

ЭТНОГРАФИЯ

Л.А. Чибиров

К ОСЕТИНСКО-ДАГЕСТАНСКИМ ЭТНОКУЛЬТУРНЫМ СВЯЗЯМ

Этнокультурные параллели осетин со своими северокавказскими соседями (абхазцы, адыги, грузины, вайнахи, карачаевцы, балкарцы) в той или иной степени становились предметом изучения (*Уарзиати В.С.*, 1990; *Калоев Б.А.*, 1989. С. 137–158; 1972; *Инал-Ипа Ш.Д.*, 1967; *Гаглоева З.Д.*, 1987 и др.). Что касается культурно-исторических взаимоотношений осетин с территориально отдаленным от современной Осетии Дагестаном, то они остаются вне поля внимания специалистов.

В конце 40-х гг. прошлого столетия известный кавказовед Л.И. Лавров писал, что в Дагестане на земле лакцев имеется священная гора под названием Вацилу, которую он отождествлял с осетинским Уациллой (*Лавров Л.И.*, 1953. С. 258). В другой работе Леонид Ильич дополнил свою первую информацию сообщением о том, что на священной горе Вацилу происходило примирение взаимно враждовавших джааматов (*Лавров Л.И.*, 1982. С. 134).

Между тем на эти интересные сообщения не обратили должного внимания дагестанские и осетинские ученые. Из дагестанских исследователей со ссылкой на Лаврова об Уацилле упоминает в своей монографии «Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX века» А.Г. Булатова; ей же мы обязаны некоторыми подробностями о культе Вацилу у лакцев (*Булатова А.Г.*, 1988. С. 67; 1971). Что касается литературы об осетинах, то в ней имеется единственное упоминание В.И. Абаева, который увидел в лакском Вацилу осетинского Уациллу (*Абаев В.И.*, 1958. Т. 1. С. 314–316). Сравнительно-этнографические параллели показали, что исследование данного вопроса не бесперспективно.

Святой Уацилла – универсальное божество плодородия осетин, покровитель хлебных злаков, урожая, грома, молнии, грозы. К нему осетин-земледелец обращался за помощью на всех этапах полевых работ, начиная от пахоты и сева и кончая жатвой и обмолотом хлебов. Ему оказался подвластным целый сонм отраслевых покровителей: Тыхост, Аевриагъд, Мигъдуан, Аеврдзæвды бардуаг, Галаггон, Хорæлдар, Бурхорали. Уацилла вместе с отраслевыми покровителями выступал в роли защитника полей от засухи, проливных дождей, градобития (*Чибиров Л.А.*, 1976. С. 108–112, 159–168, 173–179 и др.; 1984. С. 57–58).

Каждый из святых осетинского пантеона имел свое заглавное место пребывания в Осетии. Святой Уацилла, второй по значимости покровитель после Уастырджи, такое место облюбовал себе в Тагаурском обществе в гроте на вершине крутой скалы под названием Тбау (оттуда второе название – Тбау-Уацилла). Здесь, согласно легенде, небожитель Уацилла сделал первую свою остановку.

Аграрный характер культа Уациллы – факт неоспоримый. При внимательном изучении имеющихся материалов аграрная природа лакского Вацилу также становится очевидной, прозрачной.

Как отмечено, главное святилище Уациллы в Тагаурии, как и более сотен других святилищ в его честь, расположено на вершине высокой горы, которая по сей день считается священной. Точно так же на высоком месте, как говорится «между небом и землей», расположена священная гора лакцев Вацилу.

Временем почитания Уациллы у осетин является третья декада июня (в 2006 г. это было 21 июня, в 2007г. – 22 июня), и этот день всегда совпадал с понедельником. В отличие от осетин, у лакцев день празднования Вацилу постоянно наступает ночью с 21 на 22 июня. Таким образом, в обоих случаях праздник проводится в одно и то же время, которое четко приурочивается к летнему солнцестоянию.

У осетин праздничное шествие возглавлял жрец (дзуары лæг). В сопровождении богомольцев он поднимался в грот накануне вечером после захода солнца и один входил в него. Рассказывали, будто ночью в пещеру спускался Уацилла, опрокидывал кувшин с пивом, оставленный там год назад. Согласно одному из вариантов, наутро жрец спускался в аул и оповещал народ – в какую сторону разлито пиво (Осетия, Кабарда), та сторона и будет урожайной в текущем году. Сообщение жреца воспринималось народом как суцкая правда (*Шмедер*, 1967. С. 44–45; *Чибиров Л.А.*, 1976. С. 160–161).

А вот как начинался праздник у лакцев. «В ночь с 21 на 22 июня, – пишет А.Г. Булатова, – лакцы района Кумуха и близлежащих селений начинали подъем на гору Вацила, чтобы рано утром до восхода солнца быть уже на вершине. При появлении первого солнечного луча из-за горной гряды все поднявшиеся сюда мужчины и женщины разных возрастов произносили свои просьбы» (*Булатова А.Г.*, 1988. С. 66). Как видно, и здесь, за исключением деталей, суть действий (молитвенное обращение к божеству) одинакова как у лакцев, так и у осетин.

Действия осетин-богомольцев, связанные с Уациллой, носят исключительно аграрный характер. Каковы же они у лакцев? И здесь их аграрная суть лежит на поверхности. При появлении солнечного диска лакцы, наряду с пожеланиями общего характера (благополучие членов семьи, хозяйства, умножение стад), просили духа плодородия «о ниспослании урожая, о сохранении полей от градобития и засухи» (*Булатова А.Г.*, 1988. С. 66). Неопровержимо доказывает аграрную суть праздника и следующее. В момент полного появления солнечного диска лакцы-богомольцы совершали обрядовое круговое хождение между двумя отрогами горы Вацилу вприпрыжку и с громким припевом: «Эй, сапа, равнинный сапа, горный сапа, колоса кукурузы, малый сапа». Из всех возможных благ, которым мог вознаградить древнейший патрон производительных сил – сапа, лакцы просили только колоса (кукуруза могла здесь появиться лишь со второй пол. XIX в.), что далеко не случайно. Анализ этого древнего обычая привел А.Г. Булатову к мысли о том, что «упоминание колоса вообще интересно тем, что указывает на связь этого действия с аграрными культами, которые в исследуемое время лакцами уже не осознавались» (*Булатова А.Г.*, 1988. С. 66).

Обращает на себя внимание обрядовая пляска – сапа; она многим напоминает осетинский обрядовый танец цоппай. Обрядовую песню-танец цоппай исполняли как вокруг пораженного громом (Уацилла – грозное божество), так и при обрядовом хождении по аулам во время засухи, что также является олицетворением аграрного культа. Обрядовое хождение в обоих случаях сопровождалось громким припевом, обращением к сапа и Уацилле (Елиа). Заслуживает внимание и внешнее сходство названия – не является ли сапа (чапа, чопа) искаженным от цоппай, тем более что это слово – достояние всего западно-кавказского этнографического

мира. Осетинское цоппай, адыгское чоппа, балкарское и карачаевское чоппа, абхазское чаупар, чопа – одно и то же слово (*Чибиров Л.А.*, 1976. С. 160).

Народный праздник, как правило, сопровождался песнями, танцами, спортивными состязаниями. Не составляли исключение и праздники Вацилу и Уациллы, с той лишь незначительной разницей, что у лакцев более четко сохранилась обрядовая пляска – сапа.

Таким образом, функциональные и обрядовые действия, связанные с Вацилу и Уациллой, существенно схожи и однотипны, нет основания сомневаться в том, что речь идет об одном и том же аграрном покровителе, о заимствовании аланского культа плодородия соседним народом – лакцами. Даже тысячелетняя давность и сильный покров мусульманства не помешали разглядеть аграрную суть Вацилу и его аланские корни. Уацилла – название одного из популярнейших божеств, родное слово для алано-осетинского языкового мира и чуждо, инородно для лакского языка. В период распространения христианства в Алании (X–XII) происходила христианизация языческих культов с прибавлением специфически осетинского «уац» в значении «святой»: Уацилла – святой Илья; Уастырджи – святой Георгий, Уац-Тутыр – святой Тирон, Уац Николла – святой Николай и др. Думается, что культ Уациллы был перенесен со своим праздником в соседнюю лакскую среду и утвердился в их быту с аланским названием (Уацилла – Вацилу). Точно так же культ Уациллы проник и к грузинам-мохевцам под названием «Вачилоба». Мохевцы также праздновали его в июне и, как и у осетин, празднование сопровождалось закланием козла (*Макалатия С.Х.*, 1934. С. 192). Примеров подобного проникновения праздников к соседним народам и связанных с ними культов больше чем достаточно (осет. – Аларды, ингуш. – Гьелерды, груз. – Атенгеноба и осет. – Атынаг, груз. – Самеба и осет. – Саниба, груз. – Мтавари Ангелози и осет. – Таранджелоз и др.). Трансформацию некоторых обычаев и обрядов, нюансы и расхождения в деталях, которые сохранились по сей день, можно объяснить оторванностью от среды формирования и сильным налетом мусульманства.

Второй религиозный термин, на который обращено наше внимание в монографии А.Г. Булатовой – это «Священный» холм мусульман Сафа» (*Булатова А.Г.*, 1988. С. 67).

Не обладая достаточными сведениями о природе культа Сафа у лакцев, нам трудно судить, насколько прав автор, отождествляя Сафа и сапа. Между тем в числе божеств пантеона осетин, формирование которого восходит к аланской эпохе, находится покровитель домашнего очага и надочажной цепи, известный под тем же названием, что и у лакцев, – Сафа (*Булатова А.Г.*, 1988. С. 67). Однако кроме полного совпадения названий и божественной природы обоих покровителей мы пока не располагаем другими материалами о природе происхождения этого религиозного термина. Возведение В.И. Абаевым термина «Сафа» к имени христианского святого Саввы Освященного, а А.Г. Булатовой – к сапа требует дополнительного осмысления.

Чтобы убедиться в неслучайном характере вышеприведенных параллелей, достаточно обратиться к календарно-обрядовой жизни сравниваемых народов.

Справляемый весной народами Дагестана новый год имеет много общих элементов с новым годом у осетин, который в прошлом тоже отмечали весной. Буквально совпадают новогоднее обрядовое хождение по домам молодых, гадание девушек о суженом, обычай посещения дома первым «счастливым» визитером, новогодние костры, одинаковое понимание смысла перепрыгивания через

них (огонь – могучая целительная и очистительная сила). Много общих элементов в празднике Хор-хор, посвященном началу весенне-полевых работ, и широко известном дагестанском празднике первой борозды. Как и у осетин, до проведения первой ритуальной борозды никто в Дагестане не приступал к пахоте. Считали, что обилие влаги для полей зависит от того, насколько удачлив пахарь, прошедший первую борозду. Как правило, плугарь у осетин и народов Дагестана, проводя первую борозду, по магическим соображениям одевался в овчинную шубу, вывернутую наизнанку, и проводил пару борозд.

У осетин сохранился архаический обряд, совершавшийся в прошлом в день ритуальной пахоты. Отправляясь на поле еще в темноте и проведя две-три борозды, пахарь раздевался до гола ниже пояса и садился на вспаханный участок (*Чибиров Л.А.*, 1976. С. 116; *Булатова А.Г.*, 1988. С. 24–33). Поиски параллелей по Кавказу привели нас к аварцам Дагестана. О том, что у них совершалась на поле имитация полового акта, еще в 1948 г. зафиксировала З.А. Никольская (*Никольская З.А.*, 1948. С. 150). Об этом же обычае аварцев, но в вышеприведенной осетинской вариации пишет А.Г. Булатова: «Перед ритуальной пахотой, – пишет она – пахарь садился на пашню, обнажив нижнюю часть туловища» (*Булатова А.Г.*, 1988. С. 35).

Сколько-нибудь удовлетворительного объяснения обычая мы не получили от информаторов в Осетии; не разделяем и мнение А.Г. Булатовой, полагающей, будто этот акт совершался для определения температуры почвы, готовности ее к пахоте. Поиски сравнительного материала нас уводят в древнюю Грецию. В античном мире, да и у всех земледельческих народов, земля рассматривалась как существо женское, и по своей природе женщина более схожа с землей, чем мужчина (*Богачевский*, 1916. С. 89–90). Мужчина, садясь обнаженным на землю, совершал как бы имитацию полового акта: размножение растений уподоблялось зачатию ребенка и результатом сношения полов является появление ребенка, так и при половом акте супругов на поле или прикосновении обнаженного ниже пояса пахаря к земле (последующее развитие обычая), предполагается – пусть родится богатый урожай. Смысл этих действий: магическое воздействие на природу, стремление повысить плодородие почвы, увеличить урожай. Вот поэтому для получения обильного урожая в году люди прибегали к симпатической магии, веря, что подобное обязательно вызовет подобное же (*Чибиров Л.А.*, 1976. С. 117).

Поразительно схожи обряды вызывания дождя у народов западного Дагестана и осетин: откладывание камушек и бросание их в воду, обливание друг друга водой, наличие обрядовой куклы, чучела женщины, шествие ряженых. В каждом микрорайоне и Дагестана и Осетии существовали свои варианты обрядов вызывания дождя. Однако были и общие черты в обрядности, присущие и осетинам, и народам Дагестана, которые свидетельствовали о том, что в далеком прошлом у них сформировались «представления о повелителе атмосферных осадков и в более широком смысле – божестве плодородия» (*Чибиров Л.А.*, 1976. С. 117; *Булатова А.Г.*, 1988. С. 85), которого следовало умиловить.

За исключением названий и некоторых несущественных деталей, основа праздника осетинского *Кæрдæгхæссæн* и праздника цветов у лакцев, лезгин, даргинцев одинакова: он посвящен весеннему возрождению природы, растительного мира и сопровождался сбором трав, цветов, доставкой их домой, разбрасыванием зелени по жилым и хозяйственным помещениям и т.д.

И последнее. Когда завершалась жатва, осетины оставляли некошеным небольшой участок, верили: поле имеет своего родителя, который прячется на этом

участке, и, если скосить его, погибнет и мать поля. Аналогичное представление о добром духе поля было и у лакцев. И они в поле оставляли не скошенным пучок всходов в один сноп, не жали последние колосья, а заплетали их в косичку (Чибиров Л.А., 1976. С. 231; Булатова А.Г., 1988. С. 90).

Все эти примеры из праздничных обрядов и обычаев в основе своей однотипны, едины по сценарию и происхождению и, несмотря на разную степень сохранности и насыщенности церемониала, одинаковы по своей структуре и содержанию.

Однако есть и материалы лингвистического порядка, которые вполне вписываются в наши построения. Как показывают исследования К.Ш. Микаилова, в лексическом фонде дагестанских языков (главным образом аварском) имеется около 100(!) слов, которые следует квалифицировать как аланизмы. При этом характерно отметить, что аланизмы присутствуют в религиозной терминологии, в номенклатуре родственных отношений, названиях предметов быта, частей человеческого тела и животных, металлов, явлений природы, пищевых продуктов. Особенно заметен аланский вклад в аварскую антропонимию (Урузмаг, Георги, Дауаг, Дунетхан, Косерхан, Цахил, Дудар и т.д.) (Микаилов К.Ш., 1977. С. 131–140; 1972). Судя по предварительным изысканиям, весьма перспективны алано-аварские параллели в области демонологии.

Каким же образом осетинский праздник и такое количество аланизмов оказались на дагестанской почве, особенно в лакской и аварской? Попробуем подвести под них историческую почву.

Дагестан сегодня не граничит с Осетией, тем не менее в древности исторические судьбы наших народов были тесно переплетены.

Значительной роли древнеиранских народов в истории Дагестана посвящена специальная монография М.Р. Гасанова (Гасанов М.Р., 1999).

Пребывая в южнорусских степях, киммерийцы, особенно же скифы, непосредственно соприкасались с древним населением Дагестана, вступали в контакты с ним, о чем свидетельствуют памятники скифской культуры, обнаруженные на территории Дагестана. Подтверждают сказанное и то, что маршруты скифов в Переднюю Азию пролегли и через Дербентский проход (Крупнов Е.И., 1958. С. 193), наличие в лексике некоторых народов Дагестана скифских терминов и имен, отголоски нартовского эпоса (Абаев В.И., 1949. С. 190, 197; Абдуллаев И.Х., 1991. С. 136).

Определенное влияние на народы Дагестана оказали сарматские племена. В истории известен албано-сарматский период на территории Дагестана, который продолжался восемь веков (IV в. до н.э. – IV в. н.э.). Кроме того, в течение длительного периода Дагестан поддерживал связи с Сасанидским Ираном (Гасанов М.Р., 2004. С. 64–78).

Особенно важную роль в контактах с горцами Дагестана сыграли аланские племена. В I в. н.э. сармато-аланские племена вторглись в Закавказье через Дербентский проход, разорив дагестанские селения.

После гуннской эпохи, последовательно наращивая темпы хозяйственного развития и свою военную мощь, а в начале X в. освободившись от хазарской зависимости, аланам в X–XII вв. удалось создать крупное раннефеодальное политическое и государственное образование, распространившее свое влияние на автохтонное население Северного Кавказа и поддерживавшее контакты с Византией, Русью, Хазарией, Грузией.

Согласно письменным источникам на востоке Алания непосредственно соседствовала с государственными формированиями раннефеодального типа на

территории современной Аварии (Сарир) и Лакии (Лакванну). Известный путешественник X в. Масуди помещает алан между Сариром на востоке и кашаками (кабардинцами) на западе (*Минорский В.Ф.*, 1963. С. 204–206). Мысль о том, что Алания располагалась недалеко от Сарира, высказал и Ибн Русте. Известный археолог-алановед В.А. Кузнецов считает, что «Ичкерия была зоной этнического стыка между Сариром, Аланией и Хазарией, вдобавок осложненной наличием здесь и автохтонных племен вайнахского происхождения, в Аланию не входящих» (*Кузнецов В.А.*, 1992. С. 216). Непосредственное территориальное соседство Алании с Дагестаном не только в X в., но и в хазарское время (VII–IX вв.) подтверждается и археологической топографией аланских катакомбных могильников в Чечне (*Мамаев Х.М.*, 1974). О присутствии аланского населения на границе с Дагестаном высказался известный кавказовед А.В. Гадло. Считая, что границы восточной Алании проходили по Терско-Сулакской низменности, ученый тем самым включает предгорную равнину современной Чечни в территорию Алании. «Заселение овсами-аланами предгорий современной Чечено-Ингушетии и продвижение их в горы в районе современного Дарьяльского ущелья привело к тому, – пишет А.В. Гадло, – что в местной кавказской этнонимике за ними закрепился этноним Хрий-Хириол, ставший самоназванием восточной группы осетин – ирон» (*Гадло А.В.*, 1984. С. 252). Таким образом, этническая территория современной иронской группы осетин простиралась от р. Урух до р. Сулак.

Однако дело не ограничивалось лишь наличием общей границы. За период более пяти веков (VII–XII вв.) проживания на смежной территории между соседями поддерживались мирные, дружественные отношения. Об этом свидетельствуют имевшие место династические браки: царь алан был женат на сестре правителя Сарира. О существовании мирных взаимоотношений алан с восточными соседями свидетельствует и другое сообщение авторитетного ученого-путешественника X в. Масуди. Он писал, что жители Гумик/Кумух (государственное объединение V–X вв.) жило в мире с царством алан (*Минорский В.Ф.*, 1963). Алания поддерживала экономические связи с Дагестаном. Торговые пути шли из Дагестана в Грузию через Дарьяльское ущелье, из Алании в Ширван и др.

Вышеприведенные параллели являются следствием многовекового соседства алан с западно-дагестанским миром и их взаимовлияний. Вовсе не случайно, что именно с лакцами и аварцами превалируют этнографо-лингвистические параллели.

Судя по нынешнему состоянию изученности вопроса, одна природность осетинского Уациллы и лакского Вацилу, тождество многих обычаев и обрядов, в диффузионном процессе между соседями преобладало аланское влияние над соседями. Это и понятно: время соседства (VII–XII вв.) совпало с периодом становления и расцвета Алании – крупного государственного объединения на Северном Кавказе, которое, естественно, оказывало всестороннее влияние на своих соседей, в том числе и культурно-этнического характера.

Со времени прекращения непосредственных контактов, отсутствия смежной территории прошло около тысячи лет. Время наложило свой отпечаток на обычаи и традиции. Однако под внешним покровом самобытных религиозных верований с принятием ислама аvaraми и лакцами все же проходил процесс интеграции этнических и культурных элементов алан и автохтонного населения западного Дагестана. Через призму тысячелетий до нас дошли реликты жизни прошлых эпох, которые нельзя объяснить ничем иным, как следствием доброго соседства и дружественных взаимоотношений.

Данное сообщение – лишь отправная точка для исследования неизведанных страниц культурно-исторических взаимоотношений между аланами-осетинами и горцами Дагестана. Свою задачу мы видим лишь в том, чтобы обратить внимание молодых исследователей Дагестана и Осетии на заманчивую научную проблему. Разумеется, поиски параллелей связаны с определенными трудностями. Ведь Дагестан оказался на периферии аланского мира, а потому обычаи и обряды здесь представлены в таком срезанном виде и нартовский эпос у них сохранился в «стертом» периферийном состоянии.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. М.–Л., 1949.
- Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М., 1958. Т. 1.
- Абдуллаев И.Х.* О некоторых источниках пополнения лакского именинника // Дагестанская ономастика. Махачкала, 1991.
- Богаевский.* Земледельческая культура Афин. С.-Пб., 1916.
- Булатова А.Г.* Лакцы (XIX – начало XX в.). Махачкала, 1971.
- Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988.
- Гаглоева З.Д.* К вопросу об абхазо-осетинских этнокультурных связях по данным этнографии // Этнографические параллели. (Материалы республиканской сессии этнографов Грузии. Сухум – Тбилиси, 1987 и др.
- Гадло А.В.* Северный Кавказ в IV–X вв. (проблемы этнической истории). Л., 1984.
- Гасанов М.Р.* Дагестан и иранский мир. Ереван, 1999.
- Гасанов М.Р.* Дагестан в истории Кавказа и России (проблемы, поиски и этюды). Махачкала, 2004.
- Инал-Ипа Ш.Д.* К абхазо-осетинским этнокультурным связям // Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе, 1967.
- Калоев Б.А.* Осетинско-балкарские этнографические параллели // Советская этнография, 1972. № 3.
- Калоев Б.А.* Осетинско-вайнахские этнокультурные связи // КЭС. М., 1989. Т. IX.
- Крупнов Е.И.* Киммерийцы на Северном Кавказе (по археологическим данным) // МИА СССР. М.–Л., 1958.
- Кузнецов В.А.* Очерки истории алан. Владикавказ, 1992.
- Лавров Л.И.* Археологические разведки в Дагестане 1947 и 1950 гг. // Сборник музея антропологии и этнографии. М.–Л., 1953. Т. 14.
- Лавров Л.И.* Этнография Кавказа. Л., 1982.
- Макалатия С.* Хеви. Тбилиси, 1934...
- Мамаев Х.М.* Новые аланские могильники в плоскостной и предгорной Чечено-Ингушетии // Тезисы докладов. IV Крупновские чтения по археологии Кавказа. Орджоникидзе, 1974.
- Микаилов К.Ш.* Еще несколько дагестанских аланизмов // Этимология. М., 1972.
- Микаилов К.Ш.* Аланский вклад в аварскую антропонимию // Материалы пятой республиканской научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков. Владикавказ, 1977.
- Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербента X–XI вв. М., 1963.
- Никольская З.А. Родовые формы и отношения у аварцев в XIX в. Рукопись кандидатской диссертации. М., 1948.
- Уарзиати В.С.* Культура осетин: связи с народами Кавказа. Орджоникидзе, 1990.

Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвал, 1976.

Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвал, 1984.

Штедер. Дневник путешествия из пограничной крепости Моздок во внутренние местности Кавказа, предпринятого в 1781 году // Осетины глазами русских и иностранных путешественников. Орджоникидзе, 1967; Чибиров Л.А. Народный земледельческий ...