



Р.П. Кулумбегов

Роберт Петрович Кулумбегов

Юго-Осетинский научно-исследовательский институт, старший научный сотрудник отдела истории и этнологии, кандидат исторических наук, г. Цхинвал, Республика Южная Осетия, e-mail: kulumbegov_2@mail.ru

Обряд и обрядовый фольклор в земледельческой культуре осетин

Аннотация. Обряд и сопутствующий ему обрядовый фольклор являются важной частью народной культуры. Каждый этап хозяйствования человека сопровождался отдельной обрядностью, призванной обеспечить успех его трудов. Магический ритуал, песни-обращения к небесным силам – все это лежало в основе действий горца, besпокоящегося за урожай своих нив.

Ключевые слова: обряд, ритуал, песня, вызывание дождя.

Robert P. Kulumbegov

South Ossetian Research Institute, Senior Researcher of the Department of history and ethnology, PhD., e-mail: kulumbegov_2@mail.ru.

The ritual and ritual folklore in the agricultural culture of the Ossetians

Abstract. The ritual and the corresponding ritual folklore are an important part of folk culture. Each stage of human domesticity was accompanied by a separate ritual, designed to ensure the success of his labors. A magical ritual, songs-appeals to heavenly forces – all this was the basis of the actions of the highlander, worried about the harvest of his fields.

Keywords: ceremony, ritual, song, making rain.

На протяжении веков в процессе своего становления каждая этническая общность не только создавала особые формы материальной культуры, но и идеологически оформляла бытовую сторону жизни посредством праздничной обрядности.

Обрядовая сторона жизни народа является одной из важных характеристик и определяется как средство национальной идентификации. Благодаря своей яркости, специфичности обычаи и обряды воспринимаются нами как уникальное проявление жизни людей.

Действия в обряде предстают не в их естественном, материальном содержании, а лишь как средство объективизации соответствующих представлений и эмоций [20, с. 36]. Это основная особенность обряда, которая позволяет нам выделить его из числа прочих социальных явлений.

Обряды и обрядовая поэзия являются предметом исследования этнографов и фольклористов, отмечающих разные стороны бытования этих элементов духовной культуры народа. Изучение обряда и обрядового фольклора указывает на их сосуществование, они практически не представлены один без другого, за исключением тех редких случаев, когда наблюдается «вторая» жизнь обрядовой поэзии или обряда в качестве рудимента или предмета сценического искусства [18, с. 4].

Известные у осетин многочисленные обряды, связанные с земледельческим трудом, сопровождались молитвами, словесными формулами общего

характера. Их произносил либо жрец-дзуарылæg, либо руководитель обрядового действия. Яркой частью обряда была и его составляющая – песня.

Песня является частью жизни каждого народа, не стали исключением и осетины. Она присутствовала и присутствует в повседневности – сопутствуя людям в радости, скрашивая горе или облегчая тяжесть трудового бремени. В течение столетий песня была выражением чувства собственного достоинства и национального самосознания народа, побуждала его на ратные дела, была лучшим украшением досуга [2, с. 30].

Песни, сопровождающие труд человека, являются одной из самых древних форм народной поэзии. В хозяйственной деятельности у этой формы народного творчества было прикладное значение. При выполнении какой-нибудь общественной работы (пахоте, жатве, сенокосе) люди обычно пели мотивирующие песни, которые одновременно задавали необходимый рабочий ритм.

Еще одной разновидностью обрядовой поэзии, связанной с земледельческим трудом, являются гимны в честь покровителей урожая. Это, например, песни весеннего цикла земледельческого календаря, возвещающие начало выхода на пахоту:

Уой, хумидайæн æрцудæй,
Уой, уæрæйдæ, рæйдæ-ра!
Уой, æрцудмæ, мах цæттæ ку кæнæм,
Уой, уæрæйдæ-ра!

*Хуцауи лæварæй нæмæ цийнæй
Куæрцудæй!
Хуарелдар, Уасгерги, Никкола,
Мах уæ фæдзæхст!
Ой, тох, уæрæйда-ра!
Уой, Хуцау, нæ хумидайæн нин
Рæстмæ рааразæ!
Уæрæйдæ, уæй, тох уæрæйдæ,
Уасгерги, Никкола, мах уæ фæдзæхст!
Нæ хумидайæнмæ нин
Лæгъуз цæстæнгас ма бадаретæ,
Ой, уæрæйдæ-ра!*

(Уой, начало пахоты настало / Уой, уарайда, райда-ра! / Мы же готовимся к ее началу / Уой-уарайда-ра! / Как Божий дар, она к нам / Пришла! / Хуарелдар, Уасгерги, Никкола, / Мы вам себя вверяем, / Ой, тох, уарайда-ра! / Уо, Господи, начало нашей пахоты / Благослови / Уарайда, уой, тох, уарайда! / Уасгерги, Никкола, мы вам себя вверяем! / На начало нашей пахоты / Недобрым глазом не взгляните / Ой, уарайда-ра!) [15, с. 273].

Здесь мы видим, что земледелец придавал большое значение именно пахоте, как главному этапу сельскохозяйственного цикла, характеризую ее словами «Божий дар». И вверяет свой труд *Хуцау*-Создателю. Помимо обращения за покровительством к верховной божественной инстанции, мы видим и призыв к небожителям рангом пониже, считавшимся патронами труда земледельца, – *Хоралдару* и к небожителям, в сферу внимания которых опосредственно входил и земледельческий труд – *Уастырджи*, *Уасгерги* и *Никкола*.

Все эти призывы к небесным силам сопровождаются припевом-восклицианием «Уой-уарайда-ра!»

В осетинской мифологии встречается несколько покровителей урожая, принадлежность которых к земледельческим культам выражена особенно ярко. Это *Хорæлдар* и *Бурхорали*, в именах которых отчетливо слышится наименование *хор* (зерно). Эти покровители земледелия широко представлены в народном творчестве, в том числе в *Нартовском* эпосе [14, с. 539, с. 204–206; 15, с. 168].

Отметим, что этнографический материал, собранный среди горцев-мусульман левобережья реки *Ираф* (*Дигория*), свидетельствует о неосведомленности жителей о патроне земледелия *Уацилла* – здесь покровительство земледельческого труда связано исключительно с *Хорæлдар*. Это дает основание предполагать с уверенностью, что отдаленные предки осетин ранее поклонялись божеству хлебных злаков и урожая в лице *Хорæлдар* и его сына *Бурхорали* [21, с. 184]. Позже эти функции переходят к христианскому *Уациллæ* (св. Илья). Имя аланского *Хорæлдар* бытует и среди балкарцев, но в несколько искаженной балкарской перегласовке в форме *Хардар* [6, с. 74].

С принятием осетинами христианства в традиционном пантеоне утверждаются и христианские святые, в том числе и покровительствующие земледельческому труду, в данном случае – *Уацилла* (св.

Илья / *Елиа*). Однако народная память по-прежнему сохраняет и имена дохристианских покровителей земледельческого труда.

Об этом свидетельствует то, что их имена присутствуют в обрядовой поэзии наряду с христианскими святыми :

*Уоми Хуарелдари фурт
Борхуарали готондар ку адтæй,
Уонæн æ галдæргутæ ба уорс Йелиатæ
ку адтæнцæ!*

*Уонæн ба Мадæ Майран хуаллагдзуу ку адтæй!
Æ думæггæтæй ба син ласæ ку кодта!
Нæ будури нæ хуймонтæ хумæ кæнунцæ,
Уонæн сæ сæрбæл хуæцæг Уасгерги æй,
Уонæн сæ галдзорæг Никкола æй,
Уонæн сæ мугаг итауæг
Хуарелдари фурт Борхуарали æй.*

(Там ведь сын *Хоралдара* *Бурхуарали* плугарем был / *Погонщиком* же волов у него / *Белые Ильи* были / Для них ведь мать *Мария* еду носила / Подолом своим бороновала / На полях наши пахари пашут / У них поводырь *Уасгерги* / У них погонщик волов *Никкола* / У них сеятель – сын *Хоралдара* *Бурхорали*) [17, с. 71].

В разных вариациях песен-гимнов присутствует и другое представительство высших сил, покровительствующих земледельческому труду.

*Уой уæрæйдæ, уæйтæ-райдæ!
Рæмонбон у, хор-хоры бон.
Уымæ кодтам афæдз цæттæ
Равзаргæйаг хормыггæгта.
Йæ дзывыр нын Тутыры конд,
Цæдисгалтæ – Тутыры гуыр,*

*Фыццаг ауæдз – амæндты сæр,
Йæ дзывырдар – Бурæфæрныг,
Мыггагтауæг – Мыкалгабыр,
Гуылтæггæнæг – Рухс Мадизæн.*

(Уой уарайда.уайтта-райда / *Рамон* день и день *Хор-хор* / В течение года / отбирали самые лучшие зерна. / *Рало* сделано *Тутыром*, / Упряжь из быков, рожденных в праздник *Тутыра*, / Первая борозда – начало счастья, / *Плугарь* – *Бурафарныг*, / Сеятель – *Мыкалгабыр*, / *Пекущая* пирожки – святая *Мадизан*) [3, с. 103].

В перечне покровителей процесса пахоты, упомянутых в песне, мы видим представителей высших сил, имеющих у осетин стойкую привязку к земледельческой деятельности – *Тутыра* и *Мыкалгабыра*. Неожиданно присутствие в тексте песни имени героя *Нартовских* сказаний *Бурафарныга*. Хотя он и является в сказаниях о нартах представителем касты земледельцев, скотоводов и ремесленников, упоминание этого эпического персонажа в контексте земледельческого труда нам встречается впервые.

В тексте песни мы находим упоминание о празд-

нике начала весенних работ *Рамонбон* и *Хор-хор*.

Начало весны было важным этапом в жизни земледельца и было отмечено не только началом собственно работ в поле, но и соответствующим празднеством. Весенний цикл календарной обрядности открывается одним из наиболее крупных аграрных праздников у осетин – *Хор-хор* (букв. «хлеб-хлеб» или «зерно-зерно»). Праздник был известен и под другими названиями: *Хоры Уациллайы куывд* (пиршество в честь небожителя Уацилла), *Хоры бон* (день хлеба), *Хумидайæн* (начало пахоты). Еще одно название – *Рæмон бон*.

Празднование *Хор-хор* имеет конкретное время – это вторая неделя Великого поста, и срок этот не менялся. «Осетины при начале каждой весны, акkuratно во вторник второй недели Великого Поста, совершают в честь Ильи Пророка празднество, называемое у них *Хор-хор*» [12, с. 80].

Праздник отмечался как всем селением сообща (поочередно с выборными), так и каждой семьей в отдельности. Местом проведения могли быть общесельская площадь или жилище выборного распорядителя праздника.

Праздничная процедура начиналась с выбора распорядителя (*фысым*) на следующий год; в выборах были представлены главы всех семей. После этого распорядители этого и будущего года запрягали быков в рало (*дзыбыр*) и направлялись к ближайшей пашне. Здесь ими проводились три ритуальные борозды, затем по вспаханному участку разбрасывались семена, которые заделывались ногами. Роль пахаря-сеятеля выполнял распорядитель будущего года.

По окончании этого ритуала они возвращались в селение и давали сигнал к началу праздника.

Празднование отличалось особым ритуалом. Старейшина селения при стечении народа обращался в молитве как к представителям общеосетинского пантеона, так и ущельским божествам. К числу первых относился прежде всего Уацилла, покровитель хлебных злаков. Дальше начиналось действие, которое разыгрывалось при участии распорядителей текущего и следующего годов.

Распорядитель следующего года с чашей, в которой была буза (*къуымæл*), подходил к очереднику текущего года. Тот в овчине, вывернутой наизнанку, предстал перед ним с склоненной головой, обязательно выбритой и тщательно помытой. Первый распорядитель начинал лить на голову второго напиток из чаши.

Все время, пока буза лилась на голову второго распорядителя, первый обращался к собравшейся молодежи, вопрошая: «Цы курут, лæппутæ?» («Что просите, ребята?»). Молодые люди хором отвечали: «Хор-хор-хор!» («Зерна-зерна-зерна!»). Этот ответ, звучавший рефреном, выражал сокровенное желание участников празднества об изобилии урожая.

Действие сопровождалось и конкретным обращением к высшим силам. «Как изобильно льется эта буза, так да уродится хлеб наш, да возрастит Уацилла хлеба наши так, чтобы мы, дети наши и

правнуки были богаты и сыты», – восклицал распорядитель праздника.

Обливание повторялось трижды, при этом напиток не проливался на землю, а стекал в другую чашу, поставленную наземь. «Бузу из чаши разделяли между собой и с видимым благовоением выпивали ее, как благословенную, как святыню», – свидетельствовал исследователь осетинского быта Б. Гатиев [8, с. 31]. В завершении этого ритуала совершалась передача полномочий от одного распорядителя праздника другому.

По окончании обряда пиршество продолжалось общим застольем.

Исполнение ритуала обливания напитком было обязательно везде, где отмечался праздник «Хор-хор», но имелись и свои региональные отличия.

В селениях Архонской котловины (Луар, Даикау) обливание бузой носило массовый характер. При этом сперва обливали распорядителя, после ему передавалась емкость с напитком, и он старался намочить всех стоящих рядом. Понятно, что к этому действию люди относились с пониманием, однако после этого находиться в липкой одежде было очень некомфортно. Поэтому участники праздника старались не надевать выходную одежду, чтобы иметь возможность к застолью переодеться.

Здесь ритуальный сев производил специально выбранный человек *Хоры лæг* (букв. «мужчина зерна, хлеба»). На него также надевали шубу, причем обязательно вывернутую наизнанку, и обливали снова бузой. После этого он в сопровождении праздничной процессии отправлялся на ближайшую пашню, где совершал ритуальный сев¹.

В своих основных чертах (ритуальная пахота и сев, обливание напитком и т. д.) праздник этот был известен и жителям ущелий бассейна реки Большая Лиахва Южной Осетии. Здесь в дополнение к обычному обряду выпекались из теста фигурные изображения быка, ярма и рала. Их брал с собой пахарь, который после соответствующей молитвы высевал их вместе с семенами².

Хор-хор, как праздник начала весенне-полевых работ, был известен и жителям бассейна реки Ксан (Ленингорский район, РЮО). В этот день отбирали семена, пекли пироги из муки всех злаков, предназначённых для сева. Во время ритуального сева старший в семье мужчина в своей молитве просил, чтобы посевы были избавлены от града, холода, чтобы взошли они без опоздания.

В Дигории праздник был известен под названием *Хуми удайан* и справлялся в кругу семьи. В этот день выпекались фигурные хлебцы (*зубора*), ритуальные пироги, готовились блюда из пшеничной и овсяной муки. Как часть ритуала – осыпание друг друга зерном.

У южных осетин имел место обычай, согласно которому, проводя ритуальный сев на лучшем участке, пахарь вместе с горстью зерен разбрасывал и стружки от приготовленных для вставления в ярмо палочек – *тæбынг* [9, с. 85]. В день ритуальной борозды, равно как и в день первого выхода на пахоту, из дома ничего не одалживали, избегали

встречи с посторонними людьми, придавая этим предосторожностям магическое значение.

В текстах песен, посвященных земледельческому труду, отражена своеобразная специализация, которую ввели для небожителей земледельцы Осетии. Здесь каждому из них делегирована определенная трудовая функция. В качестве иллюстрации приведем песню «Куывды зарæг» (Песня-молитва):

Табу фæуæд стыр Хуыцауæн æмæ Дыгуры зæдтæн!

*Æрæмбырд ысты Уарппы бæрзондмæ,
Фæндтæ æмæ фæнды сæртæ кæнынц:*

– Цæйттæ-ма, мах адæмæн хорздзинадæй цы 'рымæсæм?

– Дæлæ быдырмæ рарвитаем стыр гутон.

– Уымæн йæ гутондар чи уыдзæни?

– Рæсты Уастырджи куы уыдзæни.

– Сæ мыггагдзау чи уыдзæни?

– Мады Майрæм куы уыдзæни.

– Сæ мыггагтауæг чи уыдзæни?

– Хор-Уацилла куы уыдзæни.

– Сæ галтæрджитæ чи уыдзæни?

– Сæумон зæдтæ æмæ дауджитæ.

– Сæ сихордзаутæ чи уыдзæни?

*– Дыуадæс æнæкуырды чызджы –
сæ сихордзаутæ.*

– Сæ фаджысласæг чи уыдзæни?

– Гулæры Габон – сæ фаджысласæг.

Уæд сæ хуымты цы хор æрзади,

Ацы аз дæр нын Хуыцау

Ахæм хор æрзайын кæнæд!

(Слава великому Богу и ангелам Дигории / Собрались они на вершину Уарппа, / Думают-раздумывают / Давайте-ка, мы людям доброе что-нибудь придумаем / Отправим им на равнину большой плуг / Кто там будет плугарем? / Праведный Уастырджи им будет / Кто семена носить им будет? / Мать Мария будет / Кто сеятелем будет? / Хор-Уацилла будет / Кто погонщиком волов будет? / Утренние духи / Кто обед им будет приносить? / Двенадцать незамужних девушек будут им обед приносить / Кто будет навоз им возить? / Габон Гулара им навоз будет возить / Какой уродился тогда на их пашнях хлеб / Такой же хлеб да поможет нам Бог вырастить и в этом году!) [17, с. 68].

В этой песне-гимне мы видим, какое большое значение земледельцы придавали статусу пахаря, ведь эту важную роль можно доверить только патрону Осетии – небожителю Уастырджи. Мад Майрам (Богородица) приносит семена, в этом мы видим еще одно указание на участие женщин в подготовке посевного фонда.

Вывозу удобрений на пашни покровительствует региональный святой Габона Гулари, а лучшего сеятеля, чем покровитель земледелия Уацилла, и быть не может. В песне есть указание и на обязанности девушек-подростков – носить работникам на поля еду и воду. И, наконец, важное указание на применение большого плуга (гутон), который от-

личался от традиционного легкого рала (дыбыр), используемого в горах Осетии. В тексте дается указание на то, что именно небожители дарят этот плуг людям равнины.

После пахоты и сева важнейшей задачей становилась сохранность посевов. И если защиту от поправы скотом или грызунами человек мог организовать сам, то силам природы противостоять он был не в силах. Поэтому приходилось обращаться к магическим действиям.

Одним из природных бедствий была засуха, порой уничтожающая урожай на корню. Поэтому земледельцы проводили обряд вызывания дождя, имевший в Осетии свои региональные особенности.

Обряд носил название Цоппай, здесь обнаруживается сходство с наименованием ритуала, который устраивался у пораженного молнией человека [16, с. 615]. Но сходство было не только в названии – в обоих случаях устраивалось коллективное шествие, участники которого апеллировали к Уацилла, громовику и покровителю урожая.

Главными действующими лицами обряда вызывания дождя были женщины. Действие происходило следующим образом. В преддверии колошения зерновых собиралась группа женщин одного или двух населенных пунктов, после чего устраивалось коллективное шествие по ближайшим селам.

Состав участников обряда предполагал, что в нем должны участвовать только замужние женщины. Еще одно требование заключалось в том, что все они должны были быть одеты в светлые одежды и идти босиком.

В составе процессии были участники, которые несли в руках флаги с полотнищами из красной или белой материи. Шествие по традиции сопровождалось громкими песнопениями в честь покровителя урожая и природных стихий Уацилла.

Запевала обычно одна из женщин, эту роль давали сельчанке, имеющей несколько детей и обладающей хорошими вокальными данными:

*Уори-уари Уацилла,
Хуымтæм къæвда рахæсса,
Зæрваттык нæм ратæхы,
Хорз хабар нын æрхæссы,
Арв нæры – къæвда цæуы.*

Припев исполнялся общим хором участниц шествия:

*Фæсхох уæрдæттæ,
Махмæ та къæвдатæ,
Цоппай, цоппай,
Уацилла, цоппай!*

(Уори-уари Уацилла / Несет на пашни дождь / Ласточка к нам летит / Добрую весть несет / Гром гремит – дождь идет / Арбы за перевалом, а у нас дождь / Цоппай, цоппай / Уацилла, цоппай!)³.

По традиции, полагалось обойти семь сел, если в пути встречался родник или речка, было необходимо облить друг друга водой. В каждом селении

о прибытии женщин люди уже были заранее осведомлены. Но сам момент их входа в населенный пункт определялся громкими песнопениями и лаем сельских собак.

Возле каждого дома, находящегося на пути следования процессии, их уже ждали селянки. Группа женщин делала поочередно короткую остановку и исполняла песню. У каждой из селянок должна была быть кадка с водой, которой надо было облить участников процессии. После этого необходимо было одарить женщин миской муки, либо мерой зерна или солода, деньгами. Пожелав благополучия дарителям, участницы обряда направлялись к следующему двору. И там все повторялось.

Женщин не смущало то, что они промокали до нитки, наоборот, это считалось хорошим знаком. Их куда больше беспокоили пожертвования. Ведь по возвращении в исходное селение, было необходимо организовать небольшое пиршество, которое устраивалось из собранных подношений. Понятно, что чем значительнее были собранные средства, тем обильнее было угощение. И тем больше была надежда на благодарность небес⁹.

В Дагомском обществе Алагирского района женщины в период засухи шли к ближайшему водному источнику, где обливались водой. Ритуал сопровождался песнопениями:

*Цоппай, цоппай, аелдары цоппай.
Уә, Саухохы зәдтә,
Уарын нәм раудзут.
Уә, Елиа, табу дәехицән,
Хосы кәәвда, хоры кәәвда!
Цоппай, цоппай, аелдары цоппай.*

(Цоппай, цоппай, алдара цоппай / Ангелы Черной горы / Ниспослите нам дожди / Елиа, почтение тебе / Сенокосам – дождя, нивам – дождя!) [16, с. 314].

В этом регионе Осетии имя небесного покровителя *Уацилла* представлено как *Елиа*. И именно ему были посвящены все молитвы с просьбой ниспослать на поля и нивы живительную влагу.

Действия, лежащие в основе этого обряда, обусловлены особенностями имитативной магии и известны многим народам. При засухе в равнинных и предгорных уголках Грузии устраивался обряд «Лазароба». Деревенские женщины или дети ходили по дворам и исполняли песнопения в честь библейского Лазаря, призывая его прекратить засуху [5, с. 153]. Участие женщин в обрядовых хождениях с обливанием водой отмечалось и далеко за пределами Кавказа, в Средней Азии [4, с. 70; 23, с. 273].

В этих обрядах ключевым элементом ритуала является обливание водой. Этим действием женщины как бы дают понять высшим силам, что они непосредственно испрашивают. Поэтому ритуал обычно и содержит зримую реализацию желаемого в миниатюре – насыщение влагой.

В Южной Осетии в одном из регионов нами был записан обряд *Цоппай*, отличающийся составом его

участников. В Кударском ущелье в обряде вызывания дождя участвовали только представители мужской части ущельной молодежи. Выбрав отправным пунктом одну из деревень, группа молодых людей обходила соседние населенные пункты. Придя на центральную площадь очередного селения, они устраивали небольшое музыкальное представление, исполняли песни под бой бубнов и звуки свирели.

В каждом селении молодых людей одаривали продуктами питания, напитками. Еще одна отличительная особенность была в том, что к процессии должна была присоединиться местная молодежь. Благодаря этому, когда участники обряда, обойдя селения ущелья, приходили к святому месту, в составе шествия было до сотни человек.

У святилища *Уацилла* молодые люди устраивали небольшое празднество с молениями. Основным содержанием молитв было, конечно же, обращение к небесным силам с просьбой ниспослать дождь.

Едва ли за каждым исполнением обряда вызывания дождя следовали осадки, но этот момент также учитывался его устроителями. Если в скором времени дождя не было, то шествие устраивалось снова, только в этот раз оно начиналось из другой деревни.

В Дигории в обрядах, связанных с вызыванием дождя, участвовали как мужчины, так и женщины.

В июле, во второй понедельник этого летнего месяца, жители села собирались на празднество. Мужчины организовывали праздник в честь *Елиа* отдельно в небольшом лесу, поэтому и празднество называли *Баласи кувд* (букв. «пиршество дерева»), а женщины проводили обряд в местности Голиат, отсюда и название – *Голиати кувд*⁴.

Предварительно организовывался сбор пожертвований (*къосбар*). Совершался подворный обход, выборные имели при себе деревянную миску – *къос*, в которую жители села должны были положить деньги, отсыпать зерно, солод или меру муки. Все собранное шло на организацию праздничного застолья. Подобные процедуры становились со временем основой устойчивой традиции [24, с. 86].

Организаторами праздника обычно назначались представители от разных семей в количестве трех человек. Уже среди них определялся старший, который являлся руководителем мероприятия.

Мужская часть праздника была стандартной: закалывание животного, молитвы во имя *Елиа*. Особенностью было то, что шкуру барана натягивали на специальный шест из хвойного дерева, этот шест (*Елиайы бакъа*) вставляли в расселину скалы⁵.

В ассортименте блюд, помимо мяса жертвенного животного, были пиво, каша-*дзыкка*, ритуальные пироги.

В празднестве *Голиати кувд* могли принимать участие только замужние женщины. Хотя и здесь без мужчин не обходилось, но их роль сводилась к закалыванию жертвенного животного. После того как мясо ставилось на огонь, они уходили с небольшими подношениями от женщин.

На поляну Голиат женщины приходили с деревянными корытами или с большими мисками, в них они несли ритуальные пироги и прочую снедь. Все участницы одевались в светлое, обязательным атрибутом были фартук и косынка.

Празднество начиналось с пиршества, которым руководила старшая по возрасту и опытная в вопросах обрядового этикета женщина. В каждом тосте-молитве испрашивалось благословение от высших сил. Особо поминался Елиа:

*Елиа æмæ зæнхæ кæрæдзи бауæрзант.
Æмæ къæвда радтæт, бирæ хуар радтæт,
Сувæллантти нæниз радтæт.
Елиа хорзæх радтæт æмæ
Фид æртахæй багъауай кæнæт.*

(Пусть полкуют друг друга Елиа и земля // И дадут дождь и много зерна // Здоровье детям дадут // Елиа, дай благодать // И избави от ливня)⁴.

После третьего тоста определялись имена распорядителей праздника на следующий год – трое женщин от трех разных семей. Это могла быть простая очередность или же волевое решение руководительницы застолья. Последнее могло быть связано с тем, что некоторые из организаторов празднеств имели положительный опыт – в год, когда они проводили *Голиати кувд*, дожди начинались непременно.

После определения распорядителей на следующий год старшей из них передавался почетный бокал с пивом и кусок мяса.

В процессе застолья имело место гадание. Одна из женщин, обладающая умением, гадала о будущем по бараньей лопатке, прорицание относилось только к той семье, у которой был приобретен жертвенный барашек.

Завершив застолье, участницы празднества *Голиати кувд* приступали непосредственно к самому обряду. Взяв в руки шкуру жертвенного животного, старшая по возрасту женщина шла к протекающей у поляны речке. Она опускала шкуру в водный поток, обильно ее смачивала и после начинала обрызгивать водой с мокрой шкуры всех участниц обряда. Конечно же, никто не уклонялся – это была обязательная часть ритуала.

При этом женщины должны были веселиться, что с учетом прошедшего застолья обычно так и происходило.

Когда все участницы празднества оказывались в меру мокрыми, начиналась следующая часть ритуала. Все женщины становились в круг на поляне, две из них должны были находиться в его центре. Одна из них представляла распорядителей нынешнего года, другая – следующего. Это должны были быть самые старшие по возрасту женщины из числа организаторов празднества.

Представительницы сторон становились напротив друг друга, изображая противостояние. Одна из них складывала передник в продолговатую форму и, потрясая этим «оружием», начинала идти на

другую женщину. При этом она выкрикивала: «Топп, топп дам фацауи!» (букв. «фаллос к тебе идет»). Вторая участница импровизированного состязания должна была от нее убежать с криком: «Нæй, нæй, нæ ма гъауи!» («нет, нет, не хочу!»).

В это время другие участники, поощряя действия двух старушек, кричали: «Рандай, рандай!» (букв «иди, иди!»). Но вскоре и они оказывались втянутыми в веселое и непристойное действие. Через пару мгновений старшая женщина начинала гнаться уже за ними.

Полагалось уклоняться от матерчатого фаллоса. Однако и здесь были свои исключения – считалось, что если он коснется бездетной женщины, то она непременно познает радость материнства.

После того как заканчивалась беготня по поляне, все участницы обряда становились в колонну по возрасту и в таком порядке начинали идти к реке. Впереди процессии шла женщина со своим матерчатым фаллосом-передником. Потрясая этой символической конструкцией, она выкрикивала:

*О-ра-ри Елиа! Саумон æртах хуми уа!
Сауон æгъзæл хорхе уа!
О-ра-ри Елиа! – О-ра-ри Елиа!*

(Утром да будет на полях роса! Утром да будет зерно ячменя! О-ра-ри Елиа!)⁶.

Другие женщины шли за ней и били в деревянные миски, в которых они принесли на праздник снедь. Отбивать ритм было необходимо специальными палочками, которые должны были быть одинакового размера и определенной формы. Особенностью таких палочек являлось обязательное наличие на них небольшого сучка. Отметим, что после окончания праздника эти палочки приносились домой и ставились в укромном уголке.

Придя к реке, все участницы обряда набирали в свои миски воду и начинали обливать ею друг друга. При этом не считалось зазорным использовать веселье и недвусмысленные громкие комментарии. Более того, это даже считалось обязательной частью ритуала⁷.

В Дигории бытовал еще один обряд вызывания дождя с привязкой к водному источнику. Здесь главным объектом действия была кукла, которую называли *Хъуандзагуасса*. С этой куклой во главе процессии женщины обходили дома селения с песнопениями:

*Хъуандзагуасса уарун коруй
Фæлмæн къæвда болиа
Уæ, нæ уорс Елиа!*

(Хъуандзагуасса просит дождя // Мягкого дождя исплошли // Наш белый Елиа) [1, л.14–15, 27].

У каждого дома их встречали молодые девушки и обливали участников процессии водой. После от каждого двора для устройства пиршества выделялась часть муки, сыра и яиц. Во время обхода к инициативной группе присоединялись другие женщины.

К окончанию шествия в составе процессии оказывались практически все взрослые женщины села.

После того как были обойдены сельские дворы, участницы обряда приходили к реке и бросали в нее куклу. Это действие сопровождалось возгласами: «Хьюандзагуасса уарын коруй! – Хьюандзагуасса просит воды».

По окончании этого ритуала его участники из обранных продуктов питания устраивали пиршество с молениями. В селении Лескен был отмечен еще один элемент этого обычая – после того как куклу бросали в воду, вслед за ней в водный поток заталкивали старуху или не родившую еще молодую невестку. В этом случае было достаточно, чтобы те просто замочили ноги.

Очевидно, что обряд бросания антропоморфного образа (куклы) в воду является пережитком человеческого жертвоприношения ради спасения урожая от засухи. Подобные обрядовые действия были известны также абхазам, адыгам и грузинам [7, с. 126; 10, с. 334; 11, с. 524].

Так, у абхазов в период засухи сельские девушки, одетые в нарядные одежды, собирались у реки. Одни из них сооружали из ветвей небольшой плот и наваливали на него хворост и солому. Другие девушки в это же время, взяв за основу конструкции деревянную лопату, наряжали ее в образе куклы. Приводили осла, покрытого белой простыней, сажали на него куклу и шли к речке. По дороге пели песню, обращаясь к водному божеству:

*Воды дашь, воды дашь,
Воду дождевую, маргаритку красную,
Сын владыки жаждет,
Немного воды, немного воды!*

У реки все участницы ритуала объединялись. Куклу бережно снимали с осла и пересаживали на плот. Поджигали солому и пускали охваченный огнем плот вниз по реке. Не оставался без внимания и осел – его загоняли в водный поток и обливали водой [19, с. 25].

Обрядовая поэзия сопровождала и последующие процессы земледельческого труда. После окончания жатвы и обмолота хлебов было необходимо проветривать зерно и сыпать его в мешки и сапетки.

Измельченную после обмолота массу собирали в валы и при наличии ветра начинали провеивать. Зерно подкидывали высоко в воздух, непременно против ветра. Для этого использовали деревянные

лопаты. При веянии плотное и крупное зерно собиралось перед веяльщиками, мелкое – подальше, мякину ветром относил на конец кучи. Происходила своеобразная сортировка.

Эту операцию веяльщики повторяли несколько раз, пока зерно не было полностью отделено от плевел.

Необходимым условием для успешного веяния было, конечно же, наличие ветра. Неудивительно, что работники старались воздействовать на погоду, призывая на помощь покровителя ветров Галагона, обещая ему дары в песнопениях-призывах:

*Радым, радым, Галæгон,
Атай, атай, Хъырты тай
Галы комы цæххы къæрт,
Сисы хуынчы дын тамако.*

(Дуй, дуй, Галагон / Атай, атай, Кырта тай / Во рту быка кусок соли / А в расщелине стены – припасен тебе табак) [15, с. 283].

Нами был записан еще один вариант песни-обращения к покровителю ветра:

*Изæрмæ кæсын нæу нæ бон,
Дымгæ нæм рауадз, Галæгон.
Хохы фæйлауынц гæппæлтæ –
Кæри-йы сæр дын лæвæрттæ!
Цæмæлтæ ахæсс адагмæ,
Хъæбæр хор та ссивæм хæдзармæ!*

(Не можем ждать до вечера / Пусти к нам ветер, Галагон / На горе веют лоскутки / На краю вала тебе подарки / Мякину отнеси в овраг / А зерно мы заберем домой)⁸.

После окончания процесса веяния очищенное зерно еще надо было подвергнуть лущению с помощью крупноячеистого решета и уже после складировать в амбарах и сапетках.

Таким образом, обрядовая поэзия являлась составной частью обряда, обогащая его содержание, наполняя ритуалы особой духовностью. В песнопениях, сопровождающих трудовые процессы, содержится обращение к высшим силам с просьбой о даровании покровительства и защите от засухи, просьба создать оптимальные условия для труда. При этом обряд и обрядовая поэзия позволяют более полно раскрыть особенности духовной культуры народа, отраженной в хозяйственной деятельности.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Информант Худалов Саханджери Махаматович, 90 лет, записано в с. Архон, РСО-А, 2003 год.
2. Информант Демеев Митуша Иванович, 74 года, записано в с. Рук, РЮО, 1990 г.
3. Информант Джиоева Бабуца Хахаевна, 73 года, записано в с. Ерцо, РЮО, 1989 год.
4. Информант Салагаева Дарья Дзамболовна, 77 лет, записано в с. Стур-Дигора, РСО-А, 1985 г.
5. Информант Костанов Ефим Гигорьевич, 72 года, записано в с. Дзинага, РСО-А, 1985 г.

6. Информант Бдаева Мадина Урузмаговна, 89 лет, записано в с. Стур-Дигора, РСО-А, 1985 г.
7. Информант Салагаева Разинка Болаевна, 60 лет, записано в Стур-Дигора, РСО-А, 1989 г.
8. Информант Танделова Дарья Сергеевна, 71 год, записано в с. Теделет, РЮО, 2012 г.
9. Информант Тибилова Вера Михайловна, 82 года, записано в с. Кроз, РЮО, 1989 г.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алборов Б.А. Культурные песни / Научный архив Северо-Осетинского института социальных и гуманитарных исследований. Владикавказ. Отдел литературы, ф. 1, оп. 1, д. 149.
2. Алборов Ф.Ш. Музыкальная культура осетин. – Владикавказ: Ир, 2004. 192 с.
3. Айларов И.Х. Ирон фарн. – Владикавказ: Ир, 1996. 519 с.
4. Андрианов Б.В. К изучению агротнографии // Советская Этнография, 1976, № 3. С. 79–85.
5. Бардавелидзе В.В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. – Тбилиси: Мецниереба, 1957. 220 с.
6. Батчаев В.М. Из истории традиционной культуры балкарцев и карачаевцев. – Нальчик: Эльбрус, 1986. 151 с.
7. Брегадзе Н.А. Очерки по агротнографии Грузии. – Тбилиси: Мецниереба, 1982. 262 с.
8. Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин / Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1889. Т. 11.
9. Гаглоева З.Д. Земледельческие орудия южных осетин / Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института. 1957. Вып. 8. С. 68–72.
10. Гревенс Н.Н. Культурные предметы адыгейцев и осетин / Ежегодник музея истории, религии и атеизма. М.-Л., 1961. Вып. 5. С. 79–83.
11. Инал-Ипа Ш.Д. Абхазы. Историко-этнографический очерк. – Сухум: Алашара, 1965. 694 с.
12. Кучеревский С. Осетинский праздник Хор-хор // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. – Цхинвал, 1981. Кн. 1. 349 с.
13. Народное творчество Юго-Осетии. – Цхинвал, 1929. Кн. 1. 158 с.
14. Нартовские сказания. Эпос осетинского народа / Сост. Хамитцаева Т. Кн. 3. – Владикавказ: Ирystон, 2003. 740 с.
15. Осетинское народное творчество / Сост. Салагаева З. под ред. Абацаева В.И. – Владикавказ: Ир, 2007. 655 с.
16. Осетинская этнографическая энциклопедия / Составитель Л. Чибиров. – Владикавказ: ООО «Проект-пресс», 2012. 686 с.
17. Памятники народного творчества осетин. Трудовая и обрядовая поэзия – Владикавказ: Ир, 1992. – 438 с.
18. Сабурова Л.М. Об изучении народных обрядов. / Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Лен.: Наука, 1974. С. 3–8.
19. Салакаев Ш.Х. Обрядовый фольклор у абхазов / Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Лен.: Наука, 1974. С. 19–26.
20. Угринович Д.И. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. 352 с.
21. Чибиров Л.А. Традиционная духовная культура осетин. – Владикавказ: Ир, 2008. 599 с.
22. Цгоев Х. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни – Влад.: ИПЦ СОИГСИ, 2015. 599 с.
23. Шелекенов У.А. Быт каракалпакского крестьянства Чимбайского района в прошлом и настоящем / Материалы и исследования по этнографии каракалпакцев. – М.: Издательство АН СССР, 1958. С. 269–373.
24. Этнография и мифология осетин / Составители А.Б. Дзадзиев, А.Б. Дзуцев, Х.В. Караев. – Владикавказ: Терек, 1994. 281 с.

NOTES

1. Informant Khudalov Sahandzheri Makhamatovich, 90 years old, recorded in the village of Arkhon, North Ossetia-Alania, 2003.
2. Informant Demeev Mitusha Ivanovich, 74 years old, recorded in the village of Ruk, South Ossetia, 1990
3. Informant Dzhioeva Babutsa Khakhaevna, 73 years old, recorded in the village of Ertso, South Ossetia, 1989.
4. Informant Salagaeva Daria Dzambolovna, 77 years old, recorded in the village of Stur-Digora, North Ossetia-Alania, 1985.
5. Informant Kostanov Efim Gigorievich, 72 years old, recorded in the village of Dzinaga, North Ossetia-Alania, 1985
6. Informant Bdaeva Madina Uruzmagovna, 89 years old, recorded in the village of Stur-Digora, North Ossetia-Alania, 1985
7. Informant Salagaeva Razinka Bolaevna, 60 years old, recorded in Stur-Digora, North Ossetia-Alania, 1989
8. Informant Tandelova Daria Sergeevna, 71 years old, recorded in the village of Tedelet, South Ossetia, 2012
9. Informant Tbilova Vera Mikhailovna, 82 years old, recorded in Croz village, South Ossetia, 1989

REFERENCES

1. Alborov B.A. Cult song/Scientific archive of North-ossetian institute of social and human studies. Vladikavkaz. Literature department, Vol. 1, on. 1, p. 149.
2. Alborov F.Sh. Musical culture of Ossetians. – Vladikavkaz: Ir, 2004.–192 p.
3. Aylarov I. Kh. Iron Farn. – Vladikavkaz: Ir, 1996. – 519 p.
4. Andrianov B.V. To the study of agroethnography // Soviet Ethnography, 1976, № 3.– P.79-85.
5. Bardavelidze V.V. The ancient religious beliefs and ritual graphic art of Georgian tribes. – Тбилиси: Мецниереба, 1957.– 220 p.
6. Batchaev V.M. From the history of the traditional culture of the Balkars and Karachais. - Nalchik: Elbrus, 1986.– 151 p.
7. Bregadzze B.A. Sketches on agro-ethnography of Georgia. - Tbilisi: Metsniereba, 1982.– 262 p.
8. Gatiev B. Beliefs and prejudices among the Ossetians / Collection of information about the Caucasian highlanders. Tiflis 1889, Vol. 11.
9. Gagloeva Z.D. Agricultural instruments of the South Ossetians / News of the South-Ossetian Research Institute. 1957, Issue 8.– P.68-72.
10. Grevens N.N. Cult items of Adyghe and Ossetians / Yearbook of the Museum of History, Religion and Atheism. M.-L., 1961, Issue 5– P.79-83.
11. Inal-Ipa Sh.D. Abkhazians. Historical and ethnographic sketch. - Sukhum: Alashara, 1965.– 694 p.
12. Kucherevsky S. Ossetian holiday Choir-choir // Periodicals of the Caucasus about Ossetia and Ossetians. Tskhinval., 1981, Book 1. – 349 p.
13. Folk art of South Ossetia. - Tskhinval, 1929. Book 1. – 158 p.
14. Nart legends. Epic of the Ossetian people / compiled by Khamitsaeva T. Book 3 - Vlad: Iriston, 2003. – 740 p.
15. Ossetian folk art / comp. Salagaeva Z., ed. Abatsieva V.I. - Vladikavkaz: Ir, 2007. - 655 p.
16. Ossetian ethnographic encyclopedia / compiled by L. Chibirov - Vladikavkaz: «Project-press», 2012.- 686 p.
17. Monuments of ossetian folk art. Labor and ritual poetry - Vladikavkaz: Ir, 1992, - 438 p.
18. Saburova L.M. On the study of folk rituals. / Folklore and ethnography. Rituals and ritual folklore. - Len.: Nauka, 1974. - P.3-8.
19. Salakaya Sh.Kh. Ritual folklore among the Abkhaz / Folklore and ethnography. Rituals and ritual folklore. - Len.: Science, 1974. - pp. 19-26.
20. Ugrinovich D.I. Psychology of religion. - M.: Politizdat, 1986. -- 352 p.
21. Chibirov L.A. Traditional spiritual culture of Ossetians. - Vladikavkaz: Ir. 2008. – 599 p.
22. Tsgoev H. Dictionary of Ossetian mythology and way of life - Vlad.: SOIGSI, 2015.– 599 p.
23. Shelekenov U.A. Life of the Karakalpak peasantry of the Chimbay region in the past and the present / materials and research on the ethnography of the Karakalpaks - Moscow: Publishing house of the USSR Academy of Sciences, 1958. - P.269-373.
24. Ethnography and mythology of Ossetians / compilers A.B..Dzadziev, A.B.Dzutsev Kh.V. Karaev S.M. - Vladikavkaz: Terek, 1994. - 281 p.