

ИСТОРИЯ. ЭТНОЛОГИЯ

DOI: 10.46698/VNC.2025.94.55.011

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ РУССКИХ И ИНОСТРАННЫХ ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ В ОСЕТИИ (XIII–XIX ВВ.)

Е.Б. Бесолова

В зафиксированном русскими и иностранными путешественниками материале сохранились сведения о об осетинах, различных сторонах их жизни в средние века, а также в XVIII и первой половине XIX в. Из письменных наблюдений были извлечены элементы традиционной культуры, реалии и факторы, влиявшие как на суровую жизнь осетинского общества, так и на частную горцев. В данной статье предпринята попытка с помощью комплексного подхода выявить в извлеченном материале информацию с элементами включенной материальной культуры, относящуюся к повседневной жизни горцев: особенности быта; социальные отношения; религиозные представления. Во второй части статьи приводятся вербальные описания, касающиеся духовной сферы осетин: обрядность и ее терминология; содержание обычаев, ритуалов, традиций. Что касается текстов или их вариантов, то они территориально привязаны. Особо выделяются те наблюдения, которые велись русскими и иностранными путешественниками в разное время за одним явлением или объектом, но в различных аспектах: этнографическом и/или культурологическом, лингвистическом. Этнолингвистическое изучение вербального плана, терминологии архаической культуры осетин даст возможность отследить ключевые стороны обряда, словесных формул, поверий, обычаев, верований; способствует определению роли наиболее важных персонажей, предметов и действий в обряде; позволит обнаружить роль слова как знака в зафиксированных путешественниками сведениях по архаической культуре осетин. Материал сборника позволяет через осознание общности судьбы носителей этнографических и лингвистических особенностей, дающих возможность наложения этнографических и лингвистических ареалов, реконструировать состояния рассматриваемых эпох, соотношения и связи осетинского языка и духовной культуры в разных проявлениях. Исторический, фактологический и ареалогический аспекты материала сборника способствуют воссозданию и этнокультурного ландшафта, и этнолингвистического. Сохранение архаических элементов в сфере обрядов, обычаев, религиозных представлений традиционной духовной культуры осетин в зафиксированном путешественниками материале делает его неоценимым источником выявления и описания семиотических феноменов в обрядовом тексте, в разных формах ритуала.

Ключевые слова: осетинский язык, повседневность, социальные отношения, культурно-исторический контекст, архаическая культура, семантика, обрядность, терминология, реконструкция.

Для цитирования: Бесолова Е.Б. Этнокультурные и этнолингвистические наблюдения русских и иностранных путешественников в Осетии (XIII–XIX вв.) // Известия СОИГСИ. 2025. Вып. 55 (94). С.5-19. DOI: 10.46698/VNC.2025.94.55.011

Поступила в редколлегию: 25.02. 2025 г.

Обращение к вербальным текстам, сохранившим сущность народных обычаев, обрядов и верований, удивительно продуктивно. Ценность и перспективность их использования в том, что тексты эти обладают «культурно-историческим контекстом, в котором реально функционирует или функционировало слово». Означенный контекст выступает чаще всего в качестве дополнительного источника, порою может явиться единственным, иногда и основным «критерием реконструкции исходного значения слова и направления его семантической эволюции» [1, 365].

Материалом для статьи послужили записи тех русских и иностранных путешественников, которые оставили впечатления о своем пребывании на Юге России, в частности в Осетии [2]. В сведениях сохранились наблюдения различных сторон жизни осетин в средние века, в XVIII – первой пол. XIX в., из которых попытались мы извлечь элементы традиционной культуры осетин, религиозные представления, обрядность праздников, терминологию обрядности, описания реалий и фактов, – одним словом, словесные тексты (описания), передающие содержа-

ние обычаев, обрядов и верований. К тому же, заметим, в записях русских и иностранных путешественников сохранился щедрый материал по культурологической географии Осетии.

Постепенную утрату культурного ландшафта традиционного быта, нравов, обрядов и обычаев, стирание особенностей национального образа жизни и усиление редукции мифопоэтического мышления обеспечили, как известно, процессы урбанизации, миграции, глобализации. Это делает возможным обнаружение и описание этнокультуроведческой лексики в зафиксированных авторами текстах, передающих относительную полноту и содержание повседневной жизни горцев: их быт, частную жизнь, социальные отношения, времяпрепровождение. Не менее значимо также выявить понимание путешественниками обрядности, что поспособствует определению соотношения между словесным текстом описания и культурным текстом, характера связей между термином и реальей.

Записи и дневники русских и иностранных путешественников донесли до современности (в переводе) верования, обряды, обычаи

и их элементы в архаическом виде. Благодаря этой фиксации становится осуществимой «реконструкция исторического прошлого народа», в воспроизведении которого «задачи языковеда смыкаются с задачами историка и археолога», добавим – и этнографа, «которыми движет та же неистребимая страсть воссоздать прошлое» [3, 197].

Цель статьи: с помощью комплексного подхода выявить в зафиксированном русскими и иностранными путешественниками материале информацию с элементами включенной материальной культуры, относящуюся к повседневной жизни горцев, а также определить вербальные описания, касающиеся духовной сферы осетин: содержание обычаев, обрядов, традиций; обрядность и ее терминологию.

Что касается текстов или их вариантов, то они не только с элементами включенной в нее материальной культуры, но и территориально привязаны, причем особо выделяются нами те наблюдения, которые велись над одним явлением или объектом, но в различных аспектах: этнографическом, лингвистическом и культурологическом.

Ученые московской этнолингвистической школы не раз подчеркивали важность обращения к экстралингвистическим факторам при реконструкции семантики слова, а также значимость семантического подхода и учет невербальной системы в реконструкции. Поясним.

В «Рассказе» доминиканского миссионера Юлиана при описании

быта алан подчеркивается *сакральность* воскресного дня для осетин: «Этот день они настолько чтят с точки зрения религии, что каждый, независимо от совершенного им преступления или количества имеющих у него врагов, может безопасно ходить с оружием или без него даже среди тех, у которых он убил родителей или причинил какое-либо другое зло» [2,12-13]. В самом деле, что это так, подтвердило наше обращение к Осетинской этнографической энциклопедии, из которой явствовало, что «воскресенье – *хуыцаубон* “день Божий” – сакральный день; для мужчин – нерабочий. Из страха вызвать Божий гнев запрещалось трудиться, выполнять дела по дому и хозяйству, приступать к новым видам работ. В то же время гнуть спину на другого человека не грозило работающему наказанием. В *хуыцаубон* в честь Верховного Бога старались испечь три пирога с сакральным сыром; кроме того, на этот день приходились многие осетинские праздники, а также свадьбы» [4, 583].

Повседневность осетин уже в те времена становилась предметом внимания русских и иностранных путешественников, что нашло отражение в их содержательных записях о буднях, досуге, общественной и частной жизни дореволюционных осетин. Материал источника содержит сведения антропологического, этнографического, исторического и религиозного плана. К примеру, в записях путешественников много *этнокультурного* материала этнографи-

ческого характера, хотя встречается и антропологического. По мнению Е. Зичи, «...антропология осетин значительно отличается от антропологии других народов Кавказа: часто встречаются светлые волосы и серые или голубые глаза. Осетины высокого роста и сухощавы; окружность груди не намного превышает половину длины туловища; туловище короткое, живот толстый, ширина таза значительная; руки и ноги длинные; голова суббрахицефальная, но приближается скорее к брахицефальным, нежели к мезоцефальным; размеры лица средние, оно почти короткое; нос длинный, узкий, выдающийся; кажущаяся сила намного превышает фактическую; восприятие красок обычное. Тело осетин здоровое и сильное» [2, 291-292].

Частная жизнь осетин, запечатленная в заметках и дневниках путешественниками, включает в себя разные аспекты повседневности. Ограниченные объемом и в соответствии с нашими задачами приводим в статье те записи, в которых содержится этнокультуроведческая лексика. Данный пласт лексики значим, во-первых, как источник сведений о национальной культуре носителя осетинского языка, во-вторых, интересен в плане определения уровня ее восприятия и понимания русскими и иностранными путешественниками, а также путей реализации этнокультуроведческой лексики в их записях.

Этнографический материал по бытовой культуре осетин: «Следы древнего патриархального быта со-

хранились до наших дней в расположении домов. Основная комната (*хадзар*), где родственные семьи готовят и принимают пищу вместе в установленном порядке; сперва старики, затем молодежь; однако отдельные семьи разделяются на ночь и идут отдыхать в свои собственные жилища, построенные вокруг хадзара. Посередине хадзара находится каменный очаг, над которым висит котел на специальном крюке.

Очаг и крюк (*рахис*) священны; тот, кто положил ногу на очаг или прикоснулся к крюку, становится другом семьи, даже если он был до сих пор ее врагом. Выбрасывание такого крюка является предзнаменованием болезни, которую можно предупредить жертвоприношениями.

Жилища украшены глиняными изделиями, одеждой и оружием, мебель состоит из низких деревянных скамеек, табуреток и круглых столов на трех ножках (*финк*); дверь ведет в *кабиц*, где обитает дух – защитник дома» [2, 295].

Заметим, что приводимые венгром Е. Зичи в тексте этнографизмы, т.е. названия предметов, характерных для традиционного быта осетин, входят в класс абсолютно безэквивалентной лексики; ср.: *хадзар*, т.е. *хадзар* как основное общее помещение; *рахис*, т.е. *рæхыс* – сакральная надочажная цепь; *финк*, т.е. *фынг* – сакральный круглый низкий столик на трех ножках; *кабиц*, т.е. *къæбиц* – кладовая. Они содержат и передают национально-культурную семантику и обеспечивают реализацию общественной природы осетинского

языка в трех (коммуникативной, ку- мулятивной и директивной) значи- мых функциях.

Этнографизмы способствуют также осуществлению процессов ак- культурации и позитивной установ- ки не только у автора текста, читате- ля, но и у носителя изучаемой куль- туры через изучение этноэйдосферы. На наш взгляд, нельзя не оценивать и лингвострановедческий аспект эт- нографизмов: идет ознакомление с текстами на иностранных языках че- рез посредство русского языка, что формирует коммуникативную ком- петенцию в условиях националь- но-русского билингвизма с учетом специфики национальной культуры осетин.

Этнографизмы содержатся в *описании одежды* в записях Ю. Клапро- та; ср.: мужчины-осетины «носят короткую рубашку (*хадон*), штаны (*халаф*); поверх этого они носят чер- кесский кафтан (*тиука*) из грубо- го сукна, которое или изготавливают сами или покупают у своих соседей балкаров и чезеров. Шапка у них небольшая и круглая, также похо- жая на черкесскую. Зимой они носят полушубок. При езде летом в дурную погоду они накидывают на себя кав- казский войлочный плащ (*улаг-ни- мет*), который называют бурка; го- лову они покрывают суконным ка- пюшоном (по-татарски – башлык, по-осетински – *баслак*). Бурки они не умеют делать, но покупают их у черкесов и бассиан, которые очень хорошо их изготавливают. Что касает- ся *одежды женщин*, то женщины по- вязывают голову цветным платком,

поверх которого надевают более значительный по размерам, вися- щий до пяток белый платок, назы- ваемый *тастор*; они закрывают им также лицо в присутствии мужчин. А у черкесов и осетин девушки и мо- лодые женщины носят круглые шап- ки, подобно мужчинам; пожилые женщины носят набитые шерстью и покрытые полотном валики, подни- мающиеся кверху и вперед шириною в руку с небольшим наклоном вверх. Около ушей и над шеей этот валик становится все тоньше; около шеи он не толще обычной шапки. Этот валик называется *богтак*. От него книзу висит большой белый платок, под которым часто заплетены воло- сы» [2, 157, 161]; здесь же находим *описание обуви осетин*: «Во время своих путешествий по горам они носят обувь (*аркиты*) из кожи ко- сули и серны; зимой они набивают ее мягким сеном; обувь переплетена ремнями; в этой обуви они вполне безопасно проходят по самой сколь- зкой и крутой дороге и могут пры- гать со скалы на скалу. Зимой они привязывают еще нечто вроде очень широких деревянных лыж, которые препятствуют им проваливаться в снег» [2, 158]. Этнографическая ин- формация Е. Зичи: *одежда мужчин* состоит «из грубой рубашки, корич- невой черкески (*зуха*), стянутой в та- лии поясом; когда не ходят босыми, они носят сандалии; для праздников они надевают поверх рубашки жи- лет; зимой они надевают на ноги ко- жаные чулки (*чувяки*); в дороге они носят кожаные башмаки на толстой подошве. Штаны иногда узкие (*ха-*

лаф), иногда широкие (шаровары, шалбар). Голову они покрывают черной шапкой из кожи ягнят (папаха, конд), высокой, немного заостренной и имеющей форму грузинских шапок; они никогда не снимают ее днем (осетины бреют голову), а ночью она служит им подушкой. Бурка, помост и башлык защищают их от дождя и холода» [2, 295-296]; одежда женщины состоит «из длинной рубашки, падающей до пяток, широких панталон (шаровар), верхней рубашки из красного шелка, украшенной узким галуном с длинными серебряными застежками с двух сторон вдоль груди; затем из короткого бешмета, разрезанного наверху и застегнутого внизу, украшенного галунами с серебряными украшениями; этот бешмет они покрывают другим, стянутым в талии, кожаным поясом с серебряными кольцами.

Молодые девушки считают неприличным иметь слишком развитую грудь, поэтому они стягивают корпус корсетом, который носят днем и ночью в течение ряда лет...

Женщины носят на ногах дома вязанные чулки и сафьяновые башмаки. Когда они выходят, они надевают сверху туфли на высоком каблуке. У молодых девушек на голове маленькая кабардинская шапка; женщины же носят платок (нарбан), который они могут надевать только после первых родов; сорвать этот платок с головы осетинской женщины является наивысшим оскорблением, которое ей могут нанести. Вообще почти нет разницы в одежде богатых и бедных» [2, 293, 296].

Лексика приведенных отрывков включает в себя этнографизмы в собственном смысле слова:

а) наименования предметов традиционного быта горцев-осетин: *улаг-нимет* «войлочный плащ», т.е. *уагладаран нымает/нимает*; *хаелаф* – штаны; *хаедон* – рубаха; *конд* (дзаума) – готовое (изделие); *аркиты*, т.е. *арчъитæ* – обувь из сыромятной кожи;

б) этнографизмы-заимствования: *тиука, зуха*, т.е. *цухъхъа* – черкеска (верхняя одежда); *салбар* – шаровары; *хаелаф* – штаны; *хаедон* – рубаха;

в) ареальная лексика: предметные реалии жизненного уклада горцев Северного Кавказа: *уагладаран нымает/нимает* – бурка; *тиука, зуха*, т.е. *цухъхъа* – черкеска; *баслак*, т.е. *басылыхъхъ* – башлык; чувяки; папаха; бешмет; галун;

г) экзотизмы, входящие в безэквивалентную лексику и обозначающие головные уборы женщины, символизирующие чужую культуру, из текста описаний: *тастор*; *бохтаг*; *нарбан*.

Первый экзотизм: «Женщины повязывают голову цветным платком, поверх которого надевают более значительный по размерам, висящий до пяток белый платок, называемый *тастор*; они закрывают им также лицо в присутствии мужчин» [2,157]. В словарях осетинского языка этнографизма не оказалось; кавказизм, определенно, и не ошиблись. В «Чеченско-русском словаре» Абу Исмаилова обнаружилось слово *тастар* в значении «платок женский»; чеченизм [5, 161].

Второй: о головных уборах пожилых женщин, «набитых шерстью и покрытых полотном валиков, поднимающихся кверху и вперед шириною в руку с небольшим наклоном вверх», называемых *богтак*.

Информация о валике *богтак* нашлась у В.С. Уарзиати [6, 75]. Наличие и специфику означенного женского головного убора у адыгов и осетин известный этнолог 'прочитывает' как факт обмена культурными традициями, подчеркивающий этнокультурные связи двух народов еще в самом начале XIX в., причем, заключает ученый, «этим головным убором кабардинцы, осетины, дигорцы, беслены, темургойцы и другие <...> отличались от татар» [6, 75-76].

Но что-то мешало признать слово кавказизмом. Из статьи об экзотизмах в романе И.К. Калашникова «Жестокий век» выявили, что *бохтаг* – монголизм; сам автор романа толкует экзотизм следующим образом: «Бохтаг – головной убор женщин эпохи XII–XIII вв.». И.К. Калашников пишет о том, что «слово упоминается в летописи «Алтан тобчи» как «бокто». Французский исследователь Ж.-П. Ру дал следующую трактовку слову: «*Бохтаг* – специфичный, очень высокий головной убор, и прическа монгольских замужних женщин». Историзм; в словарях отсутствует [7, 46 – 54].

Третий экзотизм: «...женщины же носят платок (*нарбан*), который они могут надевать только после первых родов; сорвать этот платок с головы осетинской женщины яв-

ляется наивысшим оскорблением, которое ей могут нанести» [2, 296]. Здесь мы обратили внимание на то обстоятельство, что головной платок *нарбан* молодая женщина имела право надевать *лишь после первых родов*. Экзотизм *нарбан* – персизм, образованный словосложением, где слово *нар* в переносном значении 'счастье', 'счастливый' + *банд* 'узел'; соответственно, 'узел счастья', 'счастливый узел'.

Безэквивалентная лексика, включающая этнографизмы, историзмы, экзотизмы, окрашена национально-культурной семантикой и является действенным языковым средством олицетворения языковой картины мира.

Лексика, представленная в *описании пищи*: «Осетин кушает мало; если он проголодался днем, он удовлетворяется куском сухого хлеба (*чурек*), основную еду он принимает вечером; в это время едят галеты, суп с фасолью или кукурузой (*басу*), лук в соленой воде (*захдон*) и сыр; в праздники едят баранину. Хлеб делают из кукурузной или пшеничной муки. Они кушают вареное или жареное мясо (*шашлык*). Они очень любят тесто (пирог) с сыром (*хабидцин*) или кусочки сыра, поджаренные в масле (*дзика*). Их национальным питьем является водка (*раки*), очень крепкая и плохая на вкус; затем пиво двух сортов: одно крепкое, горькое, мутное и другое – более легкое и лучшего вкуса (*баган*); наконец, они имеют питье, изготовленное из проса (*буза*). В большие праздники они варят свежее пиво и выпивают тот-

час же все изготовленное количество. Пиво и водку готовят женщины» [2, 295].

Безэквивалентная лексика в описаниях – это этнографизмы в собственном смысле слова наименований повседневной пищи осетин. Ср.: *чурек* – кукурузный, ячменный хлеб; суп с фасолью или кукурузой – *басу*, т.е. *бас* – суп; лук в соленой воде – *захдон*, т.е. *цахдон* – рассол; питье из проса – *буза*, т.е. *къуымæл*, *махсымæ*, *уæрас*.

Зафиксированы этнографизмы наименований сакральной и праздничной пищи. Ср.: мясо на вертеле – *шашлык*; пироги с сыром – *хабидцин*, т.е. *хабизджын*; кусочки сыра, поджаренные в масле – *дзика*, т.е. *дзыкка* – каша из муки и свежего сыра (или муки и сметаны); водка – *раки*, т.е. *арака* (самогон) – *арахъ*; пиво легкое и лучшего вкуса – *баган*, т.е. *багæны*. Вполне обоснован подобный принцип лексико-тематического объединения, потому что, во-первых, групповой способ семантизации как раз и есть основной способ семантизации слов с национально-культурной семантикой; во-вторых, миропонимание базируется на родном языке, на котором происходит слияние внутреннего мира человека с внешним, окружающим: оно лежит в основе формирования и воссоздания традиционной картины мира.

Этнокультуроведческую лексику, входящую в описание одежды осетин – мужчин и женщин, составляют как этнографизмы в собственном смысле слова, так и регионализмы, заимствования, экзотизмы.

В дневниковых записях путешественников имеются также словесные описания с содержанием обычаев, обрядов, ритуалов и верований осетин.

К примеру, Л. Штедера поражает *обычай гостеприимства*: «Гостя (кунака) осетин защищает как самого себя и погибает скорее сам, чем уступит врагу его тело; он берет на себя кровавую месть за него.<...> Гостя они принимают со следующими словами: «Мой дом – твой дом; я и все мое – твое» [2, 33, 38]; особенности обычая гостеприимства имеются и в записях М. Энгельгардта и Ф. Паррота [2, 192]. Сведения Г.-Ю. Клапрота об обычае гостеприимства и наказании за его нарушение не только более описательны, но и достаточно информативны [2, 127].

Многое из того, что безвозвратно ушло, удастся восстановить благодаря дневниковым записям путешественников, в частности по заметкам Л. Штедера *обряд принесения очистительной присяги фьдгæндзинад*: «Над могилой осс призывает ушедшие души в свидетели, называет себя их рабом и готов перенести на том свете всевозможные напасти, если он дал фальшивую клятву. Когда экскременты скота насаживаются на палку с пожеланием, чтобы вор насыщался этим на том свете, это защищает скот от грабежей лучше, чем сторож. В знак союза они зарывают кол в землю и объявляют преступника лишенным покровительства закона. Вместо актов они передают друг другу бирки, надрезы, на которых означают отдельные пункты.

При всем невежестве в чтении и письме, они ведут что-то вроде летописи по развешанным головам и рогам в помещениях для жертвоприношений, которые напоминают им о событиях, явившихся в то время достопримечательными. Их летоисчисление ведется по времени жатв и в большинстве случаев так ограничено, что они не могут определить даже свой собственный возраст» [2, 34]. В связи с этим заслуживает внимания предложение Л. Штедера о полезности открытия «в соседних местностях школы с их простым содержанием и чередованием земледельческих навыков и ремесел», а также мысль об учебном заведении осетинской комиссии в Моздоке, что «могло бы явиться основой преобразования этой нации, если бы его доходы разрешали бы более значительную подготовку» [2, 35].

Беспристрастно описание суеве-рия, лежащего в основе религиозных представлений осетин: «Они очень склонны к суеверию и обучают этому друг друга, широко распространяя его по стране. Они верят в доброго и злого духа, обладающего чудодейственной силой и влиянием, и называют его особенными именами. Они верят, что его своенравие может быть умиротворено постами, милостынями и жертвоприношениями, а магическими словами и заклинаниями они могут склонить его даже в свою пользу», а также: «Он (осс) держит обещание и союз, заключенные в святых местах, потому что его понятие о силе божества очень темны и запутаны. Они унаследовали от

своих предков некоторое количество нелепостей, смесь христианства и суеверий, которые согласовывают со своим образом мыслей, продолжая распространять их. Ежегодные жертвоприношения всей нации умиротворяют божество. Священные места представляют собой большей частью каменные груды или скалы вблизи от опасного места» [2,34, 93]. Р. Кер-Портер замечает, что, «независимо от того, какую веру исповедуют эти племена, они все признают (как всем племенем, так и индивидуально) существование специального божественного защитника – духа или гения, к которому они в тишине обращаются в момент умственного или телесного страдания; они призывают его на помощь при решении домашних ссор, при ведении общих военных действий, разбойничьих набегов или даже в целях обеспечения успеха при ограблении каравана или отдельного путешественника! Таково мерило их религиозной морали!» [2, 202].

Л. Штедером интересно дан *обычай кровомщения*: «Кровная месть и самовольные действия были обязательны среди семей; позор и презрение продолжались до тех пор, пока эта обязанность не была выполнена. Мщение, грабеж и убийство считались добродетелью, вследствие чего погибать считалось славным» [2,32]; и *сила женщины-горянки* в обычае кровной мести [2, 33]; роль *обычая атальчества* (ирон. *æмцек / дигор. енцег*) в прекращении кровной мести [2, 33]. У Я. Рейнеггса заслуживает внимания описание обычая

кровной мести [2, 94], причины которого приведены М. Энгельгардтом и Ф. Парротом [2, 192-193]. Заметим, что подобных, зарегистрированных в материале сборника, описаний обычаев, обрядов, верований осетин достаточно много, но мы лишь упомянем о них, потому что они являются формой фиксации на языке описания невербальных культурных текстов.

По С.М. Толстой, выбор языка описания, языковая форма и структура текста описания не имеют значения для исследования обрядности. Существенны только полнота и точность содержания: последовательность и характер исполняемых в обряде действий, роли и поведение действующих лиц, функции используемых предметов, локативные и темпоральные условия обряда и т.п. [8, 215]. Заметим, что лишь описание обряда *Цопнай* («пораженный молнией») Л. Штедером соответствует всем приводимым выше позициям.

«Сильная гроза, часто наблюдавшаяся в предгорьях, погнала работавших в полях женщин в селения и в 50 шагах от моей палатки убила молодую женщину. После удара те, которые с ней шли, издали крик радости, стали петь и танцевать вокруг убитой. Все полевые работники, так же, как и все жители селения, собрались вокруг танцующего круга, невзирая на то, что гроза продолжала бушевать. Их единственным напевом был: «*О Елаи! Ельдаер чопней*». Слова, которые никто не мог мне объяснить, поскольку они сами не знали языка, из которого они были

взяты. *Кружась в хороводной пляске, повторяли они в такт эти слова, то в таком, то в обратном порядке, причем один запевал, а хор подхватывал. Убитой после грозы надели новую одежду, ее положили на подушке на то место и в том положении, как она была убита, и до самой ночи продолжались непрерывные танцы. Ее родители, сестра и муж танцевали, пели и представлялись настолько довольными, как будто бы это было какое-то празднество* потому, что печальные лица оценивались бы как грех против Ильи.

Это празднество тянулось 8 дней, и попечение о нем нес горный врач Геншек, эскулап Кавказа, получивший свое искусство от старых женщин и прославленный всюду благодаря своему лечению травами. <...> Он насильно заставил пораженного когда-то молнией юношу пойти к месту, где лежала убитая. Там верят, что все пораженные молнией, но оставшиеся в живых, становятся служителями и провозвестниками воли Ильи; даже скот, пораженный молнией, получает свободу.

Когда только молодой человек приблизился к убитой, он поздоровался с ней как с товарищем, назвал ее такой же счастливой, как и он сам, пел, танцевал в кругу, извивался, упал, наконец, на подушку к убитой, закрыл глаза и продолжал до полного изнеможения биться в конвульсиях, во время которых четыре сильных человека едва могли удержать его. Хор возобновлял пение и пляски, когда судороги оставляли его, но как только они усиливались, все

останавливались и смотрели на страждущего с большой серьезностью и благоговением. Юноша рассказывал с закрытыми глазами очень бойко о том, что он видит у Ильи, и называл все имена убитых, которые находились рядом с ним. По целым часам, корчась попеременно в судорогах, возвещал он в восторге приказания Ильи для умершей. Самым значительным был приказ *поддерживать огонь в течение 8 дней около трупа и воздержание от всяких работ и ремесел*.

Были собраны подарки, убитая была положена в гроб и выставлена в течение 8 дней на подмостках. На восьмой день ее положили в новую арбу (телегу), которую должны были везти пара быков с белыми пятнами. Быки были выбраны таким образом, что они принадлежали скупому человеку: после их убивали. <...> Молодые люди шли процессиями с родственниками по соседним деревням, пели и собирали подарки скотом и другими продуктами. Подарки шли для убитой...

Несмотря на жару, я не мог через 8 дней заметить в гробу никакого гниения; осетины считали это за чудо, но так как гроб был заколочен, то я не мог разъяснить обман. Гроб был поставлен, наконец, на телегу, запряженную быками, и им позволили идти, куда они хотели; там, где они сами остановятся, и должна была быть похоронена убитая. На этот раз быки остановились у ближайшей травы; сейчас же выложили четырехугольник из камней, на возвышении в несколько футов, по-

ставили гроб и заложили его кругом и сверху камнями, образовав возвышение в сажень высоты. Рядом с этой кучей камней воздвигли шест с натянутой козьей шкурой и головой; рядом на более маленьком шесте повесили лучшие одежды усопшей и поели сообща у могилы собранные подарки. Скот убитой был отпущен в степь, где он получил свободу и оставался непо потревоженным. Этому скоту привязали значок и, если он приближался к пастухам, его снова отгоняли» [2, 55-56].

В тексте все для сакрализации человека, пораженного молнией (громом): поддерживаемый в течение восьми дней огонь возле трупа, потому что он, огонь, есть «проводник преобразований»: все вещи появляются из огня и им же уничтожаются; цифра 8, которая понимается как отражение связи между цифрой 4 (квадратом) и кругом (небом): вот почему там, где остановились быки (волы), «сейчас же выложили *четыреугольник* из камней, на возвышении в несколько футов, поставили гроб и заложили его *кругом* и сверху камнями, образовав возвышение в сажень высоты». Известно, что в геометрическом символизме космоса все круглые формы соотносятся с небом (небесами), а квадрат (4) с землей; танец с соединением рук – символ цепи, соединение неба и земли; движение вокруг пораженной молнией (громом) – ограждение и защита пораженной от враждебных посторонних сил (танец-оберег) [9, 64, 296, 419]. «Рядом с этой кучей камней воздвигли шест с натянутой

козьей шкурой и головой; рядом на более маленьком шесте повесили лучшие одежды усопшей» прочитываются нами как *рогульки, рогатины, как палки с развилиной*.

Рогатина, рогулька с натянутой шкурой жертвенного животного – козы, редко черного козла, быка. Шкура представляет собой ритуально-магический предмет, функции и символика которого задаются свойствами и символикой животного, которому эта шкура принадлежит. Шкура символизирует плодородие, плодовитость и процветание. Знаком рогов и раздвоенными копытами жертвенные животные (коза, козел, бык) являют свою природу – как солнечную, так и лунную. Таково же прочтение принесение в жертву черного козла, набивание его шкуры и установление ее на высоком деревянном шесте около могилы» [2, 101].

По нашему мнению, путешественников заинтересовал, скорее всего, необычный обряд осетин по обеспечению покоя душам умерших, пораженных молнией. Рассматриваемый обряд, по свидетельствам ученых, имеет архаическую природу и восходит к периоду древнейшего миропонимания.

У всех народов пораженный молнией – святой, счастливый; праведник, того бог забирает к себе [10,63]. По В.Н. Топорову, «смерть от молнии в народной традиции почитается знаком избранничества: так пораженный человек признается святым, а смерть священной» [11, 246].

Элементы похоронного обряда обнаруживаются и у Я. Рейнегтса, ко-

торого поразили выражение горя и скарификация женщины в связи с потерей кормильца семьи [2,92].

Интерес к осетинам Б.А. Калоев обосновывает тем обстоятельством, что те оставались вне поля зрения ученых с XV по вторую половину XVIII века, оказавшись «оттесненными в горы Центрального Кавказа сначала монголами, а затем феодальной Кабардой» [2, 4-5]. Таким образом, широкое знакомство русских с жизнью горцев Северного Кавказа, в частности осетин, началось лишь с XVIII века.

Большой интерес вызвали наблюдения и изучение повседневности осетинских поселений, в особенности бытовой жизни и ее культуры, что сделало возможным вывести этнокультуроведческую лексику соответствующего времени, обусловленную национально-культурной семантикой.

Зарегистрированных в материале сборника этнографических описаний обычаев, обрядов, верований осетин достаточно много, но мы лишь упомянули о них: они – только форма фиксации на языке описания невербальных культурных текстов.

Что же касается этнолингвистического аспекта описаний, то к ним существенны такие требования, как полнота и точность содержания: последовательность и характер исполняемых в обряде действий, роли и поведение действующих лиц, функции используемых предметов, локативные и темпоральные условия обряда и

т.п. Перечисленным критериям, к сожалению, соответствовало только описание Л. Штедером *обряд Цоптай* («пораженного молнией»). Предполагаем, что данный обряд осетин по обеспечению покоя душам умерших, пораженных молнией, имеющий архаическую природу и восходящий к периоду древнейшего миропонимания, вызвал необыкновенный интерес ученого своей необычностью.

1. Толстой Н.И., Толстая С.М. К реконструкции древнеславянской духовной культуры (лингво-этнографический аспект) // Славянское языкознание: VIII Междунар. съезд славистов (Загреб–Любляна, сентябрь 1978 г.): Докл. сов. делегации. М.: Наука, 1978. 469 с.
2. Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII–XIX вв.) / Сост., введ. ст. и прим. Б.А. Калоева. Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд-во, 1967. 319 с.
3. Абаев В.И. Язык и история // Избранные труды. Том II. Общее и сравнительное языкознание. Владикавказ: Ир, 1995. 724 с.
4. Осетинская этнографическая энциклопедия. Владикавказ: Проект-Пресс, 2013. 688 с.
5. Исмаилов А.Т. Слово (размышления о чеченском языке). Элиста: Джангар, 2005. 928 с.
6. Уарзиати В.С. Культура Осетии: связи с народами Кавказа. Орджоникидзе: Ир, 1990. 190 с.
7. Егодурова В.М. Экзотизмы в русскоязычном романе И.К. Калашникова «Жестокий век» (на материале названий одежды, пищи и быта) // Вестник Челябинского государственного университета. 2020. № 12 (446). Филологические науки. Вып. 122. С. 46–54.
8. Толстая С.М. Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры // Славянский и балканский фольклор. М.: Наука, 1989. С. 215–230.
9. Кирло Х. Словарь символов. М.: Центрполиграф, 2010. 525 с.
10. Разаускас Д. Балтийский комментарий к толкованию имени Орфея как «убитого молнией» // Восток и Запад в балканской картине мира: Памяти Владимира Николаевича Топорова. М.: Индрик. 2007. С. 57–77.
11. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян: Опыт реконструкции. М.: РГГУ, 1998. 298 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

ETHNOCULTURAL AND ETHNOLINGUISTIC OBSERVATIONS OF RUSSIAN AND FOREIGN TRAVELERS IN OSSETIA (XIII-XIX CENTURIES).

Keywords: *Ossetian language, everyday life, social relations, cultural and historical context, archaic culture, semantics, rituals, terminology, reconstruction.*

The material recorded by Russian and foreign travellers preserved information about Ossetians and various aspects of their life in the Middle Ages, as well as in the 18th and first half of the 19th centuries. Elements of traditional culture, realities and factors that influenced both the harsh life of Ossetian society and the private life of highlanders were extracted from written observations. This article attempts, using a comprehensive approach, to identify in the extracted material information with elements of incorporated material culture relating to the everyday life of the highlanders: peculiarities of everyday life; social relations; and religious notions. The second part of the article contains verbal descriptions concerning the spiritual sphere of Ossetians: rituals and their terminology; content of customs, rites, and traditions. As for texts or their variants, they are territorially bound. Special mention is made of those observations made by Russian and foreign travellers at different times of one phenomenon or object, but in different aspects: ethnographic and/or cultural, linguistic. Ethnolinguistic study of verbal plan and terminology of archaic Ossetian culture will make it possible to trace key aspects of rituals, verbal formulas, beliefs, beliefs and customs; will help to determine the role of the most important characters, objects and actions in the rituals; will make it possible to discover the role of the word as a sign in the information on archaic Ossetian culture recorded by travellers. The material in the collection makes it possible to reconstruct the conditions of the epochs under consideration, the correlation and connection of the Ossetian language and spiritual culture in different manifestations through the awareness of the common fate of the bearers of ethnographic and linguistic peculiarities that make it possible to superimpose ethnographic and linguistic areas. The factual and arealogical aspects of the material contribute to the reconstruction of both ethnocultural and ethnolinguistic landscapes. The preservation of archaic elements in the sphere of rituals, customs and religious representations of traditional Ossetian spiritual culture in the material recorded by travellers makes it an invaluable source for identifying and describing semiotic phenomena in the ritual text and in various forms of ritual.

For citation: Besolova, E.B. *Ethnocultural and ethnolinguistic observations of Russian and foreign travelers in Ossetia (XIII-XIX centuries)* // *Izvestiya SOIGSI*. 2024. Iss. 54 (93). Pp.5-19. (in Russian). DOI: 10.46698/VNC.2025.94.55.011

References

1. Tolstoy, N.I., Tolstaya, S.M. *K rekonstruktsii drevneslavyanskoi dukhovnoi kul'tury (lingvo-etnograficheskii aspekt)* [Towards the reconstruction of Old Slavic spiritual culture (linguistic and ethnographic aspect)]. *Slavyanskoe yazykoznanie: VIII Mezhdunar. s'ezd slavistov (Zagreb-Ljubljana, sentyabr' 1978 g.): Dokl. sov. delegatsii* [Slavic Linguistics. VIII International Congress of Slavists. Zagreb-Lju-

bljana, September 1978. Papers of the Soviet Delegation]. Moscow, Nauka, 1978. 469 p.

2. Kaloev, B.A. (comp.). *Osetiny glazami russkikh i inostrannykh puteshestvennikov (XIII–XIX vv.)* [Ossetians as viewed by Russian and foreign travelers (XIII–XIX centuries)]. Ordzhonikidze, Sev.-Oset. kn. izd-vo, 1967. 319 p.

3. Abaev V.I. *Yazyk i istoriya* [Language and History]. *Izbrannye trudy. Tom II. Obshchee i sravnitel'noe yazykoznanie* [Selected Works. Vol. II. General and Comparative Linguistics]. Vladikavkaz, Ir, 1995. 724 p.

4. *Osetinskaya etnograficheskaya entsiklopediya* [Ossetian Ethnographic Encyclopedia]. Vladikavkaz, Proekt-press, 2012, 688 p.

5. Ismailov, A.T. *Slovo (razmyshleniya o chechenskom yazyke)* [The Word (Reflections on the Chechen Language)]. Elista, Dzhangar, 2005. 928 p.

6. Uarziati, V.S. *Kul'tura Osetii: svyazi s narodami Kavkaza* [Ossetian culture: links with the peoples of the Caucasus]. Ordzhonikidze, Ir, 1990. 190 p.

7. Egodurova, V.M. *Ekzotizmy v russkoyazychnom romane I.K. Kalashnikova "Zhestokii vek" (na materiale nazvanii odezhdy, pishchi i byta)* [Exotisms in I.K. Kalashnikov's Russian-language novel "Cruel Age" (on the material of names of clothes, food and everyday life)]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University]. 2020, iss. 12 (446). Philological sciences, vol. 122, pp. 46–54.

8. Tolstaya, S.M. *Terminologiya obryadov i verovanii kak istochnik rekonstruktsii drevnei dukhovnoi kul'tury* [Terminology of rites and beliefs as a source of reconstruction of ancient spiritual culture]. *Slavyanskii i balkanskii fol'klor* [Slavic and Balkan folklore]. Moscow, Nauka, 1989, pp. 215–230.

9. Kirlo, J. *Slovar' simvolov* [Dictionary of Symbols]. Moscow, Tsentrpoligraf, 2010. 525 p.

10. Razauskas, D. *Baltiiskii kommentarii k tolkovaniyu imeni Orfeya kak "ubitogo molniei"* [A Baltic commentary on the interpretation of Orpheus' name as "killed by lightning"]. *Vostok i Zapad v balkanskoi kartine mira: Pamyati Vladimira Nikoloevicha Toporova* [East and West in the Balkan picture of the world: In Memoriam of Vladimir Nikolayevich Toporov]. Moscow, Indrik, 2007. Pp. 57–77.

11. Toporov, V.N. *Predystoriya literatury u slavyan: Opyt rekonstruktsii* [Prehistory of Slavic Literature: Experience of Reconstruction]. Moscow, Russian State University for the Humanities, 1998. 298 p.