся кабардинская и балкарская интеллигенция, получившая образование в элитных учебных заведениях России. Из документов видно, - писал об этом Х.М.Думанов, - что князь неоднократно пользовался услугами Кабардинской общественной суммы, занимая деньги на приобретение разных сортов фруктовых деревьев, благоустройство сада, оплату труда садоводов и т.д.

Другой известный исследователь С. Бейтуганов свидетельствует, опираясь на достоверные источники, что владевший Нальчикским парком князь Атажуко Атажукин родился в 1811 году и умер в 1868⁶. Также как и Х.М.Думанов, он считает, что роль этого князя в сохранении Нальчикского природно-культурного комплекса трудно переоценить, что он имеет множество других достоинств и заслуг

⁶ Бейтуганов С. Кабарда в фамилиях. Нальчик, 2002, с.268.

перед народом, и его имя напрасно и непростительно предано забвению⁷.

Согласно архивным данным, на которые опирается С. Бейтуганов, Атажуко Атажукин умер 24 февраля 1868 года от лихорадки. Сохранился текст донесения об этом царю Александру II, составленный 25 февраля 1868 года Начальником Кабардинского округа А.А.Нуридом: «Вашему императорскому величеству всеподданнейше доношу, что состоящий по армейской кавалерии и при Кавказской армии житель вверенного мне округа полковник князь Атажуко Атажукин 24 сего февраля волею божиею от изнурительной лихорадки умер»⁸. По словам современников (Масловский, Потто), со смертью этого внушавшего большое и всеобщее уважение владельца «исчез древний тип кабардинского князя и остался ничего не значащий титул». Это во многом объясняет причины упадка Нальчикского парка. После Атажукина он лишился заботливого ухода и строгого присмотра и, вследствие этого, постепенно пришел в запустение. Об этом, не лучшем периоде истории Нальчикского парка, и узнаем мы из публикаций Я.В.Абрамова, известного общественного деятеля Осетии А.Т. Цаликова⁹ и др.

В труды некоторых краеведов странным образом проникла иная, прямо противоположная версия возникновения и последовавшего за ним разорения городского садово-паркового комплекса¹⁰. Согласно этой версии, колонисты создали садово-парковый комплекс, а князь Атажукин и местные жители его разграбили, разрушили, разорили. Для опровержения этого, ставшего ходячим мнением, приведу еще одну цитату из публикации Абрамова: «Были здесь великолепные аллеи из лип и акаций, была превосходная круглая лужайка, обсаженная огромными персиками и тузовыми деревьями, и т.д. Для полива виноградников и некоторых частей нижнего сада был проведен из-за нескольких верст канал. В таком виде находился сад в кабардинских руках. Совсем иной вид получил он с тех пор, как русские получили возможность хозяйничать в нем. Канал заброшен. Виноградники не

⁷ См.: Бейтугъэн Сэфэрбий. Гулътэ зыгъуэтыжыпхъэщ// Адыгэ псалъэ. 2000. Августым и 12. Н. 2

⁸ ЦГА КБР. Фонд И-2. Опись 1. Д. 264. Л.1.

⁹ Цаликов А.Т. Кавказ и Поволжье. Очерки инородческой политики и культурно-хозяйственного быта. М. 1913.

¹⁰ См.: Кушхов А.Х., РугузовИ.А.. Указ. Соч., с.6; Афов А.А. Кабардино-Балкария. Путеводитель. Нальчик. 2005, с. 32.

обрабатываются, и зеленые лозы одичавшего винограда скашиваются на корм скоту вместе с травой, которою заросли террасы. Плодовые деревья – молодые вырыты и пересажены в обывательские сады, а более старые – срублены на топливо. Липовые и акациевые аллеи истреблены самым беспощадным образом, и я много раз был свидетелем того, как истреблялись остатки этих аллей, причем в этом расхищении общественного достояния не церемонились принимать участие наиболее интеллигентные члены местного русского населения. Один из этих «интеллигентов», вырубивший много липовых и акациевых деревьев, чтобы не покупать дров, на мой вопрос о том, не чувствует ли он некоторой неблагоприятности в своем поступке, ответил мне, что «здесь этим деревьям стоять не полагается».

Такое поведение, надо отметить, было типичным для некоторых первых переселенцев на Кавказ. Уничтожение следов черкесской садово-парковой культуры явилось для них способом психологической адаптации к новым условиям жизни, не вполне осознанным последствием столетней войны с непокорным населением страны. Культурный ландшафт Черкесии казался переселенцам таким же чуждым и диким, враждебным и опасным, как и ее коренные жители. Исследователи пишут в данной связи об «экофобном поведении» колонистов, концентрированным выражением которого стало варварское истребление черкесских садов. Многие из этих садов не только вырубали, но и целиком выжигали¹¹.

Иерархичность внутренней организации парка.

Богатые традиции землепользования и садово-парковой культуры, как и другие лучшие традиции адыгского народа, действительно были сильно подорваны геноцидом, разорением и насильственным выселением в Турцию абсолютного большинства черкесского населения Кавказа. Но после окончания Кавказской войны многие ученые и бытописатели, настоящие русские интеллигенты, на основе сохранившихся артефактов изучили и подробнейшим образом описали экологическую культуру и уникальную практику хозяйствования

¹¹ Тхагапсова Г.Г. Экологические проблемы и последствия миграции российских переселенцев на Северо-Западном Кавказе 1817 – 1864 (к итогам Кавказской войны)// Информационно-аналитический вестник. Вып. 2, Майкоп, с.199.

уничтоженного в войне, разлученного с родиной и родной природой адыгского населения Кавказского края. Благодаря этим трудам, значительная часть из которых собрана в опубликованном недавно двухтомном издании «Старые черкесские сады»¹², адыгская садово-парковая культура получила признание не только в России, но и во всем мире. «Об изумительном богатстве так называемых старых черкесских садов мне известно давно», - писал в этой связи И.В.Мичурин¹³. С восхищением отзывался об организации в лесах Черкесии садово-парковых зон академик П.М.Жуковский¹⁴.

В числе деревьев, из которых состоит чудом уцелевший Нальчикский парк, на первом месте стоит дуб – царь или властелин деревьев, и отсюда именно так и переводимое адыгское название этого дерева - жыгей. Легко обнаружить в разных концах парка аккуратно рассаженные целые группы дубов или маленькие дубовые рощи, которые являются любимым местом прогулок горожан. Например, очень много дубовых деревьев расположено слева от главной аллеи парка, а также по обеим сторонам Комсомольской аллеи. А пространство парка между городком аттракционов и четвертым озером почти целиком состоит из дубовых и грушевых деревьев, алычи и дикой черешни. По красоте и по внутреннему, духовному содержанию это, пожалуй, самая чудная часть Атажукинского сада.

Надо отметить, что в прошлом дубовые рощи были расположены во всех местах проживания адыгов. Остатки таких, явно рукотворных дубовых, грушевых, ореховых, яблоневых рощ встречаются и сейчас на восточном побережье Черного моря, в том числе - в черте приморских городов, например в Новороссийске, Анапе, Головинке, Сочи. В прошлом они считались священными и неприкосновенными. Известно, что дуб был у адыгов деревом бога грома и грозы Щыблэ, напоминая в этом отношении Юпитера - верховного бога древних римлян¹⁵. С венком из дубовых листьев, верхом на диком кабане

¹² Старые черкесские сады. Ландшафт и агрикультура Северо-Западного Кавказа в освещении русских источников. 1864- 1914. Сост. С.Х. Хотко. М. 2005.

¹³ Мичурин И.В. Соч., т.4. М. 1948, с.618.

¹⁴ Жуковский П.М. Культурные растения и их сородичи (систематика, география, цитогенетика, иммунитет, экология, происхождение, использование).

¹⁵ Фрэзер Дж. Дж.Золотая ветвь. М. 1984, с.161.

представляет адыгская мифология царя или бога лесов – Мэзытхьэ.

Настоящим украшением парка является боярышник, покрывающийся белыми цветами в мае, усыпанный красными плодами в сентябре. Но это еще и сакральное дерево – символ жизненной силы и мудрости. Из боярышника делали кабардинцы и балкарцы посохи, люльки для младенцев. В тени его ветвей, согласно преданиям, устраивали собрания языческие боги, мудрецы и вожди народа – традиция, которая была распространена среди хаттов, далеких предков абхазо-адыгских народов. «Под боярышником боги собрались на совет. Под боярышником тем - долголетие богов», - читаем мы в одном из образцов хаттской литературы¹⁶.

Кусты и деревья боярышника встречаются во всех концах парка: в районе курзала, санатория «Долина нарзанов», в окрестностях ресторана «Эльбрус» и стадиона «Спартак». Боярышником и кавказскими соснами усажена также аллея, ведущая к стадиону, позади Дворца пионеров. Жаль, что этот, наиболее близкий к жилому массиву города участок парка, постепенно сужается, приходит в запустение и утрачивает былую красоту под натиском надвигающихся со всех сторон строений. (Это касается, вообще говоря, всей местности, прилегающей к стадиону, руководство которого, нисколько не заботясь о поддержании порядка и экологического равновесия в данном районе, только уродует и захламляет его).

Особое значение имеют отдельные экземпляры и целые аллеи серебристого тополя – къэдабэциху. Это - могучее, раскидистое дерево, которое в большом количестве растет на территории санатория «Нальчик». По сложившейся традиции оно считается покровителем Кабарды как самостоятельной и суверенной страны или земли, своего рода символом ее государственности. Поэтому стоило бы такие деревья размножить и посадить во всех других местах парка, а также и в удобных, приемлемых для этого местах собственно городской черты.

Общую красоту и гармонию садово-паркового комплекса поддерживают вечнозеленые сосны, пихты, ели. То же нужно сказать и о самшите - чэщей, хьэмшытIэ. Это еще одно из украшений парка, с которым, также как и с боярышником, у народов Кавказа связаны позитивные эмоции, интереснейшие культурные традиции. Из самшита

¹⁶ См.: Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. М. 1977. С. 58.

делали в прошлом почти всю посуду – ложки, миски, тарелки, а также отдельные детали люлек для детей. Изделия из этого дерева были настолько красивы, чисты и аккуратны, что стали для кабардинцев символом, метафорическим обозначением идеальной чистоты и гармонии, мерой эстетического совершенства предметной среды. Кроме того, из самшита изготавливали адыги, также, как и иудеи, семисвечник – хьэмшытIэ къудамибл. После уборки хлеба, в так называемую ночь Созереша (бога ветров и плодородия) этот семисвечник приносили в дом и, поставив на подушки, зажигали и молились, обращая свои просьбы о благоденствии к Созерешу¹⁷.

Очень много в парке грушевых деревьев и рощ, отнесенных культурной историей кабардинцев и балкарцев к священным. Об этом можно было бы очень много сказать. Достаточно вспомнить священное грушевое дерево Раубазы в Верхней Балкарии, которому поклонялись все балкарцы как божеству, называя его Иман-терек – «Дерево веры»¹⁸. В 20-х годах прошлого столетия, когда это дерево срубили, жители Верхней Балкарии разобрали по домам его ветви и даже щепки, считая, что это принесет им удачу и благоденствие.

С таким же благоговением относились к грушевым деревьям адыги. По словам Дж. Фрэзера, они считали грушевое дерево покровителем домашнего скота и совершали с его ветвями операции, аналогичные тем, что совершались с ветвями самшитового дерева. Отмечается, что для использования в священных ритуалах молодую грушу срезали в лесу, приносили домой, очищали и поклонялись как божеству. «Такая груша, пишет Фрэзер, - есть почти в каждом доме. В день осеннего праздника дерево с большой торжественностью под звуки музыки и радостные восклицания всех обитателей, которые поздравляют его с благополучным прибытием, вносится в дом. Грушу украшают свечами, а к вершине прикрепляют головку сыра. Вокруг нее едят, пьют и поют песни»¹⁹.

Надо заметить, что дикие кавказские грушевые деревья могут соперничать по красоте и величю с дубами. Великий кабардинский

¹⁷ Хан- Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик. 1978, с. 98.

¹⁸ Лавров Л.И. Карачай и Балкария до 30-х годов XX века// Кавказский этнографический сборник. Вып IV, М. 1969. с. 93-94, 109-119; Азаматов К.Г. Пережитки язычества в верованиях балкарцев// Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1980, с. 143-161.

¹⁹ Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь, с.120.

поэт Ляша Агноков в своих стихах не зря воспел их красоту, духовную силу и энергетику грушевых деревьев, сравнивая их с богинями горных рек. В одном из этих стихотворений, сокрушаясь по поводу скоротечности отпущенной человеку жизни, он просит Бога дать ему еще одну жизнь в ипостаси грушевого дерева. Могучие, раскидистые и действительно необычайно красивые грушевые деревья можно встретить во всех, самых отдаленных уголках Нальчикского парка. Но настоящим гимном и данью огромного уважения этому дереву является знаменитая Грушевая роща, именем которой назван самый большой курортный комплекс Нальчика.

В парке много других восхитительных мест. К их числу относятся посаженная еще Атажуко Атажукиным знаменитая липовая аллея, ведущая к ресторану «Эльбрус», спускающиеся в этом месте к фонтану и реке белые ступени, утопающие в тени нависающих деревьев, великолепная сосновая роща, расположенная за Дворцом бракосочетания. Органически вписались в рельеф местности многочисленные курорты, пансионаты, дома отдыха. Гордостью нальчан и всех жителей республики являются Зеленый театр, сооруженный в стиле театров Древней Греции и Рима, здания водогрязелечебницы и курзала, городок аттракционов, собирающий ежедневно сотни восторженных детей.

Однако многие из этих сооружений пришли и приходят постепенно в запустение и нуждаются в капитальном ремонте и серьезной реконструкции, отвечающей всем современным требованиям, в том числе, и не в последнюю очередь, – эстетическим и нравственно-экологическим.

Перспективы развития парка

Согласно архивным данным, накануне революции большой вклад в возрождение Атажукинского парка внесло организованное местной элитой «Общество благоустройства Нальчика» под председательством начальника Кабардинского округа С.К.Клишбиева. В деятельности общества активное участие принимали все его члены, в том числе – Т.И.Наурузов, Х.Тавкешев, Т.О.Шипшев, Б.Шаханов и др. В 1920 году в защиту парка выступил известный врач и общественный деятель Измаил Абаев.

В 20-30-х годах возрождению парка было уделено особое внимание. Благодаря усилиям Бетала Калмыкова в Нальчикском (Кабардинском) парке возродились и получили развитие традиции местной садово-парковой культуры, были обустроены и украшены все его аллеи. В послевоенное время и особенно, начиная с 70-х годов, эти традиции были преданы забвению, и сейчас происходит медленное выхолащивание его этнокультурного содержания. Вместо погибающих деревьев подсаживают главным образом ели, которые часто не приживаются, чахнут, как и многие другие деревья, которые в таком виде и в таком количестве не вписываются в заданную традицией общую концепцию парка.

Но дело не только в этом. Известно и уже доказано специалистами, что скопление елей вызывает приступы слабости и головной боли, что есть, вообще говоря, деревья негативно действующие на самочувствие и здоровье человека и, напротив – деревья, которые повышают жизненную силу и энергию, укрепляют здоровье и излечивают от многих серьезных заболеваний. С экологической точки зрения к числу благотворных относятся дубы, боярышник, грушевые, яблоневые, вишневые деревья. Но как раз этими деревьями не пополняется Нальчикский парк, хотя именно такая, хорошо выверенная эстетико-терапевтическая его концепция была предложена с самого начала Атажуко Атажукиным.

Кроме нарушений биотических отношений и жизнеспособности экосистемы, негативно сказывается на общем состоянии парка и уничтожение кустарников: шиповника, калины, самшита, барбариса. С одной стороны, это вытесняет из парковой зоны птиц так называемого нижнего яруса – дроздов, синиц, стрижей и др., которые питаются вредными для деревьев насекомыми. А с другой, – снижает уровень поглощения выбросов выхлопного газа, его тяжелых форм. По оценкам специалистов, большой вред наносит парку и постоянное скашивание в нем травы. Плохой травостой снижает влажность почвы и в немалой степени способствует засыханию деревьев, особенно молодых.

Все это, на наш взгляд, наносит парку и большой эстетический ущерб. В самом деле, красивые высокодекоративные кустарники с зеленой листвой, яркими цветами и плодами придали бы парку больше разнообразия, красоты, законченности, а щебетание птиц, лаская слух, усилило бы ощущение близости с природой. Ведь в настоящее время

здесь, также как и в городских скверах и садах, можно услышать только крики ворон. Они, как заметили многие, чувствуют себя настоящими хозяевами парка, целыми стаями охотятся за белками, уничтожая их.

Деградация парка связана во многом с отсутствием внятной культурной, нравственной, экологической политики. Настоящей трагедией, эстетической катастрофой обернулось для культурного ландшафта столицы изменение прилегающего к нему русла реки Нальчик. По свидетельству Я.В. Абрамова, в конце XIX века именно здесь была сосредоточена лучшая часть парка. Люди моего поколения и старше еще застали остатки этого неповторимого пейзажа с великолепными лужайками, тенистыми мощными деревьями по извилистым и необычайно красивым берегам реки. Летом здесь отдыхали, купались тысячи людей всех возрастов.

Казалось бы, все, что требуется в этих условиях от городских властей – укрепить, украсить, очистить берега реки, бережно сохраняя обаяние природы, повторяя избранное самой рекой ее течение. Но они пошли по другому, явно ошибочному пути. И сейчас мы имеем мертвый, унылый, псевдокультурный ландшафт с болотами вместо озер, с каменистыми оврагами и глыбами бетонных плит вместо солнечных лужаек, травы и деревьев, с хмурым и враждебным провалом реки, подмывающей берега Вольного аула, с зияющими провалами высохших озер. Прилегающий к реке район лишился прежнего обаяния, стал одним из компонентов эстетически ущербной, агрессивной среды.

Настоящим бедствием стало в последнее время захламление русла реки Нальчик, а также многих заброшенных территорий парка мусором: битой посудой, пустыми банками и бутылками, бумажным и пластиковым хламом. Следует напомнить в данной связи, что окружающая среда, а реки, парки, сады, леса - в особенности, – это живой организм, который способен не только дарить хорошее настроение и здоровье, но и мстить за плохое, непочтительное к себе отношение. Не зря говорят сейчас об испытывших на себе негативное техногенное и антропогенное воздействие деревьях, парках, лесах, о том, что их ненависть и месть представляет серьезную угрозу здоровью и жизни людей. Появились даже такие понятия, как «деревья-убийцы», «деревья-людоеды».

Лично у меня состояние Нальчикского парка вызывает наибольшие опасения именно в этом отношении. Обращает на себя внимание резкое и, видимо, не случайное сокращение числа его посетителей. В прошлом, в 50-60-е годы по вечерам по главной аллее парка и Кабардинской улице прогуливались тысячи, десятки тысяч людей. Сейчас их единицы. Не исключено, что на каком-то интуитивном уровне ощущается, что среда стала здесь ущербной и враждебной, не вполне пригодной для отдыха.

Однако еще не все потеряно. Нужно исправить, привести в надлежащий вид все, что осталось от реки: соорудить несколько красивых капитальных мостов, соединяющих город с Вольным аулом, сконструировать удобные для прогулок набережные с обилием насаждений, отвечающих духу традиционной садово-парковой культуры кабардинцев и балкарцев и т.д. Следует подумать также о ликвидации большинства озер и о другом, более приемлемом для садово-паркового комплекса использовании освободившихся территорий. В этой части парк нуждается в хорошо проработанной, грамотной и всеобъемлющей реконструкции. Но то же самое следует сказать и о некоторых других территориях в пространстве парка. Особенно касается это верхней, в настоящее время обезлюдившей, мало посещаемой территории парка. Многие участки в окрестностях санатория «Долина Нарзанов», Ботанического сада, Волчьих ворот заброшены, превращены в свалки для мусора, что совершенно недопустимо.

Конечно, все это не остается без внимания общественности, а также экологов, биологов, ботаников. Судьба парка волнует жителей республики. Однако трудно представить, чтобы насущные, и особенно культурно-исторические проблемы Нальчикского садово-паркового комплекса стали предметом организованного и хорошо продуманного обсуждения в ученых кругах, среди депутатов городского собрания, республиканского парламента или в специально подготовленной передаче по телевидению. Между тем, меры, способные сдвинуть данную проблему с мертвой точки, напрашиваются сами собой.

З.М. Кешева

Танцевальная культура кабардинцев как источник формирования современного этнокультурного бренда

Исторический рубеж конца XX – начала XXI века характеризуется сложной этнокультурной обстановкой. Процессы модернизации, глобализации, интернационализации всех сфер и областей жизнедеятельности оказывают все возрастающее влияние на ход исторического развития. Происходят значительные изменения в культуре этноса, увеличивается опасность его социокультурной энтропии, деэтнизации, обостряются противоречия между современным и традиционным, наблюдается процесс взаимовлияния и взаимопроникновения различных культур. Особенно ярко и интенсивно эти процессы проявляются на Северном Кавказе, уникальном в мультикультурном плане регионе России, где сформировалась своеобразная самобытная северокавказская культура, впитавшая в себя сотни различных этнических культур и традиций. Здесь особое значение имеет сохранение социальной и духовной целостности российского многонационального общества и государства. Вместе с тем, конец XX–начала XXI века ознаменовались для всех народов Северного Кавказа тяжелыми межнациональными конфликтами, военными и политическими противостояниями. В современных условиях изучение этнонациональных особенностей народов, живущих в ЮФО (СКФО), создание системы этнокультурных брендов, окажут несомненное влияние на формирование и укрепление конструктивного образа Северного Кавказа.

Стабильность и целостность Северо-Кавказского региона во многом зависит от тех процессов, которые происходят в Кабардино-Балкарии, так как в плане сохранения мира и спокойствия она занимает одно из центральных мест на Северном Кавказе. В Кабардино-Балкарии сосредоточен курортно-рекреационный комплекс федерального значения: Приэльбрусье, Чегемские водопады, Голубые озера – это уже известные бренды, привлекающие в республику множество туристов. И сейчас в Кабардино-Балкарии ведется активная работа по развитию индустрии туризма. К сожалению, средствами массовой

информации создается порой негативный облик северокавказских народов. И в качестве одного из способов разрушения этого стереотипа может явиться создание новых культурных брендов.

Одним из ярких этнокультурных брендов Кабардино-Балкарии может стать институт «Адыгэ джэгу» - адыгское игрище. Вопросы, касающиеся игрищного действия, самым подробным образом освещены в монографии доктора исторических наук, директора КБИГИ Б.Х. Бгажнокова «Черкесское игрище».¹ В ней описаны виды адыгских игрищ, система управления игрища, танцевальное поведение в кругу, танцевальный этикет, проведение скачек на приз, джигитовка и множество других моментов.

Вообще, одним из красивейших и важных моментов игрища издавна являлись танцы. Танцевальное искусство, как часть духовной культуры, занимает важное место в жизни этноса и является одним из источников для его исследования. Танец откликался на все события практической и духовной жизни человека, охватывая все стороны его существования², и поэтому он является, как всякое искусство, способом познания жизни человека и этноса в целом, его отношения к окружающей действительности. Выдающийся танцор М.Эсамбаев, имевший в своем репертуаре танцы разных народов мира, отмечал: «Для меня узнать народ – значит узнать его танец, рожденный выдумкой, изобретательностью, воображением, разумом народа. Танцы, которые издревле живут в народе, это – подлинная энциклопедия жизни. В каком бы далеком краю вы ни оказались, взглянув на танцы народа, вы живо почувствуете склад обитателей этой страны, существо их национального характера».³

Танец являлся спутником человеческого общества на протяжении многовекового его развития, представляясь древнейшей формой социальных отношений. С помощью танца из поколения в поколение передавались определенные знания, опыт, приобретались трудовые и воинские навыки, совершенствовалося и закалялось тело, с помощью танца лечили и отдыхали.⁴

Кабардинские народные танцы имеют три разновидности: удж, исламей, кафа. Уджи являлись, как правило, круговыми танцами. Рисунку танца придавали магическое значение, движение происходило в раз и навсегда установленном направлении. По тому же принципу строился и хоровод, один из самых древних народных обрядов,

занимавший важное место в генезисе устного народного творчества. Хоровод представляет собой открытый или закрытый круг танцующих, следующих цепочкой друг за другом. Хоровод – это начало национального танца.⁵ Форма круга являлась магической и символизировала для древних людей солнце, от «благодарности» которого зависело их существование.

Удж – в дословном переводе – «топаться».⁶ Уджи – наиболее древняя форма массовых танцев, бытовые функции которых были довольно разнообразны. К ним относились магические и обрядовые танцы, приуроченные к началу полевых работ, к уборке урожая, к каким-либо событиям в животноводческом быту. Таким образом «уджи» можно разделить на 3 группы: культовые, трудовые и обрядовые. Следует отметить, что «... с течением времени созданные народом художественно-образные танцевальные формы могли быть использованы как во время культовых ритуалов, так и на семейно-бытовых обрядах, тем более, что культовые ритуалы постепенно переплетались с обрядами семейных общинных, общенародных празднеств».⁷ Разумеется такое деление «уджей» достаточно условно.

Характерной чертой культовых плясок адыгов был медленный круговой хоровод в честь языческих богов, которым они поклонялись. В этой связи следует отметить «Тхашхо-удж» – танец с песнопением в честь великого верховного бога, «Шыблэ-удж» – в честь бога грома и молнии. Человек, умерший от удара молнии, считался у древних адыгов избранником бога. Его предавали земле с почестями и вокруг могилы совершали ритуальный круговой танец, в котором принимали участие и мужчины, и женщины. «Тхагэлэдж-удж», как и «Тхашхо-удж», сопровождался песнопением. Тхагэлэдж – покровитель растительного мира, земледелия и хлебопашества. Танцевали также «Псыхогуаше-удж» и «Псатхэ-удж». Характерный порядок исполнения круговых уджей описывает Н.Дубровин: «Мужчины и женщины составляли круг и с припевом «ориаша» потихоньку передвигались с места на место, пока не обойдут весь круг. Танец этот довольно монотонен, все двигались ... плавно, не делая никаких быстрых движений, а только приступая вправо и влево, с одной ноги на другую».⁸

Адыгский просветитель XIX века Хан-Гирей писал: «Достоин замечания, что предки нынешних черкесов во времена язычества, призывали благословения боготворимых им предметов и изъевляли им

свою признательность плясами, что явствует из древних плясовых песен. Есть и ныне старики, неоднократно участвовавшие в подобных плясках, когда совершаемы были празднества в честь грома и проч. Они говорят с сожалением, что благословенные времена старины имели много прелестей, которые ныне, среди буйных забот жизни, стали редки на их родине».⁹

Удж-хэш (удж-хеш) относится к группе трудовых уджей. Вероятно, его появление было связано с трудовым процессом. У предков кабардинцев существовал обычай устраивать щЫхьэху (коллективная помощь, оказываемая кому-либо при строительстве дома, сельхозработах).¹⁰ Для выполнения трудоемких работ собиралась молодежь и при выполнении однообразных движений рождались танцевальные элементы. Тогда же выработался прием поддерживать под руку соседа. Использование данного приема вносило в коллективный труд чувство консолидации, движения приобретали устойчивость, синхронность. Постепенно вырабатывался обычай чередования в трудовом процессе, а затем и в танце мужчин и женщин. В кабардинском Удж-хэш имитируется процесс молотьбы. Продвижение в нужном направлении определял крайний первый исполнитель. Затем, плотной линией, переступая мелкими шагами, шеренга двигалась то вправо, то влево. «Трудовой» удж упоминается в нартском сказании «Как Батараз заставил одноглазого великана плясать»: «Слушай, сын старого иныжа, - сказал Батараз, давай вместе спляшем удж, кто кого перепляшет. А не хочешь – поборемся!... Начали они танец удж у подножия горы, приблизились к верхнему селению и стали переходить из двора во двор, уколачивая землю у каждого дома. Так, танцуя, перешли в средний аул, а из среднего в нижний, вытоптали траву и в этих селениях. Сын одноглазого так ослабел, что еле ноги волочил, а Батараз только разошелся...».¹¹

Следует сказать, что во время игрищ молодежь имела возможность пообщаться, не вызывая досужих разговоров, лишь в процессе уджей. Однако и здесь нужно было соблюдать ряд условностей. «Надобно заметить, что общественное мнение требует, чтобы девица не танцевала часто и продолжительно с одним мужчиной, и, напротив, почитается более приличным по очереди плясать со многими».¹² Часто девушки были вынуждены танцевать с партнерами, которые были им не по нраву. Тогда они прибегали к помощи хьуэрыбзэ (аллегорический язык, иносказание).¹³ Яркий пример хьуэрыбзэ –

разговор Малечипх с Пануко из нартского сказания «Как Малечипх с Пануко танцевали удж»:

Тут, не мешкая нимало,
Будто шелкая орешки,
Дочь Малеч без счета стала
Сыпать колкие насмешки»
«Если ты лишен отваги,
Не пеняй на незадачу!
Нарт Пануко, ты в овраге
Потерять способен клячу.
Мальчикам ты проиграешь...
Мало проку в старой тыкве,
Что зовешь ты головою,
Волосы твои сравню я
С прошлогоднею травой,
Станом ты хребет ослиный
Превзошел по безобразью,
Ряд зубов, торчащих криво,
Был бы доброй коновязью».¹⁴

Обрядовые уджи, вырастая из форм магических актов и теряя свое первоначальное значение, стали элементом разнообразных, в основном свадебных, торжеств. Одним из этих уджей является удж-хурей (удж-хурей), название которого свидетельствует о круговой форме танца. Удж-хурей имел сходные хореографические приемы с шибле-уджем и тхашхо-уджем. Культовые ритуалы постепенно переплетались с обрядами семейных, общинных, племенных и общенародных празднеств, приурочиваемых к различным событиям жизни, памятным датам, где они выливались в различные театрализованные и плясовые представления.

Удж-хурей исполнялся в определенные эпизоды свадьбы, в нем участвовало большое количество исполнителей. В уджах принимали участие все, независимо от знатности: «Мужчины, взяв под руки девушек, становятся в кружок, в виде русского хоровода и двигаются постепенно в правую сторону, притопывая каблуками»¹⁵. С течением времени «Удж-хурей» был утерян у ряда адыгских народов, в том числе и у кабардинцев. А вот у черноморских шапсугов в Адыгее он сохранился, трансформировавшись в танец величание, танец – гимн женщине. Исполнение его на свадебных торжествах встречается еще и в наши дни.¹⁶

Наряду с индивидуальными и парными танцами существовали также танцы – состязания. Эти танцы авторы XIX века называли лезгинкой. Хан-Гирей так описывал лезгинку: «...один, выступая на середину зрителей, пляшет, выделявая весьма проворно разные движения ногами. В этой пляске участвуют и девицы, но, как они, так и мужчины, не делают *неблагопристойных движений* (выделено мной – З.К.), что бывает у других азиатских народов»¹⁷. «Неблагопристойные движения» включали в себя резкие перемены положения верхней части корпуса, глубокие наклоны в стороны, выбросы рук с растопыренными пальцами, оскал зубов и так далее¹⁸. Такие телодвижения противоречили строгости и сдержанности, характерной для адыгской хореографии. К сожалению, современные национальные хореографы, стремясь привлечь внимание зрителей изображением псевдокавказского темперамента, злоупотребляют подобными приемами.

Наряду с уджем, лезгинку выделяли Н.Дубровин, Дж.Белл, Дж.А.Лонгворт и другие. Дубровин называл этот танец «кафеныр» – род лезгинки, которая танцуется одним мужчиной или одною девушкой. «На середину площадки выходил обыкновенно молодой шестнадцатилетний юноша, раздавались звуки лезгинки, и юный танцор открывал народный танец. Танцующий то становился на острые носки своих чевяк, то совершенно выворачивал ноги, то описывал быстрый круг, изгибаясь на одну сторону и делая рукою жест, похожий на то, как всадник на всем скаку поднимает с земли какую-нибудь вещь».¹⁹

Танцы – состязания были очень популярны и выполняли ряд функций: они являлись средством физической закалки, воспитывали выносливость, были средством самовыражения, учили молодежь проявлять волю и характер и т.д. По свидетельству И.Ф.Бларамберга, бывавшего на Кавказе в 30-х – 40-х годах XIX века, танец – состязание был чрезвычайно популярен у адыгов (черкесов) и производил на наблюдавших его путешественников неизгладимое впечатление: «...па состоят из маленьких прыжков, но надо сказать, что положение ног, почти всегда повернутых внутрь, делает их очень трудными... Два танцора становятся лицом друг к другу с оттянутыми назад руками и выделяют прыжки и различные движения ногами с удивительной ловкостью и легкостью».²⁰

Вершиной исполнительского искусства считался «Танец на носках» (или танец на пальцах). Еще в начале XVIII века итальянский путешественник Э.Д.Д'Асколи упоминал этот прием исполнения. «Танец на пальцах» известен у ряда народов Кавказа. Лезгины используют этот технологический прием в «Хкердай макъам» (лезгинка), чеченцы и ингуши в «Нухчи», «Калчай», грузины – в «Церуми», осетины – в «Рог-кафте», «Зилга-кафте». «Танец-соревнование на носках между парнями и девушками бытовал до 1900-х годов. Танец начинался с «Зилга-кафта». Закончив его, девушка слегка поднимала платье и начинала «Танец на носках». Парень выделял то же, но по-мужски, более энергично...Этот танец, требовавший от исполнителей особой выдержки и умения держаться на носках до конца, продолжался минут 30».²¹

Кабардинцы использовали «танец на пальцах» чаще всего в «Исламее». Исламей отличался от других кабардинских танцев темпом и характером исполнения, внутренней энергией, развитой техникой. По поводу возникновения названия танца существует несколько версий. По мнению известного адыгского органиста и этнографа Ш.С.Шу, оно возводится к адыгскому языку и состоит из слов «ис» - «Втыкай», «лэ» (тле) – нога, в данном случае «пальцы ног» и «мий» или «мис» - «здесь» или «сюда», а в целом переводится: «втыкай пальцы ног здесь» или «танцуй на носках».²² Такое название вполне соответствует манере исполнения танца.

Знаменитая Восточная фантазия «Исламей» М.А. Балакирева была создана в период расцвета ислама, который наблюдался здесь в середине XIX века. Русский композитор, организатор «Могучей кучки» М.А. Балакирев (1836-1910) несколько раз приезжал на Кавказ. Композитор любил слушать горских музыкантов, неоднократно бывал в кабардинских и черкесских (адыгских) аулах, знакомился с песнями и наигрышами горцев.²³ Одна из мелодий, сопровождавшая искрометный танец, вдохновила композитора на написание Восточной фантазии «Исламей» (1869) для фортепиано. После издания в 1870 году произведение получило быстрое распространение по всему миру. Знаменитый венгерский композитор Ф.Лист часто играл его на своих концертах. Уже многие десятилетия не проходит в мире ни один крупный конкурс пианистов, в обязательную программу которого не был бы включен «Исламей» М.А.Балакирева.

«Исламей» в XIX веке представлял собой сольный и парный танец, его могли танцевать и несколько человек. Танец парня и девушки представлял собой своеобразный диалог и назывался «Парный исламей». К настоящему моменту «Исламей» претерпел значительные изменения.

По принципу танца–диалога, но более лиричного, плавного, строилась и кабардинская кафа (къэбэрдей къафэ). «Къафэ» в переводе с кабардинского означает «танец», «пляска». В народном понимании образ «къафэ» сравнивался с морем, свободным и широким, с приливом и отливом волны. Об искусном танцоре говорили: «Псым есым хуэдэу къофэ» («Танцует, как плывущий по воде») или «Псым хуэдэу къофэ» («Танцует плавно, как вода»). В кафе юноша не должен был близко приближаться к девушке, не мог взять ее под руку. Но танцевальные приемы и средства выразительности позволяли юноше, пусть и сдержанно, выражать свои чувства. Таким образом, кафа – танец лирический, танец для двоих. Танец всегда начинал юноша: «Один из танцующих подходил к девушке и делал ей поклон и приглашение. Она выступала на середину и стыдливо опускала свои глазки. Танец женщины отличался от танца мужчины: она двигалась по кругу медленно, точно будто плавала или тихо скользила по полу, осторожно изгибалась, а больше держалась в прямом положении, изредка делая умеренные взмахи руками».²⁴

При исполнении кафы всегда ценилось умение держать корпус ровно, ходить плавно, «без подпрыгиваний», незаметно переступая, что очень сложно, и не каждому танцору это под силу. На наш взгляд, именно в кафе в полной мере был отражен характер кабардинцев: мужественный и гордый – у мужчин, скромный и полный достоинства – у женщин. Не даром у ряда кавказских народов существуют танцы, прообразом которых послужила кабардинская кафа.

Вплоть до начала XX века кафа была исключительно парным танцем, но с созданием профессиональных и самодеятельных танцевальных коллективов появился ее сценический вариант, и она претерпела значительные изменения, причем не только на сцене, но и в традиционном, бытовом варианте. В свадебном обряде кабардинцев существовали специальные кафы, например, уасэ 1ых къафэ. Она исполнялась, когда к родителям жениха приезжали представители невесты за калымом (около 20-ти всадников). Уасэ 1ых къафэ танцор танцевал на одном месте, лишь меняя направление корпуса.

Музыкальное сопровождение к этой кафе было особым, как только гости заканчивали танцевать, мелодия менялась. В день ввода невестки в большой дом устраивался танец вдов рода. Танцевали и все женщины рода, вышедшие замуж и пришедшие на свадьбу.

Танцы являлись одним из главных украшений адыгского игрища. Раньше так назывался весь комплекс игрищного действия, включавшего в себя множество компонентов и, как отмечает Бгажноков, нес в себе все черты средневекового праздника или карнавала. Традиционно это было широкое, как правило, многодневное действо. Органически вплетались в ткань игрища жертвоприношения, молитвы, обряды магического свойства.

Адыгэ джэгу (адыгское игрище) – сложный организм, складывавшийся веками и в определенный период существования адыгского общества представлявший собой отлаженный механизм, действие которого было четко продумано и строго регламентировано. «Оно (игрище – З.К.) служило средством установления и утверждения определенных принципов человеческого существования, определенных социальных и нравственных ориентиров... Нельзя не только показать, но даже вообразить поэтику игрищ без каких-либо строго установленных ориентиров, предписаний стандартов, без определенной, заранее заданной последовательности церемоний, обрядов, формул».²⁵

Танцы, занимавшие центральное место в игрищном действе, также были подвержены четкой регламентации и управлению. Б.Х.Бгажноков выделяет три тесно взаимосвязанные структуры, ориентированные на управление: 1) совет старейшин – хасэ; 2) публика; 3) распорядитель с подчиненными ему помощниками и музыкантами.²⁶ Распорядитель танцев хатяико должен был хорошо знать репертуар музыкантов, для особо почитаемых и уважаемых людей должны были звучать подходящие им мелодии, по знаку хатяико музыканты снижали темп исполнения, создавая танцору более комфортные условия. А.Н.Соколова отмечает: «Чтобы быть хатяико, надо иметь большой талант и непререкаемый авторитет в обществе. На свадебные торжества могли собираться сотни и сотни людей, и хатяико должен был красиво и легко управлять ими».²⁷

Говоря об институте хатяико, нужно отметить, что сам по себе термин «хатяико» не прижился в кабардинском обществе. В то же время,

хатяико как институт продолжает существовать у причерноморских шапсугов и у зарубежных адыгов. У хатяико (джегуако) были помощники, среди мужской и женской половин, обычно один помощник среди парней и одна помощница среди девушек. Они следили за порядком выхода танцоров в круг, за соблюдением всех канонов танцевального этикета. «В таких собраниях назначается несколько расторопных людей для наблюдения за порядком в кругу пляшущих. Их обязанность состоит в том, чтобы народ не теснил пляшущих, а равно, чтобы и конные наездники не слишком приближались. Кроме этих надзирателей, еще несколько человек, более почетных, назначаются по особому выбору хозяина, и их обязанность почитается важнейшей: они приводят девиц к пляшущим мужчинам, строго соблюдая принятые приличия, состоящие в том, чтобы приезжие гости не оставались без дам и проч.»²⁸

По поводу обозначения распорядителя танцев и игрища в целом существуют некоторые разночтения. Б.Х.Бгажноков идентифицирует хатяико с джэгуакуэ у кабардинцев, черкесов и большей части горных шапсугов. У западных адыгов джэгуакуэ (игрецами) называли весь ансамбль музыкантов, включая распорядителя танцев хъатяйку.²⁹ В то же время джегуако, по общепринятому мнению – странствующие певцы, барды, сказители, не были привязаны к одному месту, а свободно путешествовали и слагали песни, славившие подвиги национальных героев. В этом смысле деятельность джегуако как певцов и сказителей трудно переоценить, так как в бесписьменном обществе они являлись единственными носителями устной народной культуры, и, благодаря им, через поколения передавалась ценная информация, позволявшая судить о событиях, не зафиксированных в письменных источниках.

На общественных и семейных торжествах джегуако в основном выступали в роли поэтов, певцов, а танцевали обычно гости. Но и среди них были известные танцоры, сохранявшие народные танцевальные традиции и создававшие новые хореографические приемы. Танцевали джегуако обычно в узком кругу, либо за пределами своих земель, демонстрируя хореографическое искусство своего народа. Николай Витсен, известный государственный деятель Нидерландов описал танец адыгских профессиональных танцоров-джегуако на приеме у Петра I. Скорее всего, это были придворные джегуако А. Бековича-Черкасского: «Невозможно описать прыжки и быстрые изгибы тела, которые они делали... Представление длилось

полтора часа и имело развернутый сюжет, оба танцора обладали высочайшим исполнительским мастерством, вплоть до исполнения акробатических приемов».³⁰ И все же джегуако были более известны как певцы, сказители и сочинители. В зависимости от количества участников того или иного торжественного мероприятия, варьировалось и количество танцоров. Общеаульские свадебные торжества привлекали большое количество участников, поэтому исполнявшиеся на них танцы носили массовый характер. Исполнение массовых танцев требовало большого танцевального пространства. По замечанию Хан-Гирея «...иногда круг бывает так велик, что внутри его помещаются музыканты, скрипачи, флейтчики, посторонние лица».³¹ А иногда и всадники на конях.

Говоря об адыгском игрище, нельзя не упомянуть о ярком его представителе и обязательном участнике - ажагафа (ажэгъафэ – шут, скоморох, ряженный).³² Танец ажагафа зародился в далеком прошлом как тотемическая или производственно-магическая пляска, позже превратился в культовый ритуал, посвященный божеству плодородия и земледелия Тхагалежду. Обряд символизировал оплодотворение, смерть и воскрешение сил природы. Главный персонаж данного обряда – тотемный ажагафа – танцующий козел. Исполнитель роли ажагафа носил черную войлочную маску, длинную бороду из шерсти, поверх одежды он носил вывернутую овчинную шубу, на голове были приделаны козлиные рога, сзади висел хвост.³³ В последующем используемые ажагафой художественные образы, построенные на древнейших формах и приемах исполнения, больше соответствовали праздничному настроению людей, превращались из мистического действия в зрелищно-развлекательное.

На развитие танцевальной культуры адыгов свое влияние оказало внедрение ислама. Мусульманская религия вела борьбу с остатками язычества, христианства, со своеобразной карнавальная вольницей, сопровождавшей игрищные действия. «Большие празднества вообще становятся ныне реже в Черкесии по причине беспрестанных беспокойств. Тому немало способствуют и проповеди духовенства, которое представляет противным мугамеданской религии всякого рода публичные забавы в сообществе с женщинами».³⁴ Замужним женщинам теперь запрещалось участвовать в джегу. Они танцевали лишь в тех случаях, когда накладывали на себя обет («наузыр») в связи со значительным событием в их жизни. Так как адыги не любили танцевать в отсутствие представительниц прекрасного пола, то и на

праздниках и торжествах, где их присутствие не поощрялось, танцев почти не бывало. «Есть празднества, в которых женщины не участвуют, и тогда плясок нет. Иные же совершаются дома, в кругу семейном».³⁵

Ислам боролся и с институтом адыгских джегуако. Как отметил З.М. Налоев, борьба между муллами и джегуако была идеологической, над душами людей. Джегуако сохранили языческое мировосприятие и благополучно пережили христианский период адыгской истории. Что же касается веселого, остроумного поведения джегуако, «оно прямо противоречило мрачному мусульманскому мирозерцанию. ... И, хотя каждая эпоха объявляла об исчезновении джегуако, они продолжали жить и творить..., и в процессе развития эволюционировали в поэты, композиторы, писатели и артисты».³⁶ Длительная борьба идеологии ислама с народным творчеством привела к тому, что многие обрядовые и культовые пляски, посвященные языческим божествам, и другие древние танцы до нас не дошли. И только благодаря наиболее устойчивым семейно-бытовым обрядам, особенно свадебным, народ сумел сохранить свою танцевальную культуру.

После Октябрьской революции 1917 года и с началом социалистического культурного строительства, в кабардинской хореографии, как и во всей общественной и культурной жизни страны, многое стало меняться. С этого времени следует вести речь о трех уровнях хореографической культуры: бытовой (народной, традиционной), самодеятельной (полупрофессиональной) и профессиональной. С середины XX века в народной (традиционной) хореографии опять стали происходить значительные изменения. По результатам опросов, проведенных в районах, где преобладающим населением являются кабардинцы, можно сделать следующие выводы. На вопрос о составе участников «джегу» все респонденты ответили, что наиболее активным участником танцев являлась молодежь, причем молодые люди в 50-е-70-е годы шли на торжество без приглашения, за стол не садились, в основном танцевали и пели. Распорядителя танцев (хатяко) с 50-х годов практически уже не было. Роль распорядителя, как правило, выполнял друг жениха, следивший за порядком среди молодежи. Распорядителем мог являться и щхьагъэрыт, назначаемый главой семьи человек, следящий за порядком застолья. По традиции, мужчины и женщины сидят за отдельными столами. С конца 70-х годов за столы стали сажать и молодежь. Контролировал ситуацию,

как правило, старший из мужчин - тхъэмадэ.³⁷ Именно он решал, когда гостям следует подниматься и идти танцевать. Со временем эта роль чаще стала доставаться старшей из женщин.

Существует негативный момент, связанный с тем, что молодежь стала садиться за столы наравне со старшими. Этот момент практически стал подразумевать и официальное разрешение для принятия горячительных напитков. Таким образом, интерес к танцам стал снижаться. Многие молодые люди предпочитали оставаться за столом, нежели выходить на танцевальный круг. Исключение составляли участники профессиональных и самодеятельных коллективов, которые, оказавшись на торжестве, служили подлинным украшением танцевального круга, и соблюдали все каноны танцевального этикета. На вопрос о том, почему, по их мнению, молодежь в 70-е – 80-е годы не умела хорошо танцевать и не соблюдала танцевальный этикет, все без исключения респонденты отвечали, что молодежь этому не учили. Более того, на торжественных мероприятиях в ВУЗах, техникумах, училищах и школах было не принято, а кое-где и запрещалось танцевать национальные танцы. Даже в сельских районах с преобладанием кабардинского населения молодежь плясала под советские и зарубежные эстрадные мелодии и эти же движения переносила на традиционный танцевальный круг. Отсюда появлялись и комичные, не свойственные национальным танцам движения. Респонденты отмечали, что в 50-е – 60-е годы предпочтением пользовались медленные танцы (къафэ кыхь), с 70-х годов стали преобладать быстрые танцы, типа исламея. Даже медленные кафы стали исполняться в очень быстром темпе, появился термин «джэгу къафэ», в данном случае танец, исполняемый на игрище.³⁸

Если люди старшего поколения старались следовать канонам танцевального этикета, то молодежь зачастую этим пренебрегала. Особенно этот процесс стал заметен в 70-е – 80-е годы. В танце, предусматривающем соблюдение определенного расстояния между танцующими, партнер мог приблизиться к партнерше на довольно близкое расстояние, и даже слегка толкнуть ее. В прежние времена этот проступок рассматривался бы как жесточайшее оскорбление, и человек, допустивший его, мог поплатиться жизнью. Стал нередким явлением и нетактичный способ «приглашения» девушки на танец. Если она отказывалась танцевать по каким-либо причинам, молодой человек мог вытащить ее в танцевальный круг почти насильно. Люди старшего поколения редко делали замечания по поводу неэтичного

поведения в танцевальном кругу, не проявляли к подобным проступкам должного внимания, воспринимали их как невинную шалость. На примере народной (традиционной) кабардинской хореографии и танцевального этикета в период 60-х – 80-х гг. XX в. можно сделать вывод о том, что разрушалась эмоциональная связь поколений, авторитет старших уже был не столь непоколебим, как в прежние времена. В народных танцах отразились проблемы, которые существовали во все кабардинском обществе.

С 90-х гг. XX века на фоне роста национального самосознания и стремления наций к возрождению своей самобытности, стали заметны и положительные изменения. Появилась тенденция к тому, что молодежи стало модно и престижно уметь хорошо танцевать национальные танцы. Многие искренне заинтересовались проблемами возрождения адыгской культуры и танцевального этикета, некоторые просто захотели чувствовать себя уверенно в танцевальном кругу. В любом случае, в народной хореографии стали заметны позитивные сдвиги. На свадебные и другие торжественные мероприятия обычно приглашаются гости разных национальностей и следует отметить важный момент: в многонациональной республике танцы стали средством коммуникации между представителями различных народов, помогая преодолевать этническую обособленность.

С середины 90-х годов на джэгу, помимо традиционной джэгу къафэ, стали танцевать осетинские, абхазские и чеченские танцы, здесь чувствуется влияние самодеятельных коллективов, чей репертуар редко обходится без танцев соседних народов. Поэтому и появляются на адыгэ джэгу не свойственные адыгской танцевальной культуре резкие движения и скачки, подергивание плечами, как у юношей, так и у девушек. Из традиционного джэгу практически исчез классический кабардинский танец кафа, являвшейся своеобразной визитной карточкой кабардинского народа. Адыгские танцы традиционно были строги и сдержанны, исключали открытое проявление эмоций. Представляется, что в перспективе необходимо преодолевать стереотип восприятия кавказского танца как очень быстрого, несколько агрессивного, с непременными головокружительными кульбитами и кинжалами.

Заметным событием в культурной жизни республики в последнее десятилетие явилась организация цикла этнографических вечеров для

юношей и девушек столицы Кабардино-Балкарии. Инициативная молодежная группа (З. Шериева, А. Шеожев, Р. Апшев, Э. Мисрокова и др.) – посетители чата [www.kavkaz web.](http://www.kavkazweb.ru), обсуждая в Интернете проблемы истории и этнической культуры адыгов, решили, что необходимо организовать адыгэ джэгу(игрище) для приобщения молодежи к традиционной танцевальной культуре и этикету. Затем к этой идее подключились директор КБИГИ, доктор исторических наук Б.Х.Бгажноков и талантливый адыгский хореограф А. Думанишев, создавший в начале 90-х гг. революционную программу для ГААТ «Кабардинка».

Первый джэгу состоялся в сентябре 2005 года. Но после трагических событий, произошедших в КБР 13 октября 2005 года, был сделан перерыв. С мая 2006 года джэгу проводится регулярно один раз в неделю с соблюдением всех канонов игрищного действия. Справа выстраиваются девушки, напротив – парни. Женскую очередь регулирует хъэтиякIуэ (З. Шериева), она выводит девушек в круг, у мужской стороны также имеется свой хъэтиякIуэ (А. Шеожев). На джэгу исполняются только адыгские танцы. Музыканты: Нарт БлэнэгъапцIэ (аккордеон), Марианна Кумыкова (гармоника), Рустам Апшев (барабан), Рашид Гуков (барабан). Обычно игрище начинается в 18.00-19.00 и длится 3-4 часа. На него собирается 200-300 человек. После согласования с администрацией г.Нальчика с августа 2006 года место проведения джэгу было перенесено с улицы Карашаева на площадь Абхазии. В планах инициативной группы – подключить к танцам забытые адыгские игры, состязания.

А. Думанишев, стремившийся к возрождению традиционных адыгских танцев, ввел в программу ансамбля «Кабардинка» впечатляющий и образный танец «Созереш», который венчал все танцевальное действо. "Созереш" – композиция по мотивам фольклора адыгов. В музыкальном сопровождении к танцам было много находок, ранее не использовавшихся. Например, созданная в 30-е годы XX века популярная "Колхозная кафа" Арсения Авраимова стала основой музыкального сопровождения танцевальной картины "У родника". Избрав для музыкального вступления к композиции "Созереш" отрывок из увертюры Х. Карданова "В родном краю", ансамбль сделал удачный выбор. Это произведение, ранее исполнявшееся только симфоническим оркестром, предстало в новых национальных красках. Начавшись с языческого ритуала поклонения богу солнца Созерешу, танец вылился в большой общеадыгский джэгу, где был

представлен каждый адыгский субэтнос. Присутствие в танце распорядителя хатяико со всеми подобающими традиционными атрибутами создавало ощущение реальности происходившего действия.

Следует отметить, что идею введения в танец хатяико Думанишев почерпнул в книге «Черкесское игрище» Б.Х. Бгажнокова. Ауладин Думанишев был назначен главным балетмейстером "Кабардинки» в кризисный период, в 1991 году. По мнению А. Думанишева у одних народов в культуре преобладает музыка, у некоторых доминирует вокал, у третьих – хореография. У адыгов – триединство музыки, танцев и песни, соединение, сплав, созвучие и гармония этих трех составляющих народной культуры. Творчество нового художественного руководителя было направлено на воссоединение этого триединства, отражающего дух народа. При Думанишеве ансамбль стал использовать в своем репертуаре древние старинные танцы, музыку и инструменты. В поисках этнографического материала балетмейстер побывал в кабардинских сёлах Кабардино-Балкарии, в Моздоке, в Адыгее, в Шапсугии, в Карачаево-Черкесии. Эмпирическим путем Думанишевым был записан большой музыкально-хореографический материал. Неоценимую помощь оказали балетмейстеру труды адыгских ученых С. Мафедзева, З. Налоева, Б. Бгажнокова, посвященные старинным адыгским обрядам, игрищам, танцам. Признанием заслуг коллектива явилось присвоение ему звания "академический" в 1994 году.

Творчество Думанишева оказало влияние и на народную танцевальную культуру. Во многом благодаря ему стал возрождаться традиционный институт хатяико. В настоящее время на свадебные и другие торжественные мероприятия, предполагающие проведение танцев, стали приглашаться не только профессиональные музыканты и певцы, но и танцоры, которые знают танцевальный этикет и могут красиво провести джэгу. Во главе танцевальной группы стоит также приглашенный хатяико – распорядитель танцев. Благодаря этим танцорам, чьи услуги, конечно, оплачиваются, в народную танцевальную культуру стали возвращаться забытые традиционные массовые танцы. Таким образом, профессиональная и самодеятельная хореография, имеющая в республике высокий уровень развития, возвращает в обиход сохранные сценой танцы, песни, обряды. Несмотря на некоторые недостатки в работе самодеятельных коллективов, нельзя отрицать тот факт, что они несут на себе большую воспитательную и обучающую функцию. Через самодеятельные

танцевальные ансамбли, студии, школы танцев проходит значительное количество детей, юношей и девушек, желающих научиться танцевать красиво не только на сцене, но и во время торжеств. Важным фактором сохранения традиционной танцевальной культуры являются регулярно проводимые в КБР смотры и конкурсы. Республиканские смотры проводятся каждые 2 года и являются отчетом достижений самодеятельных коллективов. Сначала профессиональная комиссия просматривает программы всех коллективов в районах, а лучшие участвуют в заключительном концерте в г. Нальчике. Присваивая звание "народный" взрослым и "образцовый" детским коллективам, комиссия учитывает наличие новых концертных постановок, их художественный уровень, стабильность творческой деятельности. После присвоения звания "образцовый" или "народный", коллектив должен регулярно его подтверждать.

Следует отметить, что в 1990-е годы значительно возрос интерес к международному фестивальному движению, так как в условиях модернизации, глобализации и интенсивного освоения высокотехнологичных процессов, с одной стороны, и возникновения очагов межнационального напряжения, зачастую приводящих к открытым военным конфликтам – с другой, диалог культур может стать фактором стабилизации и гармонизации межнациональных отношений. Нация, закрывающая двери для культурного общения, обречена на культурное обнищание и духовную энтропию. Способность одного народа осваивать достижения другого – важнейший показатель его духовного здоровья и жизнеспособности его собственной культуры.

В современных условиях глокализации, у человека появилась потребность обращения к своим корням, к истокам жизни своего народа, народным традициям, танцам, песенной культуре. В фестивалях фольклорного творчества открываются корни культур народов, представители различных наций узнают друг о друге много нового, через диалог культур осуществляется диалог народов. В этой связи напомним, что существует постоянный календарь ЮНЕСКО по проведению фольклорных фестивалей, а также специальная структура СИОФФ – Международный комитет организаторов фольклорных фестивалей. Эта организация объединяет 65 стран и действует более 25 лет. Самый важный момент, для чего, пожалуй, по большому счету и проводятся фольклорные фестивали – это общение между

представителями различных национальностей, легко находящих общий язык с помощью народных танцев и песен.

Представители Кабардино-Балкарии, как правило, успешно выступают на международных фольклорных фестивалях, с честью представляя национальную культуру на мировой арене. По оценкам многих специалистов, адыгский фольклор сохранился в более первозданном виде, а именно эта первозданность и архаичность, а не высокий уровень техники ценятся на подобных фестивалях в первую очередь. Особую оценку критиков неизменно заслуживает адыгский национальный танец "Кафа". Кабардино-балкарские коллективы представляют многонациональную Россию, и зарубежный зритель довольно часто с удивлением узнает, что Кавказ – это не только Чечня, но и множество других народов, стремящихся сохранить свою этническую культуру.

Недостаточный уровень финансирования, а также непосредственная близость Чечни, являющейся очагом напряженности, мешают проведению в республике регулярных международных фестивалей. Одним из значительных мероприятий, проведенных в КБР под эгидой ЮНЕСКО, явился Международный фольклорный фестиваль "Танцы над Эльбрусом" (24 сентября – 1 октября 1994 года). В фестивале приняли участие лучшие фольклорные коллективы Испании, Хорватии, Словении, Турции, Польши. Присутствовали наблюдатели: президенты и вице-президенты по проведению международных фольклорных фестивалей из Бельгии, Италии, Испании, Хорватии, Франции, США, многих регионов России. Так как в мире фестивальному движению уделено повышенное внимание, важно было, чтобы, несмотря на сложность обстановки в регионе, в него включалась и Кабардино-Балкария. Было принято решение о регулярном проведении "Танцев над Эльбрусом" в Кабардино-Балкарии.

Мы являемся свидетелями того, как современная цивилизация стремительно преобразует окружающую среду, социальные институты, быт миллионов людей. При этом культура выступает как фактор творческого жизнеустройства, неиссякаемый источник нововведений в обществе. Вот почему сегодня растет стремление выявить потенциал культуры, ее внутренние резервы, найти возможности ее дальнейшей активизации. Рассматривая культуру как средство человеческой самореализации, можно обнаружить новые

неистощимые импульсы, способные оказать воздействие на исторический процесс, обращать его во благо людям.

В последнее время часто стала подниматься проблема возрождения традиционной духовной культуры, т.е. всего лучшего, что было накоплено народом за длительный период существования. Изучение традиций и их трансформации особенно актуально в настоящее время, когда в обществе с невиданной силой пробуждается интерес к национальным истокам, стремление найти опору в устоявшихся нравственных ценностях. Закономерно желание осознать и понять какие принципы и идеалы были положены в основу взаимоотношений как внутри самого общества, так и вне его. Обращение к разным областям этнической культуры, к тому бесценному наследию, что было накоплено целым рядом поколений, является на сегодняшний день важной проблемой в воспитании подрастающего поколения. Необходимо как можно раньше прививать эстетическое восприятие духовной культуры, основанной на лучших образцах народного творчества. Авторы проекта «Этнокультурный брендинг субъектов Южного федерального округа как ресурс для инновационного развития» особенно подчеркивают воспитательный момент системы историко-культурных и этнологических брендов.

Во всем мире туристам, посещающим страну, предлагают разнообразную культурную программу, включающую в себя знакомство с народными танцами, музыкой, обрядами. Туристам, посещающим КБР, помимо известных достопримечательностей можно было бы предложить познакомиться с народной культурой, одним из ярких проявлений которой являются танцы. Таким образом, создание подобного этнокультурного бренда будет иметь прикладное значение и, как отмечают авторы проекта, окажет влияние на формирование позитивного образа народов КБР. Условием успешного продвижения этого бренда впоследствии может стать организация более крупного этнокультурного проекта, например, адыгской деревни.

Примечания

1. **Бгажноков Б.Х.** Черкесское игрище. Нальчик, 1991.
2. **Поспелов Г.Н.** О природе искусства. М., 1960. С.152.
2. **Пожидаев Г.** Повесть о танце. М., 1972. С.85.
3. **Все о балете:** Словарь - справочник. М.-Л., 1966. С.438.

4. **Карабанова С.Ф.** Танцы малых народов юга Дальнего Востока СССР как историко-этнографический источник. М., 1979. С.5.
5. **Шавлохов М.М.** Симд. Цхинвали, 1980. С.14.
6. **Нагайцева Л.Г.** Адыгские народные танцы. Нальчик, 1986. С.12.
7. **Шу Ш.С.** Народные танцы адыгов. Нальчик, 1992. С.19.
8. **Дубровин Н.** Черкесы (Адыги) // Материалы из истории Черкесского народа. Вып.1. Нальчик, 1991. С.116.
9. **Хан-Гирей С.** Вера, нравы, обычаи, образ жизни черкесов // Черкесские предания. Нальчик, 1989. С.169.
10. **Словарь** Кабардино-Черкесского языка. М., 1999. С.817.
11. **Нарты.** Кабардинский эпос. М., 1951. С.301.
12. **Хан-Гирей С.** Указ. соч. С.166.
13. **Словарь** Кабардино-Черкесского языка. С.742.
14. **Нарты.** Кабардинский эпос. С.373.
15. **Хан-Гирей С.** Указ. соч. С.166.
16. **Нагайцева Л.Г.** Указ. соч. С.23.
17. **Хан-Гирей С.** Указ. соч. С.166.
18. **Шу Ш.С.** Указ. соч. С.35.
19. **Дубровин Н.** Указ. соч. С.116.
20. **Адыги, балкарцы, карачаевцы** в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. / Сост. В.К. Гарданов. Нальчик, 1974. С.388.
21. **Туганов М.** Литературное наследие. Орджоникидзе, 1977. С. 91-92.
22. **Шу Ш.С.** Указ. соч. С.37.
23. **Хавпачев Х.** Профессиональная музыка Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1999. С.4.
24. **Дубровин Н.** Указ. соч. С.116.
25. **Бгажноков Б.Х.** Указ. соч. С.22.
26. **Там же.** С.41.
27. **Соколова А.Н.** Магомет Хагаудж и адыгская гармоника. Майкоп, 2000. С.25.
28. **Хан-Гирей С.** Указ. соч. С.166.
29. **Бгажноков Б.Х.** Указ. соч. С.43.
30. **Адыги, балкарцы, карачаевцы...** С.97.
31. **Хан-Гирей С.** Указ. соч. С.166.
32. **Словарь** Кабардино-Черкесского языка. С.22.

33. **Шу Ш.С.** Музыка и танцевальное искусство // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской Автономной области. М.-Л., 1964. С.191.
34. **Хан-Гирей С.** Указ. соч. С.168.
35. **Люлье Л.** Черкессия – историко-этнографические статьи // Материалы из истории Черкесского народа. Вып.1. Нальчик, 1991. С.334.
36. **Налоев З.М.** О происхождении вольности джегуако // Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978. С.4
37. **Кешева.З.М.** Танцевальная и музыкальная культура кабардинцев во второй половине XX века. Нальчик, 2005. С. 86.
38. **Там же. С.92.**

Т.А.Мазаева

Аргунский историко-культурный и природный музей-заповедник как компонент чеченского бренда.

Создание музеев-заповедников как особо охраняемых территорий начинается, как правило, с осознания их ценности, и, если речь идёт не о чисто природном феномене, а об освоенной человеком историко-культурной зоне, то ценность избираемой территории должна быть актуальна, в первую очередь, для проживающего на ней или в непосредственной близости населения, и уже далее - для всех, кто интересуется древней культурой и уникальной природой. С другой стороны, именно представители местного населения, которые, чаще всего, являются потомками создателей этой культурно освоенной природной ниши, легко считывают и маркируют её историко-культурную значимость и ценность. Немаловажное значение для определения социально-значимой ценности особо охраняемой территории имеют и преобладающие на конкретный период в этом конкретном регионе целевые установки в отношении к природному и культурному наследию.

Для изучения историко-культурной зоны, её демогенеза и этногенеза, привлекаются данные различных наук, таких как археология, лингвистика, антропология, культурология и др. Они позволяют реконструировать комплексные характеристики архетипов проживавшего здесь ранее населения, относящиеся к ментальности, самосознанию, нормам поведения. Однако далеко не всегда этот демогенез можно идентифицировать с этногенезом проживающего на этой территории в настоящее время народа. На это впервые обратил внимание в своих фундаментальных трудах по этногенезу Л.Н. Гумилёв, высказав мысль о том, что культура не равна этносу, и простым наложением обобщающих данных различных наук о человеке нельзя ретроспективно реконструировать этнос. Объектом демогенеза конкретной территории являются все народы, обитавшие на ней в разное время, и мы далеко не всегда можем однозначно отождествлять ту или иную археологическую культуру с конкретным, ныне живущим здесь этносом.

Однако в случае с Аргунским историко-культурным и природным музеем-заповедником мы имеем комплекс памятников, достоверно связанных с этнической историей и культурой чеченцев. Здесь речь идёт о средневековой архитектуре, которую и наука и живая традиция, в пределах обозримой истории региона, связывают с чеченским народом. Иными словами, на территории проживания современных чеченцев мы имеем уникальную зону, сохранившую весьма значимые монументальные сооружения, созданные гением их прямых предков. Это обстоятельство сразу же придаёт сакральный характер обозначенной территории и облегчает её культурологическую интерпретацию.

Благоприятствующим обстоятельством в освоении историко-культурного наследия особо охраняемой территории Аргунского музея-заповедника является и тот факт, что к национальному прошлому, к изучению и возрождению национальной культуры в чеченском обществе, как на уровне отдельного человека, так и на уровне властных структур, наблюдается сегодня большой и действенный интерес.

При определении основных целей-ценностей и мотиваций в ходе создания особо охраняемой территории приводят, как правило, аргументы научного характера (это такие ценности как коллекционная, естественно-научная, культурная, эталонная, заповедная, историческая, ценность *in situ*), а также прагматические ценности (такие как оздоровительно-рекреационная, утилитарная, экологическая), этические (среди которых патриотическая, религиозная, этическая) и эстетические. Однако этот перечень индифферентен к «потребителю» ценности, к тому, для кого конкретно в момент пребывания на территории историко-культурной зоны или при непосредственном соприкосновении с памятником обозначенные ценности актуализируются. Стоя перед египетскими пирамидами или перед готическим собором, чеченец или русский испытывают целую гамму чувств, среди которых восторг и уважение, почтение и трепет, любопытство и эстетическое наслаждение. И только одного они испытывать не могут – это чувство сопричастности к создателям этих шедевров, то самое трепетное чувство, которое испытывает, например, русский человек перед православным крестово-купольным храмом или рукописной иконой, а чеченец – перед мастерски высеченной в скалах тропой или перед башнями и склепами своей родины.

Таким образом, существует ещё одна малоизученная, но по значимости первостепенная для создавшего историко-культурную зону народа, ценность. Это ценность особо охраняемой территории как сакрального пространства актуализации и воспроизводства этничности, в данном случае, в континууме Аргунского историко-культурного и природного музея-заповедника, чеченской этнокультурной идентичности. Безусловно, Аргунский музей-заповедник не единственный локус этнической истории чеченцев, сохранивший живую связь с прошлым, но один из наиболее изученных и освоенных в тезаурусе чеченской культуры. В конкретных реалиях особо охраняемая территория Аргунского музея-заповедника – это средневековая башенная архитектура, склеповые некрополи и уникальная природа с тесными ущельями рек Шаро-Аргун и Чанты-Аргун и горами - то покрытыми сплошь лесами, то громаздящимися отвесными скалами.

Горы составляют особую нишу в истории человечества. В горах спрессованное многообразие природных зон - от ледников высокогорья - до субтропиков предгорья, на протяжении существования человечества создавало условия для выработки адаптационных механизмов и семантики человеческого поведения и коммуникаций. А. Герд и Г.Лебедев определяют этот процесс как «монтоморфизм», что означает - «подобие гор» и так раскрывают его смысл: «Культурные формы и нормы, выработанные человечеством в горных условиях, со времен начальных фаз антропогенеза и нижнего палеолита, по крайней мере с эпохи олдувея (2500-500 тыс. лет назад), тиражируются и распространяются как основа усложняющихся комбинаций, образуя при этом обязательные инварианты архетипов, системно связывающие все уровни последующих культур»²⁰. Археологи также утверждают, что в основании человеческой культуры, которая берёт начало в пещерах первобытного человека, лежит т.н. «горный модуль». Не случайно, по мере расширения социо-культурного опыта человечества, древнейшие архаические этноконфессиональные архетипы и стереотипы сознания в наивысшей чистоте сохраняются именно в горах. И также не случайно, что процессы глобальной интеграции и универсализации культуры, происходящие в современном мире, встречают особенно резкое

²⁰ Основания регионалистики. Формирование и эволюция историко-культурных зон. Под. Ред.А.Герда и Г.Лебедева. СПб, 1999, с.90.

неприятие именно в горных районах, превращая их в зоны ожесточённых конфликтов. Достаточно вспомнить Тибет, Афганистан, Кавказ.

Для традиционной культуры чеченского народа вертикали гор, их порыв к небу – один из основополагающих компонентов этнического сознания – его мощнейший архетип. Здесь, в горах, наши предки переживали свой духовный опыт, здесь выкристаллизовывалось самосознание, формировалась культура.

Для иллюстрации здесь и далее я буду цитировать повесть молодого чеченского автора Германа Садулаева «Я чеченец». Произведения этого автора, с поразительной искренностью обнажившего ментальный мир чеченцев, получили широкий резонанс и признание. И вот цитата, в подтверждение обозначенного нами ментального архетипа: *«Я расскажу вам про горы...Горы, они всегда рядом, утром до них можно достать рукой, и вечером до них можно достать рукой, только в летние дни, когда зной колышет воздух, они кажутся далекими... Горы охраняют нас... Горы ждут нас...мы стоим на равнине, плечом к плечу, мы защищаем горы, но пыль слезит нам глаза, и кровь заливает лица, тогда мы падаем, а те, кто останется — уйдут в горы»²¹.*

Чеченские башни – это построенные в горах рукотворные горы. Чеченская средневековая архитектура с её идеей восхождения от каменной стены-ограды к жилой башне и затем к устремлённому к небу пику боевой башни – это алгоритм нашей культуры, её основная матрица-концепт, смысл которой – уподобленное горам восхождение к небу. И вновь цитата: *«Если смотреть из Шали, то Черные горы видны всегда. А дальние горы часто затянуты облачной пеленой горизонта. Но в ясный солнечный день — это так похоже на чудо, сон, мираж — вдруг появляются синие горы, волшебные и зовущие.... Тогда я слышу, как поет мое сердце: иди, иди туда, в горы. Там, в горах, твоя родовая скала, на ней башня из камня, рядом склеп. Там небо становится ближе, там тишина и музыка чистых горных рек...и долго ещё звучит во мне эта музыка»²².*

Этот ментальный архетип можно считать в различных проявлениях чеченской культуры, от устремлённой ввысь к единению с богом

²¹ Садулаев Г. Я чеченец. Екатеринбург. 2006. с.25.

²² Там же, с.30.

суффийской ритуальной практики – до излюбленных вертикалей народного искусства. Даже в быту чеченцы, порой неосознанно, на уровне подсознания, пытаются оторваться от земли. Так, например, в современной Чечне нередко можно наблюдать как молодой чеченец, а, зачастую, и не молодой, очень необычно сидит на стуле: он взобрался на него ногами, которые поджал под себя, но не по-восточному, а так, как это делают птицы, сидящие на краю скалы.

Таким образом, горы Аргунского историко-культурного и природного музея-заповедника выступают, говоря современным языком, как «материнская плата» нашей культуры, как пространство, в котором индивидуальное сознание переживает сопричастность изначальным, доминантным матрицам своей истории и культуры. Камертоном этого переживания причастности, активизирующим нашу память и актуализирующим процесс самоидентификации, является генетически заложенный в нашем подсознании этнический код ментальности. И вот строки стихотворения чеченского поэта Апти Бисултанова, в которых на уровне этого архаического кода переживание гор:

*« Deghasta, Deghasta.
Azallex dala sa vajn dune qollica
Stiglanas, lattanas hittina valca
Dunena lalamas nisdina latto
Dinacu leqaci xan lamni doxa»*

*« Родина, Родина.
Тысячелетия назад,
породив этот мир,
Разделив в нём небеса и землю,
Ради справедливости среди
людей,
Бог поставил твои высокие
горы»*

Это переживание на уровне архетипа подобно тому, как из любого музыкального «многоголосья» наш этнический слух безошибочно улавливает родные мелодии и интонации.

Мобилизации этнического метакода способствует в пространстве заповедника и состояние медитации, которое переживает человек на границе мира живых и мира мёртвых, т.е. при взаимодействии с трансцендентным. В Аргунском музее-заповеднике, на сравнительно небольшой территории, мы имеем базовый для осознания культуры ансамбль, состоящий из поселения, в виде жилых и боевых башен, и, в

непосредственной близости от него, некрополя, в виде наземных и подземных склепов. Связь между поселением и некрополем не механическая, это особого рода корреляционная связь, которая обусловлена важнейшим компонентом этнической ментальности – отношением к смерти. С другой стороны, для нас, живущих сегодня, всё пространство Аргунского заповедника составляет «некрополь» т.е. страну ушедших предков.

Судя по расположению склепов, наши предки имели самую непосредственную связь с миром мёртвых: *«если придет беда, мы всегда можем уйти в горы. Там у каждого рода есть своя скала, на скале стоит башня, она высокая, неприступная, в ней бойницы, широкие изнутри и сужающиеся к внешней стене, чтобы было удобно стоять лучнику, а рядом с башней стоит склеп, в нем живут наши предки, мы не закапываем их в землю, нет, мы кладем их на каменные плиты в склепе, и они всегда рядом с нами, вечером мы приходим к ним, чтобы поговорить о делах и выслушать их безмолвные советы, а когда появляется враг и каждый воин рода на счету, они тоже встают к бойницам, когда идет бой, ни один воин не будет лишним. ... Каждый чеченец должен уметь строить башни, ... потому что настанет время, когда мы уйдем в горы. И будем строить башни, чтобы остаться в живых»*²³.

Нам, живущим сегодня, для такого контакта надо специально попасть в пространство некрополя, каковым может служить любое кладбище, а в данном случае служит Аргунский заповедник. Однако и в том, и в другом случае, соприкосновение с миром мёртвых актуализирует в нашей генетической памяти их духовный опыт. Это состояние единения с миром предков, которое мы переживаем при соприкосновении с некрополем, с теми монументальными образами, в которых материализовались их души, позволяет отождествить своё сознание с их сознанием и тем самым побуждает нас, живых соотносить свои ментальные ценности с завещанными нам образцами. И здесь мне хотелось бы привести более пространную цитату из книги Германа Садулаева. Это пронзительное по образности и эмоциональному накалу, раскрывающее особый пафос традиционного отношения чеченца к родине, переживание войны и смерти: *«Мы примем бой на равнине и почти все умрем. Мы будем защищать тебя, мама! И ты будешь оплакивать каждого из нас горьким соком*

²³ Садулаев Г. , указ.соч., с.26.

надломленного папоротника. А потом, когда нас останется слишком мало, ты скажешь нам: идите в горы. Оставьте меня здесь и не тоскуйте обо мне. Я притворюсь мертвой, или нет, я притворюсь живой, я оставлю здесь свой образ, лишенный крови, а сама, ночами, мимо костров дозорных, мимо ханских шатров, я прокрадусь вслед за вами, я найду вас в горах. И однажды в горном ручейке вы увидите мое лицо, вы услышите девичий смех и поймете, что вы не бросили свою мать, и ваша мать не оставила вас, она с вами. Мы так и сделали. Я ушел в синие горы, там, на скалах, я построил башню из каменных глыб и рядом, на маленьком плато, я поставил склеп, в котором я жил, когда умер.

*... Прошло триста лет, кочевники перебили друг друга и рассеялись в степях, и осели облака пыли, поднятой копытами конницы. Тогда я вернулся. Я помню, как тронул сохой твою грудь, впалую, утрамбованную копытами военных станом. И она была суха, безмолвна. Я упал на землю, я обнимал тебя и плакал, мама. Потом мы проводили обряды. В летний месяц мы отлавливали змей и вывешивали их на деревьях. Мы разоряли вороньи гнезда. Мы вспахали русло пересохшей реки, в ту и в другую сторону. И смотрели на горы. И ты вернулась к нам, мама. Другой весной ты стыдливо обнажила плечо, перевернулся пласт чернозема, и для нас снова потекло молоко. Не надо бояться, когда придет смерть, мы уйдем в горы и построим там башни»*²⁴.

Раскрытие сущности двух сакральных ценностей – матери и родной земли в единстве, отражено с такой страстью, смысловым, эмоциональным и новым содержанием, что может служить ключом к постижению этнической культуры чеченцев в целом.

Метакультура, по образному выражению Даниила Андреева, – это единение живых и мёртвых во временном континууме Вечности. Культура в такой интерпретации предстаёт как материализованная воля предыдущих поколений, диктующая образ жизни живых. А незыблемость традиций в этнической культуре – это и есть не что иное, как согласие с этой волей. «Может ли сохранить себя высокоразвитая культура без ориентации на смерть», – задаётся вопросом один из корифеев современной культурологии Хёйзинга и формулирует однозначный ответ: «культура должна быть

²⁴ Садулаев Г. Указ. Соч., с.10, 12.

метафизически ориентированной или её нет»²⁵. Культ предков, согласие с ними – это условие стабильности этнической культуры, обеспечивающее адекватность самооценки и поведения «живых» – именно так реализуется связь поколений в культуре.

Как уже было сказано, тема этнокультурной самобытности (аутентичности), необходимости её сохранять и страх её утратить представляет собой сегодня стержень этнической активности и рядовых чеченцев, и чеченской интеллигенции, и чеченской власти. В последние годы, характеризующиеся на общероссийском уровне деполитизацией этничности, мы наблюдаем качественное изменение идеологии возрождения, утрачивающей свои политические черты и приобретающей культурные формы выражения. Изъятие политической составляющей из чеченской идеологии приводит к активизации усилий по укреплению культурной этносферы, включающей в качестве конституирующих элементов сохранение чеченского языка, обычаев, религии, развитие художественного творчества (его фольклорных и современных форм).

Эти изменения ещё более повышают значимость Аргунского музея-заповедника. Особо охраняемая территория Аргунского музея-заповедника является сегодня для чеченцев не просто зоной туризма – это символ национального пространства, сакральная зона нашей культуры, способная формировать наше этническое сознание, актуализируя в нём имманентно присущие нам ментальные архетипы. Возрождение культуры – это и есть обращение времени в прошлое, сопровождающееся реализацией его духовного потенциала в настоящем. И вновь я цитирую весьма знаменательные строки молодого чеченского писателя: *«Может, где-то в далеких горах шальной снаряд разбил мою родовую башню. И на раздуку и скитания осужден весь мой род, пока я не найду это место, пока не соберу, не сложу вековые камни»*²⁶.

Создание историко-культурных, особо охраняемых зон с их научными, познавательными, дидактическими и др. функциями является одной из насущных проблем современной культурной практики. При этом ценностные мотивации определяют функции учреждений,

создаваемых на их территории, в нашем случае – функции историко-культурного музея-заповедника. И, если для реализации научных, дидактических, этико-эстетических задач уже имеются и теоретические разработки, и практический опыт, то для выполнения, обозначенной нами, жизненно важной для будущего нашего народа, функции сохранения и воспроизводства этнической ментальности, необходимы новые адекватные культурные технологии. В разработке и реализации подобных технологий и состоит важнейшая миссия Аргунского музея-заповедника по возрождению высоких образцов традиционной культуры чеченского народа.

Литература:

Основания регионалистики. Формирование и эволюция историко-культурных зон. Под ред. А.Герда и Г. Лебедева. СПб., 1999.

Садулаев Г. Я чеченец. Екатеринбург. 2006.

Хейзинга Й. Человек играющий: В тени завтрашнего дня. М. 1988.

²⁵ Хейзинга Й. Человек играющий: В тени завтрашнего дня. М. 1988. С. 264, 295.

²⁶ Садулаев Г. Указ. Соч. с.45.

© Институт этнологии и антропологии РАН.

Фото на обложке
В.К. Мальковой

Тираж 300 экз.
Подписано к печати 03.03 2010.
Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии РАН
119991. Москва, Ленинский проспект, 32-А