

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

DOI: 10.46698/VNC.2022.17.10.010

ОБ ОДНОМ КУЛЬТОВО-РИТУАЛЬНОМ ТЕКСТЕ
ОСЕТИН И АБХАЗОВ**Е.Б. Бесолова**

В статье рассмотрено обрядовое хождение молодой невестки к источнику воды, которое прочитывается автором как право пользования водой аула, села, рода, что было эквивалентно праву принятия в члены аула (села, рода), куда невеста вышла замуж. Достижение данной цели осуществляется посредством использования этнографического и лингвистического материала. Подчеркивается, что обряд носит как инициационный, так и сакральный характер. Отталкиваясь от постулата о связи очищающей силы воды с психикой человека, характерного для традиционных культур Северного Кавказа, автор приводит разноаспектный анализ данного феномена с привлечением данных фольклорных источников. Делается попытка интерпретации различных магических элементов, которыми сопровождается упомянутый обряд, входящий в структуру сложной свадебной обрядности. Изучены семантика и символика ритуала, акциональные и вербальные особенности, мифоритуальные реалии и функции поклонения воде, мотивы обменов и умилостивлений. Подчеркивается и анализируется сходство различных элементов обряда, а также исследуются лингвистические параллели. В качестве источников привлекаются соответствующие тексты из сказаний о нартах, разбирается иерархия водных божеств и полубожеств, анализируется мифологическая связь обоих миров – сакрального и дальнего, где вода выступает в качестве связующей стихии между ними. Осуществляется анализ молитвословий, произносимых женщинами во время обряда. С помощью сравнительно-типологического анализа обнаружено много общего в означенном ритуале осетин и абхазов. Истоки кроются в непосредственных контактах и интенсивном этнокультурном обмене в прошлом. Кроме того, сходства могут объясняться типологически одинаковыми воззрениями и спецификой географической среды.

Ключевые слова: осетины, абхазы; обряд поклонения воде; магия и функции ритуала.

На Кавказе с древнейших времен утверждали, что каждая капля росы отражает мир и пробуждает жизнь; что вода – естественный

посредник между телом и психикой (мыслями, эмоциями и замыслами) человека, что она понимает и передает 'дух слов' (Масару Эмото). Данное положение нашло отражение в ритуалах водопочитания осетинами и абхазами.

Проиллюстрируем мысль национальными мифоритуальными реалиями и особенностями поклонения воде, нашедших отражение в осетинском ритуале *ног чындз суадонмæ (донмæ) акæнын* – 'ведение новой невестки к роднику (воде)' и в обряде абхазов *азыхъа-агара / заагара* (адзыхъаагара / дзаагара) – 'приобщение молодой невестки к роднику'.

В свадебной обрядности осетин означенный обряд зафиксирован в акциональном коде послесвадебного цикла. Выпадает он на весенний праздник *касутæ*, на который приходится «обрядовое шествие к реке молодых женщин села, вышедших замуж в течение минувшего года или ранее, но еще не родивших детей» [1, 72].

Заметим, что наши изыскания облегчают факт изучения свадебного ритуала осетин как «целостного сложноорганизованного текста в комплексе его составляющих» [2, 7–8], и имеющееся сочетание лингвистического и этнографического материала благотворно для типологического изучения обрядности.

Молодая невестка в свадебном костюме в сопровождении девушек и молодых людей с песнями и под звуки гармоники направляется к источнику воды с тремя пирогами, яичницей, аракой или пивом. Старшая женщина посвящает приношения владыке вод Донбеттыру и его дочерям с просьбой пожелать большого счастья молодой в ее новой семье, а принесенную ею воду сделать приятной и целебной для членов семьи. Затем невестка набирает воду, и вся процессия возвращается в 'новый' дом невесты.

Обряд носит и инициационный, и сакральный характер, что обуславливается символикой воды как средоточия животворной и очистительной силы, хранящей древние и глобальные информации, содержащей модели отношения людей с могучей стихией. По мнению Ф.О. Абаевой, «вода – символ свершившегося брака, обливание водой совершается с целью призвать на молодую плодовитость и счастье, а с ее приходом в новый дом – плодородие. В зачерпывании невестой чашей воды прослеживается семантика оплодотворяющей влаги. В этом обряде проходят и испытания невесты. К примеру, пока невеста зачерпывает воду и пока несет, ей постоянно пытаются помешать, чтобы она расплескала ее, а невесте

ста, в свою очередь, должна донести всю воду, не проронив ни капли, домой» [2, 158]. Магическая символика проявляется и в святости принесенной невестой воды: каждый член семьи обязан испить ее; *æфсин* – старшая женщина семьи – окропляет принесенной водой все жилище и очаг; на этой святой воде ставится тесто и пекутся для моления осетинские пироги с сакральным сыром. Исследователи особо отмечают участие молодой невестки в их приготовлении. Считается, что им и совместным молитвословием обосновывается приобщение невестки – ‘пришлого’ человека – к новой семье:

*Хуыцау, нæ ныхæстæ курдиаты сахат фæуæнт,
Æмæ ацы чынды, цы мыггаджы æхсæнмæ æрцыдис,
Уыцы мыггаджы æхсæн каркау бæдулджын куыд уа,
Сау хъæды бæласау – удагджын, уыцы арфæ ракæн!
<...> Æмбал кæмæн нæй, уыцы иунæг Хуыцау,
Хæдзары къæсæрæй рахызт ацы чызг
Æмæ, цы хæдзары къæсæрмæ æрбахызт,
Уым амондджынæй фæцæрæд [3, 126].*

Боже, да будут услышаны наши слова,
Дай свое благословение, чтобы эта невеста
В роду, в который пришла,
Была многодетна, как наседка,
И имела бы много корней,
Подобно дереву в черном лесу!
<...> Не имеющий равных, единый Боже,
Эта девушка перешагнула через порог своего дома,
Теперь пусть счастливо живет в доме,
Порог которого переступила (вошла) [3, 282].

Не только в молитвословиях, но и в свадебных песнях улавливается сакральный смысл свадебной обрядности:

*Ацы хæдзармæ фарн æрцыди,
Ой, уæрæ-дæ-рæ, орæдæ!
Ай бинонтæн царды хос фæуыдзæн,
Ой, уæрæ-дæ-рæ, уæ-рæ-дæ!
Ай ацы бинонтæн цардамонд æрхаста,
Ой, уæрæ-дæ-рæ, орæдæ!
Ай бинонтæн уарзон уыдзæни,
Ой, уæрæ-дæ-рæ, орæдæ! [3, 90–91]*

В этот дом фарн пришел,
 Ой, уара-да-ра, орада!
 Для семьи невеста станет источником жизни,
 Ой, уара-да-ра, орада!
 Она в семью эту счастье принесла,
 Ой, уара-да-ра, орада!
 Она будет семьей любима,
 Ой, уара-да-ра, орада!.. [3, 247].

Нельзя не согласиться с Ф.О. Абаевой в том, что обряд *ведения невесты к воде* включает в себе такие установки, как символическая и мифологическая, которые вкупе с карпогонистической ролью русалок обязаны наделить «невестку плодovitостью, а почву – растительными силами» [2, 159].

Традиции обряда лежат также в исполняемых у источника воды песнопениях:

*Ног чындзы цъылын сыгъдæг мæрзаг,
 Сыгъдæг мæрзаг.
 Йæ гуырыконд хъæуы фидауц.
 Хъæуы фидауц.
 Йæ астæуыстæг – Сæнайы хох.
 Сæнайы хох.
 Йæ цæстытæ – цъæх-цъæхид арв.
 Цъæх-цъæхид арв.
 Сатанайау рæдау æфсин.
 Рæдау æфсин.
 Хистæрты раз – уæздан æхсин... [4, 272].*

Веник новой невестки чисто метет, чисто метет.
 Ее стан – красота села,
 Красота села.
 Ее осанка – гора Казбек,
 Гора Казбек.
 Ее глаза – ярко-голубое небо,
 Ярко-голубое небо.
 Щедрая хозяйка, как Сатана,
 Щедрая хозяйка.
 Возле старших – учтивая барыня...
 (подстрочный перевод здесь и далее наш – Е.Б.).

Но, кроме этого дня, элементы карпогонической магии проявлялись и на шестой день после Нового года, в обрядовом празднике. «Рано утром в праздник *доныскъæфæн*, когда молодые женщины шли к источнику воды; считалось, что благодеяние русалок (*донычызджытæ*) достанется той, которая первой зачерпнет воду. По возвращении домой она опрыскивала этой водой все углы жилища, молясь о том, чтобы жизнь сего дома, подобно этой воде, была обильна (*дон арæхæн уæ цард*), а в посуду с этой водой бросался кусок говяжьего жира: чтобы жизнь семьи шла как по маслу» [5, 88–89].

В праздник *доныскъæфæн* одна из женщин семьи еще в сумерках отправлялась к источнику за водой. Она 'кормила воду', принесла русалкам (*донычызджытæ*) 'жертву': бросала в источник головки *дедатæ* – обрядового хлеба, испеченного в виде фигурок людей, животных, предметов домашнего обихода и пр., а также кусочки сыра, жира, хлебные и кукурузные зерна.

По представлениям древних, ритуальные и фигурные *дедатæ* обеспечивали семье счастье, изобилие и благополучие, а зерно – нескончаемость существования.

Набрав воды, имеющей 'очистительно-предохранительные свойства', женщина спешит домой 'освятить' и 'очистить' всё в жилом доме, в хлеву; дать деткам попить; замесить тесто на сакральные пироги и др. По мере расходования священную целебную воду дополняли свежей таким образом, чтобы ее хватило до следующего 'дня черпания воды'. Известно, что оплодотворяющие и очищающие качества воды давали возможность использования знахарями в их практике [6, 360–361].

По сведениям информантов, существовали *обереги* невесты; к примеру, швейная игла 'судзин', которую молодая должна была носить при себе, дабы задобрить русалок.

Молитвословие старшей женщины обладало свойствами вербального оберега: предохраняло невестку от гнева русалок, способствовало расположению к молодой. Ср. *Донычызджытæ! Ацы чындз-уу уæ разы куы æрбалæууа, уæд æм дзаг армæй куыд цæуат, уый рæсугъддзинадæй куыд æмбæхсат, йæ къæртатæм ын цы сыгъдæг дон уадзат, уыйау куыд уа йæ цард!* [2, 159] – Дочери Воды (Русалки)! Когда эта невестка станет перед вами, то явитесь к ней с полными руками, от ее красоты чтобы прятались; какой чистоты водой будете наполнять ее деревянные ведра, подобной чистоты чтобы была ее жизнь!

По представлениям осетин, полномочия между Донбеттыром и его дочерьми разграничены – *донычызджытæ* ‘русалки’, обитающие в родниках, реках, водоемах и озерах, следят за чистотой воды, могут обрушить свой гнев на тех, кто загрязняет ее. Они также распоряжаются ее доставкой для питья и хозяйственных нужд. Водяные девы генетически восходят, по мнению Л.А. Чибирова, к водяным женским божествам [5, 88]. Тем более, что устойчивой мифологической традицией восточных иранцев был, по В.И. Абаеву, брачный союз Неба с Водой [7, 94],

Культ водяных женских божеств сохранили достаточно полно адыги, мегрелы и абхазы, поэтому получается, что водяное божество осетин Донбеттыр, имея специфические черты, вместе с тем сохраняет сходные черты с подобными божествами соседних кавказских народов.

По Ш.Д. Инал-ипа, невесту, после ‘представления’ духу домашнего очага ‘*ажакхара*’ и ‘ввода в большой дом’, вели на преклонение владычице вод *Дзыдзлан* с ‘пожертвованиями’.

Божеству вод несли «головной платок, платье, полотенце, зеркало, а также яйцо, которое, обведя вокруг головы невесты, бросали в воду со словами: “*Владычица вод! Мы явились на поклонение и принесли тебе одежду (имярек)! Прими наш скромный дар и защити, не делая зла, нашу маленькую невестку, когда бы она ни пришла к тебе, будет это днем или в темную ночь!*”» [8, 144].

Ученые объясняют сходства реалий и типологически одинаковые воззрения спецификой географической среды, а также длительными контактами, этническим и культурным взаимодействием и взаимопроникновением.

Об этом же свидетельствуют «Сказания о нартах», а также исследования осетинских и абхазских ученых. К примеру, абхазы, «не совершивши моления духу воды, не пускали невесту к воде. <...> Свекровь или почетная женщина готовила из пшеничной муки лепешки ‘*акваквар*’, брали яйцо, и пожилые женщины с невестой шли к источнику или речке. Там невеста становилась на колени, а свекровь или другая женщина умоляла в воде находящуюся, царицу вод, чтобы она разрешила молодой невестке брать воду и оградила от лихорадки, происходящей, по старинному абхазскому поверью, от воды. Затем, обведя яйцо три раза вокруг головы невесты, бросали его в речку; бросали и часть ‘*акваквар*’. После этого невеста, не оглядываясь, возвращалась домой. С этого времени новобрачной

разрешалось ходить за водой» [8, 156–157] и, добавим: с этого дня начиналась ее хозяйственная деятельность в новой семье, в доме мужа.

Проходит время, и из весьма интересной и содержательной монографии В.Л. Бигуаа извлекаем, что у абхазов «Золотая владычица вод» – *Хьзаҳкәажә* – женское божество, она же и Владычица водной артерии *Заҳкәажә* (*Дзахкуажв / zahk az*) [9, 50–52].

Владычица вод *Дзахкуажв* – скромная и серьезная, внушает людям доверие, информации о ней в мифах мало; та же, как и у осетин, простота приносимой Ей дани-жертвы старшей женщиной в доме: курица, мамалыга, пирог с сакральным сыром [9, 50–52]. Если у осетин эти пожертвования женщины несли лишь к источнику воды, то у абхазов со временем всё появляется на культовом столе, за который приглашаются замужние члены семьи и соседки. «За столом женщины поднимали за невестку по стаканчику вина. Затем все участницы торжества отправлялись к роднику. Причем невестка должна была быть одета в новый светлый наряд» [9, 51].

И здесь наблюдаем вербальный оберег-молитву, содействующий беспрепятственно посещать родник и предохранять невестку от гнева владычицы вод *Дзахкуажв*: «*Владычица, прошу тебя, береги нового члена моей семьи – мою невестку от несчастного случая, от злых духов! Она еще молода, если будут с ее стороны какие-нибудь упущения, прости, не отказывай ей во вверенной тебе воде*» [9, 51].

И как тут не привести слова Г. Бейли, который пишет, что «вода в виде моря, реки, ручья, колодца, дождя или росы повсюду применялась как символ очищающих, освежающих и укрепляющих свойств Духа» [10, 188].

Привлекает архаичный ритуал *трехкратного обвода* вокруг головы невестки *куриного яйца*, который потом старшая женщина бросает в воду со словами: «*Да не будет нечистой силы, которая бы смотрела за тобой вслед!*» [9, 51].

‘Прочитывается’ означенный выше обряд нами как древнейшее поклонение Солнцу, вылившееся в культ, а также солярным символам, в числе которых круг-колесо – оберег от нечисти, орнаменты с кругооборотом на Кавказе [11, 83]. Чтобы вредоносная магия (черти и разные демонические силы) не нанесла вред молодой снохе, использовалась магическая функция круга. Обязательным был *трехкратный круговой обвод*: лишь *замкнутый* круг ограждал от проникновения нечистой силы. Использование яйца, имеющего в обря-

де функцию обеспечения плодородия и являющегося символом зарождения новой жизни, – пожелание многочисленного потомства. После завершения процедуры оно выбрасывалось в воду – символ плодородия, имеющий также и катартическую силу.

Абхазы молятся лишь владычице Дзахкуажв, она – одна; абхазских наяд – Дзыдзлан – боятся, ибо они коварны и непредсказуемы; их не счесть, водятся везде, где только можно [9, 52].

Рассмотренный имеющийся материал подвел к некоторым выводам. Нам удалось выявить, что

- в обрядовом хождении молодой невестки к источнику воды много общего у осетин и абхазов;

- ‘кормление’ воды невестой за позволение набирать ее – понимать надо как «удостоиться права пользования водой чужого аула (села, рода)»;

- это право было эквивалентно праву принятия в члены этого аула (села, рода);

- семантика жертвоприношений молодой источнику воды – умиловления мифологизированному Владыке (Владычице) вод.

В прошлом сознании вода воспринималась как живой организм (ср. в сказках: вода живая и мертвая), с которым общались, просили здоровья, исцеления и помощи. Уже тогда человек понимал, что вода очень чувствительна и реагирует на сказанное; что накопленная в воде чистая энергия может исцелять физически и духовно.

К сожалению, со временем человек теряет эту сакральную связь с водой, перестает понимать, что именно она способна впитывать в себя психическую энергию человека, хранить ее долгое время и передавать другому;

- архаические черты означенного ритуала достаточно долго сохранялись у абхазов и осетин. На наш взгляд, потому, что сильны были первородные функции, архетипы древних ритуалов: человек стоял намного ближе к Природе, понимал Ее и оберегал.

Мотивируем данные наблюдения непосредственными устойчивыми контактами предков современных осетин и абхазов, а также интенсивным этнокультурным обменом в прошлом.

Особенности и реалии древнейшего обряда водопочитания впечатляют, и это не удивительно: «вода – первопричина всего сущего» (Фалес).

1. Дзадзиев А.Б., Дзуцев Х.В., Караев С.М. Этнография и мифология осетин. Краткий словарь. Владикавказ, 1994. 284 с.
2. Абаева Ф.О. Обрядовый свадебный текст осетин (лексика, семантика, символика). Владикавказ, 2013. 251 с.
3. Памятники народного творчества осетин / сост. Т.А. Хамицаева. Владикавказ: Ир, 1992. Т.1. Трудовая и обрядовая поэзия. 440 с.
4. Хъайттаты С. Ирон хабæрттæ. Дзæуджыхъæу: Ир, 2009. 591 ф. (на осет. яз.).
5. Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1984. 218 с.
6. Калоев Б.А. Осетины. М.: Наука, 2004. 471 с.
7. Абаев В.И. Культ «семи богов» у скифов // Избранные труды. В 2 т. Владикавказ: Ир, 1990. Т. I. Религия, фольклор, литература. С. 89–96.
8. Инал-ипа Ш.Д. Этнография брачно-семейных и социальных отношений абхазов // Труды в XI т. / сост. В.Л. Бигуаа, С.А. Дбар. Сухум: Дом печати, 2016. Т. I. С. 152–157.
9. Бигуаа В. Ритуальный мир традиционной религии абхазов. М.: МАКС Пресс, 2018. 336 с.
10. Бейли Г. Забытый язык символов. М.: ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2010. 573 с.
11. Кузьмина Е.Е. Колесный транспорт и проблемы этнической и социальной истории древнего населения южнорусских степей // Вестник древней истории. 1974. №4 (130). С. 68–87.

Besolova, Elena B. – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); elenabesolova@mail.ru

ABOUT ONE RITUAL TEXT OF THE OSSETIANS AND ABKHAZIANS.

Keywords: the Ossetians, the Abkhazians; rite of worshipping water; magic and ritual functions.

The article considers the ritual walking of a young daughter-in-law to a water source, which is read by the author as the right to use the water of an aul, village, clan, which was equivalent to the right to become a member of the aul (village, clan) where the bride got married. This goal is achieved through the use of ethnographic and linguistic material. It is emphasized that the rite is both

initiatory and sacred. Presuming the connection between the purifying power of water and the human psyche, which is characteristic of the traditional cultures of the North Caucasus, the author provides a multidimensional analysis of this phenomenon with the involvement of folklore sources. An attempt is made to interpret various magical elements that accompany the mentioned rite, which is part of the structure of complex wedding rituals. The semantics and symbolism of the ritual have been studied; actional and verbal features, mythological and ritual realities and functions of water worship, motives for exchanges and propitiations. The similarity of various elements of the rite is emphasized and analyzed, the linguistic parallels are also explored. Relevant texts from the legends about the Narts are used as sources, the hierarchy of water deities and semi-deities is analyzed, the mythological connection of both worlds - the sacred and the valley, where water acts as a connecting element between them, is analyzed. The analysis of prayers uttered by women during the ceremony is carried out. With the help of a comparative typological analysis, much in common was found in the aforementioned ritual of the Ossetians and Abkhazians. The origins lie in direct contacts and intensive ethno-cultural exchange in the past. In addition, similarities can be explained by typologically identical views and the specifics of the geographical environment.

References

1. Dzadziev, A.B., Dzutsev, Kh.V., Karaev, S.M. *Etnografiya i mifologiya osetin. Kratkii slovar'* [Ethnography and mythology of the Ossetians. Brief dictionary]. Vladikavkaz, 1994. 284 p.
2. Abaeva, F.O. *Obryadovyi svadebnyi tekst osetin (leksika, semantika, simbolika)* [Ritual wedding text of the Ossetians (lexicon, semantics, symbols)]. Vladikavkaz, 2013. 251 p.
3. *Pamyatniki narodnogo tvorchestva osetin* [Monuments of folk art of the Ossetians]. Compiler T.A. Khamitsaeva. Vladikavkaz, Ir, 1992. *T.I. Trudovaya i obryadovaya poeziya* [T.I. Labor and ritual poetry]. 440 p.
4. Kaitov, S. *Osetinskie motivy* [Ossetian motives]. Vladikavkaz, Ir, 2009. 591 p. (in Ossetian).
5. Chibirov, L.A. *Drevneishie plasty dukhovnoi kul'tury osetin* [The oldest layers of the spiritual culture of the Ossetians]. Tskhinvali, Iryston, 1984. 218 p.
6. Kaloev, B.A. *Osetiny* [Ossetians]. Moscow, Nauka, 2004. 471 p.
7. Abaev, V.I. *Kul't «semi bogov» u skifov* [The cult of the «seven gods» among the Scythians]. *Izbrannye trudy. V 2 t.* [Selected Works. In 2 vols]. *T. I. Religiya, fol'klor, literature* [T. I. Religion, folklore, literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990, pp. 89–96.
8. Inal-ipa, Sh.D. *Etnografiya brachno-semeinykh i sotsial'nykh*

otnoshenii abkhazov [Ethnography of marriage, family and social relations of the Abkhaz]. *Trudy v XI t.* [Proceedings in the XI volume]. Compiled by V.L. Biguaa, S.A. Dbar. Sukhum, Dom pechati, 2016, vol. I, pp. 152–157.

9. Biguaa, V. *Ritual'nyi mir traditsionnoi religii abkhazov* [The ritual world of the traditional religion of the Abkhaz]. Moscow, MAKS Press, 2018. 336 p.

10. Beili, H. *Zabytyi yazyk simbolov* [Forgotten language of symbols]. Moscow, ZAO Izdatel'stvo Tsentrpoligraf, 2010. 573 p.

11. Kuz'mina, E.E. *Kolesnyi transport i problemy etnicheskoi i sotsial'noi istorii drevnego naseleniya yuzhnorusskikh stepei* [Wheeled transport and problems of ethnic and social history of the ancient population of the southern Russian steppes]. *Vestnik drevnei istorii* [Ancient History Bulletin]. 1974, no. 4 (130), pp. 68–87.