

## ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

ОБ АМБИВАЛЕНТНОСТИ ОБРАЗА СМЕРТИ  
В ЯЗЫКЕ КУЛЬТУРЫ ОСЕТИН

DOI 10.46698/i0757-2449-5941-a

**Е. Б. Бесолова**

*Материал — лингвистический, археологический, этнографический, фольклорный и эпический — свидетельствует о том, что у алан, предков осетин, параллельно, в виде взаимосвязанных и взаимообусловленных ритуалов, наличествовали многообразные формы религиозных верований, которые со временем оформились в систему религиозных представлений и культовой практики. Они, пополняясь всё новыми формами, передавались из поколения в поколение, перейдя в традицию. Содержание синкретической религии алан-осетин возникло на основе веры в реальные действия некоего сверхъестественного персонажа, сформировавшегося в их сознании под действием характера социальных отношений и религиозных традиций. Становление и сохранение религиозных представлений алан-осетин обусловлено было спонтанным развитием самого этноса, внутренними источниками саморазвития, присущими ему и делавшими его самобытным, неповторимым. Внешние влияния — лишь элементы, способствовавшие этому развитию. Как известно, аланы, предки осетин, обладали высокой духовной культурой, свидетельством чего являются произведения устного народного творчества. В них запечатлена идеология аланского общества, представлявшая собой удивительную, но сложную систему верований, обычаев и обрядов, динамически развивавшихся во времени.*

*В статье предпринята попытка отследить в мифолого-религиозном симбиозе традиционных верований общеаланские представления о загробном мире, пронизывавших мировоззрение алан и оставленных в наследие их потомкам — осетинам, обосновать их амбивалентный характер, символический и конвенциональный язык.*

**Ключевые слова:** осетинский язык, дæлдзæх, дзæнæт, фольклорный термин, ритуально-мифологический, признак и свойство.

Тексты малых жанров обращены как к элементам сверхъестественного уровня, так и являют собой проекцию верований на уровень быта, поведения человека, окружающих его явлений. Элементы реального и мифологического уровней оказываются отождествленными. Проиллюстрируем.

В словарях осетинского языка слово дæлдзæх (дæлзæхх)/дæлзæнхæ встречается в значениях 1. пропасть, бездна; 2. под землей; подземелье; 3. подземный (мир); преисподняя; подземное царство. Ср.: дæлдзæх кæнын

— пропадать, исчезать; *дæлдзæхæй сласын (сисын)* — достать из-под земли; *дæлзæхты бырын (цæуын)* — быть очень хитрым; *авд дæлзæхх (ы) ныххауын* –сгинуть, букв. провалиться в седьмую преисподнюю; (*кой*) *авд дæлзæхх фæуæд* — да сгинет. Синонимы: *дæлдæйраг* — перен. преисподняя; диал. *дæлмагур* — загробный мир; диал. *дзахана, дзаханама, дзахана-махана, дзахан-махан* — ад; преисподняя.

В фольклорных текстах ритуально-мифологический термин *дæлдзæх* означает Страну мертвых, подземное царство, загробный мир, потусторонний мир, подземный мир; встречается во фразеологических сочетаниях, входящих в синонимический ряд со словами «провалиться», «очутиться», «сгинуть», «пропасть», и пр. Ср.: *Дæлдзæхы фæуæд!* — букв. чтобы очутился в преисподней, т.е., чтобы провалился! *Дæлдзæх ныххауын* — умереть; *фæдæлдзæхи* — букв. провалился сквозь землю, т.е. исчез и др. Фразеологическое сочетание *авд дæлдзæхы* «семь преисподней» встречается в злопожеланиях: *авд дæлзæхх (ы) ныххауын* — букв. провалиться в седьмую преисподнюю, т.е. «сгинуть»; *авд дæлзæхх (ы) фæуын* — букв. очутиться в седьмой преисподней [1, 82–83]. В них присутствует магическое число *авд* «семь», которое характеризует общую идею мироздания и опирается на семь направлений космоса, выражая общность неба и земли.

Известно, что в «Божественной комедии» А. Данте «модель ада» состоит из девяти четких последовательных кругов, дающих «опрокинутый» негативный образ небесной иерархии, а в эпосе [2, 149–160] и волшебных сказках осетин ад (*дæлдзæх*) включает в себя семь кругов (семь небес), что нашло отражение в злопожеланиях. Число семь связано с небесной символикой (семь небес, семь планет, семь божеств и др.), это излюбленное число в фольклоре, эпос изобилует выражениями с числом *авд*: *авд дзуары* — «семь божеств, святых»; *авд арвы* — «семь небес», *авд уды* — «семь душ», *авд хатты хуыздæр* — «в семь раз лучше» и др.

Слово *дæлдзæх (ы)*, встречающееся в богатой фольклорной прозе, обрядовой поэзии и в сказаниях эпосов осетин, свидетельствующих о синкретическом характере их религии, интересно в аспекте иллюстрации к ряду положений о том, что культурное наследие прошлого мотивируется религиозной идеологией, а также, что религия питается «живым, плодотворным, истинным, могучим, всесильным, объективным, абсолютным человеческим познанием, растущим на живом дереве» [3, 322]. И это проявляется наиболее отчетливо в представлениях осетин, пронизанных изящным аланским «естественным стилем религиозности», о Стране мертвых (*дæлдзæх*), возникающих вместе с понятиями о душе (*уд*).

По представлениям осетин, *уд* (душа) неосятима и невидима глазом, она бессмертна (*удæн амæлæн нæй*), а тело (*буар*) является для нее лишь оболочкой. Умершие родичи присоединяются к обществу предков, рождаются в нем, но при этом сохраняют физическое присутствие в мире живых.

Аланы-осетины верили в бессмертие души; по их верованиям, смерть в этом мире есть своего рода средство отправить душу в Страну мертвых, веря в то, что смерть в потустороннем мире точно так же есть средство направить душу из действительного мира в этот мнимый, призрачный мир. В основе этого верования лежит тот факт, что, когда человек умирает, он просто отправляется в мир иной. Поэтому люди клали в могилу вместе с умершим все необходимое для будущей жизни в Стране мертвых, что показывает то, что осетины верили в постоянный взаимообмен душами между этим миром живых и тем, настоящим, реальным.

Считается, что «люди, раз признавшие существование души, в силу общей ограниченности никак не могли объяснить себе, куда же девается она после смерти тела» (Ф. Энгельс); появляются захоронения, и их постоянное присутствие в центре общины вызывает неожиданный эффект: люди начинают помнить о смерти. Душа перестает быть неким духом, который переносится назад, в общину, и становится субстанцией, которая после смерти тела живет вечно. Но проходит время, и возникает представление о душе как о двойнике человека, обитающем в его теле и покидающем его после смерти» [4, 413].

Дуализм этот лежит и в основе веры алан-осетин в загробный мир, после смерти сменяется понятием об уходе души в Страну мертвых. Все это приводит к новому взгляду на мир — время начинают видеть линейным, появляются генеалогии: их можно отследить по могильным надписям, хотя, впрочем, генеалогии возникают задолго до могильных надписей. Передавались они изустно, очень точно и сохранялись на протяжении тысячелетий. С этого и берет свое начало «мир предков» [5, 131 сл].

Таким образом, представление о бессмертии души ведет к порождению в сознании людей нового понятия об особом месте обитания душ умерших — загробном мире (*дæлдзæх*), или потустороннем мире, или Стране мертвых, или Царстве мертвых, в котором умерший ведет такой же образ жизни, как и на земле. Заметим, что эти представления о потустороннем мире, в котором пребывают души умерших родичей, также чрезвычайно интересны [6, 7, 26–44]. Страна мертвых (*дæлдзæх*) обстоятельно описана в осетинском фольклоре: в эпосе («Сослан в Стране мертвых»), в посвящении покойнику человека, пищи и напитков. Проиллюстрируем любопытной информацией о том, как душа, или дух, в древности предназначалась именно для перехода во владение умершего.

По преданию, в 955 г. во время битвы на реке Лех германское войско во главе с императором Оттоном Великим наголо разбило венгерское войско. Поражение было настолько сокрушительным, что из всей многочисленной венгерской армии в живых остались только несколько воинов и три вождя, одним из которых был яс Лехель. Согласно легенде, император, восхищенный отчаянной храбростью плененных военачальников, предложил им самим выбрать способ казни. Лехель ответил, что, делая

последний выбор, он должен протрубить в свой рог. Рог ему принесли, но, прежде чем трубить, плененный вождь ясов из последних сил рванулся к германскому императору и с такой силой ударил его по голове, что рог треснул, а император свалился замертво. Легенда гласит, при этом Лехель воскликнул, что теперь он готов к смерти, так как душа убитого императора будет отныне, подобно рабу, служить ему в загробном мире [8].

Ученые давно подметили, что эта формула звучит совсем как древнеосетинское посвящение покойнику. Лехель исполнил древний обряд: убив перед собственной смертью врага, посвятил его себе для загробного служения соответственно религиозным верованиям. Этот обряд был хорошо известен и в древней Осетии.

Картины загробного мира, в которых каждая сцена представляет собой самостоятельный и законченный сюжет, даны также в речах-посвящениях обряда посвящения коня покойнику «*Бæхфæлдисæн*» [9, 307–340].

Высокая поэтичность и средоточие в речи *бæхфæлдисæг* (лица, произносящего речь на похоронах при посвящении коня покойнику) основных взглядов осетин на моральные, нравственные и жизненные устои утвердили Коста Хетагурова в желании увековечить ее в стихотворении «Уæлмæрдты» («На кладбище») [10, 101–123].

В речи подробно, с захватывающей художественной выразительностью перечисляется все, что покойник встретит на своем пути в царство седовласого Барастыра. В прекрасной поэтической обработке речи предстает универсальная последовательность перехода в новый мир через опасное путешествие [11, 94–110].

Красочно и выпукло описываются поэтом пороки, за которые умершие люди подвергаются мучительным наказаниям в загробном мире (воровство, злой нрав, склочность, обман, нарушение обычаев, прелюбодеяние, несправедливость всякая, а особенно судей, жадность, замкнутость в жизни, затворничество и т. п.). Наивысшие вознаграждения получают такие достоинства, как любовь, стремление к мирной жизни, дружба, гостеприимство, доброта и помощь бедным. Коста удалось все мелочи и черты обывательской жизни перенести в загробный мир. Стихотворение «На кладбище» имеет много общего со сказанием «Сослан в Стране мертвых».

По воззрениям осетин, *дæлдзæх* расположен в глубинах земли, где рай в нартовских сказаниях именуется «равниной Рая», а ад — «озером Ада». Но в некоторых вариантах речи *бæхфæлдисæг* указывается более точное расположение рая — с правой стороны по пути следования покойника [5].

Рай, как и вся Страна мертвых, отделен воротами; ср. *Дзанаты дуар дын гом уæд* «Да будут открыты для тебя ворота рая» — желается умершему.

У ворот загробного мира (*дæлдзæх*) на страже — привратник Аминон, определяющий души умерших по тому, что они сделали хорошего или плохого в земной жизни. В зависимости от содеянного, а также того,

скажет ли покойник всю правду или что-нибудь утаит, им указывает путь в ад (*дæлдзæх*) или рай (*дзæнæт*). В некоторых текстах посвящений функции Аминона выполняет мост (*хид*), по которому праведники проходят спокойно, а грешники падают в реку [5].

Но судьба умершего в руках повелителя загробного мира Барастыра, которого представляют в виде глубокого старика, и он как божество потустороннего мира через идею умирающего и воскресающего бога соотносится с культом земледелия и плодородия. Этот факт, считается, объясняет причину существования Барастыра на протяжении многих веков.

*Дæлдзæх* в воображении осетин более грандиозен, чем реальный мир, который для них — «призрачный» (*мæнг дуне*), а загробный — истинный, действительный, большой мир» (*æцæг дуне, стыр дуне*). Одни там «блаженствуют», пребывая в раю — *дзæнæты*, другие за свою несправедливую жизнь на земле переносят тяжкие испытания и мучения, пребывая в аду — *зындоны*.

Через представления о загробном мире четко проходит идея о нравственном воздаянии: за дела — добрые и недобрые — награждаются или же наказываются. По мнению В. И. Абаева, «проникающая в эти описания морализующая тенденция пугает своей наивностью. Мы видим здесь, какие добродетели считались особенно похвальными, а какие пороки осуждались. Щедрость, гостеприимство, справедливость, супружеская и родительская любовь обеспечивают блаженство на том свете. Зато тяжкая участь ожидает скупых, сварливых, воров, прелюбодеев...» [12, 177].

Что же касается Барастыра, то, по определению В. С. Миллера, ему не присущ тип властелина ада сатаны, потому что «насколько Барастыр неумолим относительно грешников, настолько же он ласков с душами людей добродетельных» [13, 383].

Бывают случаи, когда покойник получает от хозяина загробного мира разрешение покинуть на время Страну мертвых и посетить своих родственников, но при условии, что он вернется в потусторонний мир до заката солнца: после этого затворяются ворота царства мертвых. Это объясняет, почему осетины хоронят покойников до заката солнца.

Владыка Страны мертвых сострадательен. Существует предание о том, что Барастыр пожалел голодавших в «мире живых» старика и старуху и отпустил из своих владений до заката солнца их единственного сына [14, 46].

Между двумя мирами в роли проводника выступает конь (*бæх*), у которого подковы прибиты задом наперед, чтобы другие покойники не догадались, что кто-то покинул потусторонний мир. Этим приемом воспользовался безымянный сын Урызмага из сказаний о нартах. Любопытно, что, покидая своих престарелых родителей, герой просит их не плакать по нему, иначе ему в Стране мертвых будет тяжело [14, 47].

Считается, что связующим звеном между верхним миром, или миром смертных, и нижним, подземным, выступают также деревья и вода. Корни

деревьев уходят глубоко в землю, а кроны вздымаются под самое небо, они считаются воплощением мифического Древа Жизни и в этом качестве воспринимаются как символ плодородия.

Подземный мир освещается Солнцем мертвых — «*мæрдты хур*», или «*дыдзы хур*». Герой, не успевая вернуться в загробный мир до заката, просит бога подольше задержать солнечные лучи на склонах гор. Бог внимает просьбе, и герой сказания благополучно проходит через ворота владений Барастыра; и «с тех самых пор последние лучи солнца, виднеющиеся на вершинах гор после заката, называют «солнцем мертвых» [14, 49].

Нахождение археологами колеса (*цалх*) в погребениях свидетельствует о том, что колесо как солярный символ будет освещать покойнику путь в реальный мир (*æцæг дуне*).

Итак, по представлениям осетин, в Стране мертвых есть свое солнце, есть также свои горы и равнины, поля и леса, реки и озера. Покойники занимаются теми же хозяйственными делами, что и в земной жизни: они пьют, готовят сыр, молят муку, пасут скот и т. п. Но труд здесь, скорее, наказание. Танцуют, сидят на ныхасе, продолжают жить супружеской жизнью. Эти представления можно передать одним тезисом: «Загробная жизнь есть продолжение земной жизни», что вполне объяснимо, поскольку «человек переносит в иное царство не только свое социальное устройство <...>, но и формы жизни и географические особенности своей родины» [15, 288].

В представлении осетин между призрачным и реальным мирами существует связь: живые влияют на мертвых, а мертвые — на живых. Характер загробного мира у осетин не похож на таковой у христиан и магометан. Но различие между миром живых и миром мертвых все же существует. Загробный мир, поскольку он вымышленный, грандиозен, воплощает в себе мечты и идеалы народа: «...перед ним широкая равнина. Богатые хлеба колышутся на ней. И никогда не видел Сослан, чтобы рядом колосились все виды злаков. И здесь же тучные стада пасутся в густой траве...» [16, 144–147]. В *дæлдзæх* не принято есть: покойники насыщаются видом еды, нельзя жениться. В некоторых преданиях упоминается Река мертвых, которая является границей между двумя мирами. В этой связи уместно вспомнить очистительные свойства воды при переходе усопшего в иной мир, потому что именно вода могла очистить его душу от последних следов земной скверны [15, 197–198]. Осетины полагали также, что в загробном мире каждая семья воссоединяется и продолжает жить своей жизнью, что объясняет существование родовых, семейных склепов или кладбищ, а также обычай хоронить умершего родича на родной земле.

Итак, исследование выявило, что воззрения о загробном мире в устном народном творчестве осетин, унаследованные от алан, удивительным образом соединяют в себе два главнейших вида представлений:

«...одно из них изображает будущую жизнь как отражение настоящей; в новом мире человек удерживает земную форму и условия прежнего существования, живет между земными друзьями, владеет земной собственностью и занимается обычными земными делами.

По другому представлению, будущая жизнь есть вознаграждение за настоящую. Удел человека там является следствием его земной жизни или, лучше сказать, наградой или наказанием за нее» [17, 291].

Религиозный ритуально-мифологический термин *дзæнæт/дзæнет* — «рай» дается в словарях осетинского языка как: 1) место, где души умерших праведников ведут блаженное существование: *Мæрдты дзæнæтæй уæлæуыл зындон хуыздæр* «Лучше ад на земле, чем рай на том свете»; 2) *перен.* красивое место, доставляющее наслаждение, удовольствие: *Уæлæуыл дзæнæт* «Рай земной»; *Дзæнæт мады къæхты бын ис* «Рай под ногами матери».

В Коране рай — *джанна* — сады вечности, благодати — помещаются на разных небесах. Термин является достоянием мусульманского мира. В осетинский язык проник из арабского (*jannat*); определение *дзæнæтон* «райский»: *Дзæнæтон цард* «Райская жизнь», т.е. ничем не обремененная.

Известно о прогрессивном значении арабского языка на Северном Кавказе, напр., в дагестаноязычной среде, где в течение ряда веков он выполнял функции языка религии, науки, литературы, просвещения, отчасти и языка межнационального общения (*аджам*).

Антоним *дзæнæт* — *зындон/зиндонæ, дзиндонæ* — «ад», «преисподняя», заимствование из персидского *zindān* — «тюрьма». В.И. Абаев замечает, что в народной этимологии *зындон* осмысливается как «место (*don*) тягот (*зун*)» [18, 322].

Оппозиция *дзæнæт* («рай») — *зындон* («ад») входит в ряд культурных бинарных оппозиций обрядового пространства с отрицательной или положительной семантикой. Ср.: низ — верх, левый — правый, чужой — свой, плохой — хороший.

Осетинская традиция рассматривает *рай* и *ад* совокупно, нераздельно (так же, как и дохристианская традиция), т.е. загробный мир состоит из *дзæнæт*, места вечного блаженства праведников, и *зындон* — места вечных мук грешников и «казней» души, лишенной общения с Творцом, Всевышним.

Резкое разграничение рая и ада с определением оба местопребывания как награду за поведение умершего при жизни произошло позже и совпало с христианским представлением. В исламе ад (*джаханнам*) предназначен для грешников и джиннов. Над адом протянут *мост-лезвие*, по которому умершим предстоит пройти день Страшного суда (*Хъиамæты бон*): праведники легко пересекут бездну, грешники же рухнут в преисподнюю. Она расположена в самом дальнем месте Страны мертвых, под замком, ключ от которого — у повелителя Барастыра. В *зындон* определялись осталь-

ные умершие, они там подвергались различным наказаниям в соответствии с образом жизни на земле, а также в зависимости от совершенных ими на земле поступков [7, 54–55].

Душа покойника, прежде чем достичь предназначенного ей места, следовала по «дороге мертвых» (*мæрдты фæндаг*) через все Загробное царство, по левую сторону которой располагались обреченные на муки грешники, по правую — умершие, в земной жизни совершавшие добро и жившие праведной жизнью. В раю пища, которую «давали» осетины своим родственникам умершим, не съедалась последними, а всегда в «свежем» виде стояла перед ними на столах (*фынгтыл*), и усопшие насыщались ее видом, а в аду (*зындон*) покойники мучились от голода и жажды при удивительном обилии на столах: они имели право лишь смотреть на пищу, но не есть («*Кæсыны бар сæ уыд, хæрыны бар — нæ*»).

Известно, что культ предков и умерших с устойчивым религиозным фактором формировался и поддерживался в уважительной заботе об умерших родичах, в привязанности к ним, психологической и эмоциональной сторонах соблюдения обрядов и обычаев в надежде на помощь покойников живым [19, 311–315].

В эпических жанрах фольклора обстоятельно описан загробный мир таким, каким его представляли аланы-осетины.

Место рая: «Берег этот служит гранью между зындоном (адам) и дзене-том (раем). Стань на него ногою, ты уже почувствуешь близость рая по разительному запаху чудесных дивных и разнообразных фруктов и цветов. Когда ты приблизишься к раю, твои глаза остановятся на его ограде, сделанной из золотых камней, и на воротах его узришь двоих лучезарных мужей, кои, завидев тебя, будут звать к себе. Когда подъедешь к воротам, соскочи со своего коня, которого тотчас примут дворники рая, сними шапку и поклонись святым мужам.

Зная, что ты человек праведный, они немедленно спустятся на землю и, вынув каждый из своего кармана ключ, отворят для тебя двери рая, сделанные из смеси золота и драгоценных камней.

Войдя в него, ты увидишь дивное зрелище: чудесно одетые молодые, красивые, статные юноши, их прелестные жены и маленькие, одетые в белое платья дети кротко сидят за золотыми столами, украшенными разнообразными напитками и кушаньями, вид которых освещает сердце и насыщает душу.

Святые мужи поведут тебя сначала к ближайшему столу, подойдя к которому, ты с благоговением произнеси вслух всем: «Мир вашему и священному, и блаженному крову! Умножая, да умножит Творец неба, земли и всяких благ ваши яства и ваши пития, которым да не будет конца!» Вставши со своих мест, каждый из гостей рая будет ласково просить тебя сесть с ним рядом, но ты, с приличием отклонив от себя честное предложение их, следуй за святыми мужами.



Миновав много столов, они поведут тебя к дивному и чудесному мужу, свет которого освещает всех.

Не подходя к нему близко, ты преклони колени свои и чистосердечно исповедуй грехи свои, говоря: «Не убил и человека, не соблазнил и не насильствовал и чужих жен, не обращался дурно с вдовами и сиротами, не занимался наущничеством и не ссорил между собою моих ближних, не украл, не резал чужого вола, чтил отца и уважал мать свою, почтительно обходился со старшими себя и ласково с младшими, не смеялся открыто, как делают это многие из смертных над тем, что люди чтут и святят».

Выслушав твою искреннюю исповедь, всеправедный и многомилостивый Барастыр примет тебя в свое лоно, и ты будешь вечно наслаждаться благами рая, где и конь твой будет пастись около тебя, а яства твои и напитки, каких не имел ни один земной царь, будут день ото дня увеличиваться, возбуждая тем зависть в других умерших людях, не имеющих таких удовольствий или по грехам своим, или по бедности оставшихся в живых родственников, которые, будучи не в силах сделать известное число поминок, заставляют своих умерших питаться или милостынею, или воровскими крохами. Итак, да даст тебе Бог место в дзенет и да будешь светел!» [20, 10–11].

В данной речи бæхфæлдисæг»а (посвятителя коня) используются мифологические образцы загробного мира с переплетением христианских и мусульманских представлений о нем; напутственная речь представляет собой четкую, продуманную концепцию потустороннего существования.

Потрясает своим символизмом описание посещения нартом Сосланом Страны мертвых.

Этот «осколок» классического мифа напоминает нам мифы о посещениях загробного мира Вяйнямейненом из «Калевалы», античных Диониса за Семелой, Орфея за его возлюбленной Эвридикой, Геркулеса за трехглавым Цербером, Одиссея к пределам глубокого океана к туманному городу киммерийцев...

Картины нисхождения нарта Сослана, Вяйнямейнена, Диониса, Орфея, Одиссея в Страну мертвых повторяются перед нами, как некогда разворачивались перед глазами древних составителей мифов. Они видели, как Солнце уходило вечером в темный подземный мир и утром снова возвращалось в страну живых. Это послужило основанием для создания и подтверждения теории, что герои, посещавшие потусторонний мир, олицетворяли само Солнце, закатывающееся и снова выходящее из подземного мира. В силу самого простого поэтического сравнения с ежедневно восходящим и заходящим Солнцем, олицетворяющим человеческую жизнь в прелести рассвета, в блеске полудня и в угасании при захождении, мифическая фантазия установила в религиозных верованиях всего мира, что страна отошедших душ лежит на далеком западе или в подземном мире. Этот миф солнечного заката вошел в представление людей от-

носителем будущей жизни настолько глубоко, что запад и подземный мир сделались страной мертвых, и древние фантазии дикарей-поэтов перешли в уважаемые догматы классических мудрецов и позднейших мистиков [4, 112]. Во всех религиозных системах подземный мир (место очищения или наказания) составляет печальный контраст небесному, полному света и славы.

В осетинской традиции рай понимается как архетип мироздания, обитель бессмертия, связующее звено между небом и землей; там «дети играют, купаются в райском молочном озере». Он — в центре Страны мертвых, обнесен золотой оградой с воротами, закрывающимися после заката Солнца по велению повелителя загробного мира Барастыра. В *дзэнэйт* определяются умершие праведники, жившие и совершавшие благие дела, о чем свидетельствуют многие благопожелания и злопожелания. Они проникнуты верой в существование потустороннего мира; ср.: «Поминая покойника, родственники и знакомые беспрестанно повторяют: в раю да будет место твое, и да будешь ты светел («рухсаг у»)» (В. Миллер), а также формулы: *Дæ мæрдтæм фæндаг рухс уæд!* — «Да будет светел твой путь на тот свет!» *Мæрдты дзэнэиты фæбад!* — «Пребывай на том свете в раю!» *Мæрдты дын хай уыдзæн дзэнэитæй.* — «Будет тебе в Стране мертвых доля рая»; *Дзэнэит дын зындон фестæд!* — «Чтобы рай превратился для тебя в ад!» [21, 25].

В исламе существует обычай выкупа грехов умершего; каноничным считается способ захоронения в земле; в мировоззрении, связанном со смертью, преобладает духовное первоначало души и развитое учение о загробном существовании и воздаянии; понятие греховности абстрагировано и целиком вытекает из норм, принятых мусульманским богословием. В мифологии популярны такие персонажи, как изымающий душу человека архангел Азраил, могильные ангелы и др. Рай, ад, грядущий Страшный суд рисуются целиком в соответствии с Кораном [22, 108].

В Коране обнаруживаются элементы двух представлений о природе ада, поэтому рай открыт только для тех, кто соблюдает Заповеди, возносит установленные молитвы, приносит жертвы Аллаху, подает милостыню убогим и верует в Страшный суд. *Джанна* «рай» — это тенистые сады с источниками, каналами и прудами, через сад протекают четыре райские речки, напоминает сплошное пиршество: повсюду расставлены столы с изысканными яствами и чудесными напитками.

Обитатели мусульманского рая возлежат на ложах из золота и драгоценных камней, а вечно юные девы подносят им чаши с не опьяняющими напитками; их окружают гурии с чудесными черными глазами, подобными жемчужинам в раковинах, а также супруги-девственницы, ублажающие праведников. Это и отличает мусульманский рай от христианского, в котором все души бесполое [23, 21].

Основные наслаждения мусульманского рая — прохлада, покой, роскошные одежды, приятные еда и питье, вечно молодые супруги из райских дев и из собственных жен, которые станут девственными и вечно молодыми. Возраст всех обитателей рая, согласно послекораническому преданию, — 33 года.

Но даже в этих верованиях и культурах наблюдаются элементы, которые человек истолковывал в соответствии с традиционными, веками жившими, народными верованиями, укоренившимися в семейном быту и ритуальной практике. К примеру, во время похорон осетины-мусульмане жарят в масле обрядовую лепешку *сойыфых*: запах жареного — пища для духов умерших и в то же время отгоняет злые силы.

Для умершего человека и его души обязательно «жилище», вот почему на кладбище такое разнообразие могильных сооружений, начиная со склепов (*зæппадз*), повторяющих форму жилых башен живущих и имеющих своеобразные окошечки для выхода «души» покойника наружу. Считалось, что душа покойного должна иметь возможность общения с окружающим миром, что свидетельствует о представлении ее как материальной сущности. В понятиях о душе сохранились следы ранних религиозных верований в том аспекте, в котором проявляется окружающими к покойнику: страх перед ним, и в связи с этим задача — не дать душе умершего вернуться в тело и оживить его.

Кормление душ умерших, когда пищу съедают во время поминания живые сородичи — символический акт, напоминающий о том времени, когда кормление это происходило на самом деле, реально. Оставление еды на могиле, окошечки в склепах, через которые можно было периодически снабжать покойного едой и питьем и пр. — все эти формы кормления умерших выражают, с одной стороны, стремление проявить заботу о покойном и его душе, с другой — проявить простое уважение к памяти покойного родича.

Для аланов-осетин реальный мир — лишь иллюзия, а потустороннее существование — реальность. У каждого своя судьба (*хъысмæт*), но ее можно в иллюзорном мире праведными делами улучшить; вот почему аланом-осетином достойное завершение жизненного пути воспринимается, скорее, как духовное возвышение, что отражается в понятии рая (*дзæнæт*). Рай, или сад жизни, Всевышний представил как образ благоустроенного, прекрасного и вожделенного сада, который во всем — в благоухании и красоте, величественности и желательности — затмевает все сущее на земле.

В зависимости от того, как человечество представляет себе будущую жизнь, существуют два представления: будущая жизнь есть отражение настоящей, а второе — будущая жизнь есть вознаграждение за настоящую. Первое представление называют «теорией продолжения существования», ей же противопоставляется «теория возмездия», которая с верой в буду-

щее воздаяние сделалась могучим рычагом в жизни почти всех народов: распространяясь с одинаковой силой на добро и на зло, она становилась могущественным средством для многих религий.

1. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.–Л.: Наука, 1958. Т. I. 655 с.
2. *Нарты.* Осетинский героический эпос/сост. Т. А. Хамицаева, А. Х. Бязыров. М.: Наука, 1989-1991. Кн. 1-3.
3. *Ленин В. И.* К вопросу о диалектике // Полное собрание сочинений. Т. 29. М.: Издательство политической литературы, 1969. 782 с.
4. *Семёнов Ю. И.* Как возникло человечество. М.: Мысль, 1966. 576 с.
5. *Баракова Е. Е.* Этнографические записи в Уладжиргоме // Мах дуг. 1992. №№ 5,6,7,8,9.
6. *Чибиров Л. А.* Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1984. 218 с.
7. *Биджелов Б. Х.* Социальная сущность религиозных верований осетин. Владикавказ: Ир, 1992. 181 с.
8. *Бзаров Р. С.* Аланы и венгры. Роман с продолжением, или уроки истории // Горец. Познавательный журнал [электронный ресурс]. URL: // <https://gorets-media.ru/page/alany-i-vengry-roman-s-prodolzheniem-ili-uroki-istorii>.
9. Памятники народного творчества осетин: Трудовая и обрядовая поэзия (ПНТО)/сост. Т. А. Хамицаева. Владикавказ: Ир, 1992. Т. I. С. 307-340.
10. *Хетагуров К. Л.* Осетинская лира. Владикавказ: Ир, 2012. 271 с.
11. *Салагаева З. М.* Мифология и фольклор // Поэтика жанра. Орджоникидзе, 1980. С. 94-110.
12. *Абаев В. И.* Нартовский эпос осетин // Избранные труды: Религия, фольклор, литература. Владикавказ: Ир, 1990. С. 142–242.
13. *Миллер В. Ф.* В горах Осетии/сост. Т. А. Хамицаева. Владикавказ: Алания, 1992. 520 с.
14. Научный архив СОИГСИ. Ф. 19. Фонд Б. А. Алборова. Д. 147.
15. *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. 365 с.
16. Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948. 536 с.
17. *Тайлор Э.* Миф и обряд в первобытной культуре. Смоленск: Русич, 2000. 624 с.
18. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: Наука, 1989. Т. IV. 325 с.
19. *Магомедов А. Х.* Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). Орджоникидзе: Ир, 1974. 368 с.

20. Гатиев Б. Суеверия и предрассудки осетин // Сборник сведений о кавказских горах. Тифлис, 1876. Вып. IX. С. 10–11.

21. Бесолова Е. Б. Язык и обряд: Похоронно-поминальная обрядность осетин в аспекте ее текстуально-вербального выражения. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. 408 с.

22. Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969. 336 с.

23. Дорошенко Е. А. Зороастрийцы в Иране. М.: Наука, 1982. 133 с.

**Bessolova, 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

#### ON AMBIVALENT IMAGE OF DEATH IN THE LANGUAGE OF OSSETIC CULTURE

**Keywords:** *Ossetian language, dældzækh, dzænæt, folklore term, ritual and mythological, feature and property.*

*Linguistic, archaeological, ethnographic, folklore and epic material indicates that the Alans, the ancestors of the Ossetians, in the form of interconnected and interdependent rituals, had diverse parallel forms of religious notions that eventually moulded into a system of religious beliefs and cult practices. They were extended with new forms, passed down from generation to generation, having developed into tradition. The content of the syncretic religion of the Alans-Ossetians arose on the basis of a belief in the real actions of a certain supernatural character that had been formed in their minds under the influence of the nature of social relations and religious traditions. The formation and preservation of the religious beliefs of the Alans-Ossetians was affected by the spontaneous development of the ethnos itself, internal sources of self-development, inherent in it, making it distinctive, unique. External influences are just elements that contributed to this development. It is common knowledge, that the Alans, the ancestors of the Ossetians, had a high spiritual culture, as evidenced by the works of verbal folklore. They capture the ideology of the Alan society, which was an amazing but complex system of beliefs, customs and rituals that developed dynamically over time.*

*The article makes an attempt to trace in the mythological and religious symbiosis of traditional beliefs the Alanian ideas about the afterlife that permeated the Alans worldview and left legacy to their descendants – Ossetians, to justify their ambivalent nature, symbolic and conventional language.*

#### REFERENCES

1. Abaev, V.I. *Istoriko-etimologicheskii slovar osetinskogo iazyka* [Historical and Etymological Dictionary of the Ossetic Language]. Vol. I. Moscow and Leningrad, USSR Academy of Sciences Publishing House, 1958. 655 p.

2. Narty. *Osetinskii geroicheskii epos* [Narts. Ossetic Heroic Epic]. Compiled by T.A. Khamitsaeva, A.Kh. Biazurov. Moscow, Nauka, 1989-1991. Vol. 1-3.
3. Lenin, V.I. *K voprosu o dialektike* [To the Question of Dialectics]. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works]. Vol. 29. Political Literature Publishing House. Moscow, 1969. 782 p.
4. Semenov, Iu.I. *Kak vzniklo chelovechestvo* [How Humanity Emerged]. Moscow, Thought, 1966. 576 p.
5. Barakova, E.E. *Etnograficheskie zapisi v Ualadzhirgome* [Ethnographic Notes in Walajirgom]. *Makh dug* [Our Epoch]. 1992, no. 5,6,7,8,9.
6. Chibirov, L.A. *Drevneishie plasty dukhovnoi kultury osetin* [The Oldest Strata of the Ossetic Spiritual Culture]. Tskhinvali, Iryston, 1984. 218 p.
7. Bidzhelov, B.Kh. *Sotsialnaia sushchnost religioznykh verovanii osetin* [The Social Essence of Ossetic Religious Beliefs]. Vladikavkaz, Ir, 1992. 181 p.
8. Bzarov, R.S. *Alany i vengry. Roman s prodolzheniem, ili uroki istorii* [Alans and Hungarians. Novel to be Continued, or History Lessons]. *Goretc. Poznavatelnyi zhurnal* [Highlander. Popular Science Journal]. [Web-site]. URL: <https://gorets-media.ru/page/alany-i-vengry-roman-s-prodolzheniem-ili-uroki-istorii>.
9. *Pamiatniki narodnogo tvorchestva osetin: Trudovaia i obriadovaia poeziia (PNTO)* [Ossetic Verbal Folklore Monuments: Labor and Ritual Poetry]. Content by T.A. Khamitsaeva. Vladikavkaz, Ir, 1992, vol. I., pp. 307-340.
10. Khetagurov, K.L. *Osetinskaia lira* [Ossetic Lira]. Vladikavkaz, Ir, 2012. 271 p.
11. Salagaeva, Z.M. *Mifologija i folklor* [Mythology and Folklore]. *Poetika zhanra* [Poetics of the Genre]. Ordzhonikidze, 1980, pp. 94-110.
12. Abaev, V.I. *Nartovskii epos osetin* [The Ossetic Nart Epic]. *Izbrannye trudy: Religija, folklor, literatura* [The Selectas: Religion, Folklore, Literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990, pp. 142–242.
13. Miller, V.F. *V gorakh Osetii* [In the Mountains of Ossetia]. Content by T.A. Khamitsaeva. Vladikavkaz, Alaniya, 1992. 520 p.
14. *Nauchnyi arkhiv SOIGSI* [North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies Scientific Archive]. Fund 19. Boris Alborov's Fund. Case 147.
15. Propp, V.Ia. *Istoricheskie korni volshebnoi skazki* [The Historical Roots of a Fairy Tale]. Leningrad, Leningrad State University Publishing House, 1986. 365 p.
16. *Osetinskie nartskie skazaniia* [Ossetic Nart Sagas]. Dzauzhikau, 1948. 536 p.
17. Tailor, E. *Mif i obriad v pervobytnoi culture* [Myth and Rite in Primitive Culture]. Smolensk, Rusich, 2000. 624 p.
18. Abaev, V.I. *Istoriko-etimologicheskii slovar osetinskogo iazyka* [Historical and Etymological Dictionary of the Ossetic Language]. Vol. IV. Leningrad, Nauka (Leningradskoe otdelenie), 1989. 325 p.

19. Magometov, A. Kh. *Obshchestvennyi stroi i byt osetin (XVII-XIX)* [The Social System and Way of Life of Ossetians (XVII-XIX centuries)]. Ordzhonikidze, Ir, 1974. 368 p.

20. Gatiev, B. *Sueverii i predrassudki osetin* [Ossetic Superstitions and Prejudices]. *Sbornik svedenii o kavkazskikh gortcakh* [Collection of Information about the Caucasian Highlanders]. Tiflis, 1876, iss. IX, pp. 10–11.

21. Besolova, E. B. *Iazyk i obriad: Pokhoronno-pominalnaia obriadnost osetin v aspekte ee tekstualno-verbalnogo vyrazheniia* [Language and Ceremony: Ossetian Funeral and Memorial Rituals in the Aspect of its Textual and Verbal Expression]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2008. 408 p.

22. Cnesarev, G. P. *Relikty domusulmanskikh verovanii i obriadov u uzbekov Khorezma* [Relics of Khorezm Uzbeks Pre-Islamic Beliefs and Rites]. Moscow, Nauka, 1969. 336 p.

23. Doroshenko, E. A. *Zoroastriitcy v Irane* [Zoroastrians in Iran]. Moscow, Nauka, 1982. 133 p.