DOI: 10.46698/VNC.2024.93.54.003

ОСЕТИНСКИЕ НАРОДНЫЕ ПРАЗДНИКИ *НОГ БОН* И *НАФЫ ДЗУАР* В РУКОПИСНЫХ МАТЕРИАЛАХ Е.Г. ПЧЕЛИНОЙ

А.В. Дарчиев

В статье рассматриваются рукописные материалы этнографа и кавказоведа Е.Г. Пчелиной об осетинских народных праздниках новогоднего цикла Ног бон и Нафы дзуар. Они занимали важное место в традиционной культуре осетин, однако в их изучении до сих пор остается немало нерешенных вопросов. Целью данной работы является выяснение того нового, что вносят материалы Пчелиной в наши знания об этих праздниках. Наблюдение Пчелиной относительно принадлежности праздника Ног бон верховному божеству осетинского религиозного пантеона Хуыцау может быть подкреплено древнеиранской аналогией: месяц зимнего солнцестояния у зороастрийцев был посвящен верховному божеству Ахурамазде. В то же время отмечено ошибочное отнесение Пчелиной новогоднего праздника Ног бон ко времени весеннего равноденствия. Оригинальностью отличаются выводы Пчелиной относительно характера Нафы дзуара, который она не связывает с культом плодородия, как это делают практически все исследователи, а трактует его как божество, дарующее удачу в набеге фамильной военной дружине. Однако исследовательница допускает ошибку, приписывая этому празднику необычайную продолжительность (в течение месяца) и относя его проведение к весеннему периоду. Некоторые выводы можно сделать об источниках, которыми пользовалась Пчелина. Одним из них, несомненно, были этнографические записи Е.Е. Бараковой на осетинском языке. К сожалению, попытка их самостоятельного перевода привела Пчелину к ряду неточностей. Тем не менее материалы Пчелиной содержат важные этнографические сведения об осетинских праздниках новогоднего цикла Ног бон и Нафы дзуар и, несомненно, способствуют их более полному изучению.

Ключевые слова: *обрядовое пиршество, новогодние праздники, зимнее солнцестояние, весеннее равноденствие, Навруз, Тутыр, Е.Е. Баракова.*

Для цитирования: *Дарчиев А.В. Осетинские народные праздники Ног бон и Нафы дзуар в рукописных материалах Е.Г. Пчелиной // Известия СОИГСИ. 2024. Вып. 54(93). С.38-48. DOI: 10.46698/VNC.2024.93.54.003*

В неопубликованной монографии о священном заповеднике Реком Е.Г. Пчелина подвела итог своего многолетнего исследования осетинских народных праздников. В данной статье мы рассмотрим приводимые в монографии сведения о двух праздниках новогоднего цикла: *Ног бон* и *Нафы дзуар* и попытаемся выяснить, что нового материалы Пчелиной дают для их изучения.

«*Хуыцæутты Хуыцау*[1] осетин, – пишет Пчелина, – не имеет посвященных ему святилищ, как и кувдов в свою честь, если не считать не связываемое осетинами с Хуыцау празднество *Ног бон* «Новый день» – день весеннего равноденствия. Праздник этот у осетин не связывается ни с одним из остальных божеств, являясь праздником в честь солнца *Хур*, без обозначения его иносказательными именами. Праздник этот аналогичен иранскому Новрузу «Новый день», имеющему свои корни в зороастризме, где он посвящался Ормузду и был одним из двух важнейших празднеств в течение года. Празднество это, несколько в другой внешней форме, но единое в своей сущности, имеется и у других народов и племен Кавказа: грузин, армян, азербайджанцев, горцев западного Кавказа и т.д., являя собой пример синкретизма многих религий, объединенных зороастрийскими корнями» [1, 82].

Как видим, Пчелина неверно указывает время проведения осетинского новогоднего праздника Ног бон, вероятно, желая усилить его сходство с праздником Навруз, который отмечается в дни весеннего равноденствия. В действительности же осетинский праздник Ног бон (как и предшествующий ему праздник *Цыппурс*) приурочен ко времени зимнего солнцестояния, на что указывал еще В.Ф. Миллер: «Некоторые черты празднества указывают на его связь с солоноворотом» ([2, 266], см. также: [3, 41 сл.]). Впрочем, в этнографической литературе высказывались и другие доводы в пользу сближения Ног бон и Навруза.

Л.А. Чибиров, опираясь на этнографические материалы из Дигорского ущелья, выявил обрядовые соответствия между новогодним зимним праздником Ног бон и весенним праздником *Тутыр*. Учитывая архаичность дигорского диалекта, ученый пришел к выводу, что в далеком прошлом предки осетин началом года считали день весеннего равноденствия, но впоследствии под влиянием христианства новогодний праздник был перенесен на первое января [4, 404]. Следует все же иметь в виду, что специфические обрядовые соответствия весеннего праздника Тутыр и зимнего Ног бон имеют узколокальный характер, не прослеживаясь нигде, кроме Дигорского ущелья. Архаичность дигорского диалекта в данном случае не может рассматриваться в качестве аргумента в пользу архаичности «новогодних» элементов праздника Тутыр, поскольку даже в рамках дигорского общества они не носят повсеместного характера, а фиксируются исключительно у дигорцев-мусульман. Последнее обстоятельство заслуживает особого внимания, если вспомнить, что традиция празднования Навруза получила широкое распространение у совершенно разных народов (в том числе и на Северном Кавказе) именно благодаря их исламизации. Не следует также упускать из виду, что второй крупный праздник в честь повелителя волков, *Фæззæджы Тутыр*, осетины отмечают осенью, в октябре, и именно это, а не весеннее, празднование может оказаться действительно глубоко архаичным в своей основе. Ср. др.-перс. обозначение октября-ноября: Varkazana «месяц людей-волков». Совпадение балто-славяно-германских обозначений зимних месяцев как «волчьих» с иранскими и греческими позволило исследователям сделать вывод об их принадлежности общеиндоевропейскому уровню [5, 29].

В то же время мнение Пчелиной о том, что новогоднее празднество Ног бон посвящено главе осетинского религиозного пантеона *Хуыцау*, представляет значительный интерес, поскольку может быть подкреплено древней иранской аналогией. В зороастрийском календаре месяц, приходящийся на зимнее солнцестояние, был посвящен верховному божеству Ахурамазде [5, 152]. Хотя новогодний праздник Навруз ныне совершается в день весеннего равноденствия, следует иметь в виду, что зороастрийский календарь претерпел не одну реформу, и, как считают специалисты, до реформирования годовой отсчет мог начинаться с зимнего солнцестояния [5, 152]. Полагаем, наследием той эпохи является широко отмечаемый у таджиков праздник Сада, приходящийся на зимнее солнцестояние и даже называемый Сари сол, т.е. «Начало года» [6, 37]. Праздник Сада (Джашн-и Саде) знаменовал «рождение» солнца и сопровождался зажиганием костров [7, 305], что также находит соответствия в осетинских праздниках Цыппурс и Ног бон [3, 38, 39; 6, 40].

Еще один осетинский праздник новогоднего цикла, которому Пчелина отводит значительное место в своем исследовании, это пиршество, совершаемое в сел. Архон у святилища *Нафы дзуар*. Сведения о нем были собраны главным образом во время археолого-этнографической экспедиции Пчелиной 1938 г. в Алагирское ущелье. В фонде Пчелиной в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН сохранился фотоснимок святилища, а также рисунок (точнее его фотокопия) святилища, сделанный художником П.М. Блюме. Хотя в рукописи ссылки на изображения отсутствуют, фотографии полностью отвечают содержанию приводимого ниже фрагмента и потому включены в него в качестве иллюстративного материала с привязкой к соответствующему месту текста. Участвовавшая в экспедиции Е.Е. Баракова также оставила подробные записи об этом празднике, поэтому у нас имеется редкая возможность сопо-

ставить фактически одновременные сведения разных источников об одном и том же объекте. Приводим полностью описание праздника Нафы дзуар у Пчелиной: «Несколько иной порядок присутствия на кувде узко фамильного чествования святилища имеется, например, у колена *Сидамонтæ* (Сидамонта), того же рода Осибагатара в Архоне, в Архонском ответвлении Алагирского ущелья. Святилище это принадлежит не всему колену, а только одному его *æрвадæлтæ* (арвадалта), состоящему из фамилий: *Икъатæ* (Икаевы)[2], *Хъаммæрзатæ* (Каммарзаевы)[3] и *Хуыдæлтæ* (Худаловы)[4] и называется *Нæфæ дзуар*. Название этого святилища можно производить из иронского диалекта, на котором говорят в Архоне, от слова *Наф* – «неделя пиршества» и от *наффæ* – из дигорского диалекта, означающего «пупок». Но вернее всего, что это название произошло от слова *Нæ фæдгаг*, в точном переводе означающего «наше правило». В силу сглатывания окончаний слов в живом разговорном языке, это слово могло превратиться в *Нæфæ*, которым называется это святилище. Такого рода кувды в Осетии не единичны. См., напр., о кувдах в честь *Тутыр*'а и *Бынатыхицау*, на которых мясом жертвенных животных нельзя делиться с посторонними. Почитание этого святилища связано с удачным походом фамильной военной дружины, состоявшей только из одного арвадалта из колена Сидамонта, на дигорцев, вероятно, уже в позднее средневековье, и похищение ими из какого-то святилища в Дигорском ущелье, по-видимому, из Задалеска, медного чана бурку для пива и железной надочажной цепи *рæхыс*, являвшихся главными святынями этого культового места.

Святилище это расположено на бугорке, на котором амфитеатром расположены каменные сидения – кресла, сделанные из огромных речных валунов, в которых водой выдолблены просторные сидения. Внизу этого амфитеатра стол-жертвенник, сложенный из каменных плит (рис. 1, 2)[5].

Особенностью этого святилища, помимо его внешнего вида, является само священнодействие на кувде. Длится оно один месяц – весной. Жертвы закалываются здесь не на земле, как обычно, а на каменном столе-жертвеннике. На этом кувде могут присутствовать только мужчины этого арвадалта, которые к

Рис. 1. Святилище Нафы дзуар в сел. Архон Алагирского ущелья. Фото Е.Г. Пчелиной. СПбФ АРАН. Ф. 1017. Оп. 1. Д. 595. Л. 1.

этому дню стекались отовсюду, где бы они в это время не находились. Для всех остальных осетин и даже членов того же колена Сидамонта посещение этого кувда запретно.

Моление в Нафы дзуаре начиналось в сумерки и при полном молчании присутствующих. Говорить громко или петь песнопения не разрешалось. Все присутствующие по очереди, при молчании остальных, в порядке старшинства по нисходящей линии произносили молитвы над чашей. Бдение это продолжалось от сумерек до рассвета[6].

Дзуарлагами (*дзуарлæг*) этого святилища являлись ежегодно сменяемые со строгим чередованием очередности два наиболее древних старика из этого арвадалта. Оба старика, старший и младший, будучи выбранными в дзуарлаги, должны были быть из одной и той же фамилии этого арвадалта. Старший из них должен был приготовить к кувду лучшее жертвенное животное и большой котел пива, а младший животное менее дорогое и меньший котел пива. На их обязанности лежала подготовка к празднеству, сбор пожертвований на общий ритуальный пир и т.д.

Дзуарлагов, долженствующих исполнять роль жрецов на кувде следующего года, выбирали при помощи гадания на березовых палочках, на пиру, в последний день кувда в Нафы дзуаре, причем внешним знаком избрания в старшие дзуарлаги на кувд будущего года являлась передача дзуарлагом этого года священного медного чана бурку дзуарлагу будущего года. Причем чан этот должен был быть отнесен вместе с пивом в дом новоизбранного дзуарлага глубокой ночью, после окончания последнего пиршественного бдения, в полном молчании. Новый дзуарлаг шел, прижимая чан к пупку (животу), пятясь задом, с лицом, обращенным в сторону святилища. Кувд этот никаких христианских элементов в своем составе не имеет, являясь чисто языческим и связанным с удачным набегом» [8, 13-15].

Пчелина называет святилище «Нæфæ дзуар», хотя все источники дают только одну форму данного экклезионима – *Нафы дзуар*. Форма *Нæфæ* встречается только один раз в легенде о происхождении святилища, которая была записана Бараковой: «*Куы сæ радавтой, уæд кувæндон скодтой Нæфæйы æмæ сæ уым цæвæрдтой*» / «Похитив их (т.е. реликвии из дигорского святилища. – *А.Д.*), они соорудили святилище в *Нæфæ* и поместили их там» [9, 69]. Из контекста следует, что речь идет о какой-то местности под названием

Рис. 2. Святилище Нафы дзуар в сел. Архон Алагирского ущелья. Экспедиция Е.Г. Пчелиной 1938 г. Рисунок П.М. Блюме. СПбФ АРАН. Ф. 1017. Оп. 1. Д. 595. Л. 2.

Нæфæ, в которой было возведено святилище. Однако о топониме *Нæфæ* нет абсолютно никаких данных, и далее в тексте Бараковой встречается исключительно форма *Наф*. Практически нет сомнений в том, что форма *Нæфæ* является банальной ошибкой, и, судя по всему, Пчелина заимствовала эту ошибочную форму из материалов Бараковой.

Говоря о происхождении названия святилища, Пчелина предлагает три возможных варианта. Во-первых, Нафы дзуар может происходить «от слова *Наф* – "неделя пиршества"». Здесь исследовательница повторяет (без ссылки) описательное объяснение В.Ф. Миллера: «Наф – "неделя пиршества (всеядная неделя); Festwoche, *Butterwoche"» [10, 840], хотя апеллятив *наф* со значением «неделя пиршества» в осетинском языке отсутствует. Впрочем, и в значении «род» подобного осетинского апеллятива, вопреки В. Цветко-Орешник [11, 99], также не существует.

Во-вторых, Пчелина указывает на возможную связь *Наф* с (диг.) *наффæ / нафæ* «пупок», и эта блестящая догадка была позднее подтверждена этимологическими изысканиями В.И. Абаева [12, 111]. Пытаясь найти объяснение этой связи, Пчелина обращает особое внимание на одну деталь обряда, совершавшегося в святилище *Наф*: дзуарлаг прижимал священный чан к пупку (животу). Правда, другими источниками подобный элемент обряда в *Нафы дзуар* не подтверждается.

И все же Пчелина отдает предпочтение третьему варианту: «от слова *Нæ фæдгаг*, в точном переводе означающего "наше правило"». Выражение «наше правило» на осетинском звучит иначе и состоит из двух слов: ир. *нæ фæдг* / диг. *нæ фæдгæ*. «Нæ фæдгаг», которое Пчелина считает одним словом, по форме более соответствует осетинскому (дигорскому) *нæфæдгаг*, означающему, однако, не «наше правило», а «недозволенное, запрещенное». Судя по всему, Пчелина опирается здесь на не вполне корректное примечание В.Ф. Миллера из «Осетинских этюдов»: «*Нæфæдгаг* – значит запретный для посторонних; в некоторых кувдах могут принимать участие только члены одного рода; такие кувды называют *нæфæдгаг* (из слов *нæ* – наш и *фæдгæ* – обычай)» [13, 130]. В данном слове *нæ* это не местоимение «наш», а омонимичная отрицательная частица *нæ* «не, нет», т.е. *нæфæдгаг* это то, что не соответствует обычаю и потому запрещено. Таким образом, предложенное Пчелиной сопоставление *Наф* с *нæ фæдг* или же *нæфæдгаг* не обнаруживает никакой семантической связи и основано лишь на случайном и весьма отдаленном созвучии. Тем не менее Пчелина допускает, что *Нæ фæдгаг* могло превратиться в *Нæфæ* «в силу сглатывания окончаний слов в живом разговорном языке». Следует отметить, что фонетические нестыковки своих толкований Пчелина неоднократно объясняет неким «сглатыванием» звуков то в конце осетинских слов, то в их середине. Так, по поводу названия осетинского селения Дагом, исследовательница пишет: «Особенности говора Урсдонского ущелья является сглатывание слога в середине слитных слов, поэтому название поселения Дага-Ком (в переводе «ущелье Дага») звучит Дагом» [14, 242].

Использование Пчелиной записей Бараковой явствует из многих деталей. Баракова также сообщает, что святилище *Нафы дзуар* почитается только тремя фамилиями, причем перечисляет их именно в том порядке, в котором мы находим их у Пчелиной: «*Нафæн куывтой æрмæст æртæ мыггаджы: Икъатæ, Хъаммæрзатæ æмæ Хуыдæлтæ*» / «Нафу молились только три фамилии: Икаевы, Каммарзаевы и Худаловы» [9, 69].

Сведения Пчелиной о «дигорском» происхождении святилища *Нафы дзуар* в Архоне подтверждаются и материалами Бараковой: «*Нафы-дзуары, дам, дыгурæй адавтой æртæ мыггаджы: Икъатæ, Хъаммæрзатæ æмæ Хуыдæлтæ. Дыгуры та Нафы-дзуар хуынд Фæцбадæн*» / «Нафы дзуар, говорят, у дигорцев похитили три фамилии: Икаевы, Каммарзаевы и Худаловы. А у дигорцев Нафы дзуар назывался Фацбадан» [9, 69]. Поскольку информатор говорит о похищении не просто реликвий, а дзуара, вероятно, считалось, что вместе со священными предметами переместился и сам небесный покровитель, в честь которого дигорцы устраивали праздник Фацбадан. С преданием согласуется и ряд совпадений в особенностях празднования Нафы дзуара в Архоне и Фацбадана в Стур Дигоре. Видимо, речь идет не только о переносе реликвий в Архон, но также о восприятии и ряда обрядовых

элементов, которые были присущи почитанию этих реликвий в дигорском святилище. Оба относятся к зимним праздникам начала года: Фацбадан отмечают во второй половине января [2, 282, 283], но и Нафы дзуар в Архоне праздновался приблизительно через месяц после праздника начала нового года Ног бон [9, 69]. Баракова сообщает и об одной интересной особенности почитания Нафы дзуара, которая отсутствует у Пчелиной. Если во время праздника в Архоне оказывался гость, то он должен был принести жертву Нафы дзуару и не имел права покинуть селение до окончания праздника: «*Уазæг-иу куы сæмбæлд куывды заман, уæд-иу уый хъуамæ балхæдтаид нуазæн æмæ радтаид æхца. … Цалынмæ бæрæгбон уыд, уыцы цыппар боны йын ацæуæн нæ уыд Æрхонæй*» [9, 70]. Практически о тех же особенностях праздника Фацбадан в Стур Дигоре сообщает В.Ф. Миллер: «В течение этих дней стурдигорцы не принимают никого в свое селение и никого не выпускают из него. Раз путника застал фацбадæн в ауле, он уже должен ожидать окончания праздника, т.е. так называемого выходного четверга. Мало этого, – гость по требованию жителей должен принять деятельное участие в самом празднике, искупив свое присутствие жертвоприношением *Идауæгу*'у, дзуару, в честь которого установлен праздник» [2, 282, 283].

По предположению Пчелиной, священные предметы были похищены архонцами из святилища в сел. Задалеск, что, однако, маловероятно. Праздник Фацбадан, с которым предание связывает происхождение Нафы дзуара, отмечался в Стур Дигоре и близлежащих селах. В.Ф. Миллер, оставивший его подробное описание, называет Фацбадан «местным стурдигорским праздником» [2, 282]. Исследовательница называет только два похищенных предмета: железную надочажную цепь *рæхыс* и «медный чан "бурку"». Осет. ир. *быркуы* / диг. *бурку* – большой глиняный кувшин с узким горлом для хранения вина, зарываемый в землю [15, 158]. Однако у Пчелиной это сосуд из меди, и точно также в записанной Бараковой легенде о Нафы дзуаре сказитель говорит о священном «медном кувшине» *æрхуы быркуы* [9, 69]. Кроме медного кувшина и цепи, в материалах Бараковой сообщается и о других предметах, изъятых из дигорского святилища: бокалы (*нуазæнтæ*), большая чаша (*стыр къус*), имеющая даже собственное название – *Гайы къоппа*, большая крючкообразная вилка для вынимания мяса из котла (*фыдис*) и большой половник (*цолпы*) [9, 69].

Приводимые Пчелиной сведения о дзуарлагах Нафа, хотя и отличаются некоторыми деталями, но в последовательности элементов повествования удивительным образом совпадают с текстом Бараковой, которая также сообщает о ежегодном выборе двух *фысым*'ов, старший из которых готовил большой котел пива и «хорошее жертвенное животное» *хорз кусæрттаг* [9, 69] (ср. у Пчелиной: «лучшее жертвенное животное»).

Длящееся целый месяц празднование в честь Нафы дзуар, о котором пишет Пчелина, не подтверждается ни одним источником. Согласно материалам Е.Е. Бараковой, праздник Нафы дзуар в Архоне длился четыре дня («*Бæрæгбон-иу уыд 4 боны дæргъы*») [9, 69], и в этом также прослеживается связь с празднованием Фацбадан в Стур Дигоре. «Во продолжение первых четырех дней, – пишет В.Ф. Миллер, – каждая семья совершает свой кувд у себя дома… все четыре дня проводят во взаимных посещениях. На пятый день праздник принимает характер общественного пиршества» [2, 283].

В материалах Бараковой время празднования Нафы дзуар в Архоне описывается следующим образом: «*Йæ бон вæййы Ногбоны заман: кæд Ногбон æрцæуы майæн йæ ноджы, уæд иннæ ноджы вæййы Наф, кæд æмæ Ногбон æрыйфафы майы зæронды, уæддæр ма йæм вæййы мæй*» / «День его (т.е. Нафы дзуара. – *А.Д.*) бывает в период Ногбон (т.е. время празднования нового года. – *А.Д.*). Если праздник Ногбон приходится на новолуние, то в следующее новолуние бывает Наф, если же Ногбон приходится на старую луну, то и тогда до [Нафа] бывает месяц» [9, 69]. Полагаем, Пчелина опиралась на приведенный выше фрагмент, и ее сообщение о праздновании в честь Нафы дзуара продолжительностью в один месяц может быть объяснено неправильным пониманием осетинского текста: месяц, отсчитываемый от праздника Ногбон до праздника Нафы дзуар, вероятно, был воспринят Пчелиной как указание на его (Нафы дзуара) празднование в течение месяца.

Нафы дзуар в Архоне и Фацбадан в Стур Дигоре относятся к зимним праздникам «новогоднего» цикла, тем не менее Пчелина пишет, что праздновали Нафы дзуар весной. Каковы причины такого расхождения? В известной своей книге «Христианство в Осетии» протоиерей Алексий Гатуев назвал праздник *Уыналы наф*, или *Иры наф* «всеядной неделей» [16, 37], тем самым вписав этот праздник в православный календарь, поскольку «всеядная неделя» означает не что иное, как предшествующую масленице и Великому посту неделю, в течение которой разрешено ежедневное вкушение скоромной пищи. Именно отсюда это определение Нафы дзуара заимствовал В.Ф. Миллер для своего «Осетинско-русско-немецкого словаря», а издатели словаря во втором томе дополнили «всеядную неделю», переведенную Миллером на немецкий как *Festwoche* «праздничная неделя», значением, еще более отодвигающим праздник к весеннему периоду – *Butterwoche «масленица» [10, 840], а в третьем томе прямо назвали Наф «весенним праздником» [17, 1482]. Как известно, начало Великого поста, ежегодно меняется и может выпадать даже на третью декаду марта, поэтому непосредственно предшествующие Великому посту всеядная неделя и масленица могут приходиться на начало весны. В таком случае, локальное празднование Нафы дзуар в начале весны, если таковое действительно имело место, можно было бы объяснить деятельностью православных миссионеров, привязавших праздник в честь Нафа к периоду, предшествующему Великому посту. Сравнение осетинского праздника Нафа со всеядной неделей и масленицей имеет еще один любопытный аспект. Дело в том, что и масленица, и всеядная неделя являются реликтами дохристианского празднования, адаптированного и переосмысленного православием как подготовительный период к Великому посту. Главным содержанием масленичного цикла было неограниченное потребление пищи, имевшее ритуально-магическое значение, поскольку с его помощью моделировалась будущая «сытая жизнь», т.е. обеспечивалось изобилие [18, 197]. И в этом смысле всеядная неделя и масленица представляют собой абсолютно точную аналогию осетинскому празднику Нафа, само название которого во множестве осетинских пословиц и поговорок стало нарицательным обозначением необычайно обильного пиршества, беззаботности и веселья. Об одном из таких изречений Пчелина пишет в примечании: «Когда хотят отметить чью-нибудь беззаботность, то говорят: *Нафы бадæджы ныхæстæ мын цы кæныс*[7] “Что это ты мне рассказываешь, как сидящий на молении в Нафе”» [8, 14]. Идентичный вариант пословицы неоднократно использует в своих произведениях Музафер Дзасохов: «*Нафы бадæджы ныхæстæн мын фадат нал ис*» / «У меня нет более возможности вести [беззаботные] разговоры сидящего на [пиршестве] в честь Нафа» ([19, 11]; ср. и другие близкие по смыслу пословицы о праздновании в честь Нафы дзуара: [20, 11, 117]). Видимо, перед нами осетино-славянская аналогия из области древних дохристианских верований, требующая специального рассмотрения.

Тем не менее нам не удалось обнаружить четко зафиксированных этнографических фактов весеннего празднования в честь Нафа, хотя существование такового постулируется в ряде исследований. В.И. Абаев в работе 1965 г. «Скифо-европейские изоглоссы» отнес празднование Нафы дзуара к началу весны, правда, без указания конкретных примеров [12, 111]. На столь же неясных основаниях весенним считают этот праздник Б.Х. Биджелов [21, 123] и Р.Г. Дзаттиаты [22, 142]. Б.А. Калоев, первоначально следовавший в этом вопросе В.И. Абаеву [23, 120, 121], позднее все-таки отметил и материалы Бараковой, в которых празднование в честь Нафы дзуар относится к зимнему периоду [24, 256]. Еще более определенно по этому вопросу пишет Л.А. Чибиров: «По мнению В.И. Абаева и ряда других авторов, “наф” считается весенним праздником. Однако полевые материалы в своем подавляющем большинстве относят “наф” к зимнему циклу, время наступления которого определялось по новолунию вслед за Новым годом» [25, 90]. С этим выводом трудно не согласиться, поскольку и в Южной Осетии праздник в честь Нафа совершался зимой [26, 131; 27, 194].

Пассаж о праздновании Нафы дзуара в Архоне Пчелина завершает следующим подстрочным примечанием: «В настоящее время кувд этот не празднуется. Вследствие

массового переселения жителей Архонского ущелья в колхозы, расположенные на Северо-Осетинской плоскости, в Архоне не осталось стариков из этого арвадалта, а молодежь же состоит в комсомоле и кувдов не справляет» [8, 15]. Сравним это примечание с тем, что пишет Баракова о праздновании Нафы дзуара в Архоне в том же 1938 г.: «*Раздæр заманты куывд кодтой кувæндоны иумæ, стæй йæ кæнын байдыдтой хæдзары. …Дзуары бын уымæн нал кæнынц куывд, æмæ Æрхонæй бирæ алыгъдысты быдырмæ – адæм фæкъаддæр сты*» / «В прежние времена кувд справляли все вместе у святилища, а потом стали его делать дома. … У святилища более не празднуют потому, что многие из Архона переселились в равнинные [селения] – жителей стало меньше» [9, 69]. Как видно, Пчелина и здесь, словно повторяет Баракову, хотя, в отличие от нее, и утверждает, что праздник в честь Нафы дзуара в кон. 1930-х гг. уже не отмечался. Возможно, это объясняется не вполне правильно понятым сообщением Бараковой о переносе совместного кувда из святилища в дом фысыма. Не исключено также, что Пчелина сознательно дополняет свое описание деталями, соответствовавшими официальной идеологии того времени, но не этнографическим реалиям: кувд в честь Нафы дзуара совершался и в 1930-х гг., о чем ясно свидетельствуют записи Бараковой.

Итак, материалы Пчелиной содержат важные этнографические сведения об осетинских праздниках новогоднего цикла Ног бон и Нафы дзуар. Ее наблюдения относительно принадлежности праздника Ног бон наводят на интересные древнеиранские аналогии. Оригинальностью отличается мнение Пчелиной относительно характера Нафы дзуары бæрæгбон, который она не связывает с культом плодородия, как это делают практически все исследователи, а трактует его как божество, дарующее фамильной военной дружине удачу в набегах. Определенные выводы можно сделать об источниках, которыми пользовалась Пчелина. Одним из них, несомненно, были этнографические записи Е.Е. Бараковой на осетинском языке. К сожалению, самостоятельный перевод их на русский язык получился у Пчелиной не вполне удачным. Евгения Георгиевна оставила нам непростое для изучения наследие, в котором блестящие догадки перемежаются с явными ошибками. Но, видимо, по-другому быть и не могло, ведь тот, «кто ищет, вынужден блуждать».

Примечания:

1. В рукописи «Хцау Хуцаутæ».

2. В рукописи «Икатæ» – *Икъатæ* (Икаевы), одна из старейших фамилий Алагирского ущелья, потомки Ос-Багатара. Жили в селении Архон Алагирского ущелья [28, 257].

3. В рукописи «Каммойтæ» – искаженное написание осетинской фамилии *Хъаммæрзатæ* (Каммарзаевы). Каммарзаевы жили в селении Архон Алагирского ущелья [29, 249].

4. В рукописи «Худдитæ» – искаженное написание осетинской фамилии *Хуыдæлтæ* (Худаловы). Худаловы жили в селении Архон Алагирского ущелья [28, 513].

5. Снимки публикуются впервые и имеют большое значение: насколько нам известно, это единственные сохранившиеся изображения архонского Нафы дзуара, разрушенного, как следует из записей Пчелиной, в 1960 г. [30]

6. В связи с ночным бдением в честь Нафа отметим высказанное Ю.А. Дзиццойты предположение о том, что Наф мог иметь какое-то отношение к «демоническим силам» [31, 196]. Видимо, Пчелина небезосновательно сравнивает празднование Нафа с праздником в честь Бынатыхицау.

7. В рукописи: «Нафе бададжи Нихаште мынцы каныш».

---

1. Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук (СПбФ АРАН). Ф. 1017. Оп. 1. Д. 772.

2. *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. М.: Тип. А. Иванова (б. Миллера), 1882. Ч. 2. 301 с.

3. *Уарзиати В.С.* Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995. 232 с.

4. *Чибиров Л.А.* Традиционная духовная культура осетин. М.: РОССПЭН, 2008. 711 с.

5. *Лушникова А.В.* Модель универсума древних календарей (лингвистическая реконструкция). М.: Советский писатель, 2004. 259 с.

6. *Негмати А.Э.* Земледельческие календарные праздники древних таджиков и их предков. Душанбе: Дониш, 1989. 126 с.

7. *Бертельс Е.Э.* Праздник Джашн-и Саде в персидско-таджикской поэзии // Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. М.: Наука, 1988. С. 302-313.

8. СПбФ АРАН. Ф. 1017. Оп. 1. 768.

9. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований. Ф. 4. Оп. 1. Д. 64.

10. *Миллер В.Ф.* Осетинско-русско-немецкий словарь. Л.: АН СССР, 1929. Т. 2. С. 619-1176.

11. *Cvetko Orešnik V.* Vzhodnoindoevropski jeziki in Brižinski spomeniki. Dvoje stebrov v raziskavah starih jezikov. Ljubljana: Založba ZRC, 2021. 288 p.

12. *Абаев В.И.* Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. М.: Наука, 1965. 169 с.

13. *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. М.: Тип. бывш. Ф.Б. Миллера, 1881. Ч. 1. 166 с.

14. *Пчелина Е.Г.* Урсдонское ущелье в Северной Осетии. (По поводу находки Сасанидского кубка) // Ossetica. Избранные труды по истории, этнографии и археологии осетинского народа. Владикавказ, 2013. С. 226-244.

15. *Габараев Н.Я.* Толковый словарь осетинского языка. М.: Наука, 2010 Т. 2. 486 с.

16. *Алексий Гатуев, протоиерей.* Христианство в Осетии. Исторический очерк / Сост., ред. А.А. Горобец. Владикавказ: Олимп, 2007. 176 с.

17. *Миллер В.Ф.* Осетинско-русско-немецкий словарь. Л.: АН СССР, 1934. Т. 3. С. 1177-1729.

18. *Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. 816 с.

19. *Дзасохов М.С.* Турий альчик. Роман из повестей. Рассказы. Владикавказ: Ир, 2001. 512 с. (на осет. яз).

20. *Гутиев К.Ц.* Осетинские пословицы и поговорки. Орджоникидзе: Ир, 1976. 352 с. (на осет. яз.).

21. *Биджелов Б.Х.* Социальная сущность религиозных верований осетин. Владикавказ: Ир, 1992. 181 с.

22. *Дзаттиаты Р.Г.* Культура позднесредневековой Осетии. Владикавказ: Ир, 2002. 432 с.

23. *Калоев Б.А.* Данные этнографии и фольклора о происхождении осетин // Происхождение осетинского народа: Мат. науч. сессии, посвящ. проблеме этногенеза осетин. Орджоникидзе: Сев.-Ос. кн. изд-во, 1967. С. 98-124.

24. *Калоев Б.А.* Осетины. (Историко-этнографическое исследование). 2-е изд., испр., доп. М.: Наука, 1971. 357 с.

25. *Чибиров Л.А.* Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1976. 281 с.

26. *Гаглойты З.Д.* Осетинские фамилии. Цхинвал: Республика, 2017. 372 с. (на осет. яз.).

27. *Джабиев З.П.* Чеселтгом. Цхинвал: Дом печати РЮО, 2016. 368 с. (на осет. яз.).

28. *Гутнов Ф.Х.* Осетинские фамилии. 2-е изд., доп. Владикавказ: Респект, 2014. 596 с.

29. *Гаглоева З.Д.* Осетинские фамилии. Владикавказ: Ир, 2005. 359 с. (на осет. яз.).

30. СПбФ АРАН. Ф. 1017. Оп. 1. 583.

31. *Дзиццойты Ю.А.* Космо- и антропогонические мифы осетин (сказание о первом нарте) // Вопросы осетинской филологии. Цхинвал: Республика, 2017. Т. 1. С. 182-198.

Darchiev, Anzor V. – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); dar-anzor@mail.ru

OSSETIAN FOLK HOLIDAYS OF NOG BON AND NAFY DZUAR IN E.G. PCHELINA'S MANUSCRIPT MATERIALS.

***Keywords**: ritual feast, New Year celebrations, winter solstice, spring equinox, Nawruz, Tutyr, E.E. Barakova.*

This article examines the manuscript materials of ethnographer and Caucasus scholar E.G. Pchelina concerning the Ossetian New Year cycle festivals of Nog Bon and Nafy Dzuar. While these festivals held significant importance in traditional Ossetian culture, many aspects of their practice remain understudied. This research aims to evaluate how Pchelina's materials enhance our understanding of these celebrations. Pchelina's observation regarding the association of Nog Bon with Khutsau, the supreme deity of the Ossetian religious pantheon, finds support through ancient Iranian parallels: in Zoroastrian tradition, the winter solstice month was dedicated to Ahura Mazda, the supreme deity. However, the study notes Pchelina's erroneous attribution of the New Year festival Nog Bon to the spring equinox period. Pchelina's conclusions regarding the nature of Nafy Dzuar are particularly distinctive. Unlike most scholars who connect it to fertility cults, she interprets it as a deity bestowing fortune upon family military units during raids. However, the researcher makes certain misattributions, suggesting an unusually long duration for the festival (one month) and incorrectly placing it in the spring period. The study also sheds light on Pchelina's source materials. One significant source was clearly the ethnographic records of E.E. Barakova in the Ossetian language. Unfortunately, Pchelina's independent attempt to translate these materials led to several inaccuracies. Nevertheless, her manuscripts contain valuable ethnographic data about the Ossetian New Year cycle festivals of Nog Bon and Nafy Dzuar, making a substantial contribution to their comprehensive study.

***For citation:** Darchiev, A.V. Ossetian folk holidays of Nog bon and Nafy dzuar in E.G. Pchelina's manuscript materials // Izvestiya SOIGSI. 2024. Iss. 54 (93). Pp.38-48. (in Russian). DOI: 10.46698/VNC.2024.93.54.003*

References

1. *Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva Rossiiskoi akademii nauk (SPbF ARAN)* [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences (SPbB ARAS)]. Fund 1017. Inventory 1. Case 772.

2. Miller, V.F. *Osetinskie etyudy* [Ossetian etudes]. Moscow, Tip. A. Ivanova (b. Millera), 1882, vol. 2. 301 p.

3. Uarziati, V.S. *Prazdnichnyi mir osetin* [The Festive world of the Ossetians]. Vladikavkaz, North Ossetian Research Institute, 1995. 235 p.

4. Chibirov, L.A. *Traditsionnaya dukhovnaya kul'tura osetin* [Traditional spiritual culture of Ossetians]. Moscow, ROSSPEN, 2008. 711 p.

5. Lushnikova, A.V. *Model' universuma drevnikh kalendarei (lingvisticheskaya rekonstruktsiya)* [Ancient Calendars as a Model of the World (Linguistic Reconstruction)]. Moscow, Sovetskii pisatel', 2004. 259 p.

6. Negmati, A.E. *Zemledel'cheskie kalendarnye prazdniki drevnikh tadzhikov i ikh predkov* [Agricultural calendar holidays of ancient Tajiks and their ancestors]. Dushanbe, Donish, 1989. 126 p.

7. Bertels, E.E. *Prazdnik Dzhashn-i Sade v persidsko-tadzhikskoi poezii* [Jashn-i Sade Festival in Persian-Tajik Poetry]. *Bertel's E.E. Izbrannye trudy. Istoriya literatury i kul'tury Irana* [Selected Works. History of Literature and Culture of Iran]. Moscow, Nauka, 1988, pp. 302-313.

8. *SPbF ARAN* [SPbB ARAS]. Fund 1017. Inventory 1. Case 768.

9. *Nauchnyi arkhiv Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsial'nykh issledovanii* [Scientific Archive of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. Fund. 4. Inventory 1. Case. 64.

10. Miller, V.F. *Osetinsko-russko-nemetskii slovar'* [Ossetian-Russian-German dictionary]. Leningrad, USSR Academy of Sciences, 1929, vol. 2, pp. 619-1176.

11. Cvetko Orešnik, V. *Vzhodnoindoevropski jeziki in Brižinski spomeniki. Dvoje stebrov v raziskavah starih jezikov* [East Indo-European languages and the Bruges monuments. Two pillars in ancient language research]. Ljubljana, Založba ZRC, 2021. 288 p.

12. Abaev, V.I. *Skifo-evropeiskie izoglossy. Na styke Vostoka i Zapada* [Scythian-European isoglosses. At the junction of East and West]. Moscow, Nauka, 1965. 169 p.

13. Miller, V.F. *Osetinskie etyudy* [Ossetian studies]. Moscow, Tip. byvsh. F.B. Millera, 1881, vol. 1. 166 p.

14. Pchelina, E.G. *Ursdonskoe ushchel'e v Severnoi Osetii. (Po povodu nakhodki Sasanidskogo kubka)* [Ursdon Gorge in North Ossetia. (On the discovery of the Sassanid Cup)]. *Ossetica. Izbrannye trudy po istorii, etnografii i arkheologii osetinskogo naroda* [Ossetica. Selected Works on the History, Ethnography and Archaeology of the Ossetian People]. Vladkiavkaz, 2013, pp. 226-244.

15. Gabaraev, N.Ya. *Tolkovyi slovar' osetinskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Ossetian Language]. Moscow, Nauka, 2010, vol. 2. 486 p.

16. Miller, V.F. *Osetinsko-russko-nemetskii slovar'* [Ossetian-Russian-German dictionary]. Leningrad, USSR Academy of Sciences, 1929, vol. 3, pp. 1177-1729.

17. Aleksii Gatuev, protoierei. *Khristianstvo v Osetii. Istoricheskii ocherk* [Christianity in Ossetia. Historical essay]. Vladikavkaz, Olimp, 2007. 176 p.

18. Agapkina, T.A. *Mifopoeticheskie osnovy slavyanskogo narodnogo kalendarya. Vesenne-letnii tsikl* [Mythopoetic foundations of the Slavic folk calendar. Spring-summer cycle]. Moscow, Indrik, 2002. 816 p.

19. Dzasokhov, M.S. *Turii al'chik. Roman iz povestei. Rasskazy* [Aurochs knucklebones. A novel of stories. Short stories]. Vladikavkaz, Ir, 2001. 512 p. (in Ossetian).

20. Gutiev, K.Ts. *Osetinskie poslovitsy i pogovorki* [Ossetian proverbs and sayings]. Ordzhonikidze, Ir, 1976. 352 p. (in Ossetian).

21. Bidzhelov, B.Kh. *Sotsial'naya sushchnost' religioznykh verovanii osetin* [The social essence of religious beliefs of the Ossetians]. Vladikavkaz, Ir, 1992. 181 p.

22. Dzattiaty, R.G. *Kul'tura pozdnesrednevekovoi Osetii* [The culture of late medieval Ossetia]. Vladikavkaz, Ir, 2002. 432 p.

23. Kaloev, B.A. *Dannye etnografii i fol'klora o proiskhozhdenii osetin* [Ethnographic and folklore data on the origin of the Ossetians]. *Proiskhozhdenie osetinskogo naroda. Mat. nauch. sessii, posvyashch. probleme etnogeneza osetin* [Origin of the Ossetian people. Materials of the scientific session devoted to the problem of the ethnogenesis of the Ossetians]. Ordzhonikidze, Sev.-Os. kn. izd-vo, 1967, pp. 98-124.

24. Kaloev, B.A. *Osetiny. (Istoriko-etnograficheskoe issedovanie)* [Ossetians. (Historical and ethnographic research)]. Moscow, Nauka, 1971. 357 p.

25. Chibirov, L.A. *Narodnyi zemledel'cheskii kalendar' osetin* [National agricultural calendar of the Ossetians]. Tskhinvali, Iryston, 1976. 281 p.

26. Gagloity, Z.D. *Osetinskie familii* [Ossetian surnames]. Tskhinval, Respublika, 2017. 372 p. (in Ossetian).

27. Dzhabiev, Z.P. *Cheseltgom* [Cheselt Gorge]. Tskhinval, Dom pechati RYuO, 2016. 368 p. (in Ossetian).

28. Gutnov, F.X. *Osetinskie familii* [Ossetian surnames]. Vladikavkaz, Respekt, 2014. 596 p.

29. Gagloeva, Z.D. *Osetinskie familii* [Ossetian surnames]. Vladikavkaz, Ir, 2005. 359 p. (in Ossetian).

30. SPbF ARAN [SPbB ARAS]. Fund 1017. Inventory 1. Case 583.

31. Dzitstsoity, Yu.A. *Kosmo- i antropogonicheskie mify osetin (skazanie o pervom narte)* [Cosmo- and anthropogonic myths of the Ossetians (the tale of the first Nart)]. Dzitstsoity, Yu.A. *Voprosy osetinskoi filologii* [Questions of Ossetian Philology]. Tskhinval, Respublika, 2017, vol. 1, pp. 182-198.