

Мамиев Михаил Эрнестович

### **ПАСХАЛЬНЫЙ ЦИКЛ В ОСЕТИНСКОМ ТРАДИЦИОННОМ КАЛЕНДАРЕ**

В статье предлагается культурно-историческая интерпретация современного осетинского (аланского) традиционного календаря. Сравнение его с православным византийским церковным календарем дает систему значительных соответствий. Проведенный анализ свидетельствует о том, что дошедший до нас народный календарь воплотил в себе упрощенные формы средневекового аланского церковно-государственного и существовавшего параллельно с ним традиционного календарей, что позволяет реконструировать некоторые фрагменты некогда развитой христианской календарной культуры, которая являлась неразрывной частью аланской православной традиции.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2016/12-3/25.html](http://www.gramota.net/materials/3/2016/12-3/25.html)

Источник

### **Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2016. № 12(74): в 3-х ч. Ч. 3. С. 97-101. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2016/12-3/](http://www.gramota.net/materials/3/2016/12-3/)

### **© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

## Список литературы

1. Барбаро и Контарини о России. К истории итало-русских связей в XV в. / вступ. статья, подготовка текста, перевод и комментарий Е. Ч. Скржинской. Л.: Наука, 1971. 275 с.
2. Влахович М., Милославлевич П. Сельские надгробные памятники в Сербии. Белград: Изд-во журнала «Югославия», 1956. 32 с.
3. Ендольцева Е. Ю. Каменные рельефы Анакопии // Искусство Абхазского царства VIII-XI веков. Христианские памятники Анакопийской крепости. СПб.: Изд-во РХГА, 2011. С. 87-208.
4. Кузнецов В. А. Змейский катакомбный могильник (по раскопкам 1957 г.) // Археологические раскопки в районе Змейской Северной Осетии. Труды археологической экспедиции 1953-1957 гг. Орджоникидзе, 1961. С. 62-135.
5. Кузнецов В. А. Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе: Ир, 1977. 176 с.
6. Кузнецов В. А. Очерки истории алан. Изд-е 2-е, доп. Владикавказ: Ир, 1992. 392 с.
7. Кузнецов В. А. Раскопки Змейского катакомбного могильника в 1959 г. // Аланы: история и культура. Владикавказ: СОИГИ, 1995. С. 315-362.
8. Кузнецов В. А. Эльхотовские ворота в X-XV веках. Владикавказ: Ир, 2003. 191 с.
9. Куссаева С. С. Аланский катакомбный могильник XI-XII вв. у станицы Змейской // Археологические раскопки в районе Змейской Северной Осетии. Труды археологической экспедиции 1953-1957 гг. Орджоникидзе, 1961. С. 51-66.
10. Описание каменных крестов, столбов и статуй, собранных Е. Д. Фелицыным и Г. И. Куликовским // Материалы по археологии Кавказа: в 12-ти т. М., 1898. Т. VII. С. 137-142.
11. Федоров Я. А. Аланское городище и могильник Джашырын-кала в верховьях Кубани // Материалы по археологии и древней истории Северной Осетии: в 3-х т. Орджоникидзе, 1969. Т. II. С. 112-119.
12. Фидаров Р. Ф. Отчет о раскопках Змейского катакомбного могильника в Кировском районе Республики Северная Осетия-Алания в 1994 г. (машинопись). Владикавказ, 1994. 120 с. // Архив Института археологии РАН.
13. Фидаров Р. Ф. Роль Верхнего Джулата в государственной идеологии Алании // Историко-филологический архив. Владикавказ, 2011. № 7. С. 4-25.
14. Чеченов И. М. Новые материалы и исследования по средневековой археологии Центрального Кавказа // Археологические исследования на новостройках Кабардино-Балкарии в 1972-1979 гг.: в 3-х т. Нальчик: Эльбрус, 1987. Т. 3. Памятники Средневековья (IV-XVIII вв.). С. 40-169.
15. Spier J., Hindman S. Byzantium and the West: Jewelry in the First Millennium. L.: Paul Holberton Publishing, 2012. 208 p.

## ZMEISKAYA TOMBSTONE CROSS OF THE XI-XII CENTURIES IN THE CONTEXT OF ALANIA ORTHODOXY

**Malakhov Sergei Nikolaevich**, Ph. D. in History, Associate Professor  
**Fidarov Rustem Fidarikoevich**, Ph. D. in History  
*Institute of History and Archeology of the Republic of North Ossetia-Alania*  
*malakhoffserg@mail.ru; ziglo@yandex.ru*

The article analyzes a tombstone cross found by accident at Zmeiskaya catacomb burial ground of the X-XIII centuries (The Republic of North Ossetia-Alania) in 1994. The monument's topography indicates propagation of Christianity in eastern regions of Alania in the pre-Mongolian period and syncretic beliefs of the natives. The authors discover the decor semantics and identify the closest analogies to the mentioned artifact. The unique finding is dated to the XI-XII centuries and is a source on history of Alania Orthodoxy in the Central Ciscaucasia.

*Key words and phrases:* stone cross; Zmeiskaya catacomb burial ground; Alania Christianization; cross iconography; Alania Museum of Antiquity.

УДК 394.2

**Исторические науки и археология**

*В статье предлагается культурно-историческая интерпретация современного осетинского (аланского) традиционного календаря. Сравнение его с православным византийским церковным календарем дает систему значительных соответствий. Проведенный анализ свидетельствует о том, что дошедший до нас народный календарь воплотил в себе упрощенные формы средневекового аланского церковно-государственного и существовавшего параллельно с ним традиционного календарей, что позволяет реконструировать некоторые фрагменты некогда развитой христианской календарной культуры, которая являлась неразрывной частью аланской православной традиции.*

*Ключевые слова и фразы:* календарная культура; православие; традиционная культура; праздники; Алания; Византия.

**Мамиев Михаил Эрнестович**, к.и.н.

*Институт истории и археологии Республики Северная Осетия-Алания*  
*mikhailmamiev@yandex.ru*

**ПАСХАЛЬНЫЙ ЦИКЛ В ОСЕТИНСКОМ ТРАДИЦИОННОМ КАЛЕНДАРЕ**

Первые отрывочные сведения об осетинском традиционном календаре содержатся в документах и описаниях XVIII в. [8, с. 34-35, 99, 101, 163; 10, с. 74-75; 11, с. 385]. Подробные систематизированные записи

календаря были сделаны в XIX в. Их авторы – знатоки осетинской старины, ученые и бытописатели, получавшие информацию от людей еще прежней, традиционной эпохи [2; 3; 7, с. 446-472; 9, с. 65-73]. В XX в. были собраны обширные своды сведений по описанию осетинских народных традиций и обычаев, включающие значительные разделы по традиционной календарной культуре [4, д. 109; 5; 15]. Из современных обобщающих исследований осетинского традиционного календаря следует выделить работы В. С. Уарзиати [14], А. А. Сланова [13] и специальные очерки Т. К. Салбиева [12].

Традиционный календарь – это уникальное явление народной культуры, созданное человеком для жизненно необходимого ему системного счисления времени на основании наблюдений над движением небесных светил – солнца и луны. Одновременно традиционный календарь запечатлевал в себе историю общества, динамику изменения его культуры, религиозных представлений, хозяйства и быта.

За последние полтора столетия осетинский традиционный календарь претерпел закономерные объективные упрощения. Произошло и снижение его общественной значимости, вызванное современными цивилизационными процессами. Однако он продолжает оставаться живым, функционирующим культурным явлением и выходит за рамки чисто бытовой сферы, продолжая оставаться одним из важных маркеров национальной и культурной идентичности народа. Не вызывает никаких сомнений его преемственная связь со средневековым аланским календарем.

В X-XII вв. Алания являлась могущественной региональной феодальной державой, имевшей собственную идеологию и государственную религию – православие. Аланская митрополия являлась частью Константинопольского патриархата. Следовательно, существовавший внутри страны официальный календарь имел статус церковно-государственного и отражал календарь, принятый в Византии. В то же время широкое распространение христианства в народной среде указывает на существование народного, традиционного варианта церковного календаря, сохранившего мощный пласт древней, дохристианской культуры, – явление, характерное для традиционных обществ.

Попробуем реконструировать некоторые принципы изменений, произошедших в календарной культуре народа в позднесредневековую эпоху, на примере закономерностей, прослеживаемых в традициях празднования *Куадзæn*, соответствующего православной Пасхе. Даже беглый взгляд на эту важную дату осетинского традиционного календаря раскрывает непростой, но ясный механизм происходивших в течение нескольких веков изменений. Начнем с названия праздника.

*Куадзæn* в переводе на русский язык означает *Разговение*, так как празднику предшествовал строго соблюдавшийся семинедельный пост [10, с. 30; 14, с. 64]. В условиях скудного горского ассортимента постных продуктов задача далеко не простая. Что касается даты празднования, то мы наблюдаем не полное временное соответствие, а, скорее, четкое обозначенное тяготение к нему. В этом нет ничего удивительного. Определение дня празднования Пасхи является сложной процедурой. Она строится на использовании солнечно-лунного календаря посредством системы расчета большого количества взаимосвязанных календарно-астрономических величин. В основе исчисления православной Пасхи лежат методические приемы александрийской школы, закрепленные в 325 г. в правилах Первого Вселенского Собора. Православная Пасха должна праздноваться только после еврейской Пасхи в первое воскресенье первого полнолуния дня весеннего равноденствия или сразу после него. За день весеннего равноденствия принято 21 марта. Для вычисления лунных фаз используется 19-летний Метонов цикл. Это основные принципы определения даты празднования Пасхи или пасхалии, которые после составления в виде уже готовых таблиц распространяются внутри церкви. Понятно, что в условиях отсутствия церковных и государственных институтов требовался иной, более простой способ выбора даты. И он был выработан в позднесредневековой календарной культуре народа. Исчисление было теперь привязано к *Цыттурс'у*, или Рождеству, через неделю после которого начинался *Ног бон* или *Анзисар*, Новый год [14, с. 41-42]. Этот день имел еще одно, возможно, даже более древнее название – *Басилтæ*, дословно *Василии*, то есть день памяти свт. Василия Великого, праздник, который, как и Новый год, приходится на 14 января (по новому стилю). Название января в форме *Басилти мæйæ*, месяц Василия, сохранилось в более архаичном дигорском диалекте осетинского языка. В зависимости от новолуния, через 5-7 недель от *Ног бон*, начинался *Кохæссæн*, или Заговенье, а две недели спустя *Комбаэттæн*, семинедельный Пост [Там же, с. 49, 51], завершающийся *Куадзæn*, Разговением, то есть Пасхой [Там же, с. 49, 51, 64]. Таким образом, определение даты празднования *Куадзæn* (обязательно в воскресный день) имело сравнительно небольшую временную погрешность по сравнению со строго выверяемыми пасхалиями православной церкви. В первом случае временная вилка, или пасхальные пределы, в XX-XXI вв. захватывает период приблизительно с 21 апреля по 5 мая, во втором – с 4 апреля по 8 мая (по новому стилю). Выработанное исчисление повторило использование солнечно-лунного календаря и сохранило хорошо различимую приверженность к византийской пасхалической традиции.

Принципиально важно, что в осетинском народном календаре *Куадзæn* является не обособленной датой, а четко обозначенным центром продолжительного, четырехмесячного календарного периода. Не вызывает сомнений, что это – наследие православного церковного календаря, а именно его важнейшего, пасхального, цикла. Во избежание голословности сравним указанные календарные периоды.

Пасхальный цикл церковного календаря включает: подготовительный период к Великому посту; Великий пост (Святая Четыредесятница и Страстная седмица); Светлое Христово Воскресение и Недели после Пасхи. Все четыре недели (три седмицы) подготовительного периода объединены заключенной в их названиях смысловой и функциональной нагрузкой. Неделя о мытаре и фарисее, за которой следует сплошная седмица, заговенье перед Великим постом. Неделя о блудном сыне и мясопустная седмица со Вселенской родительской субботой. Неделя о Страшном суде и сырная седмица. И наконец, неделя воспоминания об изгнании Адама из рая – Прощеное воскресение, или Неделя сыропустная. Затем начинается первая неделя Великого поста, именуемая Торжество Православия. Обратимся для сравнения к осетинскому традиционному календарю.

Через 5-7 недель после *Ног бон*, Нового года, и за две недели до начала *Комбæттæн*, семинедельного поста, начиналась подготовка к нему. Этот период именуется *Комахсæн*, то есть Заговение. Первая из двух недель *Комахсæн* называется *Фыдыкомбæттæн*. В дословном переводе на русский язык – Завязывание рта на мясо, или Заговение на мясо. Это смысловой термин, вошедший в языки христианских народов. Сравним с русским *мясопуст*. В осетинской традиции, как и в традиции церковной, это последняя неделя потребления мясной пищи. В субботу *Фыдыкомбæттæн* происходило поминовение усопших [Там же, с. 49-51]. То же самое и в церковном календаре – в мясопустную неделю отмечается Вселенская родительская суббота, один из двух основных поминальных дней церковного календаря.

Вторая неделя *Комахсæн*, непосредственно предшествовавшая началу поста, именуется *Урсы къуыри*, Неделя белого, по разрешению потребления молочных продуктов. И наконец, с понедельника после *Урсы къуыри* начинается *Комбæттæн*, Пост. Первые три дня *Комбæттæн* именуется *Стыр Тутыртае*, Великие дни Тутыра. Это дни мира и благоденствия, в которые действовал запрет на любое насилие, вводился мораторий даже на кровную месть. Обещания, даваемые в эти дни, имели особый вес и значение [Там же, с. 50-54]. Имя покровителя волков Тутыра происходит от имени св. вмч. Феодора Тирона [1, с. 130; 7, с. 427], память которого совершается в субботу первой недели Великого поста. Здесь очевидное соединение христианской (Прощеное воскресенье, образ и день памяти Феодора Тирона) и дохристианской (образ покровителя волков и связанная с ним семантика) традиций. Итак, в чем разница между подготовительными периодами осетинского народного и православного календарей?

В народном календаре подготовительный период сократился за счет выпадения Недели о мытаре и фарисее и следующей за ней сплошной седмицы. Смысловая наполненность двух оставшихся седмиц значительно упростилась, прекрасно сохранив тем не менее обрядность, связанную с переходом к Великому посту через заговенье с постепенно усиливающимся запретом на непостную пищу и увеселения. Но говорить о сохранении только обрядового комплекса, конечно же, нельзя. Для примера достаточно привести *Тутыртае*. Очевидный смысл этого трехдневного празднования, совершаемого в строжайшем посте и с любовью к ближнему, определяет изначальную сакральную направленность всего *Комбæттæн*, идентичную смыслу Великого поста. Прямой церковной аналогией *Тутыртае* является традиция великопостного храмового чтения Великого Покаянного канона св. Андрея Критского, хотя ее приуроченность именно к первым четырем дням первой седмицы возникает сравнительно поздно. Есть и другие хорошо прослеживаемые параллели, относящиеся к периоду поста.

На субботу второй недели *Комбæттæн* приходится поминальный день – *Фыццаг лауызгæнæн*, Первое приготовление блинов. Следующее поминовение происходит через неделю, в субботу третьей недели *Комбæттæн*, *Дыккаг/Фæстаг лауызгæнæн*, то есть Второе/Последнее приготовление блинов [14, с. 59-60]. Эти поминальные праздники, названия которых передаются через определенную обрядность, имеют прямое календарное соответствие с Родительскими субботаами второй и третьей недели Великого поста.

И еще интересная параллель внутри периода поста. На субботу и воскресенье шестой недели *Комбæттæн* приходится *Зазхæссæн/Назуихист*, Несение тиса, или Ельные поминки. Это поминальный праздник, в обрядности которого важным элементом является молодая елка, *наз*, или ветка тиса, *заз*, – вечнозеленые растения, наряду с которыми используется и *æлаем* – обрядовый предмет, имитирующий древо: «Нечто вроде креста или хоругви из скрещенных жердей, с нитями, на которые нанизываются пряники, фрукты, грецкие орехи и конфеты» [7, с. 456].

Сравним *Зазхæссæн* с церковным календарем. В воскресенье шестой седмицы Великого поста, в *Неделю ваий*, то есть пальмовых ветвей или цветоносной, отмечается двенадцатый праздник Вход Господень в Иерусалим. В русской народной традиции он получил название Вербного воскресенья, что свидетельствует о значительном упрощении православного богословия праздника, осмысления его через понятное народному сознанию весеннее пробуждение природы, победы жизни над смертью, символом которой становятся ветви распускающейся вербы. В осетинской обрядности это вечнозеленые ветви тиса или ели. Что касается поминального характера *Зазхæссæн*, то он происходит от включения в празднование Лазаревой субботы, которая отмечается в православном календаре в субботу шестой седмицы Великого поста, когда церковь вспоминает воскрешение Иисусом Христом праведного Лазаря. Этим объясняется не только поминальный характер *Зазхæссæн*, но и его нестандартный охват поминального и непоминального дней – субботы и воскресенья. Победа жизни над смертью передается и важным обрядовым действием, символически соединяющим оба праздника: *æлаем*, символизирующий живое дерево, втыкается в головы на могиле усопшего.

Несмотря на упрощение и стирание христианских смыслов праздника *Куадзæн*, народная традиция сохранила (а в некоторых случаях вновь приняла) не только элементы православной обрядности, но и подчеркнутую связь со Христом и даруемым Им *Дзæнæт'ом*, Раем. Следует отметить и радостный характер праздников недели после *Куадзæн*, например *Хуыцау дзуар* и *Зариноных* [14, с. 67]. Семинедельный пасхальный период дает нам еще целый ряд прямых календарных соответствий.

Первое воскресенье после *Куадзæн* – празднуется *Балдæрæн* [Там же, с. 68-69]. Происхождение названия непонятно, но время и подчеркнутая радость празднования полностью совпадают с Антипасхой. По древним представлениям различных христианских народов, тогда происходило оплодотворение природы. Например, русское народное название Антипасхи — Красная горка, с непременно весельем, бракосочетаниями и обрядами встречи весны.

Спустя ровно сорок дней после *Куадзæн* празднуется *Зæрдæвæрæн* [Там же, с. 74-75], дословно – *Обещание* или *Обещание от всего сердца*. Прямое календарное соответствие двенадцатому празднику Вознесения, приходящемуся на сороковой день после Пасхи. Именно божественное обетование (*зæрдæвæрæн*) при Вознесении Иисуса Христа о ниспослании Святого Духа, а также о втором пришествии, за которым следует воскрешение мертвых и Страшный суд, отражены в осетинском названии праздника [6].

И наконец, через десять дней после *Зардаварсен* и через пятьдесят дней после *Куадзен* отмечается праздник *Кардагхассен*, Несение травы [14, с. 75-77]. Это в точности соответствует календарной дате Дня Св. Троицы, или Пятидесятницы – десять дней после Вознесения и пятьдесят дней после Пасхи.

Обозрение календарного периода от начала *Комахсен* до *Кардагхассен* указывает не просто на совпадение и даже соответствие праздничных дат православному пасхальному циклу. Перед нами упрощенный, народный пасхальный цикл осетинского традиционного календаря. Именно народное упрощение лежит в основе названий *Зазхассен*, *Куадзен*, *Кардагхассен* – наименования церковных праздников, возникшие как в период ослабления православия после падения аланского христианского государства, так и существовавшие в качестве народной аналогии в ортодоксальный период православной истории Алании. Такую широко распространенную во всем христианском мире практику можно проиллюстрировать русским народным календарем: Прощеное воскресенье – Целовник, Вход Господень в Иерусалим – Вербное воскресенье, Антипасха – Красная горка, Преображение Господне – Яблочный Спас и другие. Существование народных аналогий церковным названиям праздников свидетельствует о глубокой укорененности христианства, принятии его как «своей», исконной религии.

С другой стороны, наряду с альтернативным названием, которое обычно передает определенную обрядность, традиционное общество наполняет церковные праздники древними, дохристианскими представлениями, продолжающими существовать в народном сознании. Они могут быть либо адаптированы внутри церковной традиции, либо отвергнуты ей. Характерные примеры в русской народной христианской культуре – это, к примеру, Масленица и Иванов день (Иван Купала).

Уменьшение церковного влияния, выраженное через ослабление проповеди или исчезновение государственно-церковной идеологии в традиционном обществе, приводит к усилению древних дохристианских представлений, которые всегда сохраняются в народном сознании. А проявляется это, в первую очередь, через обряд. Необходимо подчеркнуть, что даже в церковной среде народное осмысление того или иного канонического праздника зачастую выводит на первое место именно обрядность. В околоцерковной среде такая закономерность прослеживается гораздо сильнее. Сказанное относится и к современному просвещенному обществу. Кто не замечал десятков людей, терпеливо стоящих у храма всю ночь во время пасхального богослужения в ожидании освящения приготовленных ими куличей и покрашенных яиц?

Отсутствие постоянного архипастырского и пастырского окормления, прекращение литургической жизни внутри лишившегося государственности аланского общества привели к закономерному угасанию в нем христианской ортодоксии. Но благодаря укорененности православия оно не было отринуто или забыто. Несмотря на неизбежные упрощения, христианство сохранилось в заповеднике традиционной религиозной культуры народа. Народный календарь зафиксировал и отразил все этапы этого важного и закономерного процесса.

Вернемся к пасхальному циклу осетинского традиционного календаря как важнейшему показателю произошедших изменений. Пасхальный цикл был сохранен именно через его упрощение до некоторых обрядовых форм с воспроизведением четкой календарной структуры, обозначающей прямую преемственную связь со средневековым аланским церковным календарем. Его ортодоксальность и культурная самобытность не вызывают сомнений. На это указывает согласующееся единство календарных дат, когда значение и смысл общецерковных канонических дат подчеркивается сопутствующими им праздниками, получившими развитие на местной культурной почве. К примеру, *Тутыртае*, или дни особого поминовения Феодора Тирона, которые приходятся на первые три дня Великого поста и сменяются аналогичным по направленности праздником *Растайы бон*, День праведности, утверждающим принципы добродетельности. Мы можем констатировать удивительную сохранность структурных основ пасхального цикла осетинского традиционного календаря в условиях утраты церкви и государства.

Вместе с тем следует указать на важнейший факт – отсутствие образа Иисуса Христа, образа, который находится в центре всей православной календарной системы и придает ей живой смысл. Это принципиально значимое наблюдение и его объяснение исключают прямолинейные оценки.

Образ Иисуса Христа не только в пасхальном цикле, но и во всей осетинской народной календарной культуре наличествует, в лучшем случае, эпизодически. Это касается и обрядности праздников, которые изначально относились к числу Господских, включая и праздники пасхального цикла. Но даже такое минимальное присутствие носит, во-первых, несистемный характер и, во-вторых, не передает церковного образа. С другой стороны, научная реконструкция позднейших народных представлений, дошедших до нас в молитвенно-обрядовой практике, позволяет показать изначальную *исключительность* образа *Чырысти*, Христа. Вот, к примеру, фрагмент из традиционной пасхальной молитвы, записанной во второй половине XIX в.: «О Чырысти! Молим тебя, призри из своего Дзенета и пожалей нас: говорят, что ты в “не обманчивом мире” раздаешь места душам тех людей, кои в здешнем соблюдали ради тебя пост... О, Барастыр! Слышали мы, что ты начальник мертвых... Моли Чырысти, дабы он даровал нашим предкам в раю хорошие места и тем из нас, которые перейдут в неложный мир» [9, с. 186].

Несмотря на кажущееся противоречие, минимальное присутствие образа Христа в осетинском традиционном календаре является важным доводом в пользу глубокой укорененности православия в средневековом аланском обществе. Сложнейшее богословие образа Иисуса Христа, отсутствие подходящих по смыслу альтернатив даже в развитых традиционных дохристианских мировоззренческих представлениях алан-осетин привели к закономерной минимализации Его присутствия. Обратим внимание, что народное сознание не пошло по простому пути изменения, а значит, профанации образа Спасителя. Напротив, максимально возможное в сложившихся исторических условиях сохранение структурной части аланского церковного календаря произошло через его

включение в народный календарь. Такая форма выведения образа *Йесо Чырысти*, Иисуса Христа, за рамки возможных трансформаций свидетельствует о символическом анабиозе этого святого образа. Для его возрождения требовалось появление определенных исторических обстоятельств, которые возникли с интеграцией Алании-Осетии в русскую христианскую цивилизацию с активизацией Российской империи на Кавказе.

Даже самое сжатое сравнение осетинского традиционного и православного церковного календарей свидетельствует не только о прослеживаемых соответствиях. Дошедший до нас народный календарь воплотил в себе упрощенные формы средневекового аланского церковно-государственного и существовавшего параллельно с ним традиционного календарей. Сохранившаяся информация позволяет реконструировать некоторые фрагменты некогда развитой христианской календарной культуры, которая являлась неразрывной частью аланской православной традиции.

#### Список литературы

1. **Абаев В. И.** Избранные труды: в 4-х т. Владикавказ, 1990. Т. 1. 640 с.
2. **Гатиев Б. Т.** Суеверия и предрассудки у осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1876. Вып. 9. Отд. 3. С. 1-83.
3. **Кануков А. А.** Годовые праздники осетин // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах: в 7-ми т. Цхинвал, 1987. Т. 3. С. 65-73.
4. **Каргиев Б. М.** Обычаи и обряды осетин дореволюционного периода. Книга первая. 1928 г. / пер. Л. Туаевой // Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований (НА СОИГСИ). Ф. 4. Оп. 1.
5. **Къарджиаты Б.** Рагон ирон æгъдауттæ. Дзæуджыхъæу, 2008. 240 ф.
6. **Мамиев М. Э.** Осетинский традиционный праздник Зæрдæварæн/Вознесение // Актуальные вопросы истории христианства на Северном Кавказе: материалы V Международных Свято-Игнатиевских чтений. Ставрополь, 2013. С. 63-70.
7. **Миллер В. Ф.** Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. 718 с.
8. **Осетины глазами русских и иностранных путешественников.** Орджоникидзе, 1968. 320 с.
9. **Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах:** в 7-ми т. Цхинвал, 1987. Т. III. 441 с.
10. **Русско-осетинские отношения в XVIII веке:** сборник документов: в 2-х т. Орджоникидзе, 1976. Т. 1. 439 с.
11. **Русско-осетинские отношения в XVIII веке:** сборник документов: в 2-х т. Орджоникидзе, 1984. Т. 2. 512 с.
12. **Салбиев Т. К.** В поисках Создателя: мифология и традиционная культура осетин. М.: СЕМ, 2013. 240 с.
13. **Сланов А. А.** Традиционная духовная культура осетин: учебное пособие. Владикавказ, 2007. 85 с.
14. **Уарзиати В. С.** Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995. 233 с.
15. **Хъайттаты С.** Ирон хабæрттæ. Дзæуджыхъæу, 2009. 591 ф.

#### EASTER CYCLE IN THE TRADITIONAL OSSETIAN CALENDAR

**Mamiev Mikhail Ernestovich**, Ph. D. in History

*Institute of History and Archeology of the Republic of North Ossetia-Alania*  
mikhailmamiev@yandex.ru

The article proposes cultural and historical interpretation of the modern Ossetian (Alanian) traditional calendar. Comparing it with the Orthodox Byzantine church calendar the author concludes on considerable correlations between them. The provided analysis indicates that the survived folk calendar represents simplified forms of simultaneously existed medieval Alanian church-governmental and traditional calendars, which allows the researcher to reconstruct certain fragments of once developed Christian calendar culture, an integral element of Alanian Orthodox tradition.

*Key words and phrases:* calendar culture; Orthodoxy; traditional culture; holidays; Alania; Byzantium.

УДК 1(091)

#### Философские науки

*В статье отражается краткий процесс становления одной из значимых террористических (революционных) организаций XIX века – «Народная Воля», а также процесс формирования революционного, а в последующем эволюционного мировоззрения видных деятелей организации, в частности, Н. А. Морозова и П. А. Кропоткина, их взаимоотношения и взаимоотношения внутри организации под воздействием внешних факторов революционной среды того времени.*

*Ключевые слова и фразы:* терроризм; революция; эволюция; Н. А. Морозов; П. А. Кропоткин; «Народная Воля»; революционное мировоззрение; эволюционное мировоззрение.

**Мансуров Тимур Хамадгатаевич**

*Институт социальных и политических наук Уральского федерального университета  
Уральский институт государственной противопожарной службы МЧС России  
mansurovtx@rambler.ru*

#### Н. А. МОРОЗОВ И П. А. КРОПОТКИН: ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ДИСКУССИИ

Наш век ознаменован качественным скачком уровня медицины, образования, освоения космоса, общественного уклада жизни, прорывом в науке и технике, но вместе с тем и ростом количества негативных проявлений