

## ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

DOI: 10.46698/VNC.2023.20.13.010

О РУДИМЕНТАХ КУЛЬТА МЕДВЕДЯ В ИССЛЕДОВАНИЯХ  
Л.А. ЧИБИРОВА**Е.Б. Бесолова**

*Исследования Л.А. Чибирова посвящены проблемам духовной культуры осетин: сохранившимся пережиткам архаических воззрений человека, способствующих реконструкции прошлой жизни, мировосприятия и мировоззрения, хозяйственного уклада, а также особенностям социально-исторических отношений. Выявление этнолингвистического и этнокультурного аспектов в трудах известного кавказоведа, осетиноведа и этнографа, внесшего весомый вклад в изучение истории, этнологии и культуры народов Кавказа, представляет огромный интерес. Вопросы исторической и ареальной этнологии, устного народного творчества, языка и культуры – вот далеко не полный перечень вопросов, составляющих объект исследования в трудах Л.А. Чибирова. Перед автором статьи стояла цель: рассмотреть специфику воссоздания культурно-исторического контекста и наличие коррелятивных связей языка и культуры в реконструкции обрядов и обрядовых текстов, обусловленных медвежьим культом у осетин, описать комплекс языковых и этнических черт, характерных для изысканий экстралингвистического направления и этнокультурной семантики в рудиментах тотемического почитания медведя. В сферу этнолингвистики входит рассмотрение проблем языка и этноса, языка и культуры, языка и народного менталитета, языка и мифологии на предмет отражения в языке традиционной культуры религиозных и мифологических представлений. Но более важным является выявление в ней конструктивной роли языка и его воздействия на формирование и функционирование народной культуры, психологии и устного народного творчества. Именно эти аспекты характерны для работ И.Г. Гердера, В. Гумбольдта, Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева, А.А. Потебни, И.Н. Толстого, а также Н.И. Толстого, С.М. Толстой, Л.Н. Виноградовой и др. членов московской школы этнолингвистики. Акад. Н.И. Толстой в переписке с Л.А. Чибировым отмечал, что при обращении к исследованиям осетинского ученого находил всегда много интересного, по мнению академика, «осетинский материал очень важен в индоевропейском плане, ибо иранистика в индоевропейской мифологии играет едва ли не ключевую роль».*

**Ключевые слова:** осетинский язык, духовная культура, табуация, медвежий культ, этнолингвистический подход, этнокультурная семантика, эвфемизм.

**Для цитирования:** Бесолова Е.Б. О рудиментах культа медведя в исследованиях Л.А. Чибирова // KAVKAZ-FORUM. 2023. Вып. 13(20). С.5-19. DOI: 10.46698/VNC.2023.20.13.010

Понимание, как и изучение этнолингвистики, в качестве комплексной дисциплины, предмет изысканий которой считается «план содержания» культуры, этнопсихологии и мифологии, независимо от средств и способов их формального воплощения, а также своеобразное применение языковых методов и приемов в этнографии дает существенный результат и вполне оправдывает себя [1, 404].

Перед автором статьи стояла цель: рассмотреть особенности воссоздания культурно-исторического контекста и наличие коррелятивных связей языка и культуры в реконструкции обрядов и обрядовых текстов, обусловленных медвежьим культом у осетин, а также описать комплекс языковых и этнических черт, характерных для изысканий экстралингвистического направления и этнокультурной семантики в рудиментах тотемического почитания медведя [2].

В основе предмета исследования лежит связь архаических стадияльно-языческих пластов духовной культуры, способствующих реконструкции «исходных форм религиозного мышления» [1, 70] и выявлению черт, свойственных этнической истории этноса, с данными языка и этнографии осетин: в нем налицо параллели языка и культуры, обрядности и религии.

У осетин, как и у других народов, сохранились архаичные представления о медведе и признаки, лежащие в основе его культа. Эти представления с течением времени дополнялись и трансформировались: как под влиянием изменений, происходивших в общественно-историческом и хозяйственном развитии, так и в результате этнокультурного взаимодействия осетин с соседями. Проиллюстрируем.

Известно, что пантеон почитаемых животных, к которым относились и медведь (*арс*), и конь (*бæх*), сложился под влиянием индоиранских, тюрко-монгольских и угро-финских народов. В основе культа медведя лежали представления о нем как о тотеме и хозяине леса; *арс* наделялся семантикой брака, плодородия и плодовитости, откуда и верования, связанные с медведем, табуизмы на имя и ряженья в его шкуру.

Култ коня сложился в результате его обожествления как атрибута божества Солнце, как источника жизненной силы, огня и света.

Сопоставление Л.А. Чибировым материалов с многочисленными рудиментами поклонения животным у других кавказских народов и их описание выявили, что почитание медведя в религиозно-мистических воззрениях культа животных у осетин сохранилось в виде остатков пережиточных явлений, зафиксированных этнографией.

В анимистических верованиях осетин женщины – героини фольклорно-эпических произведений – вступают в брак с животными, в том числе и с медведем, и у них рождаются животные, которые, сбросив свои шкуры, превращаются затем в прекрасных юношей и девушек [2, 25].

Описывая развитый культ животных и рудименты тотемических почитаний, Л.А. Чибиров пишет, что пережитки культа медведя у осетин еще в недавнем прошлом проявлялись в особом отношении к нему, в выделении его среди прочих зверей, наделении душой, в признании существом, близким человеку; о том, что медведь когда-то был человеком, рассказывали еще недавно пожилые осетины, приводя следующие доводы: у медведя, как и у женщины, две груди; лапа его сходна со стопой человека; медведица способна рожать за один раз только одного-двух детенышей. Медведи, как и люди, не пожирают друг друга. Когда животное заболевает, то кладет, словно человек, свою лапу под голову. Когда же медведь умирает, то, якобы, как и человек, ложится лицом вверх и, подобно людям, складывает свои лапы на груди крестообразно. Своих детенышей медведица кормит в сидячем положении, как и женщина. Живут медведи также парами. И мысли, и движения у них «человеческие». Медведь может и ребенка вскормить. Человека, «воспитанного» медведем, запрещалось убивать. Пользу минеральных вод (*суар*), по мнению осетин, для здоровья впервые выявил медведь [2, 104–107].

Осетины рассказывали, что когда охотник уносит медвежат, то медведица в горе начинает бить себя лапами по голове и рыдать, как человек. Точно также оплакивают медвежата смерть своей матери [3, 90]. Медведю, в отличие от других зверей, нельзя отказать и в сообразительности. Согласно текстам эпоса, нарты жили в дружбе с медведем, считая его близким себе по происхождению. Например, к умиравшему Сослану первым пришел медведь: *«Рвет он шерсть на груди своей передними лапами и горестно рычит: «Что я буду делать без тебя, Сослан? Кто мне заменит тебя? Был я сыт всегда твоим угощением, твоей едой, а когда хотелось мне пить, ты утолял мою жажду».*

*– Не печалься, медведь. Печалью не поможешь. Лучше насыться мясом моим, которое уношу я в Страну мертвых, – предложил Сослан.*

*– Как ты мог сказать мне такое! – в горе вымолвил медведь и стал сокрушаться еще больше». В ответ нарт Сослан пожелал: «Да наградит тебя Бог тебя таким счастьем, чтобы один только след твой повергал людей в страх. В самое тяжелое зимнее время пять месяцев сможешь ты жить в берлоге без пищи» [4, 242].*

Л.А. Чибиров считал, что убежденность в сверхъестественных способностях медведя (он слышит и понимает человеческую речь; страх перед духом убитого медведя, и пр.) лежала в основе этих верований и подвигала к совершению различных умиловительных обрядов. К примеру, в честь медведя – родоначальника и прародителя – ежегодно в мае устра-

ивался фамильный праздник. Фамильные куывды (пиршества) устраивались теми, кто объяснял свое происхождение от мифических первопредков эпохи тотемизма, зафиксированных в этногенетических преданиях части осетинских родов.

В номенклатуре современных осетинских фамилий встречаются *Арсиевы* в Северной Осетии и *Арсоевы* – в Южной; *Хубиаевы* от *Хуыбиатæ* – производной от медведя и, наоборот, самого медведя *Хубиаевым* [2, 106]. Согласно преданию, провинившаяся перед старшим невестка в семье *Хубиаевых* была проклята и превращена в медведя. Почтительность *Хубиаевых* к медведю сохранилась до недавнего времени. Для них медведь – их предок. Трогать медведя, тем более убивать его и использовать его шкуру в доме ни один *Хубиаев* себе не позволял.

Некоторые осетины, считая себя его потомками, не ели мяса медведя, считая это святотатством; не позволяли себе сквернословить в его адрес: «Лишь в дальнейшем эти предписания изживаются, запрещенной в пищу остается, например, часть животного. Убивая тотемное животное, они просят у него прощения или стремятся снять с себя вину» [5, 143]. Более того, в честь медведя – родоначальника и прародителя – ежегодно в мае устраивается фамильный праздник. Со своей стороны, и медведи «питают родственные чувства» к указанной фамилии [6, 168]. В этих совмещениях ярко проявляются пережитки веры в тождество и родство человека и животного, а также в их происхождение друг от друга. Важно, на наш взгляд, то, что человек и животное составляют единую общность, причем все перечисленное генетически восходит к тотемическим убеждениям людей архаического времени.

Нас заинтересовало мнение известного кавказоведа Г.В. Цулая о том, что этнофорные зоонимы «могут часто предоставить историкам и этнологам неожиданные сведения» [7, 227]. Проиллюстрируем данное положение. Представители фамилий – *Æрситæ /Æршитæ* – *Аршиевы* (т.е. Медведевы), *Æрсойтæ* – *Арсоевы* (т.е. Медведевы), а также *Хубиаевы*, *Хубиевы* – происхождение своих родов связывали с медведем и считали его своим покровителем [2, 170]. Г.Ф. Чурсин писал: «Ни один из *Хубиевых* ни за что не тронет медведя, хотя бы он забрался в дом; *Хубиевы* не только не убивают медведей, но даже не употребляют их шкуру и не держат в доме. В определенный день, в мае месяце, все члены фамилии *Хубиевых* устраивают в честь медведя как своего родоначальника и покровителя праздник. При этом молят бога, чтобы он даровал медведю здоровье и благополучие [8, 173].

На наш взгляд, есть также случаи *метафорического* значения антропонима, видимо, первоначально прозвища, превращенного со временем в устойчивое имя, утвердившееся за человеком, обладающим характерными для медведя чертами. К примеру, осетинские фамилии *Каргаевы*, *Каргоевы*, *Каргиевы*, *Каргиновы* восходят, по нашему мнению, к тюркскому

слову *корз* «медведь» так же, как и фамилия *Датиевых* к грузинскому *Дато* «медведь». Добавим, что фамилия *Хосротæ* (Хосроевы) к эпитету *Хосрава/Хусроу* авестийского героя Кави и иранского эпоса Кая со значением «медведь арийских стран» [9, 599]. Всем этим антропонимам свойственна, по нашему мнению, обережная функция.

К числу умиловитвенных обрядов относился и ритуальный медвежий танец – *æрситы кафт*, который широко распространен также у народов Сибири [10, 288]; святилище, посвященное медведю, – «*арсы дзуар*» – в Куртатинском ущелье [3, 301].

Сакральный образ медведя – «олицетворение человека по закону магического тождества» [11, 166], потому что во вселенной все связано системой соответствий и уподоблений, четко прочитывается в ритуале медвежьей охоты: «После убийства медведя его шкуру «расстегивают» и сдирают, что означает принятие медведя в человеческое общество, причем устранение шкуры позволяет идентифицировать медведя как «своего», а затем следует поедание медвежьего мяса. Это соотнесение человека и медведя обусловило особую роль последнего в шаманских культурах. Как царь зверей и тотемное животное, медведь олицетворяет связь между небом и землей; считается животным-прародителем человека. Символ парадокса: богатырской силы, неуклюжести и нежных материнских чувств» [11, 166]. Известный этнограф Н. Харузин обосновывает причину столь широкого распространения этого культа: «Медведь как наиболее крупный представитель местной фауны должен был быть излюбленным тотемом, а его сила, равно как и опасность, представляемая борьбой с ним, помогала ему, не утрачивая зооморфных черт, подняться в разряд национальных сверхъестественных существ, а культ его смог продержаться до наших дней» [12, 71–73].

Среди осетинских «масок-голов», временных воплощений ряженого в святого, – изображения козла (*сæгъ*), оленя (*саг*), петуха (*уасæг*) и медведя (*арс*), что было обусловлено их ролью в культовой практике древних народов: «Развитие зоолатрических представлений способствовало укреплению мысли о том, что божество воплощается в теле животного или птицы. Человеку же достаточно облачиться в соответствующую шкуру или оперение, чтобы принять облик животного. Войти в облик святого патрона, вступить с ним в непосредственный контакт, в особые отношения, чтобы заслужить благоволение и избежать бедствий, помогали маска и костюм ряженого, составляющие атрибуты совершаемой инкарнации» [13, 87]. Этнографический материал сообщает, что ряженные именовались *науæг боны æрситæ* «новогодние медведи», *гъазди æрситæ* «игровые медведи», хотя в костюме ряженных ничего общего не было с образом медведя.

На празднике «*Бæлдæргæн*», обусловленном религиозно-магическими представлениями осетин, ряженные исполняли небольшие пантомимы: «Участников представления было трое, один из которых играл роль мед-

ведя (*арс*), другой – хозяина медведя (*арсы хицау*), а третий, вооруженный бутфорским деревянным оружием – стражника (*хъазахъаг*). Образ стражника, как свидетельствует сам термин «казак», позднего происхождения и, по-видимому, связан с выветриванием первоначальных магических функций ряженья. Подобные представители власти в сценах ряженья отмечены и у других кавказских народов. По просьбе хозяина медведь проделывал различные номера и веселил собравшуюся публику своими ужимками, а стражник все пытался «убить» медведя, вынуждая присутствующих откупить его посильными пожертвованиями или оживить убитого медведя. Пантомима требовала от актеров большого темперамента, эмоциональности. Находясь в постоянном контакте со зрителем, ряженный медведем человек должен был обладать находчивостью, умением импровизировать и немедленно реагировать на все вмешательства зрителей, так как они могли осмеять плохо исполнявшего свою роль актера...» [13, 96].

В приведенном нами отрывке налицо и древняя культовая база (ряжение, имитация смерти, соотнесение с оплодотворением всей природы), и поздняя трансформация масочного ряженья – зрелищно-драматическое представление.

По Б.А. Калоеву, почитание медведя как тотема было распространено в основном среди южных осетин, отличавшихся наличием ряда других архаических черт в религии и быту [14, 347]. Но родство медведя с человеком признавалось и многими другими осетинами. Особый интерес в этом отношении представляет приводимое Б. Гатиевым поверье, согласно которому, медведь «когда-то был женщиной, которую бог за дурные дела превратил в медведя, и потому он не опасен для женщин. Если, против чаяния, медведь вздумает напасть на женщину, то ей следует остановиться и обнажить свою грудь, и он, узнав, что это женщина, не тронет ее» [15, 60]. Наделяя медведя душой, осетины признавали за ним способность понимать язык людей и всех животных, в том числе и змей [16, 106].

Части тела убитого медведя служили амулетами-апоτροпеями у алан [17, 109] и осетин, употреблялись они также в народной медицине. Медвежий зуб или коготь осетины прибавляли к косяку дома, а череп подвешивали у входа в него, чтобы обезопасить жилище от нечистой силы. С аналогичной целью коготь и зубы медведя навешивали и на люльку ребенка [16, 107]. Таким образом, вплоть до недавнего времени пережиточно дошло древнейшее представление о происхождении людей от животных-покровителей, которых они почитали, и поэтому табуировали.

Мы обратили внимание на *магическую* сторону в религиозно-мистических воззрениях культа животных, на распространение сверхъестественных качеств тотемических предков на тотемных животных. Проиллюстрируем.

В первой части «Осетинских этюдов» Вс. Миллера есть «Сказка об алыппе», в которой на вопрос прохожего, почему мальчик так горько плачет над конским черепом, тот отвечает: «...потому, что он принадлежит

не простому коню, а алыпну, чудесной породе коней...» [18, 158–160]. Из авторского комментария к тексту: «Алып – чудесная, сказочная порода коней в осетинском фольклоре».

Это же наименование «породы» коней встречается и в «Нарты кадджытæ» («Сказаниях о нартах»): «...пришел Крым-Султан к жене Сайнаг-алдара и спросил ее совета. Она отвечала:

– <...> А Сафа пусть подарит тебе своего маленького маштака – дзындз-аласа из породы алыпн...» [19, 380]; и в глоссарии гиппологический «термин» алыпн определяется как «чудесная порода лошадей» [19, 163]. Это же слово во всех изданиях (с 1-го по 5-ый) «Осетинско-русского словаря» дается в значении «порода лошадей» [20, 32]. Со значением – «в сказках конь чудесной редкой породы, обычно вороной масти» – встречается слово алыпн/алп в «Осетинской этнографической энциклопедии» [21, 42].

Естественно, нас заинтриговала лошадь 'из породы алыпн'; интуиция не подвела и в этот раз: поиски привели к желаемой информации.

Так уж получилось, что в книге «Культ животных в мифоритуальной традиции башкир» мы нашли праздничное заклинание («арбау») башкир, обращенное к Алыпну – «дарителю благополучия и счастья», оно содержит просьбу к медведю – «не ввергать народ в беду». Ср.:

*Идет Алып,  
Свесив уши,  
Шагая вразвалку,  
Умерив грозность,  
Мощь животных,  
Всесилие божье.  
Идет Алып, идет Алып,  
Вокруг него все горит,  
Капает розовая кровь,  
Несет миру благополучие.  
Не роняй счастье,  
Не топчи страну!* [10, 286].

В приведенном хвалебном слове тюркское название медведя айыу вытеснено, по табуистическим соображениям, эвфемизмом алып «исполнин», «великан», «богатырь». Этот факт – яркая иллюстрация существования запрета на называние предка-тотема настоящим именем, о замене его описательными выражениями и исключительно намеками. Ср.: у В.И. Аббаева: «Неразлучным спутником тотема является табу – запрет на название тотема» [22, 90]. Напр., в осетинском языке: тæпæнкъах «медведь».

Вытеснение одного наименования другим, явно иносказательным, нередко вызывается причинами табуистического порядка. К примеру, если в семье южных осетин не выживали дети, то очередного новорожденного ребенка заворачивали в медвежью шкуру и называли «медвежонком»

– «алыпп» [23, 99]. В вербальной табуации, помимо *описательных* терминов, могли использоваться и *заимствования*.

Развитие значения в осетинском языке шло, на наш взгляд, так: *конь* > *исполин*, как в башкирском языке – *медведь* > *исполин*. Заимствованное из тюркского *алып(п)* «великан», «исполин» свидетельствует о древности образа и коня, и медведя в фольклоре осетин и тюрков.

Известно, что нередко в мировом фольклоре вполне реальные животные наделялись сверхъестественными свойствами, возникшими в результате символического отображения их сущности. И *арс* медведь, и конь *багх* почитались как животные, обладавшие сверхъестественной силой, причем истоки почитания восходили к глубокой древности.

Конь в сказаниях наделен функциями провидца, благодаря чему отводит от хозяина неминуемую беду; он – равноправный участник всех ситуаций, порою превосходит даже самого героя, угадывая и предвидя события раньше, чем тот сам. Конь выполняет просьбы хозяина о помощи, чувствует тайную силу предмета; находит всегда наилучший способ одолеть противника и мн. др. Иллюстраций этому предостаточно в фольклоре и осетин, и башкир.

Ко всем перечисленным свидетельствам относительно медведя (животных, птиц) Л.А. Чибиров добавляет иллюстрации к реликтам представлений о происхождении человека от медведя (животных, птиц, растения и др.) и наоборот: в разных нартовских сказаниях присутствуют мифы о перевоплощении героев – в медведя (к примеру, *Афсати*); в голубку (*Дзерасса*), лягушку (*Бценон*), лису, осла, лошадь, собаку (*Урызмаг*) и др., а также рождение первого коня Арфана, первой собаки Силама от Дзерассы, что является отголоском древнейших представлений [2, 134].

Таким образом, медведь, как и конь, воплощает связи с сверхъестественным миром, является атрибутом мифологических персонажей; связан, как и конь, с культом плодородия; они – символы земли и неба.

Возникает, естественно, вопрос: где и когда предками осетин был заимствован у башкир эвфемизм медведя *алып(п)*?

Известно, что этимология названия одного из сарматских племен *аорсы-аланорсы* как «арийские медведи» принадлежит Гумбаху и была подержана Л.Г. Герценбергом.

Вывод о появлении в южно-уральских степях юго-восточных племен, пришедших «...прямо из скифских пределов», был сделан Л.Г. Герценбергом на основании лингвистических данных [24, 44–46]. По мнению лингвиста, название племени «арийские медведи» носит «тотемный» характер. На территории Южного Урала, занимаемой в древности племенами сарматов, мог существовать культ медведя, «схожий с известным, по угорской этнографии и фольклору...» [25, 134]. Археология же позволяет проследить их расселение на север, вплоть до районов современной Уфы [26, 115–123].



Семантике тюркского слова *алып(п)* – «великан», «исполин» – в осетинском языке соответствует значение лексемы «домбай», которое является также и названием льва, царя зверей.

З.К. Габуев в примечаниях к своей монографии [27] отмечает, что в мифологии различных народов мира образ льва ассоциируется с символом Солнца. Подобную смысловую окраску, по его мнению, мог являть в представлениях древних и образ медведя.

Со ссылкой на работу С.П. Толстова [28, 51–52], исследователь пишет, что «тюркское имя *Ашидэ* звучало как *арслан* – лев; тюркское название льва «*арслан*» является близким к восточноиранскому *arsa, ars* в значении «медведь». Ученый считает, что именно образ медведя как наиболее широко распространенного крупного хищника мог интерполироваться в среде кочевников Евразии в образ льва; что китайское иероглифическое написание Парфии <...> звучит как Анси (от иранского *Aršak*). Это, в свою очередь, происходит от названия парфянской династии Аршакидов (родоначальник династии – *Арсак*)». И далее ученый уточняет, что Аршакиды вели свое происхождение от племени даев или дахов: они некогда кочевали в закаспийских степях рядом с массагетами, либо входили в массагетскую конфедерацию, но позже отложились от нее [27, 85–86].

З.К. Габуев допускает, «что в «сако-массагетской» кочевой среде название «*Арс*» соответствовало какому-то отдельному роду или племени и было связано с медвежьим культом, но постепенно, по мере возникновения переднеазиатских культурных инноваций, культ медведя был перенесен на образ льва, подобно тому, как это произошло с образами оленя и быка. Аналогичное название у среднеазиатских кочевников «сако-массагетского круга» зафиксировали античные авторы (Плиний, Птоломей).

В.И. Абаев в книге «Осетинский язык и фольклор» пишет, что *Ἀρσάχης* = *aršaka-*, ос. *Arsæg* в фамилии *Арсæга-т-æ*, *Арсæг-т-æ*; широко распространено в Иране и Армении; это имя родоначальника парфянской династии Аршакидов [29, 155]. Ср.: «Медведь зовется по-осетински *арс*, форма *арсæг* не засвидетельствована. Но фамилия *Арсæг-тæ* приводит нас к собственному имени или прозвищу *Арсæг*» [29, 223].

З. Габуев замечает, что <...> на скифской почве имеем дело скорее с *arša* «медведь»; у Плиния это племя называется «*Arsi*», у Птолемея – «*Ἀρσιηται*», что может соответствовать восточноиранскому *Arsi-t-a* «Арсии», где *-t, -ta* – показатели множественного числа от *Арс, Арси* [27, 85–86]. И в подтверждение в части 3 на стр. 532 (34) у В.С. Миллера читаем: «Баграт III соединяет в своем лице престолы Грузии и Абхазии (1008–1014), Баграт IV (1027–1072) еще должен платить дань туркам Сельджукидам, опустошившим Армению и Грузию при Тогруль-беге (1047) и Альп-Арслане (1064)...» [18, 17], где Альп-Арслан означает «исполин-лев».

Некоторым индоевропейским языкам чуждо индоевропейское наименование медведя, сохранившееся, например, в латинском языке: *ursus*

(из \**orcso*s > франц. *ours*). Ни для кого не секрет, что с древнейшего времени славяне называют этого хищника иносказательно – «едящий мед», «медоед», «любитель меда»: русск. *медведь*.

Еще в конце XIX в. было высказано предположение, что первая часть русского слова *росомаха* (*рос-*, м.б. из *orc-*) – названия похожего на медведя хищного зверя (*ursusgulo*), ставшего научным термином: *rosomacus*, сохраняет память об общеиндоевропейском названии медведя [6, 39]. Подтверждение находим и у В.И. Абаева. Выдающийся осетиновед писал, что хищник *арс* «медведь» (как и волк, и лисица) известен древнеиранскому миру и в осетинском языке сохранил общеиранское название; восходящее к иран. \**rša-*, *arša-*; имеет многочисленные соответствия в индоевропейских языках. В славянских, балтийских и германских языках вытеснено, по всей видимости, под действием табу [30, 69].

По мнению Г. Бейли, «слово «урса» – «медведица» на латыни – происходит от того же корня, что *Ушас* – «заря», а сияющая *Ушас* (*Ushas*), которая *вводит* в мир день, <...> тождественна Изиде» [31, 39].

Как видим, и конь, и медведь, и лев как *алып(н)ы-исполины* – «солнечные» животные, порождающее начало которых связано с солнцем. Добавим, что для скифо-сарматского искусства вообще образ льва, как и образ медведя, – исключителен; что же касается мифологии, то образ льва ассоциируется с символом Солнца, поэтому и образ медведя в представлении древних вполне мог быть эмблемой Солнца.

Итак, исследуя мифоритуальные традиции осетин, Л.А. Чибиров отследил этногенетические предания (*таурæгътæ*) о тождестве и родстве человека и медведя; описал сохранившиеся рудименты почитания хищника, тотемно-культурного предка в осетинской культуре.

Изучение тотемического периода подвело ученого к мысли, что культ и обрядность медведя (медвежий праздник с ряженьем, медвежий танец; умиловительные обряды; святилища, посвященные медведю; сидение на шкуре: функция шерсти и др.) могли сложиться у первобытных людей в древнейшей религии эпохи охоты и собирательства.

Л.А. Чибирову удалось выявить, что многослойный культ животных, обусловленный переносом кровнородственных связей между всеми живыми существами, нашел отражение в тотемическом пласте верований о сверхъестественном первопредке, небесном божестве, покровителе животных и природы.

Совпадения и параллели в элементах, сюжетах и мотивах в культе животных являются, по наблюдениям Л.А. Чибирова, скорее всего, следствием взаимосвязей, взаимодействий и синтеза иранского, тюркского и кавказского этнокультурных миров, результатом длительного проживания этносов на смежных территориях.

Этнографический материал, анализируемый ученым, удостоверяет, что

язык фольклора насыщен множеством фактов, принадлежащих к разным уровням языковой системы и специфичных только для него.

Изыскания обнаружили, что в работах Л.А. Чибирова свидетельства этнографии тесно переплелись с данными фольклора, языка и археологии, что вкупе с ретроспективным методом поспособствовало рассмотрению этноспецифических черт религиозного мышления осетин. Этот синтез объясняет имеющиеся в структурном и функциональном плане параллели в аниматических, анимистических и тотемистических представлениях народов Кавказа; а также интерпретирует генетические связи и пути преемственности при описании культов, пантеона божеств и покровителей.

Заслуживают внимания сравнительно-этнографические параллели по выявлению общности в духовной культуре кавказских народов, истоки которых, как выявил Л.А. Чибиров, кроются в непосредственных контактах и интенсивном этнокультурном обмене в прошлом. Что же касается культов и божеств, то сходства прочитываются автором типологически одинаковыми воззрениями, а также спецификой географической среды.

Объектом исследования в монографиях Л.А. Чибирова явилась почти вся традиционная культура осетин, ее виды, жанры и формы – вербальные (лексика, фольклорные тексты), акциональные (обряды), ментальные (верования). Ученый старался донести до читателя смысловое единство языка, обряда, верований, обусловленное единой картиной мира. Таков антропологический взгляд на культуру и язык ученого-этнолога Л.А. Чибирова.

---

1. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 64–77.

2. Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали: Изд-во «Ирыстон», 1984. 217 с.

3. Магомедов А.Х. Общественный строй и быт осетин (XVII – XIX вв.). Орджоникидзе, 1974. 365 с.

4. Сказания о нартах. Осетинский эпос. М.: Советская Россия, 1978. 510 с.

5. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953. 216 с.

6. Черных П.Я. Очерк русской исторической лексикологии: Древнерусский период. М.: Изд-во МГУ, 1956. 242 с.

7. Цулая Г.В. Из истории грузинской зоонимии // Силуэты Грузии–2. М., 2008. С. 227–244.

8. Чурсин Г.Ф. Осетины // Труды Закавказской научной ассоциации. Тифлис, 1925. Сер.1. Вып.1. С. 173–174.

9. Мифологический словарь. М., 1991. 736 с.

10. *Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф.* Культ животных в мифоритуальной традиции башкир. Уфа: АН РБ, Гилем, 2012. 704 с.
11. *Королев К.* Энциклопедия символов, знаков, эмблем. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2003. 524 с.
12. *Харузин Н.* Медвежья присяга и тотемическая основа культа медведя. СПб., 1899. 72 с.
13. *Уарзиати В.С.* Маски и ряженьё в традиционном быту осетин // Советская этнография. 1986. №3. С. 87.
14. *Калоев Б.А.* Осетины. М.: Наука, 2004. 471 с.
15. *Гатиев Б.* Суеверия и предрассудки у осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1876. IX. С. 1–83.
16. *Чибиров Л.А.* О некоторых пережитках зоолатрии у осетин // Материалы по этнографии Грузии. Вып. XVI–XVII. Тбилиси, 1972. С. 168–176.
17. *Иерусалимская А.А.* Археологические параллели этнографически засвидетельствованным культам Кавказа // Советская этнография. 1983. № 1. С. 101–118.
18. *Миллер Вс.* Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. 713 с.
19. *Нарты.* Осетинский героический эпос. М.: Наука, 1991. Кн.3. 175 с.
20. *Ирон-уырыссаг дзырдуат (Осетинско-русский словарь).* Владикавказ: Алания, 2004. 540 с.
21. *Осетинская этнографическая энциклопедия / гл. ред. Л.А. Чибиров.* Владикавказ: Проект-Пресс, 2012. 686 с.
22. *Абаев В.И.* Скифо-европейские изоглоссы: На стыке Востока и Запада. М.: Наука, 1965. 168 с.
23. *Толковый словарь осетинского языка / под общ. ред. Н.Я. Габараева.* М.: Наука, 2010. Т.2. 488 с.
24. *Герценберг Л.Г.* Морфологическая структура слова в древних индоиранских языках. М., 1972. 274 с.
25. *Чернецов В.Н.* Бронза усть-полуйского времени // Материалы и исследования по археологии. 1953. № 35. С. 121–178.
26. *Смирнов К.Ф.* Савроматы (ранняя история и культура сарматов). М., 1964. 381 с.
27. *Габуев З.К.* Этногонические представления древних кочевников Великой Степи: Иранцы и тюрки. М.: Наука, 2002. 108 с.
28. *Толстов С.П.* Из предыстории Руси (Палеоэтнографические этюды) // Советская этнография. 1949. № VI–VII. С. 39–59.
29. *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949. Т. I. 603 с.
30. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1958. Т. I. 657 с.
31. *Бейли Г.* Забытый язык символов. М.: ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2010. 574 с.

**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 THE RUDIMENTS OF THE BEAR CULT IN THE RESEARCH OF L.A. CHIBIROV.

**Keywords:** *the Ossetian language, spiritual culture, taboo, bear cult, ethnolinguistic approach, ethnocultural semantics, euphemism.*

*Researches of L.A. Chibirov are devoted to the problems of the spiritual culture of the Ossetians: the surviving remnants of the archaic views of a person that contribute to the reconstruction of a past life, worldview, economic structure, as well as the features of socio-historical relations. The identification of ethnolinguistic and ethno-cultural aspects in the works of the famous Caucasian scholar, the Ossetian and ethnographer, who made a significant contribution to the study of the history, ethnology and culture of the peoples of the Caucasus, is of great interest. Issues of historical and areal ethnology, folklore, language and culture - this is not a complete list of issues that make up the object of study in the works of L. A. Chibirov. The author of the article had a goal: to consider the specifics of the reconstruction of the cultural and historical context and the presence of correlative links between language and culture in the reconstruction of rituals and ritual texts due to the bear cult among the Ossetians, to describe the complex of linguistic and ethnic features characteristic of the research of extralinguistic direction and ethnocultural semantics in rudiments totemic worship of the bear. The scope of ethnolinguistics includes consideration of the problems of language and ethnicity, language and culture, language and folk mentality, language and mythology with a view to reflecting religious and mythological ideas in the language of traditional culture. But more important is to reveal in it the constructive role of language and its impact on the formation and functioning of folk culture, psychology and oral folk art. It is these aspects that are typical for the works of I.G. Herder, W. Humboldt, F.I. Buslaeva, A.N. Afanasiev, A.A. Potebnya, I.N. Tolstoy, as well as N.I. Tolstoy, S.M. Tolstoy, L.N. Vinogradova and other members of the Moscow school of ethnolinguistics. Acad. N.I. Tolstoy in correspondence with L.A. Chibirov noted that when referring to the studies of the Ossetian scientist, he always found a lot of interesting things, according to the academician, "Ossetian material is very important in the Indo-European plan, because Iranian studies in Indo-European mythology play almost a key role."*

**For citation:** *Besolova, E.B. About the rudiments of the bear cult in the research of L.A. Chibirov. KAVKAZ-FORUM. 2023, iss. 13(20), pp. 5-19 (In Russian). DOI: 10.46698/VNC.2023.20.13.010*

### References

1. Tolstoy, N.I. *Yazyk i narodnaya kul'tura. Ocherki po slavyanskoi mifologii i etnolingvistike* [Language and folk culture. Essays on Slavic mythology and ethnolinguistics]. Moscow, Indrik, 1995, pp. 64–77.

2. Chibirov, L.A. *Drevneishie plasty dukhovnoi kul'tury osetin* [The oldest layers of the spiritual culture of the Ossetians]. Tskhinvali, Iryston, 1984. 217 p.
3. Magometov, A.Kh. *Obshchestvennyi stroi i byt osetin (XVII – XIX vv.)* [Social system and life of the Ossetians (XVII-XIX centuries)]. Ordzhonikidze, 1974. 365 p.
4. *Skazaniya o nartakh. Osetinskii epos* [Legends about Narts. Ossetian epic]. Moscow, Sovetskaya Rossiya, 1978. 510 p.
5. Kosven, M.O. *Ocherki istorii pervobytnoi kul'tury* [Essays on the history of primitive culture]. Moscow, 1953. 216 p.
6. Chernykh, P.Ya. *Ocherk russkoi istoricheskoi leksikologii: Drevnerusskii period* [Essay on Russian historical lexicology: Old Russian period]. Moscow, Publishing House of Moscow State University, 1956. 242 p.
7. Tsulaya, G.V. *Iz istorii gruzinskoi zoonimii* [From the history of Georgian zoonymy]. *Siluety Gruzii-2* [Silhouettes of Georgia-2]. Moscow, 2008, pp. 227-244.
8. Chursin, G.F. *Osetiny* [Ossetians]. *Trudy ZNA* [Proceedings of the Transcaucasian Scientific Association]. Tiflis, 1925, ser. 1, iss. 1, pp. 173–174.
9. *Mifologicheskii slovar'* [Mythological dictionary]. Moscow, 1991. 736 p.
10. Ilimbetova, A.F., Ilimbetov, F.F. *Kul't zhivotnykh v miforitual'noi traditsii Bashkir* [The cult of animals in the mythological and ritual tradition of the Bashkirs]. Ufa, AN RB, Gilem, 2012. 704 p.
11. Korolev, K. *Entsiklopediya simvolov, znakov, emblem* [Encyclopedia of symbols, signs, emblems]. Moscow, Eksmo; St. Petersburg, Terra Fantastica, 2003. 524 p.
12. Kharuzin, N. *Medvezh'ya prisyaga i totemicheskaya osnova kul'ta medvedya* [Bear oath and the totemic basis of the bear cult]. St. Petersburg, 1899. 72 p.
13. Uarziati, V.S. *Maski i ryazhen'e v traditsionnom bytu osetin* [Masks and mummers in the traditional life of the Ossetians]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet ethnography]. 1986, no. 3, pp. 87–88.
14. Kaloiev, B.A. *Osetiny* [Ossetians]. Moscow, Nauka, 2004. 471 p.
15. Gatiev, B. *Sueveriya i predrassudki u osetin* [Superstition and prejudice among the Ossetians]. *Sbornik svedenii o kavkazskikh gortsakh* [Collection of information about the Caucasian highlanders]. Tiflis, 1876. IX, pp.1-83.
16. Chibirov, L.A. *O nekotorykh perezhitkakh zoolatrii u osetin* [On some remnants of zoolatry among the Ossetians]. *Materialy po etnografii Gruzii* [Materials on the ethnography of Georgia]. Iss. XVI– XVII. Tbilisi, 1972, pp. 168-176.
17. Ierusalimskaya, A.A. *Arkheologicheskie paralleli etnograficheski zasvidetel'stvovannym kul'tam Kavkaza* [Archaeological Parallels to Ethnographically Attested Cults of the Caucasus]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography]. 1983, no.1, pp. 101–118.
18. Miller, Vs. *Osetinskie etyudy* [Ossetian studies]. Vladikavkaz, 1992. 713 p.

19. Narty. *Osetinskii geroicheskii epos* [Narts. Ossetian heroic epic]. Moscow, Nauka, 1991, b.3. 175 p.
20. *Iron-uyryssag dzyrduat* [Ossetian-Russian Dictionary]. Vladikavkaz, Alaniya, 2004. 540 p.
21. Chibirov, L.A. (ed.) *Osetinskaya etnograficheskaya entsiklopediya* [Ossetian ethnographic encyclopedia]. Vladikavkaz, Proekt-Press, 2012. 686 p.
22. Abaev, V.I. *Skifo-evropeiskie izoglossy: Na styke Vostoka i Zapada* [Scythian-European isoglosses: At the junction of East and West]. Moscow, Nauka, 1965. 168 p.
23. Gabaraev, N.Ya. (ed.) *Tolkovyj slovar' osetinskogo yazyka* [Explanatory dictionary of the Ossetian language]. Moscow, Nauka, 2010, vol. 2. 488 p.
24. Gertsenberg, L.G. *Morfologicheskaya struktura slova v drevnikh indoiranskikh yazykakh* [Morphological structure of the word in the ancient Indo-Iranian languages]. Moscow, 1972. 274 p.
25. Chernetsov, V.N. *Bronza ust'-poluisikogo vremeni* [Bronze of the Ust-Polui time]. *Materialy i issledovaniya po arkheologii* [Materials and research on archeology]. 1953, no. 35, pp. 121-178.
26. Smirnov, K.F. *Savromaty (rannaya istoriya i kul'tura sarmatov)* [Savromats (early history and culture of the Sarmatians)]. Moscow, 1964. 381 p.
27. Gabuev, Z.K. *Etnogonicheskie predstavleniya drevnikh kochevnikov Velikoi Step: Irantsy i tyurki* [Ethnogenic representations of the ancient nomads of the Great Steppe: Iranians and Turks]. Moscow, Nauka, 2002. 108 p.
28. Tolstov, S.P. *Iz predystorii Rusi (Paleoetnograficheskie etyudy)* [From the prehistory of Rus' (Paleoethnographic studies)]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet ethnography]. 1949, no. VI-VII, pp. 39-59.
29. Abaev, V.I. *Osetinskii yazyk i fol'klor* [Ossetian language and folklore]. Moscow-Leningrad, 1949, vol. I. 603 p.
30. Abaev, V.I. *Istoriko-etimologicheskii slovar' osetinskogo yazyka* [Historical and etymological dictionary of the Ossetian language]. Moscow-Leningrad, Academy of Sciences of the USSR, 1958, vol. I. 657 p.
31. Beili, G. *Zabytyi yazyk simvolov* [Forgotten language of symbols]. Moscow, Tsentrpoligraf, 2010. 574 p.