

СЕВЕРО-ОСЕТИНСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ ИМ. В.И. АБАЕВА – ФИЛИАЛ ФЕДЕРАЛЬНОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО БЮДЖЕТНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ НАУКИ ФЕДЕРАЛЬНОГО
НАУЧНОГО ЦЕНТРА «ВЛАДИКАВКАЗСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ
АКАДЕМИИ НАУК»

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ БРЕНДЫ ОСЕТИИ

Владикавказ 2016

ББК 92

Этнокультурные бренды Осетии. Справочное пособие / Составители З.В. Канукова, Э.В. Хубулова, Л.А. Чибириков. Владикавказ: СОИГСИ ВНИЦ РАН, 2016. – 219 с.

ISBN 978-5-91480-266-7

Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 14-21-13001 «Инновационные ресурсы культурного наследия Северной и Южной Осетии».

Справочное пособие «Этнокультурные бренды Осетии» включает обширную и разнообразную культурно-историческую информацию, связанную с существующими и потенциальными этнокультурными брендами – символами и образами традиционной культуры, имеющими ресурсы экономического и социально-культурного развития.

Пособие будет полезно для всех, кто занимается популяризацией и продвижением элементов традиционной культуры на рынке, в социальных и культурных практиках. Оно предназначено для всех, кто интересуется традиционной культурой осетин.

Печатается по решению Ученого совета СОИГСИ

ISBN 978-5-91480-266-7

ББК 92

© СОИГСИ ВНИЦ РАН, 2016

ПРЕДИСЛОВИЕ

Проблема историко-культурного наследия значительно актуализируется в связи с формированием брендинга, направленного на достижение узнаваемости региона, повышение его имиджа, укрепление экономики, этнополитических и других позиций. Этнокультурное брендование выявленных объектов, используемое в развитии различных видов туризма, возрождении народных промыслов, в производстве качественной и экологически чистой продовольственной продукции и в других сферах жизнеобеспечения, может способствовать повышению инвестиционной привлекательности, стимулированию малого бизнеса, решению многих социальных проблем.

Самообновленческие функции этнической культуры, подтвержденные социально-культурной практикой многих поколений людей, обеспечивают ее адаптацию к новым экономическим и социальным условиям. Однако научные методы изучения культурного наследия могут корректировать качество этого процесса, определять уровень востребованности отдельных элементов традиционной культуры современным обществом, разрабатывать программы и методики этнокультурного брендования.

Актуальность подобных исследований и разработок определяется и появлением эпизодов стихийного брендования, которое предпринимается бизнес-сообществами, общественными организациями и частными лицами. К сожалению, анализ этой деятельности показывает использование неграмотных толкований элементов традиционной культуры, основанных на псевдонаучных изысканиях, которые тиражируются и популяризируются вместе с брендами-товарами в СМИ, в сомнительных по содержанию, изобилующих мифами и фантазиями, но хорошо изданных полиграфических продуктах, в ходе высокобюджетных массовых конкурсов и фестивалей.

Научное исследование функционально-смыслового содержания культурного наследия позволяет выявить новые функции и смыслы, пересмотреть некоторые устоявшиеся, но недостаточно обоснованные интерпретации объектов культурного наследия, определить его материальные, социальные и духовные объекты, имеющие достаточный уровень востребованности и инновационные ресурсы, а также выработать рекомендации по использованию объектов культурного наследия в современных условиях.

Для выявления материальных, социальных и духовных объектов культурного наследия, имеющих достаточный уровень востребован-

ности и инновационные ресурсы, для формирования методик их этнокультурного брендинга и рекомендаций по использованию объектов культурного наследия в современных условиях необходима научная база — систематизированная историко-культурная информация.

Справочное пособие «**Этнокультурные бренды Осетии**» включает описание объектов культурного наследия Южной и Северной Осетии, информация о которых может быть использована в этнокультурном брендинге региона.

Структура справочного пособия основана на принятой в современной этнологии классификации традиционной культуры. Весь материал систематизирован по трем большим разделам «Образы и символы, связанные с традиционной культурой жизнеобеспечения осетин», «Образы и символы, связанные с традиционной социальной культурой» и «Образы и символы, связанные с традиционной гуманитарной культурой».

В первом разделе представлены памятники архитектуры, культовые и памятные места, в том числе забытые и нуждающиеся в государственной и общественной поддержке; элементы традиционных жилищ, народные промыслы, прикладное искусство, традиционная одежда, орнамент, традиционная ритуальная и повседневная пища и др.

К объектам социальной культуры отнесены советы старейшин, родственные объединения, фамильные пиршества, медиаторские суды, этикетные нормы, традиционные свадебные ритуалы, зрелищные, знаковые обряды жизненного цикла, традиционные игры, праздники, развлечения, спортивные состязания и др.

В третьем разделе из объектов духовной культуры предложены символы и образы Нартовского и других эпосов, сказок, песенной и танцевальной культуры, религиозные верования, мифологические представления и др.

Отметим, что систематизация материала по трем обозначенным разделам носит весьма условный характер, поскольку многие объекты культуры совмещают в себе свойства как материальные, так и социально-культурные или идеологические. Предложенный материал поможет определить, наряду с уже устоявшимися брендами, могут быть выявлены и потенциальные образы и символы, отражающие особенности региона.

З. Канукова

ОБРАЗЫ И СИМВОЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРОЙ ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ ОСЕТИН

АВДÆН/АВДÆНÆ ‘колыбель’ — деревянная люлька, типичная для быта народов Кавказа и Средней Азии. Она состояла из двух частей: верхней перекладки, на которой вешались игрушки для ребенка, и нижней, полукруглой, на которой она качалась с боку на бок. Посреди нижней доски *А.*, а также в тьюфячке делался вырез, в который вставлялась емкость для стока мочи, поступавшей в нее через *сынпа*, что позволяло ребенку мочиться, не подвергаясь частым пеленаниям. Ребенка туго пеленали к *А.* посредством двух свивальников. Обычай запрещал раскачивать пустую люльку, трогать без нужды перевязь. В случае, если ребенок умирал, *А.* прятали. Толкование термина «*А.*» спорно. *В. И. Абаев* допускает возможность значения «привязывать». Такое толкование соответствует реалиям, так как в осетинской колыбели «ребенок не лежал свободно, а туго привязывался». Можно предположить, что назв. *А.* связано с магическим числом *авд* (семь), ибо на осетинских свадьбах постоянно звучали пожелания невестке, чтобы она родила и воспитала семерых сыновей и одну синеокою девочку (*авд лæппуйы æмæ иу цъæхцæст чызг*). Вполне логично допустить, что *А.* восходит к *авдаен* (*б.* ‘для семерых’), чтобы в люльке вырастили семерых.

Лит.: Хетагуров. ПСС. В 5 т. Т. IV. С. 340-341; Абаев. ИЭСОЯ 183-84; Калоев. Осетины. С. 322-323; Бесаева Т. З. Древние верования о семейных обрядах осетин (кон. XIX — нач. XX в.) // Фидиуæг. 1974. № 11.

АВДÆНБÆТТÆН ‘укладывание ребенка в люльку’ — особый обряд, устраивавшийся на четвертый или седьмой день после рождения ребенка. Смысл этого ритуала состоял в приобщении новорожденного к семье и передаче его под покровительство *Сафа* — патрона надочажной цепи. Перед укладыванием и пеленанием новорожденного купали в теплой воде, проносили вокруг очага (чтобы ребенка не преследовал злой дух). По этому случаю

для женщин накрывался богатый стол. Если ребенок был первенцем, его укладывали или в новую колыбель, или в такую, которую брали у многодетной матери, вырастившей в ней здоровых детей. В люльку клали пули (чтобы новорожденный стал хорошим воином), монету (чтобы был богатым), яйцо (чтобы имел многочисленное потомство), вату (чтобы жизненная дорога была его мягкой и он дожил до седых волос), нож, ножницы и другие острые железные предметы (чтобы обезопасить от нечистых сил), левое крыло летучей мыши (чтобы хорошо и спокойно спал) и т.д. В Дигорском ущелье был обычай класть в люльку кошку прежде чем положить ребенка; поскольку считалось, что у кошки семь душ, ребенок должен был расти таким же крепким.

Лит.: Пчелина. Родильные обряды; Бесаева. Обычаи и обряды осетин, связанные с рождением ребенка. С. 212-213; Чибиров. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. С. 171.

ÆЛУТОН — сорт высококачественного пива, выделявшийся особой престижностью в осетинском традиционном быту. По утверждению некоторых престарелых осетин «æлутон» варился наряду с «багæны», причем главная его особенность заключалась, по их словам, в том, что в нем вываривались овечьи курдюки или даже целые бараньи туши. Таким образом «æлутон» существовал наряду с обычным пивом. Как и ритуальные пироги с сыром или мясом, этот сорт пива отражал комплексную зерново-скотоводческую модель питания. В настоящее время этот напиток фактически исчез из употребления.

ÆНХЪИЗÆН — закваска, дрожжи. Пиво в недавнем прошлом являлось не только отличным напитком, но и первым ритуальным напитком. Приготовление его очень сложный процесс, он состоит из многих операций. На определенном этапе (когда заканчивалась варка) данную жидкость нужно было заквасить пивными дрожжами (æнхъизæн). После брожения пиво бывало готово.

АЛАНТЫ УÆЛМÆРД — Аланский катакомбный могильник в Мокрой балке юго-западнее г. Кисловодска, благодаря от-

носителем хорошей изученности и широте раскопок, является одним из эталонных памятников раннесредневековой Алании. С 1967 по 1996 г. исследовано около 180 катакомбных усыпальниц V-VIII вв. и получен огромный археологический материал, ставший ценным историческим источником. По Г. Е. Афанасьеву, катакомбы А. У. прекратили свое существование в середине VIII в. Тогда же перестали функционировать другие катакомбные могильники Кисловодской котловины. В то же время в верховьях Дона и Донца появляются ранее неизвестные здесь катакомбные могильники, сходные с катакомбами района Кисловодска, возникает т.н. Салтово-Маяцкая археологическая культура VIII-IX вв., в науке признанная Аланской. На этом основании выдвинута версия о переселении большой группы северокавказских (кисловодских) алан на западные рубежи Хазарии, где они играли роль хазарских федератов. В аргументации данной версии материалы могильника А. У, наилучше проработанные, имеют решающее значение.

Лит.: Афанасьев Г. Е., Рунич А. П. Мокрая Балка. Вып. 1. Дневник раскопок. М., 2001

АЛÆМÆТЫ РОН ‘волшебный пояс’ — обладает свойством прибавлять силу его хозяину. Такой же магической силой обладала аламаты ехс (волшебная плеть).

АЛГЪАЦ — род сковороды с металлической ручкой, служащей для жарки хлебных лепешек. А., как правило, подвешивался на балках-перекрытиях (*хъайван*) жилища.

АЛДЫМБЫД/АЛДÆНБИД — тесьма, галун из шелковых, серебряных или золотых ниток, которой обшивались края черкески и рукавов. По качеству и исполнению этого элемента одежды можно было судить о состоятельности и социальном положении владельца черкески. Иногда так же называют пуговицы, изготовленные из тесьмы.

Лит.: Мисиков М. Материалы для антропологии осетин. С. 84.

АЛТЫНДЗÆГ/АЛТИНДЗÆГ — украшение на лбу верховой лошади, начельник. Использовалось также в ритуалах, свя-

занных с обрядом посвящения коня покойнику. Посвящаемый конь снаряжался с особой тщательностью. Все элементы украшения коня несли определенную семантическую нагрузку.

АЛХАСЫ КУВЪНДОН — святилище (одинокое дерево) возле селения Урсдон.

АМАДДЗАГ — памятник, крест, склеп человека, убитого ударом молнии. Устанавливают их на том же месте. Поминки устраивают там же. Во имя Уацилла приносят в жертву козу.

АМУЛЕТ (*араб.*) ‘повязка’ — предмет, которому приписывается магическое свойство отводить от человека беды и принести удачу (разновидность апо- тропея, оберега). А. могут быть классифицированы по назначению (против дурного глаза, болезни и т.д.), по способу использования (ношение на теле, хранение в доме и др.), по характеру применяемых предметов (объекты органической и неорганической природы, материальной культуры, магические формулы и т.д.). Защитные свойства А. обычно ставились в зависимость от материала, из которого он был изготовлен (для промыслово-охотничьих обществ характерно использование частей тела зверей, фигурок, выполненных в виде животных; в земледельческих культурах видное место занимали предметы растительного происхождения и формы). Часто А. воспринимался как воплощение покровительствующих человеку духов. В монотеистических религиях основное значение в качестве А. приобрели объекты, связанные с верованием — кресты и иконки, молитвенные тексты, священные предметы в футлярах в христианстве, исламе, буддизме. Вариантом А. является талисман (*араб.*, волшебство), отличие которого нередко усматривается в приписываемой ему способности не столько отвращать от человека беды, сколько доставлять ему различные блага.

Наиболее распространенным А. у осетин была ладанка, надевавшаяся на детей в понедельник и вторник первой недели Великого поста (*Мархо, Комдарсен*) с целью предохранения от злых сил. Ладанка представляла собой кусочек кожи, в который вшивали небольшой треугольник листового железа (с вырезан-

ным посередине крестом), толченый уголь, комок земли, траву, листья, колючие растения, сплюснутые пули. Ладанку носили на шнурке на шее, пришивали и к одежде детей. Подобные талисманы носили и воины накануне решающей схватки, чтобы обезопасить себя в бою. В качестве А. осетины-мусульмане использовали молитвы, вербальные тексты, написанные служителями культа на бумаге по-арабски. Наилучшим временем изготовления А. и талисманов считались дни празднования *Тутыра*.

Лит.: Ч у р с и н Г. Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. Махачкала, 1929; Д у б р о в и н . История войны. С. 315 и др.; Славянские древности. Т. 1. С. 105-106.

АРАХЪУАДЗÆН — аппарат для изготовления араки (*арахъ-хъ*). Как правило, в сарае с навесом разводился костер, над которым (на камнях или треножнике) ставился котел («аг»), наполненный перебродившей спиртообразующей массой; когда последняя закипала, котел накрывался выпуклой медной крышкой (аджы сæр), а щели плотно заделывались. От крышки отводилась широкая у основания и сужающаяся к концу медная трубка. Ее проводили через корыто (*бæлсæгъ*), наполненное до краев холодной водой. Под нею ставили глиняный кувшин (*иагуайæн*). Из котла пар проходил через трубу, охлаждался в корыте и тонкой струей стекал в кувшин.

АРАХЪХЪ ‘арака’, ‘водка’ — национальный напиток осетин. Согласно преданию, Бог (*Хуыцау*) поручил небожителям изготовить напитки. Один из них (*Уастырджы*) изготовил пиво, другой — вино, третий — *ронг*, а черт (*хæйрæг*) — араку. Бог назвал ее лучшим напитком после ронга. Обрадованный такой оценкой, черт научил осетин его изготовлению. Есть и другие варианты этого предания.

А. приготавливалась преимущественно из ячменя, реже из кукурузы, овса, пшеницы. Считается, что напиток появился у осетин после монголо- татарского нашествия (отсюда арабо- тюркское название напитка — «пот»); о нем нет упоминаний в ранних вариантах нартовских сказаний. А. у осетин долгое время не счи-

талась престижным напитком. Она употреблялась, как правило, во время приема гостей, знакомых. На ее изготовление часто шли последние запасы зерна. Так, *Н. Жданов* (XIX в.) писал: «Отчего ты беден?» — спросите вы осетина. — «От неурожая хлеба», — ответит он. Правда, хлеба в Осетии немного, но его еще меньше становится от того, что большая часть запаса идет на приготовление водки. Без этой водки осетины обойтись никак не могут». Пили А. мужчины среднего и старшего возраста. Для молодых употребление спиртного считалось постыдным явлением. Этикет не позволял злоупотреблять А.; такой человек не пользовался уважением в обществе. *В. Пфаф* отмечал: «Осетины вообще народ трезвый, но в торжественных случаях, при т. н. «кувдах», они пьют А. или пиво. В обыкновенное же время они не чувствуют потребность в крепких напитках».

Лит.: А б а е в. ИЭСОЯ 158; М а т о м е т о в. КБОН 312 и др.; М и с и к о в. Материалы. С. 42-44; Пфаф В. Путешествие. С. 145; И р о н. Против араки // ППКОО. Кн. 3. С. 412-415; Ж д а н о в. Рассказы. С. 29-30.

АРХАЛУК — элемент мужского национального костюма. Одевали поверх рубахи, в длину не достигал колен. Шили его из тканей (шелк, ситец), больше соответствовал выходной одежде.

АРХЫЗ (Нижний) — столица Западной Алании, городище на правом берегу р. Большой Зеленчук, в 22 км к югу от станицы Зеленчукской Карачаево-Черкесской республики. В литературе А. известен с 1802 г. (П. Бутков). Интенсивные археологические исследования начались в 1960 г., но раскопкам подверглись небольшие участки городища и расположенные вокруг него могильники. Памятник занимает горную долину в окружении лесистых хребтов, длина А. до 2,5 км, площадь 63 га. В северной части А. расположен предполагаемый поселок Аланской епархии во главе с доминирующим над ним северным Зеленчукским храмом, вероятно, бывшим кафедральным собором. Храм окружали христианское кладбище и оборонительная стена города толщиной 2,1 м; на возвышенности юго-восточнее храма просматриваются руины

каменного здания длиной более 100 м — возможной резиденции аланских епископов. На расстоянии около 800 м южнее северного храма стоит средний Зеленчукский храм. Это городской собор; он, как и северный храм, в интерьере был украшен фресковой живописью. Между средним храмом и руслом реки прослеживаются руины кругло-планового каменного здания диаметром 88,5 м. Назначение этого сооружения-«цирка» неясно.

От среднего храма начинается городская застройка, состоящая из плотно расположенных усадеб, огражденных каменными стенами. Посреди жилых усадеб находится третий — южный Зеленчукский храм. На территории А. расположены три улицы (шириной по 3 м) и отходящие от них переулки. Все постройки города каменные, кладка сухая, без раствора. На склонах хребтов Ужим и Мыщешта расположены языческие могильники, дающие городищу археологический материал (X-XII вв.).

Не вызывает сомнений то, что городище являлось развивающимся феодальным городом с плотным населением, причем неоднородным. Наряду с основным аланским массивом здесь, несомненно, проживали византийские греки (центр Аланской епархии, о чем

АСТФИСЫНОН ХÆДЗАР б. дом с восьмью внешними углами' — о таком доме и его функциях достоверно ничего не известно. Ясно одно: число «8» (наряду с «7») в индоевропейском мире имело сакральный, культовый смысл; древняя традиция ведения счета восьмерками дошла и до осетин (æстæмæй астмæ). По мировоззрению *скифов*, мир состоит из четырех внешних углов (восток, запад, юг, север) и четырех углов внутренних. В нартовском обществе употреблялось и сохранилось среди осетин выражение астфисынон цыппаркъуымон (дом с восьмью внешними и четырьмя внутренними углами). Такого названия удостаивался большой, почетный, общественно-значимый дом. В Нартиаде так величают большой дом *Борæтæ*, где *Нарты* производили свои религиозно-культовые празднества.

Лит.: Нарты кадджытæ (А). 3. С. 491.

АТАЙТИ ФÆРДГУЫТÆ бусы Атаевых — Помимо *цыкурайы фсердыг* религиозным почитанием у осетин пользовались и обычные бусы. У фамилии Атаевых они были из горного хрусталя, им приписывали целебную силу и устраивали в их честь *куывд* (пиршество).

Лит.: Миллер. ОЭ II 262; Ч и б и р о в. ДПДКО 149 и др.

АТЫНÆДЖЫ ДЗУАР/ЗЕНИА — святилище, посвященное началу сенокоса в окрестностях сс.Комгарон и Хаталдон. Святилища А.дз. имелись и в сс. Ханаз, Рук, Згубир, Сба, но были известны под другими названиями.

АФÆДЗЫ ГУЫЛ/АФÆДЗИ ГУЛ б. ‘хлебец’ овальной формы, выпекавшийся в первый день рождения мальчика и девочки, в честь которых устраивали пиршество (*афæдзы куывд*).

АХСАБИЙЫ ДЗУАР — святилище в Куртатинском ущелье. Когда-то он находился в том месте, где сегодня лечебница. Жители ущелья в последнее воскресенье июня собирались сюда и красиво, вдохновенно и радостно проводили время. Позднее, когда строили поселок для работников Фийагдонских рудников, каменное ограждение и остатки стен святилища разобрали и они были использованы при строительстве жилых домов для горняков. Но святилище снова было возведено, и люди приходят помолиться святому.

АУЫГЪД ДУР — висячий камень. В Куртатинском ущелье недалеко от Дзивгиса ему Хъæдæргъæвæн (место переправы леса). Здесь вплотную к берегу реки горцы когда-то в скальной породе прорубили дорогу, по которой бы могла проехать арба. Подъем — на дорогу — крутой, извилистый. Чтобы привезти арбу леса, бычья упряжка не могла развернуться и на поворотах бревна переправляли вручную, передавая из рук в руки. Потому и название осталось такое — хъæдæргъæвæн — т.е. переправы из рук в руки. В шестидесятых годах двадцатого века это место разровняли и проложили новую удобную дорогу. Но старое название места осталось — хъæдæргъæвæн. Только кое-где еще можно угадать профиль старой неудобной переправы. Ныне здесь пролега-

ет широкая гладь асфальтированной трассы и легко ездят по ней машины. Над водоворотом, где, кажется, вода клокочей и пенится, высоко в небе возносятся две скалы. Меж их вершинами висит огромный камень — природный мост. Наши предки назвали его Висячий камень. Сохранилась легенда об этом камне. Говорят в стародавние времена, когда горы еще шевелились на месте и, подобно дерущимся овнам, бились друг с другом, Всевышний нарочно бросил с неба камень меж двух скал, чтобы скалы не смогли перекрыть течение реки. Он прочно сидит меж двумя скалами, не давая им сомкнуться. В итоге водные потоки свободно протекают меж скал под висячем камнем. Не дав сомкнуться скалам или обрушиться или перекрыть реку, тем самым этот камень избавил горцев от страха перед наводнением.

ÆВРÆГЪТÆ — святилище в окрестностях с.Дайкау, которому молились о ниспослании хорошей погоды. В переводе Æ. означает облака, тучи.

ÆВРИАГЪД/ÆВРИАГ — II. Святилище на вершине скалы в окрестностях с.Унал, где молились о защите от засухи, ливней. Под названием Æ. известна башня — олицетворение духа — святилища *Хъауы заед* в с. Ход Алагирского ущелья, возведенная на месте удара молнии.

ÆГЪНÆГ (мн. **ÆГЪНÆДЖЫТÆ**) — I. Название всех видов пуговиц, застежек. Ранние формы Æ. представляли собой плотные шарики, изготовленные из плетеных ниток (тесмы), кусочков материи, чаще всего того же цвета, что и сама одежда. Æ. такого типа встречаются и по сей день. Иногда как дань традиции обычные фабричные пуговицы обшивались материей, что придавало им архаичный вид. С XVIII в. в Осетии появились Æ. фабричного производства из металла, кости, позже из пластмассы. Особый интерес представляют нагрудные застежки (*риуы æгънаджытæ*).

ÆГЪНÆГСADЗÆН — деревянное или костяное шило, с помощью которого крепят застежки к нагрудной части бешмета.

ÆДЗÆФ БАНДОН — название стула (кресла), на котором

восседают небожители. В легендах о *Царциатæ* есть такой момент: Солнце сидит на *Æ.б.* и так разговаривает с Луной.

ÆЛÆМ/ИЛÆН — обрядовый предмет, нечто вроде креста или хоругви из скрещенных палок, а иногда в виде деревца. С вечера родня умершего нанизывала на нити разные сладости (пряники, конфеты) и фрукты, украшая ими *Æ.* Утром, после освящения, *Æ.* передавали верховым, которые провозили его на скаку по близлежащим улицам, где подростки сбивали сладости с него. Затем его доставляли на кладбище. Здесь *Æ.* втыкали в могилу у изголовья, а сладости с него делили присутствующие женщины между собой или раздавали. Поминки эти устраивали в *Комахсен.* Слово *Æ.* арабского происхождения, известно многим кавказским народам, через посредство которых оно проникло в осетинскую среду.

Алам активно используется в поминальной обрядовой практике. Его изготовлением и реализацией занимаются представители мелкого бизнеса.

Лит.: Миллер, ОЭ. II 272; Абаев. ИЭСО. С. 125, 126; Ч и б и р о в Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. С. 136 и сл.; Уарзиати В. С. Праздничный мир осетин. С. 61, 67.

ÆЛВИСЫН/ÆЛВЕСУН ‘прясть’ — название процесса прядения, осуществляемого женщинами с помощью веретена (*æлхуый*) и шпульки (*уæдæртт*), клочков очищенной шерсти, прежде пропущенных через чесалку (*пирсен*). Как и другие термины ткачества *уафын*, *нывæндын*, *уадартт*, *Æ.* относится к иранскому слою, свидетельствуя о древних корнях этого вида кустарного промысла.

ÆЛДЫГЪ/УЛДУГЪ — дубильный раствор из сыворотки, соли, квасцов и отрубей для обработки кожи. В нем вымачивали кожу и овечьи шкуры для приготовления из них разных изделий. *Æ.* готовили и из солодового раствора (зады ссад). Делали из него полужидкую массу, которой покрывали внутреннюю сторону кожи. Свернутую шкуру держали три дня в теплом помещении, после чего она была готова к обработке. Информация использует-

ся в современном ремесленном производстве, при изготовлении предметов быта.

Лит.: Миллер. Словарь. А й л а р т ы. Ирон фарн; Г у ы б а т ы Ф. Зад æмæ йæ нысаниуæг // Фидиуæг. 1969. № 3.

ÆЛУТОН/ÆЛОТОН, ИЛÆТОН — название хмельного пива особой варки, густого пива в Нартовском эпосе; специально сваренное чудесное высококачественное пиво, особо престижное в осетинском традиционном быту. По утверждению некоторых информаторов, Æ. варился так же, как пиво (*баганы*), но пивная его особенность заключалась в том, что в нем вываривались овечьи курдюки или даже целые бараньи туши с медом. Æ. отличался приятным вкусом, крепостью; утолял голод, лечил от любых болезней и, по поверьям осетин, мог воскрешать мертвых. Как и ритуальные пироги с сыром или мясом, этот сорт пива отражал комплексную земледельческо-скотоводческую модель питания. В настоящее время Æ. практически исчез из употребления. Æ. получил распространение среди грузин-горцев (рачинцев, тушин) под названием «алуц».

Лит.: А б а е в. ИЭСОЯ1130; А б а е в. ОЯФ 338-347; У а р з и а т и. ПМО 134 и др.

ÆЛХУЫЙ/ÆЛХУЙНÆ ‘веретено’ — деревянная палочка длиной 20-25 см, утолщенная к середине и более тонкая в нижней части, заостренная с обеих сторон, для ручного прядения. Шерсть вытягивается руками и наматывается на вращающееся веретено. Æ. вырезали ножом из твердых пород дерева.

ÆЛЫГÆЙ КОНД МИГÆНÆНТÆ/ÆРГЪÆЙ КОНД МИЙ-ДАУÆНТÆ ‘гончарные изделия’ — пластические свойства глины, ее способность после обжига затвердевать и сохранять заданную форму были известны с древности. В раннеаланских погребениях обнаружены глиняные сосуды с налипшими сосками на туловище, восходящие к традициям керамики кобанского времени. В эпоху средневековья аланские гончары производили Æ.к.м. высокого качества и художественного уровня. Способ обработки глины, который традиционно использовали осетины, был следующий. В

окрестностях населенного пункта выбирали залежи глины с нужными качествами, добытую массу заливали водой и выдерживали, чтобы она разбухла. Для удаления вредных примесей глину вымочивали, оставляя на зиму под открытым небом. Обработанную глину вымешивали, многократно утаптывая и переворачивая. Мягкую глиняную массу формовали вручную, выдавливая и вытягивая нужную форму. Пользовались гончарным кругом с ручным или водным приводом. Сформованную посуду обрабатывали деревянной дощечкой, разглаживая шероховатости, подсушивали, затем камнем ложили поверхность до блеска. Обжигали посуду в открытых или закрытых печах. Цвет изделия зависел от состава и количества примесей в глине, а также от технологии. В XIX — нач. XX в. гончарные изделия были немногочисленны: кувшины для хмельных напитков, солений, молочных продуктов, а также миски и чашки. Простые керамические формы в основном изготавливались в домашнем хозяйстве. Производством более сложных изделий занимались профессиональные мастера. У многих гончаров появились многокамерные печи, в которых кроме посуды производился обжиг кирпича и черепицы. Известны были мастерские Басаева Знаура из Кадгарона, Алдатова Дзыбыла из Дарг-Коха, Сансиева Николая из станицы Черноярской и др.

Лит.: Кузнецов. Очерки. С. 253, 259 и сл.; Габеева О. А. Полевые записи 1969-1973 гг. и др.

АМБОНД/ГОРЕН ‘изгородь, ограда’ — элемент усадьбы, придававший ей вид законченности и целостности. А. огораживали двор, летние загоны для скота, приусадебный участок, сеновал, пашни. В зависимости от природно-географических условий встречаются разновидности А.: сложенные друг на друга камни — *быру, гсерсен* в высокогорье; горизонтально сложенные длинные жерди, заборы из тонких деревянных досок; пришитая на рейки драпка; вертикально или горизонтально сплетенная изгородь из молодых побегов в местах, обильных лесом; из колючих кустарников и живой растительности; саманные на плоскости, комбинированные из камня и плетня и т.д.

ÆРТАЕ ФÆРСЧЫ — и в благодарственном деле, и в радостном деле — из мелкого ли скота, из крупного рогатого скота приносят в жертву животное, три ребра из правого бока принадлежат к самым важным блюдам, над которыми совершается молитвенный ритуал. Их варят целиком, не разрезая и не надрезая. В готовом виде (сваренном) на стол их ставят перед вторым старшим, чтоб вознести молитву во имя Всевышнего, зедов и дуагов.

ÆРТХУРОН — Новогодний большой пирог. Хозяйки лепят его подобно большому солнечному кругу щедро, больших размеров. Пекут такой пирог во славу Солнца в новом году, во имя крепости и нерушимости союза Солнца и огня в их очаге. Солнце дарит жизнь всему существу на Земле, и чтобы в очаге всегда присутствовала частица Солнечного жизнедарства, чтобы эта частица несла им жизненные блага, во имя этого в каждом осетинском доме несчетное количество веков печется æртхурон — традиционный ритуальный пирог счастья. Недаром в молитве есть слова: «Желтый Æртхурон, ты уносишься в наднебесье, неси туда от нас добрые чувства и добрые вести, чтобы на будущий год принес нам опять радость жизни и счастливо отметили твой праздник.

Æртхурон не просто так называют желтым. Не просто так его делают походим на Солнце. Наши предки поклонялись Солнцу и огню.

В Æртхурон заключено счастье семьи на будущее. Внутри пирога клали серебряную монету, хлебное зерно, кусочек мяса и многое другое. После совершения молитвы над Æртхурон его разрезали на столько частей, сколько человек в семье. По тому, что находил в доставшемся ему куске пирога каждый член семьи, он радостно ожидал соответствующего божественного блага: монета — будет при деньгах, хлебное зернышко — не будет недостатка в хлебе, кусочек мяса — будет много скота и т.д.

ÆРЧЫИ — наиболее распространенная в горах обувь со сплетенной из ремешков подошвой. Была наиболее удобной при ходьбе в горах, поскольку в ней можно было без опаски ходить по самой скользкой и крутой тропе. Ее делали из цельного куска кожи, на-

полняли мягкой сухой травой и надевали на босу ногу. Носили эту обувь мужчины.

АРЧЪИАГ ДЗАБЫРТÆ — другой тип сыромятной обуви, шили также из одного прямоугольного куска кожи. Высота обуви доходила до щиколоток, спереди проходил шов. Обувь сшивалась на ноге кожаными ремешками. Ее носили в основном зимой жители Центральной и Северной Осетии. Такая обувь найдена в инвентаре «Города мертвых»

Лит.: Тменов, 1979. С.119.

БАСЫЛТÆ — новогоднее печение из пресного теста. Пекли фигурки различных птиц, зверей, животных. При возможности тесто подслащивали. Коста в своей «Новогодней песне» говорит: «Чтобы рука вашего басыла досталась мне».

БАРЗÆЙ, СÆР, ХЪУС — одной из главных частей застолья является шея. Ее отделяют от позвоночника и горла. Сваренной ее ставят от головы, и еще на них третьей частью ставят лопатку. На поминальный стол кладут ее справа от головы, чтобы видно было левое ухо и показывало, что в доме произошло неправое, т.е. печальное событие. За радостным столом левое ухо закрыто шейей, а правое — открыто, видно, и говорит о том, что произошло правое — радостное событие. Когда третий старший отрезает правое ухо, то режет его на три части и с радостью передает их с бокалом младшим. Когда за поминальным столом поднимают благодарственный тост прислуживающим на панихиде младшим, то один из старших отрезает левое ухо на голове жертвенного животного, делит его на две части повернуто в сторону младших.

Ухо младшим передают для того, чтоб они помнили: нужно слушаться старших, быть бдительными. Чтобы они были стойки и терпеливы, как шея. «Как медведь — с сильной шейей, как курица — с цыплятами» — не просто так эти слова молитвы дошли до нашего времени.

Голова — у всего есть голова, начало, но за столом у головы более глубокое значение: чтобы все проблемы решали умом своей головы. Сила и смелость без мудрости головы бессильны. Сила и

смелость, говорят, и у уаигов были, но они пропали из-за своего недоумия. Эту фразу во многих местах фольклора истолковывают. Наверное, эту мысль наши старейшины стали озвучивать в назидание младшим. Если повнимательней проследить, прислушаться к тостам и к разговорам застолья, то поймешь, как продумана каждая мелочь. Она состоит из глубокой мысли и благородства обычаев. В Осетинском застолье подобно снопу воедино собраны не только мысли и чувства, но и обычаи, национальные традиции, этикет и многое другое. Если старший или младший допускают неточности или вольности, а то и равнодушие к этим составляющим, то весь стройный порядок застолья рассыпается подобно стебелькам в снопе.

БÆРЦЫТÆ — газыри — украшение древнего мужского одеяния. И не только украшение, но они служили еще и посудой для пороха, в них помещалось определенно мерное количество пороха. Были они из кости или дерева, накрывники делались из слоновой кости и украшались серебром. Они прикреплялись на обе стороны нагрудной части бешмета: по три (для мальчиков), по пять, по семь пар и даже по девять.

БУРКА — одна из древнейших форм осетинской верхней одежды, сохранившейся до наших дней. Н. представляет собой безрукавную плащ-накидку без воротника с широкими плечами, длиной до пят. На шее завязывалась шнурком или застегивалась. Изготавливался Н. из плотного войлока, преимущественно черного цвета. С внутренней, стороны Н. шерсть коротко остригалась, снаружи оставалась нетронутой. Передние полы до поясницы и спина подшивались подкладкой из легкого шерстяного сукна, а края спереди обшивались галунами. С буркой осетин не расставался круглый год. Она защищала его от холода, дождя, жары, а для пастухов, охотников и воинов служила еще и постелью. Н. в ходу до сих пор — без него не обходятся чабаны и пастухи, находящиеся на отгонных пастбищах.

БУРСАМДЗЕЛИ — высокая гора в Южной Осетии между Дзوماгъ и Чеселт, ее старинное название — Хурбадæн хох

(гора, где садится Солнце). Здесь находится и святилище Бурсамдзели.

ГАБОНИ ДЗУАР — святилище в селении Гуылар Дигорского ущелья

ГАЛÆРГÆВДÆН ‘место заклания быка’ — название одинокого священного кленового дерева вблизи с.Куссу; возле него приносили в жертву быков в честь святого патрона *Идсуæга*.

ГАЛУАН ‘замок’ — комплекс оборонительных, жилых и хозяйственных строений, соединенных или обнесенных в ряде случаев стенами. Г. широко известны в Осетии, Балкарии, Чечне и Ингушетии; как древнейшие памятники фортификационного зодчества упоминаются в нартовских сказаниях. Мощные замковые укрепления появились в горах Северного Кавказа в связи с определенными историческими условиями. В их архитектуре нашли косвенное отражение не только бурные события средневековой эпохи (внешние и внутренние войны, борьба за экономическое и политическое господство), но и основные идеи феодальной иерархии общества. В отдельных случаях Г. можно рассматривать как вполне сложившиеся феодальные усадьбы со своей инфраструктурой. Суровый облик придавали им глухие мощные стены, рассчитанные на пассивную оборону. *Л. П. Семеновым* выделено три типа северокавказских замковых комплексов: Г. из пристроенных друг к другу жилых башен; Г. из одной или нескольких жилых и одной боевой башен, укрепленных стеной, оградой или рвом. Комплексы третьего типа, по существу, являлись классическими. Стены каждого из них были прорезаны входными проемами, оконцами, бойницами, в ряде случаев снабжены машикулями. На территории Г. или в одном из строений имелся каменный «мешок» для пленников. В общей массе оборонительных сооружений количество Г. было незначительным, поскольку и число «сильных» (феодалных) фамилий было ограничено.

ГЪАЗÆНДОНÆ (*диг.*) ‘место игр’ — священная роща в окрестностях с. Стур Дигора. Здесь жители сс. Куссу, Моска, Одола и Стур Дигора поклонялись *Идауæгу* перед косовицей.

Существовало поверье, будто после того, как здесь начали поклоняться *Идауагу* (др.-иран. «сила», «носитель силы»), последний временами скакал в той роще на гнедом коне, поэтому и называется роща «Гъ.».

Лит.: Цагаева А. Дз. Топонимия. 2 изд. 2010. С. 426.

ГЪОЛАХЪИ ФÆРДУГ (*диг.*) — жемчуг; драгоценный камень, бусина. По поверьям, Гъ.ф. сбросил Бог, поэтому его клали в специально украшенную коробку и молились ему тремя обрядовыми пирогами. В других вариантах — золахъи фæрдуг.

ГУЫДЫН — большой пирог, большой чурек, приготовляемый в особых случаях: для засватанной невесты, на праздник новорожденных мальчиков (*кæхцгæнæн*), на Новый год, юноше, впервые отравляющемуся на косьбу и др. Пирог гуыдын известен некоторым соседним грузинским племенам как национальная особенность осетин.

ДЗЫККА — изысканным блюдом осетинской считалось дзыкка. Оно готовилось из сметаны или сыра, или же из обоих продуктов вместе. Для приготовления дзыкка берется несоленый сыр (обычно содержащийся в сыворотке — хуырхы цыхт), который мнется предварительно и растапливается в чугунном котле; также и сметана. Растопленная масса замешивается мукой. Все это варится до тех пор, пока содержимое не превратится в кашеобразную массу и выделится масло. В процессе варки постоянно перемешивается ложкой, чтобы не подгорало.

ДАВОН ‘черемша’ — съедобная трава, используется при приготовлении разных блюд: давонджын (пирог с начинкой из черемши), давондзæхдон (рассол из черемши), давондзосæ (*диг.* кислое молоко с черемшой) и др. Обладает целебными свойствами.

ДАГОМ — старинное селение на правом берегу р. Ардон. Согласно легенде об основании села, при разделе наследства старшему сыну *Къусагона* (вариант *Цъахила*), внуку *Ос-Багъатыра* Дату достались пахотная земля (в местности Арв), луга (на полях Гашка), надочажная цепь, пивоваренный котел и *арынг* (корыто).

Поселившись на новом месте, он основал с. Д., а два его брата — сс. Донисар и Урсдон.

От двух сыновей Дага образовались фамилии Агнаевых, Зангиевых, Карсановых и др.

Со временем Д. сильно разросся и стал играть важную роль в общественной жизни не только Алагирского ущелья, но и всей Осетии. В Д. было три *ныхаса*, важнейший из них находился под святилищем *Уастырджы* — *Мадизан*, где происходило примирение кровников, решались вопросы войны и мира и т.д. Существовала осетинская поговорка: «Если дело не решится на Дагомском Мадизане, то не решится и на том свете». После эпидемии чумы в нач. XX в., когда из 120 дворов осталось всего 15 (к примеру, в семье Закаевых погибли все 70 ее членов), Д. утратил свое историческое значение. В Д. сохранилось немало интересных оборонительных, погребальных и культовых памятников. Следует отметить, что столь подробного описания социально-экономического положения, обрядов, обычаев, верований, легенд и преданий не удостоилось больше ни одно горное общество.

ДАЛА — ударный музыкальный инструмент, бубен, т.е. деревянный обруч диаметром до 350 мм, с одной стороны натянутой на нем кожаной мембраной. Как с внутренней, так и с наружной стороны обруч часто бывает инкрустирован перламутром или слоновой костью. С внутренней стороны у Д. нередко имеются металлические бубенцы-побрякушки, создающие при игре специфический звеняще-ритмический эффект. Само название «Д.», по мнению *В. И. Абаева*, идет из арабо-персидского «дапра», означающего «круг», «бубен». Так же, как и *гуймсаг*, Д. используется с осетинским *хъандзал-фæндыром*, хотя в последнее время менее распространен, чем другие ударные инструменты.

Лит.: А л б о в. Музыкальная культура. С. 171-172.

ДАЛА-ФÆНДЫР — в осетинском музыкальном инструментарии Д.-ф. является одним из инструментов семейства щипковых, звуки на котором извлекаются быстрым перебором струн указательным, средним и безымянным пальцами. В прошлом

Д.-ф. был преимущественно сольно-аккомпанирующим, сопровождающим пение и танцы инструментом. Исполнялись на нем соло и некоторые песенные мелодии. Под его аккомпанемент пелись лирические (любовные) и бытовые песни, им сопровождалась танцы. Д.-ф. — это небольших размеров (до 750 мм в длину) двух- или трехструнный инструмент со своеобразным звукоизвлечением — «перебором», «бряцанием» или «щелканьем» по ним. Головка, гриф и корпус инструмента изготовлялись из цельного куска дерева. Корпус (т.е. ящик) — выдолблен. Материалом для изготовления может служить любая древесина твердой породы (груша, клен), но верхняя дека всегда из древесины мягкой породы (чаще из хвойных). С игровой стороны на грифе имеется несколько (4-5) деревянных ладов (амонæн фæрсчытæ). Струны традиционно изготовлялись из конского волоса. В 1939 году на основании технических обмеров, сделанных видным композитором и фольклористом *Б. А. Галаевым*, была создана вся техническая документация по реконструкции Д.-ф., и уже в 1940 году под руководством П. А. Шошина в Москве было создано шесть оркестровых видов Д.-ф. — комплект из 27 инструментов. В настоящее время оркестр из реконструированных Д.-ф. является единственным в Осетии оркестром на нотной основе, функционирующим как аккомпанирующая группа в составе Гос. ансамбля песни и танца Южной Осетии «Симд».

Лит.: А л б о р в. Музыкальная культура. С. 163-171.

ДАРГЪ ХÆДЗАР — ‘длинный дом’ — по мере разрастания семьи к главному жилому помещению (*хæдзар*) пристраивались новые комнаты для каждого женатого члена большой неразделенной семьи. В результате появлялся Д.х. — длинный прямоугольный дом, состоящий из трех-пяти и более комнат с отдельными выходами во двор.

ДАРХЪАУЫ ДЗУАР — фамильное святилище Тедеевых в окрестностях с. Корсеу.

ДАУДЖЫТЫ КУВÆНДÆТТÆ ‘святилища в честь ангелов*’ — многочисленные молитвенные места в горной Осетии.

В Куртатинском ущелье они имеются на г. Дзири (*Дзирийы дзуар*) и др. Наибольшее количество Д.к. — в бассейне рр. Большая Лиахва (сс. Мсхлеб, Дзау, Хвце, Кемулта, Сба, Челиат, Згубир, Ципран, Корсеу, Цон, Чеселт) и Малая Лиахва (сс. Кохат, Зонкар), Меджуда (сс. Биет, Валитикау), в предгорной полосе Знаурского р-на (сс. Амбрет, Торманеули). Иногда имеют различные названия (Рагъы дзуар в Дзомаге и т.д.). *Дауджытсе* глубоко почитают и сегодня в Южной Осетии.

ДÆЛГУЫР (ДÆЛЛАГГУЫР) — юбка, нижняя часть верхнего платья женщины. Шили обычно из сукна. Материалом для Д. часто служили шерсть или кожа. Д. снабжалась небольшими карманами. Женщины старшего возраста предпочитали носить платье, верхняя и нижняя части которого сшиты из одной и той же ткани.

ДÆЛЛАГХЪÆУ — селение в Куртатинском ущелье, расположенное на берегу р. Фиагдон, интересно башенными строениями, двумя церквями. Характерно, что в Д. погребальные и склеповые сооружения расположены чересполосно с жилыми и хозяйственными постройками.

ДÆЛГЪУР — подставка для головешек (æхсидав) у очага из глины или камня; нередко их бывало две по обе стороны очага.

ДÆЛФАДБОС ‘штрипка’, ‘штрипки’ — пришивались к штанам и ноговицам, для того, чтобы они не задирались кверху.

ДÆЛХЪУЫР КЪÆЛÆТТÆ — медные и сердоликовые амулеты, которые осетинки носили на шее.

ДÆРГЪÆВС — один из древнейших и наиболее значительных по размеру населенных пунктов горной Осетии, по существу центр Тагаурского общества — *Тæгиатæ*. По сведениям протопопа *Иоанна Болгарского*, в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XVIII в. в Д. насчитывалось 140 дворов, в которых проживало не менее 85 фамилий (Мамсуровы, Кануковы, Тхостовы, Байматовы, Джибиловы, Бадтиевы, Аликовы, Сасиевы, Тлатовы, Тменовы и др.); некоторые из них относились к алдарскому (феодалному) сословию.

Первые упоминания о Д. в научной литературе содержат-

ся в труде *Вахушти Багратионы* «География Грузии» (40-е гг. XVIII в.), а также в путевых записках *И. А. Гюльденштедта*, *Ю. Клапрота* и др. авторов. Исследованием древностей, быта и культуры Д. в разные годы занимались В. Ф. Миллер, П. С. Уварова, Б. А. Куфтин, Г. А. Кокиев, Л. П. Семенов, В. Х. Тменов, В. А. Кузнецов, Р. Г. Дзаттиаты и др.

Д. и его окрестности насыщены археологическими и историко-архитектурными памятниками. В их числе — аланский катакомбный могильник VI-IX вв. (на площади ок. 40 га), расположенный на левом берегу р. Гизельдон в местности «Уәлмәрдты кьуыбыр» («Кладбищенский холм»). Раскопки могильника, осуществляемые археологической экспедицией СОИГСИ под руководством Р. Г. Дзаттиаты, дают материал, свидетельствующий о раннем оседании *алан* в горах Кавказа, историко-культурных связях местного населения со странами Закавказья и более отдаленными регионами.

Мировую известность получил крупнейший на Северном Кавказе склеповый некрополь «*Город мертвых*» (XVI — нач. XIX в.).

Наличие значительного числа боевых и жилых башен подтверждает характеристику Д. как «села большого, башенного» (*Вахушти*). Здесь также известны интересные в архитектурном плане культовые сооружения-святонища: *Хуыцауы дзуар*, *Фыры дзуар*, *Ног дзуар* (*Рыны бардуаг*) и др.

Лит.: В а х у ш т и. География Грузии; Т м е н о в. Средневековые; е г о ж е: Зодчество. С. 74-97, 131-137, 164; е г о ж е. «Город мертвых»; Даргавс. Большая Российская энциклопедия. М., 2007. Т. 8. С. 328.

ДОНЫСÆР — с. в Урсдонском ущелье. Согласно легенде, селение основано младшим сыном *Цъсехила*, сына *Ос* — *Багъатыра*. От него произошли фамилии: Хестановы, Бизиковы, Мсоевы и др. В Д. сохранились боевые башни Дзуга, Бизика, Хестана, склепы.

Лит.: П ч е л и н а. Урсдонское ущелье.

ДУАРАУ ДЗУАР — ‘святилище в виде дверей’ — каменное строение с колоколом на вершине открытого плато между Челиатским и Сбийским ущельями (*Урстуалтее*). Празднование Д. дз. совпадает с *Атынаг*. В день праздника здесь также лечили душевнобольных. Им вешали на одежду щепки, выбитые из ясе-невого обрубка (пня), находящегося в святилище. Богомольцы построили вблизи святилища *Цар — дахъи*.

ДЗЫВГЪИСЫ УАСТРЫДЖИ — святилище в Кургатинском ущелье. Празднуют его летом за одну неделю до Ильи Пророка. Сюда собирается народ со всего ущелья, их племянники, выходцы из Кургатинского ущелья. Для общего праздничного пиршества покупают жертвенных животных — бычков. Покупают их на деньги, которые люди отдают в святилище как «мысайнагтæ» (пожертвование). К святилищу (или, как говорят осетины: «йæ бынмæ» — (под него). А говорят так потому, что, как бы лизко не подходил народ к святилищу, эзотерически оно — возвышенное, горное понятие и человек всегда ниже, он обращается и мыслями и физически во время вознесения молитвы к небесам, к горным субстантам. Так вот люди «под него» приносят молитвенные три треугольных пирога, три ребра, дзыкка, различные напитки и «мысайнагтæ» (денежные жертвования). Каждая семья считает своим долгом поклонится дзуару в чистоте и искренности, поэтому все, что готовился на празднование в месте дзуара Дзывгъисы Уастырджи, они готовят в абсолютной чистоте как физической, так и нравственной. Вплоть до мельчайших деталей кухонного действия и одояния, в котором готовят и идут к дзуару.

О том, как в Кургатинском ущелье появилось святилище (дзуар) Дзывгъисы Уастырджи, от наших далеких предков до нас дошел рассказ. Говорят, в одну зиму выпал невероятно большой снег. На склонах гор, аврагов склонилась масса снега, продвигаться по дорогам стало очень трудно, почти невозможно. Только в Дзывгисе на одной ровной площадке снег не задерживался. Люди дивились этому чуду. Спрашивали друг у друга, почему так. И тогда кто-то сказал тихим голосом: «Это сам всевышний указы-

вает нам, чтобы на этом месте было святилище. Не знаю, чего мы ждем». И тогда народ сообща построил здесь дом для святилища. Крыша его была глинобитной. С того времени в этом святилище стали молиться Уастырджи.

Так родилось святилище Дзывгъисы Уастырджи. Позднее народ ущелья сообща усовершенствовали постройку, расширили его. Христианские миссионеры связали его с именем святого Георгия и в XVII веке грузинские цари Арчил и Георгий XI подарили большие колокола. Но колокола, подаренном Арчилом, была надпись на грузинском языке: «Дай Бог, чтобы на звон твой приходили славить тебя». Сейчас колокол храниться в Краеведческом музее РСО-Алании.

За состоянием и порядком в святилище Дзивгъисы Уастырджи следят жители ущелья. Они свято почитают его и время от времени ремонтируют. На стене у входа есть надпись на русском языке: «На имя св.Георгия Победосца подя название Дзивгъисъ Дзуаръ строение издревле сторожили, Уги Елканов, Бимбол и Хаматкан Хаматовы. Ремонтирована Илья Цгоевым. 1902». Святилище заново было построено несколько лет назад. Расширились его возможности, его помещения. Дзуары лæгтæ там раньше были Хаматов Науруз, его сын Саукуыдз, а потом Мули Елканов.

«Если кто ехал верхом мимо Дзывгъисы Дзуара, он обязательно сходил с коня, — пишет Каргиев Беқыза в своей книге «Осетинские обычаи». — Сидящий на арбе поступал так же. У кого бывал мысайнаг — два белых пятака, белая пятнадцатикопеечная монета или абазии (20 копеек), ставили их в жертвенницу, чтобы дзуар благословил его на добрую дорогу. Если кто переселялся отсюда на плоскостную часть Осетии, тоже молился здесь с тремя пирогами, шашлыком, выпивкой, чтобы Дзывгъисы дзуар его дорогу сделал счастливой. Если везли невесту по дороге, мимо Дзывгъисы дзуара, подходили к святилищу и все молились о том, чтоб новобрачную Дзивгъисы дзуара, непременно снимал с головы шапку». Эти обычаи в наши дни собираются так же неукоснительно искренно, чувство почитания дзуара идет от души народа.

ДЗЫЛАТ — святилище и определенное место чрез Федеральную трассу от Эльхотова на противоположном берегу Терека. Святилище расположено на склоне горы. Раньше люди приходили туда на поклонение (куывддон) и устраивали праздник с пиршеством. Здесь люди вверяли себя заботам и покровительству Уастырджи, Хоры Уацилла и Фоссы Фæлвæра (Уастырджи, покровителю урожая зерновых — Уацилла и покровителю домашнего скота — Фæлвæра). Потом святилище перенесли к обочине дороги и путники, проезжающие здесь, вверяют удачу в пути заботам Уастырджи.

ДЗЫЛАТЫ ХЪÆУ — селение в Нартских сказаниях. У него есть поля, зимние пастбища.

ДЗЫРДЫ ЦЪАЛА ‘долина слова’ — название местности близ обезлюдевшего с. Тхел, где в прошлом обсуждали и решали все общественные и спорные вопросы жители Чеселтского ущелья.

ДЗЫЦЦАЙЫ ДУР — камень матери, огромный валун в местности Майли| Даргавского ущелья. По преданиям, некогда в Майли братья косили траву. В обеденное время мать принесла им поесть. Когда сели обедать, с горы покатился громадный валун. Мать, собиравшаяся уходить, увидев летящий на сыновей камень, бросилась наперерез и подставила свое плечо, чтобы изменить направления его движения. Ценой собственной жизни она спасла сыновей.

ЕДЫС — высокогорное селение в верховьях р. Б. Лиахва, центр *Урстуалтсе*. Известно башнями, склепами, многочисленными святилищами. В некотором отдалении от Е. находятся циклопические сооружения, остатки аланских поселений (VI-VII вв.) и Царциатское городище. К северу от Е. находится святилище Тбау-Уацилла (*Уаццита*), а к востоку — церковь, построенная Обществом восстановления православного христианства на Кавказе.

Лит.: Дзаттиаты Р. Г. Раннесредневековый могильник в с. Едыс // СА. 1986. № 2; е г о же. Царциатские памятники: Едысское городище и могильники. Вл., 2006.

ЗАД ‘солод’ — важный продукт в хозяйстве осетин. Приготавливали З. из ячменя, кукурузы, пшеницы и ржи. Тщательно очищенное и вымытое зерно ссыпали в объемистую посуду с водой и оставляли на определенное время (ячмень, кукурузу — 2-3 суток, пшеницу, рожь — 1-2 суток). Затем зерно тонким слоем рассыпали в теплом месте для сушки. После того, как зерно прорастало, его мололи и получали задыссад (солодовую муку), которая имела риирокое применение в быту осетин. [Солодовая мука являлась основным компонентом в приготовлении *баеганы* (пива), *арахъхъ* (самогона) и *махъймае* (браги). Из нее же готовили различные сорта хлеба (*задын*, *тыптыронтае*, лакъами) и похлебку (*задын цымгсе*). В профилактических целях водный раствор солодовой муки давали пить отелившейся скотине. Из солодовой же муки готовили *алдыгъ* (дубильный раствор). Солодовый раствор использовался для смягчения овчины, предназначенной для изготовления тулупа (*ксерци*), нагрудника (риуыл даръан), кожаных брюк (саракъей хæлаф) и др.

ЗАДЫН — чурек из солодовой муки, «пирог с солодовой начинкой» Лексикализованное прошедшее причастие от *заиуп* «расти» буквально «проросший». Первоначально употреблялся как прилагательное *задхог* «проросшее зерно». Со временем субстантивировалось.

В осетинской семье пироги с солодовой начинкой использовались в ритуальных целях в бедных семьях, так же как и пироги с солью (*цахджынтæ*).

Лит.: Гуыбаты Ф. Зад æмæ йæ нысаниуæг// Фидиуæг. 1969. №3.

ЗАДÆЛЕСК [ЗАДАЛЕСК] — селение на р. Урух в Дигорском ущелье, известное своими оборонительными и погребальными сооружениями, пещерным святилищем *Морги лсегсет* и легендарным святилищем *Задалески Нана*.

ЗÆППАДЗ — склеп. Наверное это было продиктовано малоземелием в горах. Наверное когда-то в прошлом осетины-горцы вместо того, чтобы хоронить умерших в могилах, строили м зап-

падзы и клали их там. Когда умирали герои Нартов, то и их клали в западзы. Наверно это было почетно — положить покойника в западз, возможно этому подражали наши предки-осетины. Окинь взором любое ущелье нашего края и ты увидишь много склепов. Во всем мире известен Даргавский город западзов. По-русски его называют Город мертвых. Здесь 95 западза разных родов и семей осетинских. Как говорят ученые, они были построены в XVII-XIX веках, в те времена, когда горцев косили эпидемии. Из-за того, что покойника в западз клали, в нашей речи до сегодняшнего дня закрепились такие словосочетания: «мардавæрæн бон» (день, когда покойника положат), вместо «мардныгæнæн бон» (в день похорон).

ЗЕЛЕНЧУКСКАЯ НАДПИСЬ XI-XII ВВ. В X-XII вв. в связи с христианизацией Алании христианская культура распространилась среди А., появилась письменность на греческом алфавите, ярким свидетельством чему является *Зеленчукская надпись XI-XII вв.*

В горах Западной Алании строились каменные жилые и хозяйственные постройки, в Восточной Алании — турлучные (плетеные и обмазанные глиной). Мебель в них была деревянная, а освещение — от очага и лучины. Усадьбы обносились высокой оградой. О высокой духовной культуре А. свидетельствуют богатый фольклор (легенды, предания, обрядовая и трудовая поэзия) и, в особенности героический эпос.

Аланская культура вт. пол. I тыс. — нач. II тыс. н.э. развивалась на самостоятельной основе и под четко обозначенным воздействием культурной интеграции с местным кавказским населением.

ЗИЛГÆ ХУЫД ДЗАБЫРТÆ — вид выходной, праздничной обуви осетинок, появившийся в позднее время. Подошва и верх этой обуви составляли единое целое и изготовлялись из одного материала. Края чувак отделявались канителью (*хæрдгæ*).

ЗЛЕСЫ ДЗУАР — полуразрушенное; каменное сооружение (с грузинскими письменами на камнях) на окраине с. Калак (*Мамысонгом*).

ЗМÆЛДЫ ФÆРÆЗТÆ ‘средства передвижения’ — О бездорожье в горах *К. Хетагуров* писал: «В Касарском ущелье (Военно-Осетинская дорога) с узкой пробитой в отвесной скале тропы, покрытой сплошь льдом, срывается в бездну наполненная кукурузой арба с последней лошадию одетого в лохмотья осетина... Такое ужасное бездорожье в горной полосе...» Вплоть до сер. XIX в. осетины передвигались в горах лишь верхом. Лошадь была неизменным спутником осетина-горца, так же, как и мул, выполняла функции вьючного животного. Но главная роль в хозяйстве осетина в горах Северной и Центральной Осетии отводилась ослу, с помощью которого горцы осуществляли все домашние работы вплоть до доставки воды и пищи. Грузы крепились к специальному седлу. В предгорной Южной Осетии ослов и мул заменяли буйволы.

Основными транспортными средствами в горах являлись *уордон* (арба) и *дзоныгъ* (сани), известные предкам осетин с глубокой древности. Устройство их было таково, чтобы максимально соответствовать местному рельефу.

Во вт. пол. XIX в. у плоскостных осетин получила распространение телега с широким кузовом (для перевозки снопов, сена и т.д.), что заметно усилило роль лошади как ездового животного.

На рубеже XIX-XX вв. в связи с развитием капиталистических отношений, когда заработало горнорудное производство, движение по Военно-Грузинской дороге стало более интенсивным, совершенствуется и колесный транспорт. Наряду с появлением арбы с железной осью в быт внедряются четырехколесная повозка с парой лошадей, а в равнинной полосе — брички и тачанки русского образца.

Лит.: Х е т а г у р о в . ПСС. В. 5 т. Т. IV; М а г о м е т о в . КБОН 170-180; К а л о е в . Осетины. С. 218-220.

ЗМЕЙКÆЙЫ УÆЛМÆРД ‘Змейский могильник — аланский катакомбный могильник близ ст. Змейской Северной Осетии. Известен с 1912-1918 гг. (Ф. С. Панкратов), но систематические раскопки были начаты в 1953 г. С. С. Куссаевой, с 1957 г.

продолжены *В. А. Кузнецовым* у затем археологами СОГУ. Всего исследовано более 150 катакомб, давших огромный археологический материал (его обобщающего монографического исследования пока нет). Обычный для *алан* катакомбный обряд погребения со сводчатыми камерами, не заполненными землей, сочетается с грунтовыми захоронениями людей и боевых коней. Время функционирования могильника — X-XII вв. Для позднего этапа аланской культуры З.у. является эталонным. Наиболее богатыми оказались катакомбы № 3, 14 и 15 (раскопки 1957 г.), видимо, принадлежавшие местной феодальной аристократии. Особенно выделяется катакомба № 14, где была обнаружена уникальная сабля с золочеными орнаментированными накладками ножен и рукоятью, золоченым начельником в виде женской фигурки с чашей в руках и фрагментами великолепной кожаной попоны с плетеным орнаментом и фигурами павлинов, сидящих на «древо жизни». Судя по многочисленности сабель, аланы в X-XII вв. располагали хорошо вооруженной конницей.

Лит.: К у с с а е в а С . С. Некоторые итоги археологических раскопок катакомбного могильника в ст. Змейской // ИСОНИИ. Т. XVII. Ордж., 1956

ИКОРТСКИЙ ХРАМ — **церковь** была у села Арцеу Цхинвальского района РЮО; построена в 1172 году, являлась одним из самых красиво декорированных религиозных сооружений эпохи христианства Закавказья. Это строение представляет купольный храм, построенный в XII-XIII в.в. Купол поддерживается шестиугольными столбами, восточная пара которых является частью каменной стены алтаря. На стенах церкви сохранились выгравированные тексты, а внутри — фрагменты выразительно исполненных настенных росписей. В позднем средневековье в Икорта был основан монастырь, который оставался действующим вплоть до начала XIX века.

КАЛМДЖЫН ХЪÆУ — село, где водится много змей — второе название населенного пункта Цъаритта близ с. Уанел в бассейне р. Б. Лиахва. По свидетельству очевидцев, летом (июль-

август) змеи без особой опаски ползали по селению. Никто не мешал им, ибо, согласно суеверию, притеснитель будет сурово наказан.

Лит.: Чибиров. ДПДКО 125,126.

КАМАРИ — инкрустированная пряжка от пояса из широкой тесьмы или галуна, обязательной принадлежности женского праздничного костюма. К. называли г также цельный пояс из золота или золоченого серебра.

КАРАСЕТЫ ДЗУАР, КАРАСЕТОБА — известное святилище в окрестностях с. Корнис. Место поклонения жителей близлежащих к нему с. Знаурского и Цхинвальского р-ов (Корнис, Си-хиат, Бекмар, Рустау).

Время празднования — один из воскресных дней июня. К. дз. народная молва приписывала способность излечивать припадочных, эпилептиков.

КАНЗОЛ-2 — корсет, своеобразный вид нательной одежды у осетин, как и у народов Северного Кавказа; шили из сафьяна или кожи более простой выработки. Корсет начинался почти от плечей и спускался до бедер. Спереди в него вставляли две довольно широкие деревянные пластинки, прижимавшие груди, препятствуя их росту, сзади также проходила деревянная пластинка. Корсет туго зашнуровывался спереди при помощи тонкого шнура.

Идеалом женской красоты у осетин считалась стройная фигура, плоская грудь, тонкая талия. Чтобы достичь этого идеала, на девочку 10-12 лет надевали корсет, который она носила постоянно, изредка снимая, когда мылась. Корсет, носившийся в годы роста и развития молодого организма, деформировал грудную клетку и талию, нарушал развитие внутренних органов, вызывал раздражение кожи. В первую брачную ночь корсет навсегда снимал муж.

Ношение корсета обуславливалось социальными различиями. Большинство авторов отмечали, что корсет имели лишь девушки высших сословий.

КАРД ‘меч’ — его разновидности — *цирхъ* (обоюдоострый), *фсеринк* (франкский), *ахсаргард* (‘меч доблести’, сабля, шашка). I

Известной славой пользовался скифский меч *акинак*, имевший сакральное значение и служивший объектом религиозного поклонения. Водруженный на холме святилища древний железный К. — «это и есть кумир Ареса. Этому-то мечу ежегодно приносят в жертву коней и рогатый скот... Из каждой сотни пленников обрекают в жертву одного человека» (*Геродот*). У предков осетин К. — одушевленный, обожествленный предмет. Благородный *скиф* подкреплял свое слово священной клятвой: «Клянусь ветром и мечом» (Лукиан). К. являлся символом царской власти и незабываемости скифской вольницы.

Скифскую традицию почитания К. сохранили *аланы*. *Марцеллин* отмечал, что у них нет ни храмов, ни святилищ, но «они втыкают в землю, по варварскому обычаю, обнаженный меч и благоговейно поклоняются ему, как Марсу, покровителю стран, по которым они кочуют». К. был для них святыней, его берегли как гарант могущества и победы.

Культ К. ярко и многообразно запечатлен в эпосе. *Нарты* мастерски владеют этим оружием. Волшебные К. создают для них небесный кузнец *Кубырдалагон* и покровитель домашнего очага и надочажной цепи *Сафа*. Такой К. *Сослану* дарит *Уастырдж*, покровитель воинов и путников. Из металла, упавшего с неба, Курдалагон для *Ахсара* выковал К., не знавший поражения. Из небесного камня сделан чудесный К. легендарного героя Дзадже Цаликова. Эпос идеализирует нартовский К., чудо искусства и кузнечного дела: «На одной стороне клинка — сияние солнца, на другой — луны», в нем отражается все, что происходит на белом свете. Месяц — это осколок от лезвия меча *Сайнаг-алдара*.

В эпоху военной демократии К. придается магическая сила, он обожествляется. Ф. Кардини отмечает: «Скифский Арес — это бог *Батрадз*, с телом из кованой стали, сросшийся со своим мечом настолько, что отождествляется с ним»

Лит.: Ш. Джикаев Кард. // МД. №9. С. 115-134

КÆРДЗЫН — кукурузный чурек. Основой пищи осетин являются хлебные изделия. Среди них до недавнего времени 1-ое

место занимал кукурузный чурек. «как сто лет назад, так и теперь — отмечал А. Скачков, — главную пищу осетинка составляет кукурузный чурек».

На скудность осетинского стола указывал еще К. Хетагуров, который говорил, что кукурузная лепешка «с кусочком сыра или с чашкой сыворотки, хлебного кваса, а то и просто ключевой воды составляла обыкновенно обед и ужин взрослого осетина». Чурек приготавливался из круто замешанного теста в виде круглых лепешек с довольно толстым слоем (3-5 см).

Чуреки запекались в горячей золе. Но прежде чем зарыть чуреки в золу, они слегка поджаривались на жаровне. Это делалось для того, чтобы зола не приставала к ним. Иногда кукурузные лепешки варились в воде («хэлтъамэтæ»). Для этого вырой (не поджаренный чурек) разрезали на 4 или 6 долей, или же просто кусок теста сжимали в кулак и затем опускали в котел с кипящей водой. Такой чурек в горячем виде был очень вкусен с холодным не кипяченым молоком. Чурек обычно не выпекали про запас, а приходилось его печь ежедневно или на день 2-3 раза. Это было связано главным образом с тем что состав осетинской семьи в дореволюционное время был довольно значит поэтому на такую семью трудно было заготовить большой запас чурека. Кроме того чурек на 2-ой день очень черствел. Но и в первый день, когда остывал, поедался с трудом.

КОБАНСКАЯ КУЛЬТУРА — археологическая культура Кавказа эпохи поздней бронзы и раннего железа. Кобанские племена занимали горные ущелья и предгорные долины Центрального Кавказа по обе стороны Главного Кавказского хребта. На сегодняшний день известно ок. 400 памятников К. к. более чем в 100 пунктах Кавказа. *Е. И. Крупное* выделил три локальных варианта К. к. — осетинский, кабардино-пятигорский и вайнахский (центральный, западный и восточный). Самые ранние памятники культуры зафиксированы в центре ареала — на территории севера и юга Осетии. Отсюда они, как полагают исследователи, распространились позднее в западном и восточном направлениях.

Наиболее известные памятники К. к: *Кобанский, Тлийский, Верхнерут-хинский, Карпинский, Стырфазский, Моздокский могильники; Змейское, Цхинвальское поселения и др.*

Хронологию К. к. для центрального варианта в настоящее время можно представить следующим образом: XV-XIII вв. до н.э. — период формирования и становления основных признаков культуры на основе достижений бронзового века Кавказа, Юго-Восточной Европы и Передней Азии. XII-X вв. до н.э. — классический период, расцвет К. к. — IX-VII вв. до н.э. — этап перехода от бронзового к железному веку и появления скифских элементов в культуре. В позднекобанский период с VI по IV в. до н.э. происходит определенное переформление культуры в результате тесных контактов и смешения кобанцев со *скифами*.

Господствующим типом хозяйства кобанцев было отгонно-пастбищное скотоводство с постоянно действующим циклом сезонного перегона скота из высокогорий на равнину и обратно в сочетании с пашенным земледелием.

Отличительной особенностью К. к. является высокий уровень металлообработки, в частности технологии и техники обработки бронзы, сурьмы, серебра. Изящные и причудливые формы украшений, оружия и культовых предметов демонстрируют тонкий эстетический вкус древних кобанских мастеров, глубокое знание ими разнообразных приемовковки, литья, обработки и декорирования поверхности изделий. Бронзовые изделия К.к. поражают совершенством стилизации, тонким чувством формы, богатством и сложностью орнамента. Спектральный анализ Я бронз показывает виртуозное владение! всей гаммой металлургической рецептуры на основе высокооловянистых Я бронз с использованием полиметаллических руд местных месторождений. Широкое освоение железа племенами! К.к. началось, видимо, на южном склоне Большого Кавказа примерно в X в. до н. э. и несколько позднее — на северном склоне, в ареале центрального и западного вариантов.

Язык, на котором говорили кобанцы, неизвестен. Существует предположение, что они были индоевропейским народом.

Кобанцы активно общались как с кавказскими соседями, так и с племенами Крыма, Северного Причерноморья, Передней Азии. Отмечены связи К.к. с другими высокоразвитыми центрами бронзовой металлургии — Луристанским (Западный Иран) и Карпато-Дунайским (Австрия, Богемия, Бавария).

Традиции кобанского искусства отчётливо прослеживаются как в культуре средневековой Алании, так и в осетинском прикладном искусстве.

Лит.: Крупное. Древняя история; Техов Б. В. Тайны древних погребений. Вл., 2002; Козенкова В. И. Культурно-исторические! процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней! бронзы и в раннем железном веке (Узловые проблемы происхождения и развития Кобанской! культуры). М., 1996.

КОБАНСКИЙ МОГИЛЬНИК — эталонный памятник эпохи поздней бронзы у с. Верхний Кобан, давший название археологической *Кобанской культуре*. Открыт в 1869 г. после селевого] схода на участке местного *алдара* Хабоша Канукова, которым были раскопаны ок. 600 погребений в каменных ящиках. Находки (бронзовые топоры, посуда, украшения, предметы вооружения и культа, мелкая пластика и др.) продавались отдельным частным лицам и научно-культурным учреждениям, в частности Кавказскому музею в Тифлисе. В результате были сформированы крупные собрания кобанской бронзы в музеях Парижа, Лиона, Вены, Будапешта, Берлина, Санкт-Петербурга (Государственный Эрмитаж) и Москвы (Государственный исторический музей). В кон. XIX — нач. XX в. с экспедиционными поездками с. Кобан побывали П. С. Уварова, Ф. Гауч, В. Ф. Миллер и мн. др.

К. М. — один из самых крупных и наиболее полно исследованных памятников Кобанской культуры на территории Осетии. См. также *Тлийский могильник*.

Лит.: Уварова П. С. МАК. Вып. VIII. М., I 1900; Крупнов. Древняя история.

КОМДАЕГЪÆЛ ‘ключ ущелья’ — 1) название первой дозорной башни у входа в ущелье, за которой следуют другие башни,

составляющие оборонительную цепь. При угрозе нападения из К. с помощью огня (костра) подавали сигнал тревоги; 2) название форпоста обороны близ с. Уаласых (*.Куырттаты ком*). Согласно легенде правнук *Куырта* Тадже для пресечения набегов кабардинцев в узком месте ущелья соорудил бадаён — место для наблюдения (место дозорных). Легенда гласит: «В чьих руках будет рындз-бадан, того и будет теперь ущелье», в связи с чем это место и | получило название К.

Лит.: Ч о ч и е в. Очерки. С. 24; С л а н о в А.1 Памятники Куртагинского ущелья // Дарьял. 2004. № 1. С. 223.

КОМЫ РЫН — молельня в честь *Рыны бардуага* в Чеселтском ущелье. Построена по совету *доесны* (знахаря) после повального падежа скота. Празднование К.р. проводилось дважды в году — по понедельникам после *Куадзана* и в дни *Дауджытæ*

КОХИ — местность в Урсдонском ущелье, где, согласно легенде, поселился средний внук *Ос-Багъатыра*, сын *Цъæхила*. Потомки Цахила стали родоначальниками фамилий Айларовых, Дзэбоевых, Дзугаевых, Дзантиевых, Газаловых, Таутиевых.

КУПСИ, КУФСИ (*диг.*) — обрядовое кушанье из ячменя и воды, готовившееся во время праздника сбора урожая; им обливали первого вошедшего в дом гостя и им же угощали его.

КУЫРÆТ — бешмет. Надевали поверх рубашки, плотно облегал тело до талии, а ниже спускался свободными складками. На бедрах и на левой стороне груди в бешмете делались карманы. Б. подпоясывался ремненным поясом *рон*, к которому мог быть пристегнут кинжал. К бешмету пришивался стоячий воротник высотой 4-5 см. На рукавах у кистей и спереди до пояса бешмет застегивался мелкими пуговицами из тесьмы и петлями из нее же. В зимнее время для утепления бешмет подбивали ватой. Бешмет шили преимущественно из черной или белой ткани на подкладке, подбирая под цвет черкески. В некоторых местах большим шиком считался белый бешмет с серой черкеской. Однако мужчине старше 50 лет не полагалось надевать белый бешмет. Бешмет для повседневного ношения делали обычно из более простого мате-

риала: в горах — из домотканого сукна, а на равнине — из темной фабричной ткани. Бешмет служил также верхней одеждой женщины, отличаясь от мужского отсутствием воротника, большей длиной и более ярким цветом. Этимологически термин *кърмет*, широко распространенный у многих народов Средней Азии (*курте* — туркм.; *курта-тадж.*, *узб*) и Кавказа (*курт* — лезг., *ккурти* — лакск.), восходит к скифскому периоду.

Лит.:Абаев В. И. Т.1. С.609.

КУСАРТ/КОСАРТ — В случаях радости или печали у осетин нужно бывает принести жертву — резать барана или бычка. Тот, эту обязанность берет на себя, до того как приступить к делу, обязательно молится. Когда старейшина, которому поручено столь важная ответственность, после молитвы Всевышнему говорящий головешкой касается лба жертвенного животного, и младшие дают жертве лизнуть соль, он три раза просит прощения у Всевышнего: «О Всевышний, прости меня, традиции требуют от меня резать жертвенное животное — такова воля небес, или в чистоте и святости будем всегда молиться тебе». После этого он молча выполняет возложенную на него обязанность. В это время его помощникам тоже нельзя разговаривать, потому что, согласно поверию этноса, в противном случае изобилие и смысл совершаемого ритуала не в полной мере изобилия и не столь свято достигнут цели. После этого на резателя жертвенного животного возложены и другие обязанности. Особенно если животное — Нывонд (заранее обещанная к определенному дню или случаю и подобающим образом вскормленное). Для поминального важно аккуратно отделить голову и шейку. Остальная туша, поскольку она для помина, разделяется произвольно, ибо не несут никакой сакральной нагрузки. Жертву на радостное застолье обязательно нужно разделять более щепетильно. Кроме головы и шейки нужно аккуратно вырезать «базыгтæ» (плечо с частью ребер), три ребра с правой стороны, брюшину, выбросить «вольчью долю». Если разделяется баран, ни одна кость кроме позвоночных звеньев, не должна ломаться. Даже курдючная кость

должна оставаться целой. Никто и ничто не должен пробовать мясо жертвенного животного, пока оно не сварится и почтенные старшие не помянут покойного (если резали для покойника), пока не вознесут молитву Всевышнему, сотворенным зедам и дуагам. Чтобы такого не произошло, даже протекшие остатки крови мясные откуда закапывают или присыпают землей.

КУСАРТÆЙ ФИЗОНÆГ (шашлык из мяса кусарта). Шашлык, шашлык который приготавливают на пиру или на свадьбе, в святилище из мяса «нывонда» жертвенного животного. Такой шашлык готовится на шампурах. На трехгранный шампур из веток орешника или березовых веток (чаще всего) нанизывается пять или семь кусков из «раззаг хуылфы дзаумæттæ» (печень, легкие, сердце). К основанию шашлыка нанизывают кусок из легкого, а в конце последним, чтобы он завершал шампур и находился у острия — кусок из сердца. Куски между ними нанизываются вперемешку. Каждый кусок шашлычного мяса обворачивают в слой нутряного жира, и называется такой шашлык «æхсырфæмбал».

КУСАРТГÆНÆГ — у осетин так называют человека, который к свадьбе, празднику или другому радостному торжеству режет жертвенное животное (бычки или барашка). Вообще не жертвенных животных режет бойщик. Бойщиком называют и специалиста, который работает на бойне. Перед тем, как резать «кусарт», пекут три пирога или три лаваша, на стол с ним ставят соль и бокал выпивки для того, чтобы старший уважаемый мужчина вознёс соответствующую молитву, потом разрешил выполнять ритуал жертвоприношения. Это бывает разрешением кусартганагу начать своё действие. Он должен подготовить себя душой (чистой помыслов и молитвами Всевышнему), телом и одеянием. Он обязан быть чистым и аккуратным даже в мелочах. Перед тем как приступить к резанию, он подправляет ножи: ножи для резания и освеживания (снятия шкуры). Когда нывонд подводят к месту совершения ритуала жертвоприношения, уважаемый старший возносит молитву Всевышнему и тому зеду или зедам и дуагам,

кому была предназначена жертва. «Пусть эта жертва будет вам угодна во благо», — говорит он в конце молитвы, благодарит кусартгәнагә, желая ему: «Да будет благословенна рука твоя, да пребудет с тобой покровительство зедов и дуагов, да не устанет душа твоя служить им в чистоте и святости». После этого бокал, над которым были произнесены молитвы и слова благодарности, он передает кусартгәнагу, который в свою очередь произносит несколько благодарственных слов в ответ на его молитву и пригубляет бокал, а затем возвращает старейшине. Второй бокал преподносится второму старшему, который тоже возносит хвалу Всевышнему, поздравляет хозяев дома, где они готовят праздник с радостным событием, благодарит собравшихся и особенно тех, кто своим трудом украсит праздник и будет обслуживать его. После этого кусартгәнагу дают разрешение приступить к ритуалу жертвоприношения. Кусартгәнаг дает жертвенному животному лизнуть соль (соль считается святыней), затем из костра берется головешка, которой слегка опаливают лоб или правый бок жертвенного животного. После этого ведут его на конкретное место жертвоприношения, где заранее уже приготовили посуду, куда будет стекать кровь, а так же посуду, куда вытащат и сложат гусах, и отдельную посуду для потроха и кишок. Когда жертву укладывают на правый бок и поворачивают голову на восход солнца, кусартгәнаг в первую очередь возводит очи к небесам, вверяя себя покровительству Всевышнему, просит прощение за то, что он взял в руки нож для резания: «Эту жертву приносили в угоду тебе, Господи, твоим зедам и дуагам. Благослови эту жертву и будь мне защитой», — мысленно обращается он к небесным силам, затем приступает к выполнению порученного жертвоприношение. Пока он отрезает голову, никому из присутствующих при этом нельзя разговаривать, потому что священный ритуал шума не терпит. Отделив голову от туши, первыми словами кусартгәнагә бывают: «Барст уын уәд» (Пусть примется вами во святости). Кусартгәнаг своей «везучей» рукой и добрым сердцем бывает симпатичен всему селению, соседям по улице. Его

все уважают за благословенность его действия. Стараются, чтобы именно его пригласили на совершение ритуала жертвоприношения.

КУСАРТЫ КЪАБАЗ — Кусарт состоит из четырех больших частей: две передние конечности и две задние ляжки. Позвоночная часть остается сама по себе, она не учитывается. Из двух передних конечностей наиболее ценная первая. Отсюда для вознесения главной молитвы отделяют плечевую часть и три ребра, лопатку при накрытии стола кладут на голову и шею. В ляжках кости не ломают, а аккуратно разделявают. Особенно правый огузок. Они в дальнейшем используются при соблюдении некоторых национальных традиций.

КРАЙ БАШЕН — обширная территория, куда входят башенные комплексы селений Челиат, Ерман и Брыгат Дзауского района. Оборонительные сооружения относятся к XVI-XVII вв. При всей однотипности конструкций башен здесь имеются и некоторые особенности. В основной массе башни квадратные, высотой в пять этажей с входом на втором этаже и бойницами различной конфигурации. Вместе с тем, здесь наблюдаются и интересные особенности. Это, прежде всего башни с округлой спинкой, которые считались «дзуар-мæсыг», т.е. башней-святилищем. Такая башня не только служила местом хранения культового инвентаря, в ней справлялись семейные праздники, а также совершалась ритуальная молитва в честь другого святого-дзуара в случае его отдаленности.

Долгое время этот регион входил в приграничную зону и был закрыт для широкого посещения. Сегодня руководство пограничной службы перенесло пограничный пост выше в горы, открыв доступ на эту территорию туристам и любителям старины. Для размещения гостей здесь планируется создать и систему обслуживания визитеров. Предполагается на базе домов местных жителей открыть гостевые дома, где бы люди могли переночевать на пути к высокогорному озеру Келы-цад (Кельское озеро). Но можно продлить пребывание в селении, ведь здесь помимо памятни-

ков старины производят экологически чистые продукты питания: мясо, мед, сыр, картофель. Здесь же можно организовать сбор лекарственных растений, которые в изобилии произрастают на окрестных склонах и в долинах. В свое время в селении Ерман работал горный луговой стационар под руководством профессора Ленинградского университета Н. Буша. И травы, произраставшие здесь, были признаны наиболее ценными для лекарственного применения.

Но наиболее привлекательным в этой местности для ценителя природы является **Кельс-цад** (Кельское озеро) — природный водоем, находящееся на вулканическом плато в кратере потухшего вулкана. Здесь имеются еще несколько озер, разного размера и глубины. На Кельском плато расположены несколько потухших вулканов, самый высокий из них «Хорысар» (3736 м.). Всего на площади в 100 кв. км расположены 18 потухших гигантов. Со временем их лава заполнила горные склоны, сформировав обширное плато, на котором находится множество озер, в том числе и самое большое — Кельское. Озеро сточное, пресное, безрыбное из него вытекает река Ксан. Высота расположения озера 3300 метров, глубина до 80 м. Озеро около 7-8 месяцев бывает покрыто льдом.

Из архитектурных памятников древности надо назвать «**Зылды масыг**» — оборонительное укрепление, сооруженное в древности в верховьях ущелья Урс-Туалта Дзауского района РЮО. Это оборонительное сооружение являлось убежищем для всего общества во время вторжения врагов. На это указывает и само название «Зылды масыг» букв. «Башня округи». Впрочем, это название некоторые связывают и с формой укрепления, которое представляет выложенный камнями круг («зылд» по-осетински также «круг»).

Крепость расположена на вершине холма, возвышающегося на скальном плато «Хуырта» над селением Ходз. Стены выложены из огромных необработанных камней методом сухой кладки и достигают местами 5 метров. По гребню стены проходит парапет. Сооружение имеет единственный небольшой вход в северной части.

Западная часть «Зылды масыг» осыпалась в обрыв, но вряд ли она первоначально представляла замкнутый круг. При диаметре укрепления около 30 метров и длине стены в 200 метров для ее обороны требовалось не менее ста человек. Эта цифра превосходит военный потенциал любого близлежащего села и даже ущелья. Поэтому укрепление имеет масштаб всего общества. Поскольку главное значение в расположении «Зылды масыг» играет ее труднодоступность, можно предположить, что это уникальный пример крепости-убежища, используемой лишь в экстренных случаях, во время крупномасштабных вражеских нашествий. В хрониках древности дважды упоминается осада этого сооружения вражескими войсками.

В середине прошлого века близ селения Едыс Дзауского района в результате археологических раскопок были обнаружены следы поселения со множеством остатков жилищ, мастерских и т.д. В некоторых местах их фундамент сохранился и до наших дней. Холм, близ которого были обнаружены эти исторические находки, местные жители издревле называли царциаты калак. Археологические раскопки показали, что здесь в древности находился немалый по тем временам город, возможно, город ремесленников. Тогда же историками было озвучено мнение, что, по всей видимости, заселяли его аланы. Подобный вывод сделан не случайно, ученые проанализировали характер обнаруженных захоронений и пришли к выводу, что найденное там оружие, предметы утвари и характер погребений практически аналогичен материалу, который в разное время был обнаружен в аланских захоронениях в ряде других мест евразийского континента.

КЪАБА/ПЪОЛЦИ ‘платье женское, цельнокроеное — верх его шился нараспашку, до пояса застегивался на пуговицы из тесьмы (*алдымбыд*). Къ. имело круглый узкий стоячий воротник, низ был присборен или сложен в складку (*фаэхсенцьылд*). Рукава были длинными и широкими, к запястью суживались, иногда застегивались на пуговицы. Девочки носили прямые платья ниже колен. Более состоятельные осетинки шили платья на кокетке со

сборками на груди и на спине. Они же носили распашные платья (разкъартт къаба). Под платье надевали юбки и нагрудники. Такого вида платья составляли часть свадебного наряда, шитого из светло-розовых, голубых, кремовых и белых шелковых тканей.

КЪАБИЦ — кладовая, пристройка к задней или боковой части дома, часто строилась в сенях или внутри *хадзар'а* на женской половине. Между жилым пространством и кладовой, не имевшей световых отверстий, ставилась небольшая дверь, запиравшаяся на замок. В кладовой хранились запасы пищевых продуктов семьи — зерна, муки, сыра и других пищевых продуктов, спиртные напитки; здесь же имелись ямы для хранения картофеля, овощей. *Къабиц* находилась в безраздельном ведении старшей женщины *афсин*, а ключи от кладовой считались символом ее власти и атрибутом ее повседневного платья. После *хадзар'а* кладовая — самая почетная часть дома: осетины верили, что *къабиц* была местом обитания духа-покровителя дома *Бынаты хицау*, что усиливало ее сакральную значимость

КЪАДА КУЫРОЙ/КЪАДА КУ- РОИНÆ — мельница на малой воде, на малой речке.

КЪАНДЗОЛ — женская верхняя одежда типа кофты. Повседневные Къ. шили распашными, с широкими суживавшимися к кисти длинными рукавами праздничные и выходные Къ. плотно облегал талию. Рукава их в плечах для красоты были в сборках. Къ. имел невысокий воротник; пуговицы и петли были» сделаны из шерстяных или простых толстых ниток. Выходные Къ. чаще шили с подкладкой, повседневные кофты заправлялись под юбку, а выходные носились поверх юбки. Девушки носили кофты ярких цветов, а женщины — более темных тонов.

КЪАСАРАГОМ — Касарское ущелье (теснина) — соединяет *Туалгом* с Буронской котловиной и Алагирским ущельем (*Уалладжыры кам*). В прошлом служил своеобразной преградой на пути к более доступным горным долинам, расположенным севернее и южнее Къ. Здесь же находится одно из самых известных и почитаемых осетинами святилищ — *Мыкалгабыртсе* с примы-

кающим к нему Касарским оборонительным комплексом, включающим в себя башню и мощную заградительную стену (12-метровой толщины). Немного ниже по течению на левом берегу р. Ардон располагалась таможенная застава *Зылын дуар* (Кривые ворота) — комплекс из заградительных и подпорных стен, а также боевой башни. Рядом с заставой сохранился участок (несколько десятков метров) древней дороги, мощенной камнем.

Из-за труднопроходимости Къ., до 1859 г. Туалгом входил в состав Тифлисской и Кутаисской губерний.

Лит.: Г у т и о в Ф. Х. Века и люди: Из истории осетинских сел и фамилий. Вл., 2004 и др.

КЪÆЛУА/КЪÆЛÆУА — тестообразное кушанье из муки (только тесто более густое и расплывчатое), перемолотой из жареных зерен проса, кукурузы, пшеницы, ячменя и смешанной с сыром и топленным маслом; Къ. подавало на стол в конце трапезы. По поверью Къ. пользовался большим почетом в Стране мертвых; его непременно готоi вили на *Майрсеми куадзæн* и другие поминальные дни.

Лит.: Х е т а г у р о в . ПСС. В 5 т. Т. IV. С. 331.

КЪÆМЫНТÆ [КАМУНТА] — одно из древнейших селений в Осетий (Дигории) с древними жилыми и крепостными строениями, наземными и подземными усыпальницами. Оно расположено на берегу р. Сонгутидон, стало известным после посещения его *В. Ф. Миллером* (1881) и произведетных здесь раскопок. Возле Къ. находится святилище в честь св. Ильи.

КЪÆПЫ/КЪÆПУ — кефирные грибки, которые появляются при продолжительном настаивании куска телячьего или верблюжьего желудка на козьем Молоке. Используются как первичная закваска для приготовления кефира из молока домашних животных. По сведениям информаторов, среди осетинских скотоводов были опытные мастера, без труда получавшие Къ. Къ. хранили в сушеном виде или в закваске. В 1866 г. доктор Джогин представил образцы сухих Къ. в Кавказское медицинское общество (г. Кисловодск), где они получили высокую оценку специалистов.

В. Лит.: А б а е в С. Н. Происхождение кефира // ИЮОНИИ. Вып. XX. Тб., 1975 и др.

КЪÆПЫТЫ МИСЫН/КЪÆПУЙ МЕСИН — кефир — изготавливали его в нагорной части Осетии из коровьего или овечьего молока. Использовался как питательный и прохладительный напиток. Чтобы заквасить молоко и поручить из него кефир, сушеные грибки (*къæпытæ*) «оживляли», заливая теплой кипяченой водой. Выдержав их сутки, перекладывали в молоко.

По рассказам старожилков, Къ.м. изготавливали в кожаных мешках (бурдюках) или деревянных кадках.

Впервые в литературе упоминание о Къ.м. встречается у *С. Кошева*, который считал его «заслуживающим внимания как по своей употребляемости, так и по его лечебным свойствам».

Название напитка подтверждает его осетинское происхождение. Как указывал *В. И. Абаев*, «ни в каком другом языке Кавказа нет особого названия для кефирных грибков».

Считая Къ.м. божьим даром, дигорцы долгое время держали рецепт его приготовления в строгом секрете даже от соседей — жителей Алагирского ущелья. Полевой этнографический материал подтверждает особую популярность напитка в Дигории. Ученые — микро — биологи *А. Л. Омелянский*, *М. Г. Демуров*, *В. Д. Кулешов* и др. также считают родиной Къ.м. Осетию. В 1908 г. владелец сыроваренных заводов *А. А. Бландов* наладил в районе Кисловодска производство кефира. Грибки ему с трудом удалось получить у осетинского князя *Бек-Мирзы Байчарова*.

Высказывания некоторых авторов о балкаро-карачаевском происхождении Къ.м. не подтверждаются лингвистическими и этнографическими источниками.

К началу XX в. Къ.м. получил широкое распространение как диетический и целебный напиток.

Лит.: К о к и е в. Записки. С. 99; А б а е в С. Н. Происхождение кефира // ИЮОНИИ. Вып. XX. 1975. С. 103-115; Омелянский А. Л. Кефир и кумыс. М., 1923; Б е с а е в а Т. Обработка молока в древней Осетии // Фидиуæг. 1972. № 10.

КЪÆРÆБИ — деревянная качалка, напоминавшая сани с полукруглым вырезом, на которую устанавливалась кадлушка с молоком (*къуыстил*) для сбивания масла.

КЪÆРЦГÆЙНАГ — оберег против сглаза, который к празднику *Тутыр* кузнец изготовлял для детей из металла.

КЪÆРЦГÆНÆНТÆ ‘трещотка’ единственный идиофонический (самозвучащий) и ритмизирующий инструмент в осетинском музыкальном инструментарии

КЪОГЪОДЗИ — чувяки из цельного куска кожи, на щиколотке подвязывали длинным шерстяным ремешком. Этот вид обуви был распространен среди южных осетин, которые переняли его у народов Закавказья.

ЛАУЫЗ — // *lawyz/lauz* «плоская тонкая лепешка», «оладья», *lawygzæpæn* «ежегодные поминки в период Великого поста», на которых изготавливают и посвящают мертвым *lawyztæ*.

— *alkæmæn dæŋ jæ lawyz jæxi mærdttæn fældyst fæwæd* «пусть каждый посвящает свой *lawyz* собственным покойникам (т.е. каждому свое)»;

— *fycsag lawygzæpæn* «первый *lawygzæpæn*» (в субботу первой недели после масленицы): *dykkag lawygzæpæn* «второй *lawygzæpæn*» (в субботу второй недели после масленицы).

~ Из тюрк. *lawas* «круглый тонкий хлеб вроде блинов», «лепешка». Это же слово было заимствовано вторично уже через грузинское посредство.

Абаев В. И. «Историко-этимологический словарь осетинского языка» Т.2. С.1

ЛЕЗГОР — селение на левом берегу р. Урух, восточнее с. *Донифарс*, известно своими историко-архитектурными сооружениями. Здесь сохранились остатки оборонительных и погребальных памятников, средневековой христианской церкви. В Л. имеется один из крупных склеповых могильников Северной Осетии *ныхас*, который местные жители называют нартовским. Это единственный из *ныхасов* на территории Северной Осетии, ставший предметом изучения. Центральная часть *ныхаса* состоит из трех

дугообразных параллельных линий, образованных I на земле крупными плитами. Вокруг них следы разрушенных погребений и несколько менгиров, под которыми, согласно легенде, похоронены III *Нарты*. В селении проживали следующие фамилии: Арсаевы, Бетановы, Бериевы, Бузаровы, Бетрозовы, Газановы, Дреевы, Дашиевы, Елеевы, Караевы, Кабалоевы, Левановы, Тайсаевы, Ваниевы, Хидиоровы, Цамакаевы, Царионовы, Чибиевы и др.

Лит.: Г е ц а т и. Муггæгти равзурд; М и л л е р. В горах Осетии. С. 357; М а з у р Л. Д., М о ш и н с к и й А. П. Культурный комплекс у с. Лезгор // XXII «Крупновсю^В чтения» по археологии Северного Кавказа (тезисы докладов). Кисловодск, 2002; Д о л б е ж е в В. И. Отчет за 1886 г. // Архив ИИМК РАН. Д. 20.

ЛИАЙЫ ДЗУАР — святилище у с. Лиав в ущелье Гуркумта; в наст. время руинировано.

ЛИСРИ — с. в *Мамысонгом*, известное своим уникальным комплексом оборонительных сооружений и культовыми памятниками. Л. подробно описано в *литературе* (А. Ф. Гольдштейн, В. Б. Пфаф, В. И. Маркович, А. И. Робакидзе, Г. Г. Гегечкори и др.).

ЛОГГАТЫ МÆСЫГ ‘башня Логгаевых’. — Логгатаæ — родовое название фамилии Коцтаæ (Кочиевы), жителей Чеселтского ущелья Южной Осетии. В 1930 г. защитники Л. м. оказали героическое сопротивление карательной экспедиции генерала Ренненкампа и грузинских князей. Русские офицеры с восхищением писали о подвиге и доблести осетинских крестьян. О Л. м. народ сложил песню. В ней башня говорит: «Мой верх — булат, моя основа — чугун, между ними стоят тридцать отважных воинов». Другое название — «Хъолайы мæсыг».

ЛОМИСЫ ДЗУАР, ЛОМИСОБА — известный храм близ с. Елоянткари на гребне горы между верховьями р. Ксандон (*Дзымыргом*) и бассейном р. Арагви, общемолитвенное место для осетинского и грузинского населения края.

Согласно преданию, во время строительства храма местные жители — осетины и грузины поспорили, кому будет принадле-

жать Л.дз. Чтобы мирно урегулировать возникшую тяжбу, строители храма фасадную стену обратили на юг (в Грузию), а парадные двери пробили в северной стене (к Осетии). Праздник в честь Л. дз. отмечают в первую среду вслед за праздником *Кардагхаессан*. Филиал Л. дз. имеется в с. Балта (РСО-А), основан выходцами из верховьев рр. Ксан и Арагви.

Лит.: Дзидзишвили В.З. Праздничный календарь грузин Северной Осетии // Ритмы истории. Вып. II. Вл. 2004.

ЛУАСИ/ЛАУАСИ ‘лаваш’ — сорт хлеба; тонкая лепешка.

ЛЫВЗÆ/ЛИВЗÆ — блюдо осетинской кухни: мясное рагу; мелко нарезанное мясо (преимущественно из баранины) с подливой.

ЛАРС аул у входа в Дарьяльское ущелье, важный стратегический пункт, прикрывавший дорогу в Закавказье, освоенную с древнейших времен и использовавшуюся еще киммерийцами и скифами, совершавшими походы из Центрального Предкавказья в южные районы Кавказа и Передний Восток. В конце I-го тысячелетия до н.э. дорога носила название «Сарматской». Аланы дали ей как и ущелью, современное название — Дарьяльское — от *Дар-и-алан* «дорога алан».

В средние века через Л. проходили маршруты московских послов, направлявшихся в Грузию: Родион Биркин (1587 г.) и Семен Звенигородский (1589 г.). В Л. останавливалось и русское посольство 1604-1605 гг. Л. всегда оставался важным стратегическим пунктом на дороге в Закавказье. В начале XIX в. появился проект «Александрова пути», удобного для движения войск и караванов из Владикавказа в Тифлис, получившей название Военно-грузинской дороги.

Л., как и его владельцы, отмечены в историко-архитектурных и этнографических памятниках и в фольклорных произведениях.

Лит.: Белокуров С. А. Сношения России с Кавказом. М., 1889; Гутнов Ф. Х. Века и люди: Из истории осетинских сел и фамилий. Вл., 2004.

ЛАЦ — одно из древнейших селений в Куртатинском ущелье, расположенное на правом берегу р. Фиэгдон. Известно аланскими погребениями, раскопанными В. Б. Антоновичем, Е. Г. Пчелиной и другими исследователями. В Л. хорошо сохранились башенные и склеповые сооружения, о которых писали В. Б. Пфаф, В. Ф. Миллер, П. С. Уварова, Г. А. Кокиев, Л. П. Семенов.

На Лацком ныхасе решались важные вопросы: примирение кровников, судебные дела, определение лучших певцов и сказителей. Этот своеобразный осетинский «парламент» располагался под открытым небом и представлял собой круг сидений, самое почетное и удобное из которых занимал старейший рода.

Лит.: П ф а ф. Путешествие, с.162; Р о с с и к о в а, с.320; К у с о в. По Куртатинскому ущелью, с.77-84 и др.

МАХЧЕСК — центр Тъæпæн дигорского общества, играл важную роль общественной жизни всей Дигории. По преданию, первым здесь поселился основатель одного из феодальных родов Бадел (Бадила), поступивший на службу к дигорцам (для охраны их земель) и затем сумевший возвыситься. С именем его сына Абысала и потомства последнего связаны известная башня (Абисалти масуг) и наземный двускатный склеп, интерьер которого расписан фресками. В М. имеется один из крупнейших на Северном Кавказе склеповых могильников.

МАХЧЕСКИ КУБУС — название местности неподалеку от башни Абисаловых. Здесь был обнаружен камень с высеченным на нем изображением лабиринта, являющегося, по народным преданиям, планом жилища хитрейшего из Нартов — Сырдона.

МÆСЫГ — башня. Башенные сооружения древнейшие памятники материальной культуры, получившие широкое распространение в горной Осетии; о них есть упоминание и в нартовских сказаниях.

М. занимал важное место в жизни осетина. Наличие или отсутствие его существенно влияло на престиж и общественный вес рода, фамилии, семьи. Иметь свою башню престижно. Есть ли у жениха или его фамилии родовая башня — вопрос который

непрерывно возникал у родителей невестки при сватовстве. Башенные сооружения Осетии делились на жилые, боевые (оборонительные) и сторожевые.

Жилая башня — наиболее древний вид башенных сооружений в Осетии. Такая башня строилась в два-три этажа с прямоугольным основанием, стены башни слегка суживались кверху и заканчивались плоской крышей. Нижний этаж использовался для хранения продовольственных продуктов, а зимой и как хлев. Жилое помещение с домашней утварью располагалось, чаще всего, на втором ярусе (этаже). Третий также служил жилым помещением, а четвертый (если он был) — для оборонительных целей. Яруса отделялись досчатым перекрытием. М. огораживался высокой каменной оградой. Жилые башни исполняли двойную функцию; предназначались для военных целей, но в мирное время использовались как жилое.

Осетинская боевая и сторожевая башни по форме были похожи на жилую, но отличались как размерами, так и более высоким качеством строительного материала. Вход в нее был на уровне второго яруса, а самих ярусов в башне бывало от трех до пяти-семи.

Сторожевая башня строилась в стратегически важных местах, на подступах в ущелье, над проезжими дорогами с расчетом на то, чтобы можно было поддерживать взаимную связь между башнями ущелья и общую связь с главной башней, каким например в Дигорском ущелье была башня Абисаловых (Астанти фэдæртæ). Такие башни кроме надежной защиты в момент боя служили местом, откуда наблюдали за движением врага и сигнализировали население о грядущей опасности посредством зажигания костров на башнях.

При строительстве боевых башен учитывались Ии близость водного источника, пастбищ, посевов. В отличие от сторожевых боевые башни строились в аулах состоятельными фамилиями (семьями). При обороне от неприятеля могло укрыться все население аула (Хетагуров). С течением времени они обносились ка-

менными стенами; к ним пристраивались дома-крепости (гаѣнах) и жилые помещения и тем самым превращались в укрепленные усадьбы (галуан). На территории Северной Осетии выявлены и полубоевые башни. (Марковин)

Для строительства башни выбирались как правило выступы и возвышенности в селе или в его окрестностях и тем самым возведение М. требовало много строительного материала и колоссального труда, о чем свидетельствует и осетинская поговорка: «Из разрушенного аула и одной башни не построишь, а из разрушенной башни можно построить целый аул: строились М. из огромных валунов и плит, иногда скрепленных известковым раствором. Большую часть применялась искусная техника сухой кладки, которая по крепости почти не уступала известковой. Особо тщательно отбирались и обрабатывались камни кладки основания и углов. Глыбы строительного камня поднимались наверх примитивным подъемным краном, приводимым в движение посредством вращения оси. Вход в боевую башню делался на уровне второго этажа. Проникали в башню посредством приставной лестницы. Двери же состояли из массивных досок и запирались самодельным деревянным замком (гуыдыр). В верхних этажах для наблюдения за боем и ведения его пробивали небольшие пробоины-машикули.

Осетинские башни резко отличались своим внешним видом, характером кладки и другими особенностями от аналогичных сооружений соседних народов Центрального Кавказа тем, что имели плоские земляные крыши; тогда как у ингушей, чеченцев, сванов, хевсуров башни имели четырехугольные ступенчатые крыши из широких плит. Строили башни местные мастера, хотя часто приглашались славящиеся на всем Кавказе ингушские специалисты.

Башни более сильных фамилий были более величественными (Мамсыраты маэсыг, Гоготы маэсыг, Абысалты маэсуг, Цогойты маэсыг и др.) Из-за социального неравенства категории зависимых крестьян могла построить башню лишь по согласованию вопроса с сильными фамилиями.

В сравнении с Южной Осетией М. лучше сохранились в Северной Осетии. На юге большинство их было частично разрушено, частично стерто с лица земли в результате карательных экспедиций царских войск в первой половине XIX в.

Башенные сооружения были известны аланам; их использовали в борьбе против монголо-татар. Однако сохранившиеся в горах Осетии М. были построены в самые мрачные и тревожные для осетин времена борьбы против набегов кабардинцев и леков (дагестанцев) на Южную Осетию в XIV-XVIII вв. Об этом свидетельствуют сохранившиеся на М. следы использования огнестрельного оружия. У южных осетин интенсивное строительство происходило в XIV-XVI в. в период нового массового перехода алан-осетин с севера на юг и оседания компактными массами в верховьях р.Б. и М. Лиахва, Ксани, Джоджора.

Башен в горах Осетии было множество. По данным проф. Тменов на территории Северной Осетии было 226 башенных построек, которые распределены по ущельям следующим образом: Тагаурское — 43, Куртатинское — 66, Алагирское (Туалгом) — 69, Дигорское — 29. Сотни башен было и на территории Южной Осетии. М. занимал настолько большое место в жизни и быту осетинского народа, что многие из них со временем превратились в святилища (дзуары маэсыг).

Башенные сооружения входят в точно очерченный круг распространения общекавказских элементов культуры и составляют один из важнейших ингредиентов башенной архитектуры горного Кавказа (Робакидзе).

Лит.: К о к е в Г. А. Боевые башни и заградительные стены горной Осетии//ИЮОНИИ, вып. II, 1935; Б е с с о н о в С. В. Крепостные сооружения в бассейне р. Большая Лиахва//ИЮОНИИ, вып. I, 1933; Т м е н о в В. Х. Зодчество. с.75-105 и др.; его же: Средневековые историко-архитектурные памятники Северной Осетии. Орд., 1984, с.344; М а р к о в и н В. И. Некоторые особенности осетинской башенной архитектуры//КЭС, М., 1976, т. I, с.222-237; Р о б а к и д з е А. И. Жилище и поселения горных ин-

гушей//КЭС, Тб., т.I, с.75; Ш е б л и к и н И. П. Древность осетин// ОРФ СОИГСИ, Ф.6. Д.5; М а г о м е т о в А. Х. Культура и быт осетинского народа. С.246-249 и др.

МИСЫН — ‘пахтанья’, сыворотка остающаяся после сбивания молока, продукт образующийся после взбивания сливок.

МОРГИ ЛÆГÆТ —огромная священная пещера в скале к востоку от с.Задалеск, известная под названием Морги лæгæт. По преданию, когда сюда из Астани фæдæрттæ перелетел Дигори-изæд, пещера стала священной; в нее приходили на праздник перед косовицей лишь представители мужского пола села или женщины с приношениями от семьи, в которой родились мальчики, а также те, кто выдавал замуж дочь, женил сына и охотники. Согласно легенде, с потолка пещеры свисала цепь небесного происхождения, регулировавшая в день пиршества уровень котла с мясом жертвенного животного над очагом. Когда в Дигорию, по легенде, пришли войска шаха (Аббаса I), они надругались над святыней (цепью) и были наказаны, найдя свою погибель: на них обрушилась скала недалеко от пещеры.

Лит.: ППКОО, т.I, с.136-137; Ц а г а е в а А. Топонимия Северной Осетии.п. С.301

МОРГЫ ХЪÆД —‘лес Морга’. Лесная поляна близ свят. Задалески Нана. По преданию она возникла из искры стрелы Уастырджи.

МАДЫ ХОХ. Южнее столицы Северной Осетии — Владикавказ — на небольшом отдалении возвышается Мады хох. О названии горы повествует осетинская легенда. Давным-давно, скazujeет народ, когда в горных лесах, пещерах, в расщелинах жили уаиги и змеи залиаг, один Залиаг напал на царство Ир, что северней склонов горы. Захватил он народ царства и обложил данью: ежегодно в один из воскресных дней, когда он будет выползать из своего обиталища, царство должно приводить ему на съедения самую прекрасную из семнадцатилетних девушек. Он выползал и хватал свою жертву, съедал не медля. Так продолжалось изрядно времени, но люди против него были бессильны. Их главной

заботой было, как уцелеть и не стать жертвами Залиаг, но ради спасения ничего не могли предпринять. Но вернулись из дальних странствий избранные царя, которых он отправил как-то в путь найти самого известного мудреца и попросить его, как избавиться им от такого чудовища, в чем его смерть. Теперь, вернувшись домой, они поведали царю о своих поисках и злоключениях, но сказали царю приятное — как мудрец посоветовал им, что предпринять, чтобы освободить своё царство. Рассказали они царю, что избавиться от Залиаг можно, если семнадцатилетняя красавица в назначенный день сама побежит на встречу Залиагу и кинется в пасть ему. Тогда Залиаг испустит свой дух. Царь обрадовался. Хорошая новость разнеслась по всему царству. Но не долгой их радость была. В этот год семнадцатый год исполнился царевне. А красота она была такой, что все меркло перед ее внешностью. Об ее красоте говорить — не наговориться, глядеть — не наглядеться. Царь, конечно, не ожидал, что такое может случиться. Заточил он дочь в башню закрытую. Чтоб не стала она жертвой змея того, даже на улицу не давал выйти. Но все равно каким-то образом царевна узнала про все. С нею были только девушки — её прислужницы и кормилица. Они были предупреждены, чтоб девушке ничего не говорили. Царевна — краса мира Залина кручинилась и потому, что давно уже не видела любимого парня Сана. Сана был сыном царского воеводы. В одном дворе выросли. С детства они были очень дружны. Говорят, что подслушать тайну, даже у стен вырастают уши. Вот и Залина, хотя и оберегал ее отец, прознала про горькие стоны народа. Долго раздумывала она, переживая за такую судьбу свою и тайно готовилась к тому, как во имя освобождения народа принести себя в жертву, избавиться свою страну от позорного порабощения. Наконец настал горестный день. Люди с плачем и причитанием шли к началу ущелья. С собой вели они жертву Залиагу — откуда им было знать, что царевна одежде своей прислужницы тайком выбралась из своей башни и это она идет вместе с ними в начале толпы. Как только толпа приблизилась к Залиаг, дочь царя распрекрасная дева Залина вырвалась из тол-

пы и устремилась к чудовищу. Сама бросилась в пасть ему. Мир вокруг задрожал и затрясся. От ужасного рыка змеи загрохотало все от неба и земли, оглушая людей. Языки пламени огня взметнулись от земли до самого неба и все вокруг погрузилось в дым. Когда все успокоилось, стихло, дым рассеялся, взорам людей открылась картина невиданной схватки добра и зла. В это время Сана пас овец с пастухами на противоположной стороне дороги высоко в горах. Страшный грохот был услышан им, он знал, что сегодня одна девушка станет жертвой Залиаг, и переживал. То, что, что Залина знает тайну смерти змеи и она приняла своё решение, он даже и не догадывался. Но когда стихло все и улеглись пыль и дым, когда он увидел необычную гор, он все понял. Не желая жить после Залины, он с громким криком: О, Великий Всевышний! Если хочешь добра мне, преврати и меня в скалу! И в то же мгновения Сана тоже окаменел и возвысился над остальными горами. Из объятий скал он посмотрел вокруг и увидел ее и с той минуты смотрит уже века. Люди рассказывают, что в солнечный день он так радуется, видя ее, что вершина его сверкает. В пасмурные дни он не видит ее и безмерно страдает, швыряется тучами то туда, то сюда.

МÆСЫГ — Предки осетин рядом со своими жилыми домами из твердого скального камня строили башни, чтобы в случае нашествия врагов могли укрыть в них свои семьи. В горах каждая фамилия имела башню, четырехугольную, сужающуюся кверху. В их стенах (во всех стенах) устраивались бойницы, из них они могли стрелять в своих врагов. Войти в башню можно было со второго этажа по лестнице, которую убирали в случае надобности. Были сигнальные башни, которые кострами на вершинах всему ущелью подавали знак (сигнал) тревоги. О башнях рассказывается и в произведениях устного народного творчества. Их вершины упираются в небо, за них цепляются тучи и облака. В таких башнях живут сказочные красавицы, чтобы до той поры, как их засватают их никто не видел. Охраняют их уаиги, змеи Залиаг, с ними в башнях живут их кормилица (дыджыза), подруги

— прислужницы. А у жены Нарт Сослана — у Косер — башня летающая. Когда она садится в башню, поднимает ее вверх, и она останавливается высоко в небе.

МОЛАДЗОН ХОХ — горы Монах. В Цейском ущелье вблизи того моста, где сливаются реки, текущие из Сказского и Цейского ледников, возносится в небо живописная скала «Монах» — черное угрюмое творение природы. Если смотреть на скалу, она напоминает человека монашеском одеянии. Поэтому и дали скале такое необычное название. О горе «Монах» существует несколько легенд. Одна из них говорит: «Когда-то очень давно в лесах этого ущелья появился олень с золотыми рогами. Охотники, один опытнее другого, охотились за ним по опасным тропам в скалах и непроходимых лесах, но никому не удавалось настичь его. Назад охотники возвращались усталыми и расстроенными. Но вот однажды один отчаянный смелый юноша решил тоже испытать свое счастье. Тщательно подготовил все необходимое для такого важного дела. Пришел к Святилищу Реком с подобающим ритуалом, вознес молебен святому Уастырджи, попросив у него удачной охоты и доброго пути. После этого в присутствии людей, он в святилище дал клятву: «Если Уастырджи поможет ему свалить золоторогого оленя, он его золотые рога возложит на алтарь святилища Реком». Отправился парень охотиться. Долго ли коротко он ходил охотничьим местам, Бог весть, но с помощью Уастырджи он добыл его. Когда он повалил оленя и подошел к нему вплотную, он зачарованно не мог оторвать от него взгляд, золотые рога зверя очаровали его. От радости он на какое-то мгновение даже данной клятвы забыл. Придя в себя, он отделил от туши голову оленя с золотыми рогами. Принес их домой, но отнести на алтарь Рекома он не торопился. Жалко стало парню такое богатство отдавать в святилище. Уастырджи, видя, что парень изменил данной клятве, рассердился на него не на шутку и превратил его в угрюмую скалу — в гору Монах.

НАЙФАТ от Наф+уат ‘место Нафа’ — а) родовое, фамильное святилище в горах, молитвенное священное место в честь родо-

вого культа *Наф*, постройка у дзуаров-святилищ, где рассаживались члены одной фамилии, квартала (*сых*) во время пиршеств в честь местного покровителя. Н. — небольшой домик с двумя отделениями. Мужчины, вступавшие в должность *дзуары лæг*, давали перед ним клятву. Как названия священного места известны Н. селений: Рук, Сба, Дзомаг близ г. *Бурсамдзети* (Нафы къахыр), Гули, Згил и др.; б) название строения, где закалывали жертву перед отправкой богомольцев в культовое место. См. *Гудцаты Найфат, Цардахъ*.

Лит.: Б а р а н о в Е. Суеверия осетин // ППКОО. Кн. 3. С. 231, 232; Нарты кадджытæ. (А). 4. С. 449 и сл.

НАРЫ ДЗУАР — II. Развалины старинного храма над с. *Нар* Алагирского ущелья, один из самых древних памятников христианского зодчества на территории Осетии. По мнению большинства специалистов храм возник не на месте святилища, а построен в X-XI вв. мастерами местной школы и изначально строился как христианский храм. Более того, Н. дз. — одно из наиболее ранних церковных сооружений в Алагирском ущелье.

Лит.: Пишулина В., Аликов А. Нары дзуар — святилище или христианский храм. // СО. 2004. №4.

НАРЫ КОМ — ‘Нарское ущелье’ — известное горное общество Туалгома, *родина* К. Хетагурова, Нигера.

Н. к. составляют селения, расположенные в бассейне р. Нардон, восточного притока р. Ардон. В средние века и до середины XIX в. это было густонаселенное общество со множеством селений и фамилий. С. *Нар* имело особое расположение — здесь сходились четыре ущелья — собственно Нарское, Зругское, Фаллагкомское и Гуркумское.

От *Заремага* до Нара были расположены сс.: Тибсли, Хускап, Уарце, Пус, Гур, Худисан, Фрата, Магали, Курта.

Вокруг с. Нар находились отселки: *Поты фæз*, Слас, Абана, Гобата, Беритæ, Цасем. В этих отселках проживали потомки Хетага (Хетагуровы, Джанаевы, Мамиевы, Гоциевы, Бурнацевы, Гагиевы, Дзапаровы, Еналдиевы, Цуциевы, Хасиевы, Атаровы,

Бадаевы) и др. фамилии: Бериевы, Дзанаевы, Гогичаевы. По ущелью Гуркумта протекает р. Лиадон, а затем она впадает в р. Нардон. В ущелье существовали отселки Цемса, Скасан, Гуркумта, Артинес, Зрисса, Елгона, Сахсат, Сындысар, Сината, Ечна, Лиа.

Участок трассы от с. Нар до впадения в р. Заккадон р. Джинатдон называется «Фаллаг ком». Здесь существовали родовые поселения Еспе, Бетрета, Саубын, Бабиат, Газат, Кудзта, Регах, Елхо, Седжета, в которых проживали Гиоевы (Джиоевы), Еналдиевы, Балаевы, Мамиевы.

За с. Седжета, где слева в р. Заккадон впадает р. Джинатдон, начинается труднодоступное, лавиноопасное Джинатское ущелье Ш родина матери *К. Хетагурова*. В отселках Джинат, Масыгджин, Уаче, Камах жили фамилии Губаевы, Гагиевы, Мамиевы, Еналдиевы. В 1840 г. снежный обвал похоронил сорок семейств в ущелье, с 1936 г. оно обезлюдело. Джинатское ущелье отделяется от Чеселтского Зикарским перевалом.

До середины XIX в. Н.к. было перенаселено, не хватало даже жизненного пространства. Со вт. пол. XIX в. начался отток населения в Моздок, Ставропольский край, а затем и на Владикавказскую равнину. В результате Н.к. запустело. Несмотря на то, что Транскам проходит через территорию ущелья, лишь единичные семьи остались жить вдоль трассы.

Наиболее известный праздник, отмечающийся в Н. к., — Нары (Хохы) *Уастырджи*. На всю Осетию славились суды из Нарской гражданской общины (Узаг).

НАРЫ ХЪÆУЫ УРС ДУР — ‘белый камень с. Нар (*Туалгом*) — камень со следами ступни легендарного *Хетсега*, родоначальника ряда фамилий Нарского общества. Камень стал объектом религиозного почитания; проходящие мимо него богомольцы снимали шапки и поклонялись фетишу.

НАР I — древнее поселение (упоминается с VII в.) с комплексом жилых и башенных сооружений. Расположено на скалистом мысу между двумя речками Нардон и Лиадон, в Нар.-Мам. котл. Основание аула устная традиция связывает с легендарным

Хетагом и относит это событие к XVI в. Жители Н. издревле пользовались особым уважением и почетом в Осетии, а старшее поколение слыло за лучших правоведа; жители отдаленных осетинских аулов в судебных делах часто обращались к их посредничеству. Селение известно и тем, что вблизи его на скалистой вершине горы была обнаружена литая бронзовая голова, полая внутри и без затылочной части. Проф. Л. П. Семенов считал ее идолом плодородия и датировал VIII-VI вв. до н.э.

Н. считался центром одноименного общества, куда входили Слас, Поты фаз, а также аулы близлежащих ущелий. Как отмечал К. Хетагуров, Н. «с окружающими его родственными отселками многие столетия служил законодательным центром и охраной народных традиций не только для Нарской котловины, но и для многих примыкающих к ней южных и северных ущелий». Численность населения общества выросла со 175 дворов во второй половине XVIII в. до 305 дворов в 1884 г. Однако позднее, в связи с переселением на равнину, количество жителей резко пошло на убыль.

Н. является родиной широко известного представителя осетинского народа, основоположника осетинской национальной литературы — Коста Хетагурова.

Лит.: Путешествие. С.146. Семенов Л. П. Памятник древнего культа Осетии // МИА, №23, М.-Л., 1951, с.140-143; Г у т н о в Ф. X. Века и люди: Из истории осетинских сел и фамилий. Влад., 2004.

НАР II — древние аулы (Верхн., Нижн.) у истоков р.Ираф в Дигории, известен памятниками, связанными с нартовским эпосом, в т.ч. усыпальницей Сослани западз (гробница Сослана) в честь которой селения устраивали ритуальное пиршество-Сослани кувд

НАРТХОРЫ КÆРДЗЫН — ‘кукурузный чурек’. Основной пищи осетин являются хлебные изделия. Наряду с хъæбæр кæрдзын особое место в пище осетин занимал Н.к. Он приготавливался из круто замешанного теста в виде круглых лепешек толщиной

3-5 см. Предварительно поджаренный на жаровне чурек запекали в золе. Иногда Н.к. варили в воде (хæлтъамæтæ). Для этого сырой (не поджаренный чурек) разрезали на 4 или 6 долей или же просто кусок теста сжимали в кулак, затем опускали в котел с кипящей водой. Чурек обычно не выпекали про запас, что было обусловлено как многочисленностью осетинской семьи, так и заботой о вкусовых качествах пищи.

Лит.: Хетагуров.Собр. соч.Т.1У. С.332-334; Калоев. Осетины. С.104; Магометов А. Х. Культура и быт осетинского народа. С.302 и др.

НАРЫ ДЗУАР-II — развалины старинного храма над с. Нар Алагирского ущелья, один из самых древних памятников христианского зодчества на территории Осетии. По мнению большинства специалистов храм возник не на месте святилища, а построен в X-XI вв. мастерами местной школы и изначально строился как христианский храм. Более того, Н.дз. — одно из наиболее ранних церковных сооружений в Алагирском ущелье.

Лит.: П и ш у л и н а В., А л и к о в А. Нары дзуар — святилище или христианский храм. //СО, 2004, №4.

НУАЗÆН-II — сосуд для питья, бокал. Н. изготовляли с большим вкусом и мастерством из породы деревьев, не дающих трещин. После изготовления Н. кипятили и смазывали жиром придания ему большей прочности и приятной окраски. Н. бывал тонкостенным, с одной, иногда, двумя ручками, изображавшими турьи, оленьи, козьи головы с изящными рогами, цепочками. Мастера вырезавшие Н. достигали виртуозности, не обладая при этом специальными инструментами. Обращают на себя внимание изящные пивные бокалы на тонкой невысокой ножке и с широкой круглой поставкой. Существовали разные формы Н. из дерева для наполнения их различными напитками (ронг, æлутон, бæгæны, сæн, арахъ).

Наряду с деревянными чашами, с древних времен в употреблении находятся рога (сыкъа) крупных и мелких рогатых животных. В аланских погребениях и в подземных склепах, датиру-

емых XIII-XIV вв. археологи обнаружили деревянные и стеклянные пивные бокалы. Обычай Н. от осетин заимствовали их непосредственные соседи — грузины (сирча) и вайцнахи (салам кад).

Лит.: Геродот. История. Л., 1972; Сказания о нартах. Ордж., 1989, с.446, 161 и др.; Миллер. Черты старины, с.191-207; Дюмезиль. ОЭМ, с.38-48; он же. Скифы и нарты. М., 1990, с.196; Хабалаты И. Нуазан. Вл., 1996; Джыккаты Ш. Уацамонгæ. Нуазæн // Мах дуг, 2006, №6; Кокиев. Очерки; Уарзиати В. С. Праздничный мир осетин.

НУЗАЛ — селение в Алагирском ущелье, в 4 километрах выше пос.Мизур, левобережье р.Ардон, на высоте 1160 м над уровнем моря. По преданию, это колыбель осетинского народа, родина Ос-Багъатыра, от которого ведут свое начало многие осетинские фамилии. Согласно В. А. Кузнецову, Ос-Багатар был похоронен в Нузальской церкви, известной своими уникальными фресками.

НУЗАЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ — Наиболее ранние сведения о часовне содержатся у грузинского историка Вахушти Багратиони (XVIII в.). Впоследствии она неоднократно привлекала внимание историков, особенно грузинская надпись и фресковые росписи внутри церкви, не гармонирующие скромным архитектурным обликом здания, похожего на обычный средневековый осетинский склеп.

Здание в плане представляет вытянутый четырехугольник, размеры 5,50х³,30 м, в южной стене входной проем, в остальных трех стенах узкие оконца. Часовня сложена из грубо обработанных камней на известковом растворе, высота здания 4,70 м, стены на высоте 2 м переходят в ложный свод с глиняным сосудом-голосником, который может быть датирован XIII-XIV вв. Стены в интерьере оштукатурены и расписаны фресками. Центральная сцена помещена в алтаре. Это композиция Деисус — в центре Христос Пантократор, по его сторонам — Мария Богоматерь и Иоанн Предтеча. Правее последнего архангел Гавриил, левее Богоматери архангел Михаил. Далее в верхнем ярусе живописи изо-

бражены святые воины Евстафий и Георгий, над входным проемом помещен крест, обрамленный растительным орнаментом. В нижнем ярусе живописи в алтаре размещены фигуры четырех святых, на западной стене фигуры ктиторов церкви с осетинскими именами, фрески нижнего яруса восточной стены сбиты.

Сейчас известно и имя художника, оставившего на фресках свой автограф — Вола Тлиаг, т.е. Вола из сел. Тли. Это первый в истории Осетии профессиональный живописец.

Нузальская церковь по совокупности признаков датируется концом XIII — началом XIV в. В 1946 г. у западной стены в интерьере был вскрыт каменный ящик с захоронением мужчины 40-45 лет и скромным инвентарем. Выдвинуты версии о том, что это погребение принадлежало Давиду-Сослану или же выходцу из местного феодального рода Царазонта легендарному герою-воину конца XIII-XIV вв. Ос-Бæгъатыру, а Нузальская церковь была его мартирием. Версия находит подтверждение в осетинском фольклоре.

Лит.: П ф а ф. Путешествие; М а м у к а е в Т. Б. Тайна Нузальской часовни. Ордж., 1969; К у з н е ц о в В. А. Реком, Нузал и Царазонта. Вл., 1990; Д и р р. В Тагаурской, с.273.

НУРЫДЗÆХДОН — рассол из чеснока, приправа к мясу.

НЫМÆТЫ КУЫСТ — производство войлока. Войлочное производство также получило в Осетии широкое развитие. Войлок изготовляли как для удовлетворения домашних нужд, так и для продажи. В ряде мест в горах белый войлок нередко заменял простыни. Осетинские войлоки со вкатанным растительным орнаментом, пользовались издавна большим спросом на рынках, особенно в Грузии, где осетины продавали их, покупая взамен фабричные ткани, соль, медные котлы и другие вещи.

Из шерсти, кроме бурок и войлока, делали войлочные шляпы с широкими полями, распространенные также у многих народов Северного Кавказа. Особенно высоко ценились у осетин шляпы из козьего пуха, служившие нередко праздничным головным убором. Для изготовления бурок, войлока, войлочных шляп

использовали шерсть большей частью весенней стрижки. Для бурок предпочитали черную шерсть овец осетинской породы. Если же они изготовлялись из шерсти белого или серого цвета, то перекрашивались в черный. Что касается войлоков и войлочных шляп, то их цвет не имел значения.

Для изготовления войлочных изделий шерсть так же, как и для сукна, подвергается предварительной обработке. Затем на широкий плетень расстилают циновку (хъисын) и приготовленную шерсть равномерно раскладывают на нее, причем мягкую и короткую кладут вниз, длинную — сверху. После увлажнения шерсти теплой водой ее закатывают в циновку, уваливают до нужной толщины. Затем заготовку для бурки разворачивают и расчесывают металлическими гребешками, потом снова замачивают в холодной воде и снова сушат, после чего кроят и шьют.

Изготовление бурок — процесс очень трудоемкий и требующий участия большого количества людей. Поэтому в прошлом родственники и соседи приходили друг к другу на помощь. В отличие от кабардинцев, у которых бурочное производство находилось, можно сказать, на высоком уровне, у осетин не было ни чесальных машин, ни столов для уваливания, ни других приспособлений, облегчающих труд.

Аналогичным способом изготавливают и войлочные шляпы. Только сырой свалянный войлок натягивают на деревянный чурбан (худы къуыдыр), служанки колодкой и сушат заготовку так несколько суток, пока она не примет форму головы. Затем ее снимают, обрезают поля и обшивают их на машинке фабричной тканью под цвет шляпы.

Лит.: Калоев. Осетины. С.179.

НЫМÆТ — войлок. Установлено, что войлок один из самых первых материалов, нашедших широкое применение в повседневном быту народов, первая в истории человечества шерстяная «нетканая ткань».

Изготовление Н. получило широкое развитие в Осетии. Н. изготовляли как для удовлетворения домашних нужд, так и для про-

дажи. В ряде мест в горах Н. белой расцветки выполнял функции спальных принадлежностей: им предохраняли товары, продукты и материалы от воздействия тепла, холода, сырости, пыли, из него готовили сумки, мешки, переметные сумы, а также разновидности обуви, одежды, головных уборов, конских подседельников и попон.. Осетинский Н. со вкатанным растительным орнаментом, пользовался издавна большим спросом на рынках, особенно в Грузии, где осетины продавали их, покупая взамен фабричные ткани, соль, медные котлы и другие вещи.

Из шерсти кроме бурок и Н., делали войлочные шляпы с широкими полями. Особенно высоко ценились у осетин шляпы из козьего пуха, служившие нередко праздничным головным убором. Для изготовления бурок, Н., войлочных шляп использовали шерсть большей частью весенней стрижки. Для бурок предпочитали черную шерсть овец осетинской породы. Если же они изготавливались из шерсти белого или серого цвета, то перекрашивались в черный.

Для изготовления войлочных изделий шерсть так же, как и для сукна, подвергался предварительной обработке. Затем на широкий плетень расстилают циновку (хъисын) и, предварительно очищенную шерсть кладут в следующем порядке: слой шерсти-слой вычесок-снова слой нормальной шерсти. Затем слои будущего изделия увляжняются, Н.обрызгивался с обеих сторон (бурка-с одной стороны). Валяние войлока производили руками. Несколько женщин (три и более) встав в ряд в корточки и упираясь кистями рук в рулон начинали производить движение от кистей до локтей, обкатывая его с нажимом попеременно то от себя, то к себе. Это был довольно трудоемкий процесс, занимавший от 2,5 до 5-6 часов. Время от времени рулон разворачивали, в образовавшиеся пустоты и неровности подкладывали кусочки шерсти, снова обрызгивали теплой водой и продолжали процесс валяния.

На завершающей стадии рулон разворачивали и расчесывали металлическими гребешками, потом снова замачивают в холодной воде и снова сушат, после чего кроят и шьют.

Изготовление бурок было сложным и трудоемким процессом, и требовал участия большого количества людей. Поэтому в прошлом родственники и соседи приходили друг другу на помощь. В отличие от кабардинцев, у которых бурочное производство находилось, можно сказать, на высоком уровне, у осетин не было ни чесальных машин, ни столов для уваливания, ни других приспособлений, облегчающих труд. В процессе изнурительной работы женщины пели специальные песни.: Вот одна из них:

Онайы, онайы, онайы!
Ахæм лæджы нымæт у,
Æхсæв -бонмæ чи хæты,
Бон иунæгæй чи тæрсы,
О,нано, нано, ой, нано, нано!
Мæнææn мæ уд нал у
Кусынæй, архайынæй!
Мæнæn мæ уд нал у
Æхсæв, бонæй кусгæй
(Онайы, онайы, онайы
Это такого мужчины бурка,
Который, ночи напролет бродит,
А днем одиночества боится,
О нано, нано, ой, нано, нано!
Моей душе уж неважно работать, трудиться!
Моей душе уж неважно днем и ночью работать

Аналогичным способом изготавливают и войлочные шляпы. Только сырой свалянный Н. натягивают на деревянный чурбан (худы къуыдыр), служащий колодкой и сушат заготовку так несколько суток, пока она не примет форму головы. Затем ее снимают, обрезают поля и обшивают тканью под цвет шляпы.

В фольклоре осетин Н. и изделия от него были наделены сверхъестественной силой. Предание говорит, что бурка нарта Ацæ имела такую волшебную силу, что она сама себя разворачивала, сама себя заворачивала в кружок, сама себя привязывала сзади седла и сама развязывала

Лит.; Калоев. Осетины. С.179.: ПНТО.1.16; Студенецкая Е. Г. Узорные войлоки Кавказа //СЭ, 1979, №1. С.105 и сл.; ПНТО.Вл.,1992. С.29.183 и др.

НЫМÆТХУД — широкополая войлочная шляпа. Один из наиболее известных и древних видов осетинской одежды. Большой частью Н. носят летом. Н. имеет разные формы и окраску, преимущественно белую, серую, коричневую, черную. Повседневный Н. делается без всяких излишеств, но встречаются и изысканные образцы, когда края шляпы обшиваются тесьмой, а ее верхушку увенчивает шнурок с кистью. Некоторые мастера вдевают в основание тульи специальный шнур, которым можно регулировать размер головного убора. Особенно славились войлочные шляпы из белого козьего пуха (тинтичьи худ), считавшиеся праздничными. Н. пожалуй единственный элемент одежды осетин, который сохранился и широко бытует с древнейших времен и до наших дней.

ОБОРОНИТЕЛЬНЫЕ СООРУЖЕНИЯ — ХЪАХЪХЪ-ÆНÆН ФИДÆРТТÆ — осетины, как и их соседи по горному Кавказу, продумали четкую систему защиты от нападения не только внешних врагов, но и своих соплеменников, поощрявшихся к набегам феодальной верхушки, нуждой, личной удачью. Нет в горах Осетии почти ни одного селения, над строениями которого не доминировали боевые или жилые башни; пещеры и скальные гроты использовались для создания как простейших по соевей архитектуре укреплений, так и настоящих крепостей (*Нузал, Урсдон, Дзивгъис*); на подступах к селениям, на удобных для наблюдения высотах, сооружались сторожевые башни; с них дозорные передавали сигнал тревоги односельчанам. В ряде стратегически важных мест ущелья перегораживали заградительными стенами и заставами, защищавшими перевальные дороги в Закавказье.

Памятники фортификации наряду с постройками бытового и культового значения (не говоря уже о многочисленных погребальных сооружениях) свидетельствуют о многом. Они проливают свет на «темные» периоды истории Осетии и окружающих их народтов, позволяют обобщить накопленный ими архитектурный опыт, выявить локальные особенности и общие черты горского

зодчества, решить целый ряд научных проблем. Благодаря им есть возможность судить о тесных этнокультурных контактах северокавказских горцев, о глубинных процессах охватившей их социальной стратификации. II часть О.с. создавалась усилиями жителей отдельных сел или ущелий и находилась в общем пользовании, другие принадлежали феодалам, третьи строились «простонародьем», но с разрешения социальных верхов и т.д. Но в любом случае развитие архитектурных форм упомянутых средневековых памятников шло не по замкнутому кругу, а во времени и пространстве, обеспечивая «коммуникацию между людьми» и образуя ощутимую связь произведения архитектуры со средой и контекстом культуры» (А. Иконников).

Существующие на территории горной Осетии О.с. представлены во множестве разновидностей. Весьма незначительно, но внушительны *заградительные стены*. Как историко-архитектурные памятники представляют большой интерес пещерные сооружения (*Дзивгъис* и др.) комплексы замкового типа (*галуан, гаенах*) и, наконец, башенные сооружения (*маьсыг*) без которых невозможно представить не только панораму горной Осетии, но и всего Нагорного Кавказа.

Лит.: Тменов. Зодчество. С.55-105. Иконников А. Художественный мир архитектуры. М., 1985, с.21, 175; Гольдштейн. Башни. С.330 и сл.; Пчелина. Зильде Машиг, с.88-101.

ПЕЩЕРЫ КУДАРО. В далеком 1955 году в пещерах в Кударском ущелье начались первые археологические раскопки. Эти природные образования были известны местному населению и раньше, но только известный археолог В. Любин и его коллеги начали их научное исследование. Здесь, в сердце горы Часавал-хох, имеются три пещеры, условно названные «Кударо 1», «Кударо 2» и «Кударо 3». Особенно хорошо исследована первая пещера.

Один из видных специалистов по каменному веку А. П. Окладников в первом томе «Истории СССР», в шестистраничном разделе раннего палеолита, одну из страниц посвятил описанию именно пещер Кударо. Он пишет, что около 300 тысяч лет назад,

первобытные охотники жили в районе Кударо и оставили здесь замечательный памятник ашельской культуры — пещеру «Кударо 1». Остатки деятельности ашельского человека Homo Erectus обнаружены на самом дне пещеры. Здесь найдены 30 тыс. костей животных, убитых обитателями пещеры, и несколько сот каменных изделий. В этой пещере археолог В. П. Любин собрал кости пещерного медведя, зубра, красного волка, льва, барса, горного козла, обезьяны-макаки, архара, росوماхи. Кроме того, здесь были обнаружены клык саблезубого тигра, многочисленные кости носорога. Все эти кости были, безусловно, остатками трапезы древних охотников. В пещерах Кударо, помимо костей древних жителей Южной Осетии, было обнаружено множество ручных рубил. Все эти находки наглядно показывают, что пещеры на протяжении тысячелетий служили жилищем человеку того времени. Пещеры Кударо до сих пор в народе овеяны тайной и этот район находится под негласным табу. Их протяженность (глубина) доподлинно неизвестна. Между тем, в пещерах имеются озера. До сих пор остается загадкой и находка неподалеку от пещер в 2001 году части скелета неопознанного животного предположительно доисторического.

ПИРАЕН — орудие для чесания шерсти. Мытую, но свалывающуюся шерсть расчесывали перед прядением на вертикальной деревянной чесалке с острыми зубьями. Деревянное основание вырезали из целого куска дерева в виде треугольника, круглой или стрельчатой арки на плоском основании. Для облегчения веса середина деревянного массива вырезалась. Сверху, над гребнем арки, вертикально к ее ребру крепились металлические стержни — зубья в один или в два ряда. Ценились чесалки легкие и с большим количеством зубцов. Процесс чесания состоял из простой операции: — определенную порцию шерсти (пирангом) брали в две руки и над острием зубьев разрывали этот клочок на две части.

Во многих селах Куртатинского и Алагирского ущелий Северной Осетии были популярны изделия Калоева Додта из селения Нар. Чесалки он делал округлой формы, легкие и удобные.

Высокие зубцы в количестве 24 штук и до 10 см в высоту крепились над внешним ребром в два ряда. В народных сказаниях встречаются упоминания о чесалках в 100 зубцов. Во многие районы Северной Осетии деревянные изделия привозили из горных районов Южной Осетии и обменивали на продукты. Пира» также часто обменивали на фасоль, на три-четыре круга сыра.

П. как предмет железный, к тому же остроконечный, использовался как оберег от злых сил. Для ограждения роженицы от нечистых сил в изголовье ее кровати наряду с другими железными и острыми предметами клали пиран. Чтобы обезопасить новорожденного от козней чертей, его трижды проносили сквозь отверстие чесалки. С пожеланиями плодотворного проведения весенней вспашки и появления обильных всходов чесалку помещали в яслях хлева, чтобы нейтрализовать злонамеренные умыслы.

Лит.: А б а е в. ИЭСОЯ, II; Г а б у е в а. Крестьянские промыслы; Ч и б р о в. ДПДКО.

РАЗДАРÆН ‘передник’, ‘фартук’ — обязательный атрибут повседневной одежды осетинок, особенно пожилого и среднего возраста. Р. подвязывался на поясе или надевался на шею, шился как правило, из домотканого (фабричного) сукна. Р. (преимущественно из кожи) пользовались и мужчины при выполнении хозяйственных работ. Этот элемент осетинской одежды, вероятно, является привнесенным и стал широко использоваться со времен переселения осетин с гор на равнину.

РЕКОМ — древнейшее культовое сооружение в Алагирском ущелье, знаменитое святилище. Оно расположено в глубине Цейского ущелья на поляне «Рекомы фæз», расположенной на высоте 1946 м над уровнем моря. Уникальность Р. заключается в том, что это один из немногих сохранившихся памятников традиционного деревянного зодчества осетин, возможно, уходящего корнями в кобанскую эпоху. Наиболее ранние сведения о Р. Относятся к концу XVIII в. (Иоанн Болгарский), после чего он неоднократно привлекал внимание исследователей и путешественников. О нем писали В. С. Толстой и В. Б. Пфаф. В 1936 г. Р. был реставрирован

И. П. Щеблыкиным и Е. Г. Пчелиной. В ходе этих работ Е. Г. Пчелиной выполнены раскопки площадки Р., где обнаружено 11300 предметов.

Здание Р. в плане четырехугольное (5,20×5,0 м, высота 3,10 м). В западной стене входной проем, в стенах четыре узких окна, пропускающих слабый свет в помещение. Святилище оригинально и имеет силуэт с двускатной дощатой крышей, образующей глубокий свес, поддерживаемый 8 резными столбами по северному и южному фасадам. Столбы украшены фигурными консолями, несущими желоба для стока воды. Двери покрыты кованой железной ажурной обивкой с крестообразной фигурой в центре. Согласно преданиям, Р. — Божье творение: к строительству святилища не прикоснулась рука человека. Оно возникло от одной из трех слезинок Бога, пролитых им о погибшем нарте Батрадзе. Время строительства Р. На основании лихенометрического исследования и найденного при раскопках нумизматического материала может быть определено XIV в.

Р. связан не только с культом Уастырджи, но и с историческими реалиями. В нем хранились шлем, копье и колчан легендарного и в то же героя-рыцаря Ос-Багъагыра, умершего в начале XIV в. и бывшего выходцем из могущественного рода Царзонтæ, на земле которого и был возведен Р. В святилище была стальная надочажная цепь (рæхыс), упавшая будто бы с неба в с.Дæргъæвс вместе с ударом молнии.

Праздник (Рекомы Уастырджи) отмечался в прошлом почти во всей Осетии, хотя Р. считался покровителем рода Царзонта. В верховьях р. Ардон, в Куртатинском и Тагаурском ущельях, в высокогорной Южной Осетии празднование совпадало с днем Кæрдæгхæссæн и растягивалось на неделю от субботы до субботы. Жители Цейского ущелья посещали святыню и во время засухи, обливая стены ее водой, а семьи которые в течение года выдали дочь замуж, приносили в жертву барашек В Р. совершался обряд побратимства (æрдхорд). Высоко чтили Р. в прошлом не только осетины, но и грузины-горцы.

К празднику основательно готовились, обходя жителей соседних ущелий с ритуальными песнями и собирая жертвоприношения.

Празднование начиналось на Поляне собрания (Æмбырды фæз), откуда все богомольцы, с глубоким благоговением направлялись к святилищу Мады Майрæм, дальше которого женщинам и детям идти не разрешалось; мужчины же, дойдя до Р., снимали шапки у его ограды, передавали жертвенные предметы, стрелы, монеты, пули, бутылки, трем жрецам (дзуары лæгтæ), имевшим право входить на территорию святилища. Многие осетины принесли в дар рога первого убитого им тура

После молитв и жертвоприношений на поляне вокруг святилища устраивали пиршество, сопровождавшееся состязаниями в стрельбе, танцах, пении, джигитовке. По В. Б. Пфафу, они были настолько масштабными, что напоминали олимпийские игры. По мнению А. Головина, «святыня Реком почитается в качестве одной из древних знаменитостей Осетии, для выражения чествования которой на языке осетин не достаёт слов». О широкой популярности культа Р. в прошлом свидетельствует и надпись на одном из колоколов святилища, именующая его молитвенником Дигории и Двалетии, святыней всей земли Осетинской, главным местом поклонения Уастырджи. Жреческие функции выполняли дзуар-лаги из фамилии Гассиевых

Относительно происхождения термина Р. единого мнения не существует.

Лит.: П ф а ф. Путешествие; Калоев. Осетины. С.367-370; М а г о м е т о в. Реком; К у з н е ц о в В. А. Реком. Нузал и Царзонта. Вл., 1990; Д и р р. В Тагаурской. С.273-274; Пешеход. Военно-Грузинская дорога // ППКОО. Кн.6. С.66-67; Ч и б и р о в. НЗКО. С.155-159 и сл.

РОН — ремень, узкий наборный пояс, к которому прикреплялся кинжал (хъама). Р. — обязательный предмет как повседневной, так и праздничной одежды осетинских мужчин. Р. изготовлялся из кожи, до 3-х см шириной, окрашивался в черный или

коричневый цвет. По бокам и спереди его украшали металлическими (медными, серебряными, золотыми) пуговками (бляшками) и язычками. По бокам свешивалось несколько ремешков-подвесок, также украшенных пуговками и язычками.

Исследователи связывают генезис кавказских мужских поясов с находками в могильниках древних кобанцев, скифских племен. В средние века количество металлических накладок, их форма, орнаментация и взаиморасположение представляли сложную систему закодированной информации, указывающей на этническую и социальную принадлежность воина, его место в дружинной иерархии, боевые заслуги. Исходной формой металлических бляшек на кавказском поясе послужили вещи сугубо утилитарного назначения: пороховница, кресало, шило и др. Со временем, когда необходимость во всех этих предметах отпала, они превратились в декоративные детали.

Лит.: Газданова. Традиционная культура; Техов Б. В. Скифы и Центральный Кавказ в VII-VI вв. до н.э. М., 1980; его же. Кобано-Тлийское графическое искусство. Вл., — Цх., 2001 и др.

РОНГ — распространенный напиток индоевропейских народов, в том числе скифов и алан.

В Нартовском эпосе приготовление Р. связано с именем супруги Уырызмаэга Элди и сводится к следующей процедуре. После извлечения меда из соты, его тщательно выцеживали. Полученную смесь тщательно кипятили, после чего смешивали выцеженный мед с нагретой водой в пропорции 1 (мед) к 4-5 (вода); раствор заквашивали обыкновенными пшеничными дрожжами. Затем Р. наливали в глиняную посуду и ставили в теплое место. По истечении нескольких дней напиток был готов к употреблению, хотя еще и не пьянил. Чтобы сделать его хмельным, раствор держали в открытой посуде продолжительное время.

Изготовление Р. связано с традиционным занятием пчеловодством (мыддард) начиная со скифских времен и нашло широкое отражение в нартовском эпосе осетин. «Ронг изготовляли аланы в ту эпическую эпоху, когда создавался нартовский эпос, т.к. ронг

считался любимым напитком нартов. Напиток этот был не только весьма приятный, но и очень крепкий и хмельной. Ни от чего так не пьянели нарты как от ронга» (В. И. Абаев).

Мед использовался как для изготовления Р, так и для пищи. После монголо-татарского разгрома Алании, масштабы занятия пчеловодством были свернуты и вместе с ним прекратилось и изготовление Р. Р. был любимым напитком индоевропейцев начиная с IV-III тыс. до н.э.

Под влиянием алан-осетин медовый напиток под названием «ранг», «рæнгæ» появился и у непосредственных соседей — грузин-горцев (сван, рачинцев, мегрел). По В. И. Абаеву, слово Р. производно от осетинского «æрвонг» (трезвый).

Лит.: Абаев ИЭСОЯ, III.421, 422; Миллер. ОЭ, III.91; Калоев. ОИЭЭ.С.48; Хабалаты Иван. Нузæн. Вл., 1996 и др.

САФАЙЫ РÆХЫС — Надочажная цепь. Предки осетин когда — то молились огню, все, что связано с огнем, была для них священо. Особенно надочажная цепь — цепь, сработанная руками Сафа. В каждом горном доме был очаг, а над ним — надочажная. Цепи эти ковали известные кузнецы. Но среди этих целей были такие, которые люди навязывали цепями, спущенные Сафа с небес. Семьи, у которых в доме были эти цепи, считали себя счастливыми. Даже сейчас в горах живут семьи, которые до сих не сняли эти цепи, переселившись на плоскость повесили их в доме в заметном месте или убрали далеко и берегут как зеницу ока. В цепи Сафа заключен огромный фарн. Когда невесту вводили в дом мужа, къухылхацаг три раза обводил ее вокруг этой цепи, мужчина, давал обещание или клянясь, дотрагивался рукой до надочажной цепи. Когда чужому человеку приходилось снискать доверие без их ведома никто не смел уже обижать его. Когда случалось так, что в семье уже не было мужчин, старшая из дочерей надочажную цепь вешала на свою шею. Так поступила Ольга Хетагурова, когда умер ее славный брат Коста. Осталось проклятие: «Чтобы ты на шее нес надочажную цепь!» украсть, выбросить цепь Сафа — надочажную цепь было

страшнее смерти. Это было позором для всех выходцев из данного дома, опасно — кто смел это делать. В поэме «Æфхæрдты Хæсанæ» Госама — мать Хасана — рассказывала сыну об убийцах его отца, то особенно возмущается и сокрушена тем, что они сняли надочажную цепь и бросили ее в навоз. Человек не мог определить, что более позорно: Убить, выбросить из дома надочажную цепь, запачкать ее, что из этого перечня варварства было более страшно?

САФАЙЫ УÆСХО — Сафайы кувæндон — святилище Сафа. Оттуда Уастырджи обращается к славному охотнику — сыну Комиа, чтобы он отобрал у черта его дочку Хайыхъыз.

СÆР æмæ БÆРЗÆЙ б. ‘голова и шея’ — непрменный элемент трапезы в случае ритуального заклания. До настоящего времени остаются С. æмæ Б. Голова (сæр) шейная часть (бæзæй), лопаточная часть (уæн), курдюк (дымæг), как наиболее почетные части ставятся на стол перед старшими.

СЫЛГОЙМАГЫ КЪУХМИ ‘женское рукоделие’ — целый пласт осетинского декоративно-прикладного искусства, получивший широкое распространение в национальном быту. Корни этого вида искусства кроются в глубокой древности. Обрывки тканей, извлеченные из аланских погребений средневековых склепов осетин указывают, что уже тогда вышивка по ткани и коже была широко известна. Среди них выделяется, например, женский головной убор-шапочка XIV в. из Махческого могильника. Она окаймлена тонкой золотой плетеной цепочкой, к которой прикреплены височные подвески. На верхней части подобных шапочек часто встречаются изображения фантастических птиц.

Вышивка в дальнейшем получает развитие в С.кь. осетинок, для которых она становится одним из основных занятий. Наиболее распространенными орнаментами для шитья являлись геометрические, животные и растительные мотивы. Двойные спиральные завитки были наиболее распространены среди геометрических мотивов. Животные мотивы в осетинской вышивке представляли изображение в виде рогатых головок различных животных. Рас-

тительные мотивы характеризовались изображением форм листка в различных его вариантах (См. Ирон орнамент).

В осетинском художественном шитье выделялись следующие техниче-ские приемы: стебельчатый шов (рæхысхуыд), звенье-вой шов (цагхуыд), ши-тье гладью (уæлæфтаухуыд), шитье узелками или пупрышками (æгънæгхуыд), вышивка аппликацией (нывæфтыд), нанесение узора тесьмой или шнуром (быднывафтыд), шитье золотыми и серебряными нитками в прикреп (хæрдгæхуыд), шитье в одну нить длинными стежками из золотых и серебряных ниток (хæрдгæнывæфтыд). Вышивку наносили золотыми, серебряными, шелковыми и реже шерстяными нитками. Узор выполнялся иглой на различных тканях, коже, войлоке, сукне. Для аппликации применялись главным образом кожа, реже — сукно, шелк, войлок. Порой вышивальщицы плели тесьму или шнур из золотых, серебряных и разноцветных шелковых ниток. Этот шнур в зависимости от способа плетения был плоский (тъæпæнбыд), или круглый, точнее, четырехугольный (тымбылбыд). Из плоского шнура делали пуговицы, а из круглого — петли для черкески, бешмета и верхних мужских рубашек.

В народной вышивке особо выделялась тонкое по технике исполнения и изяществу орнамента шитье золотыми и серебряными нитками в прикреп, получившее большое распространение в XVIII-XIX вв., как одна из ведущих отраслей прикладного искусства осетин.

В XIX в. в Осетии было немало вышивальщиц-мастериц, сла-вящихся далеко за пределами своих сел: Мистулова Госса из г. Моздок, Дударова Мадинат из с.Редант, Таучелова Надя из с.Кадат, Газданова Оля из г. Владикавказ, Зурабова Ханифа из с.Дæргъæвс и многие другие. О большом распространении этого вида искусства в Осетии говорит и тот факт, что в программе Влади-кавказской осетинской женской школы обязательным предметом являлось художественное шитье. В дореволюционной России бытовала даже почтовая фотокарточка «Осетинки за работой».

Мастера-вышивальщицы приносили громкую славу осетинскому прикладному искусству.

СОЙ, жир — символизировал сытость и достаток, поэтому часто упоминается во многих обрядовых песнях и действиях осетин. Сало, жир, масло, шерсть, шкура являются одним из символов, заменяющих живые жертвенные приношения

СОЙФЫХ — жаренный в масле пирог. Для скотоводов-горцев жир был символом сытости, обилия и достатка. Поэтому слово соj слышится во многих обрядовых и бытовых песнях. Сойфых жарится на коровьем масле в виде тонких лепешек. В старину у осетин рождение мальчиков было гораздо предпочтительнее. Если рождалась девочка, ей смазывались пятки жиром и приговаривали «ваша дочь да будет с жирной ногой!» Эта магическая церемония была направлена на рождение мальчиков — братьев этой девочки.

СУЛГУН — это сорт сыра, который был популярен среди осетин, так же как и обычный осетинский сыр. Он готовился особым способом из коровьего молока. Теперь в Осетии он забыт, но широко бытует в западной Грузии. Трудно определить время исчезновения этого сорта сыра из быта осетин. Можно полагать, что это произошло в период после монгольского нашествия. Возможно, что и к мегрелам он попал от древних иранских племен, которые осели здесь и вошли в состав этой части Грузии.

ТАТÆРТУШ ‘татарский холм’ — имя небожителя, близкого друга нартовских богатырей. В осетинской мифологии один из небожителей — дауаггов, аграрное божество, покровитель равнинной Осетии и соседней Кабарды. По представлению осетин, Т. способствовал получению высоких урожаев хлеба не только в равнинной Осетии, но и в горной, где особенно остро ощущался его недостаток. В этом было превосходство Т. над горными божествами (Уацилла, Хохы дзуар). От Т. зависел не только хороший урожай, но и обилие скота и избавление людей от недугов. Чтобы умилостивить Т., жители окрестных сел в Осетии и Кабарде после окончания сельскохозяйственных работ устраивали пирше-

ство около его святилища, расположенного в пещере, на вершине горы, близ с. Эльхотово. В аланское время вблизи Т. располагался город Верхний Джулат

Святилище Т., по представлениям осетин, служило и местом баталий куырысдзаутæ. Слово тюрского происхождения.

ТАТÆРТУППЫ КУВÆНДÆТТÆ — святилища Тætæртуппа. Самое главное среди них расположено на вершине холма близ Татартупского минарета (с. Эльхотово). Т. имеет филиалы: между с. Красногор и г. Ардон; в местности Бекан, в окрестностях с. Дарг-Кох и в пос. Ход. Жители Владикавказской равнины в праздник Хоры сарты куывд молились Быдыры Тætæртупп.

ТАТÆРТУППЫ МИНАРЕТ ‘Татартупский минарет’. Минарет на городище Тætæртупп (Верхний Джулат), расположенном на левом берегу р. Терек близ с. Эльхотово. Городище перекрывает довольно узкий проход между лесистыми отрогами Терско-Сунженского хребта в месте прорыва Терека через хребет (так наз. Эльхотовские ворота), поэтому оно контролировало путь на Осетинскую равнину и стратегически важный путь на юг через Крестовый перевал. Т. упоминается в осетинском нартовском эпосе, Татартупом клялись. Городище с минаретом изучалось в начале XX в. владикавказским краеведом Ф. С. Панкратовым, видевшем здесь следы древнего города, «Гамерланов вал» поперек долины и огромное количество курганов, ныне уничтоженных. Из множества построек города сохранился лишь уникальный кирпичный минарет высотой 20,8 м, но в июне 1981 г. и он был обрушен в ходе реставрационных работ. Т. М. датируется XIV в., генетически связан с южноазербайджанской мусульманской архитектурой. Систематическое археологическое исследование городища началось в 1958 г., в ходе раскопок были открыты две кирпичные мечети — малая (9,8x6,6 м) и большая (13,8x11,4 м) пятничная Джума-мечеть, связанная с Татартупским минаретом. Кроме того, О. В. Милорадович раскопала кирпичные остатки христианской церкви (Е. И. Крупнов ошибочно видел в ней памятник славяно-русского происхождения), еще две церкви были

исследованы В. А. Кузнецовым. Дальнейшее изучение показало, что они синхронны мечетям и датируются также XIV в., следовательно население города было поликонфессиональным и, вероятно, этнически неоднородным. Безусловно присутствие алан, ибо на городище выявлен культурный слой аланского времени.

Т. М. может быть отождествлен с летописным городом Дедяковым — Тютяковым, упоминаемым, в частности, в связи с казнью русского князя Михаила Тверского 22 ноября 1318 г. по приказу золотоордынского хана Узбека. Городище входит в круг наиболее значительных археологических памятников Северной Осетии.

Лит.: К о к и е в Г. Некоторые исторические сведения о древних городищах Татартупа и Дзулага // ЗСКНИИ, т.2, Ростов-на-Дону, 1929; С е м е н о в Л. П. Татартупский минарет. Дз., 1947; М и л о р а д о в и ч О. В. Средневековые мечети городища Верхний Джулат. Средневековые памятники Северной Осетии. МИА СССР, №114. М., 1963; К у з н е ц о в В. А. Эльхотовские ворота в X-XV вв., Вл., 2003.

ТИБ — селение на левом берегу р. Мамисондон, относится к древнейшим населенным пунктам горной Осетии. Т. представляет собой великолепный архитектурный ансамбль, где представлены практически все категории средневековых архитектурных памятников: оборонительные, культовые, жилые, хозяйственные сооружения, достаточно хорошо представленные в литературе (П. Закарая, А. Робакидзе, А. Головин, В. Тменов).

По архитектуре и планировке Т. является типичным горным аулом, состоящим из нескольких отселков — Верхний Тиб, Уелта, Боцита, Уанта, Тимцина. В Верхнем Тибе привлекают внимание 6 жилых башен Кучиевых. Отметим и святилища Аларды, Мады Майраэм, Таранджелоз, Уастырджийы дзуар и Хуыцауы куваьндон.

В начале XVIII в. царевич Вахушти справедливо писал о Тибе как о «селе большом, башенном». В 1783 г. во всех селах мамисонского ущелья-насчитывалось 1304 двора, из них в Тибе — 210 дворов.

Лит.: Т м е н о в. Среднековье; Г у т н о в Ф. X. Века и люди: Из истории осетинских сел и фамилий. Вл., 2004, вып. 2.

ТЫМБЫЛ ФЫНГ — люди веками на небе видят круглое солнце, согревающее и ласкающее мир, житнетворящее. Вот и стала круглая форма знаком нескончаемости, безбрежности, символом бесконечности жизни. Осетины готовят круглой формы *Æртхурон*, *Гуыдын*, пироги и даже кукурузный чурек. Круглой формы и *фынг* (стол), за которым ведем разговор, возносим молитвы Всевышнему, сотворенным им зедам и дуагам. Этот стол мы называем «Тымбыл фынг», «æртыкъахыг фынг». Все традиции осетинского застолья связаны с ним. Об его значении Коста писал в стихотворной сказке «*Лæскъдзæрæн*». У круглого стола три ножки. Из них одна бывает круглой, другая выточена на токарном станке при четырехгранной. Выточенная ножка указывает на место старейшины стола. С этой стороны ставятся на стол пироги. Круглый стол бывает небольшой высоты, по колено сидящим за ним мужчинам. Соответственно такой высоте мастера теряют и высоту трех стульев. Круглый стол был у легендарного английского короля Артура. Со своими царями, давшими клятву верности, он за этим столом обсуждал наиболее важные вопросы. Такая форма стола не была ни прихотью, ни случайностью для короля Артура. Как выяснили ученые, Артур по происхождению был Сарматом. Совсем молодым дороги жизни привели его в Англию, где со временем стал королем. Об этом американские кинематографы даже фильм сняли.

ТИРСКИЙ МОНАСТЫРЬ у селения Монастыр (с осетинского дословно «большая вера») без преувеличения можно назвать одной из самых значимых святынь Южной Осетии. Эта древняя обитель видела расцвет христианства, образование Аланской митрополии и ее падение. Стены обители видели орды монголо-татар, Тамерлана и прочих завоевателей, огнем и мечом насаждавших свое господство.

Начало развития монастыря приходится на XII-XIII век, этот период отмечен рассветом Аланской митрополии. В то время

возводилось множество православных храмов и монастырей. Они были сосредоточием духовных и культурных достижений Алании. Именно тогда построен главный храм монастыря. Однако до сих пор на территории монастыря остались древние, высеченные в скале пещерные храмы, которые исследователи относят к VI веку.

ТИР — библейское наименование в переводе означает скала. И действительно это впечатляющее произведение архитектуры наполовину вырублено в скале. Монастырь был украшен в интерьере живописью и шедеврами прикладного искусства, составляющими церковный инвентарь, обладал рукописными книгами, там звучала церковная музыка. К сожалению, до нас дошли лишь часть фресковой живописи церковно-канонического содержания, по технике исполнения, безусловно, византийского стиля, отличающиеся прекрасным рисунком и ярким колоритом.

Архитектурный комплекс монастыря включает: храм Рождества Пресвятой Богородицы (XII в.) с двумя пределами; колокольню (XVI в.); трапезную (XVI в.). Стены монастырских строений украшены богатой резьбой по камню, в алтаре храма сохранились фрагменты уникальных фресок.

Храм Рождества Пресвятой Богородицы — главное здание монастыря, это зальная церковь, имеющая снаружи прямоугольное очертание. Здание воздвигнуто на двухступенчатом цоколе и перекрыто двускатной кровлей. Колокольня стоит в шести метрах от храма и состоит из двух частей — нижнего закрытого куба и верхнего девятигранника. На второй этаж колокольни можно подняться по каменной лестнице; под лестницей устроен арочный проход. Фасады колокольни украшены резным декором, рельефом и фигурами онов в углах нижнего этажа.

ТЛИЙСКИЙ МОГИЛЬНИК — памятник Кобанской культуры. Классический кобанский период был временем блестящих достижений прикладного искусства. Кобанская бронза поражает совершенством форм — почти каждая вещь является произведением искусства. Покрытые узором и рисунками топоры, кинжалы

со скульптурными рукоятями, пряжки и пояса с гравированными изображениями, женские и мужские украшения кобанцев (глинцев) хранятся в лучших музеях мира.

УАЗÆГДОН/Кунацкая — «Комната для гостей», «гостиная» *уазæгдон* — отдельное строение на территории домовладения для приема гостей, которое могли позволить себе состоятельные осетины. В своей архаической форме гостиная представляла собой хорошо известную в этнологии институцию — «мужской дом». Как отмечал М. О. Косвен, «такой «дом» или «клуб» имелся обычно в качестве единственного и общего для всего селения, служил одновременно местом для приема и помещения гостей». Кунацкая выполняла функцию общественного учреждения, ее двери никогда не закрывались на замок, гость мог появиться в любое время без предварительных договоренностей. Сельчане могли распоряжаться кунацкой любого хозяина, если в этом была необходимость. Она обставлялась мебелью, постельными принадлежностями, необходимой утварью. Кунацкая выполняла и функцию коммуникации, собирая взрослых мужчин для обсуждения важных вопросов, а также служила местом сбора молодежи для бесед, игр и развлечений.

Отметим, что в современных элитных новостройках Владикавказа отмечена попытка воспроизведения традиции *уазæгдон*: на первом этаже крайнего подъезда выделяется «гостевая квартира» общего пользования, расходы на содержание которой разделяет все соседское сообщество. Эта инновация многоквартирного дома служит не столько для размещения гостей, сколько для времяпрепровождения соседей — мужчин.

УАЦАМОНГÆ, **амонгæ**, **нартамонгæ** — общенародное сокровище Нартов — чаша большого размера и необычной мудрости. У нее было удивительное свойство: к устам человека, проявившего на войне мужество и храбрость и рассказывающего теперь только правду о своих достоинствах, она поднималась и приближалась сама без какой бы то ни было помощи. Больше никому другому не удавалось выпить ронг из чаши «Уацамон-

гæ». У чаши семь секций. (Подробнее читай «Нарты уацамонгæ»).

УÆЛÆМÆСЫДЖЫ УАСТЫРДЖИ — его святилище находится в Куртатинском ущелье, чуть выше селения Хæрисджын на берегу реки Цъæззиу. Здесь построена высокая и крепкая деревянная башня. Святилище так (уæлæ мæсыг) потому и называется. Праздник здесь бывает после Троицы в среду после обеда. Здесь молитвы возносят к Уастырджи и Мады-Майрам. Почему Мады Майрам? В этой округе кроме Хæрисджын было еще четыре поселения: села Гутиевых, Андиевых, Бугуловых и Калоевых. Жило в них много народу и святилища у них было общим, к нему приходило много народа. Заметив это, миссионеры — распространили Христианства, чуть в стороне от башни стали строить церковь Мады-Майрам. Люди стали ходить и в церковь. Особенно когда Грузинская царица Тамара подарила церкви икону Божьей Матери шефствовала под церковью. С тех пор в святилище молятся Уастырджи и Мады-Майраму. Церковь стоит и сегодня, а икону Божьей Матери во время переселения на плоскость забрала с собой кто-то из жителей этих селений и сегодня неизвестно ее место нахождения.

УÆРАС (брага) и **къуымæл** (квас) — брага и особенно квас употреблялись как повседневный напиток. Ни одна осетинская семья не обходилась без этих напитков. Эти два напитка, кроме прямого назначения, служили еще в бедных домах заменой продуктов питания, подаваемых на стол как взрослому, так и ребенку. Приготовление этих двух напитков однообразное: крупно перемолотый ячмень или просо замешивается в воде, вывариваются и затем подвергаются брожению. Для брожения применяются солод и дрожжи. Брага отличается от кваса только тем, что для получения ее процесс брожения длится больше времени, а стало быть в ней присутствует некоторый процент алкоголя. Квасу же, наоборот, не дают бродить длю: его могут приготовить в течение одного дня.

ФИЗОНÆГ (шашлык) — на шашлык отбиралась главным образом баранина, редко говядина. Мясо отбиралось свежее. Шаш-

лык жарится на железных и деревянных шампурах (уæхст) над раскаленными древесными углями (арты цæхæрыл). Для шашлыка используются также некоторые внутренности, особенно часто легкие, затем печень и почки. Какая-нибудь из этих частей мяса нарезается на куски, которые обворачиваются пластом сальника, надеваются на шампур и затем жарятся. Это ритуальный шашлык. Он фигурирует обычно при произнесении первоначального тоста на пиру. Беря шампур с таким шашлыком в левую руку, а бокал в правую, старший произносит особо торжественный тост. После произнесения тоста шампур с шашлыком передается младшим. Осетины жарили шашлык и в котле (аджы физонæг). Шашлык этот готовили из свежего мяса, сразу же после того, как забивали барана или быка (но не жертвенного). Его преподносили обычно тем, кто резал и освежевал жертвенно животное (кусартгæнджытæн).

ФЫДДЖЫН — пирог с начинкой из рубленного мяса. Он является пищевым воплощением комплексного развития земледельческо-скотоводческих традиций. Эти пироги готовились только на праздничные трапезы, связанные с положительными эмоциями. На поминальных застольях фыдджын никогда не подают.

ХÆБИЗДЖЫН — популярные в Осетии пироги с сыром (хæбизджын, уалибых), приготавливаемые из малосоленого сыра. Пироги с сыром часто пекутся на коровьем масле в виде тонких лепешек (сойфых).

ХÆДЗАР — важнейший объект материальной, социальной и духовной традиционной культуры осетин, уходит корнями в глубокую древность. Многозначный термин означает главное жилое помещение, весь комплекс жилых и хозяйственных построек, хозяйство всей семьи, а также всю семью или семейную общину. Наличие одного названия и для комнаты и для дома в целом свидетельствует о том, что первоначально бытовавшее у осетин жилое помещение со временем переросло в дом со многими отделениями, на которое распространилось прежнее название. Тер-

мин оказался столь устойчивым, что покрыл собой наименования остальных традиционных институтов, причастных к современному *хæдзар* 'у, и употребляется в русской речи без попыток перевода.

Во всех типах жилья, традиционных горных и модернизированных равнинных, *хæдзар* как центральное жилое помещение выполнял определенные хозяйственные, социальные и идеологические функции. *Хæдзар* служил жилищем, «одновременно кухней, спальней и приемной комнатой, в которую осетин приводил жену, плодился и женил своих детей». В нем были сосредоточены все структуры повседневности: приготовление пищи, сон, еда, отдых; хранение результатов трудов и приобретений семьи.

Хæдзар был тем местом, где рождался и рос человек, где проходили все важнейшие события и обряды жизненного цикла — первое укладывание ребенка в люльку, напутственные молитвы отправляющихся в дорогу членов семьи, свадебные церемонии с трехкратным обхождением вокруг очага, обычаи и обряды похоронно-поминальной культуры и др. Как символ единства и неразрывности семейных уз, *хæдзар* в родительском доме оставался местом совершения религиозных и семейных обрядов, ритуальных жертвоприношений и вознесения молитв даже после семейных разделов. В *хæдзар* 'е осетины проводили свой досуг. Зимой они согревались у очага, пели песни, играли на музыкальных инструментах, рассказывали легенды, сказания, сказки.

Хæдзар 'ное пространство четко делилось на мужское и женское, незримой границей между ними выступал надочажный комплекс — главная домашняя святыня. Исследователи отмечают экстраконструктивное содержание очага *къона* как предмета-локатива, во многом корректирующего организацию пространства и весь семейный этикет; к предметам-определителям отнесены также надочажная цепь *рæхыс*, низкий треногий столик *фынг*, столб, придерживающий потолочную балку, кресло главы семейства *къæлæтджын*. Как символы единства семьи, при семейных разделах эти предметы, как правило, не подвергался дележу. Хра-

нение домашних святынь и обрядовая жизнь семьи придавали *хæдзар* 'у значимость своеобразного храма, святилища и усиливали его сакральный характер.

В мужской половине дома протекала деловая жизнь старшего — *хистæр*. Здесь он занимался своими ремеслами, принимал гостей. Здесь же располагались предметы мужского обихода, основная часть мебели. Власть и почитание старейшего члена семьи выражало наличие специального кресла — обычно расположенного возле очага. Кресло было столь престижным знаком, что никто, кроме старшего, не имел права садиться на него. Оно бывало большей частью трех — четырехножным, с полукруглой спинкой и украшалось резьбой. Вдоль стен устраивались длинные нары; днем на них сидели, а ночью спали. В одном углу нар закутывалась постель. На стене мужской половины развешивалась мужская одежда — *уалæдарæс* (бурка, черкеска, башлык) и огнестрельное и холодное оружие — *хæцæнгарз*. Для хранения бытовых мелочей в каменных стенах делались небольшие ниши.

На женской половине сосредотачивалась жизнь семьи в целом, размещались предметы женского обихода, кухонной утвари и пр. Женская половина служила и кухней, и кладовой, если таковые не были выделены в самостоятельные помещения.

Отмеченная многими исследователями сакральность *хæдзар* 'а в мировоззрении осетин, породила многочисленные суеверия и предохранительные магические практики. Нельзя было нанести осетину большего оскорбления, чем наградить бранными словами его жилище. За оскорбление считались такие действия как забрасывание в *хæдзар*дохлых кошек, собак, снятие с очага цепи и выбрасывание ее, заливание очага водой.

Со временем единый семейный очаг расчленился на ряд помещений: собственно *хæдзар*, хлев — *скъæт*, сени- *тыргъ*, кладовая- *къæбиц*, комнаты для молодой супружеской четы — *уат*, кунацкая- *уазæгдон*. Очевидной особенностью современного осетинского дома является наличие помещения, часто не включенного в собственно дом и расположенного на территории двора. Это

строение до сих пор является коммуникативным центром семьи, местом приема гостей и обозначается термином *хæдзар*.

Литература: Канукова З. В. Осетинский *хæдзар* как модель воспроизводства и функционирования традиции в современном обществе//Известия СОГСИ, 2015.

ХÆЦЫЛ ДЗАБЫРТÆ — матерчатые чувяки, которые шили мастерицы из кусочков старого плотного сукна с подошвой из остатков сыромятной кожи или кожзаменителей. Чувяки для прочности обшивались фигурно вырезанными кусочками цветной кожи на носочке, пятке, по бокам. Спустя десятилетие чувяки уже были почти полностью вытеснены из жизни разнообразной фабричной обувью, изредка встречаясь в горных и равнинных селах на пожилых людях обоего пола и детях. В отдельных высокогорных селах Дигорского ущелья встречались старики, обутые в традиционные суконные ноговицы и полусапожки (Уарзиати, 1980. С. 148).

ХЪÆБÆРХОРЫ КÆРДЗЫН — чурек, ячменная лепешка.

Основной пищей осетин являются хлебные изделия. Среди них до недавнего времени первое место занимал чурек. В горах, особенно в высокогорных районах, из-за сурового климата, успевал созревать только ячмень, т.о. чурек выпекали почти исключительно из ячменя. Любая половина такой лепешки с чашкой сыворотки, кваса, а то и просто ключевой воды составляли обычный обед или ужин взрослых членов семьи.

Чурек обычно не выпекали про запас, а приходилось печь его 2-3 раза в день. Это было связано с тем, что состав осетинской семьи был довольно значительным и трудно было заготовить большой запас чурека, кроме того чурек на второй день очень черствел.

ХУРЫ ГУЫДЫНТÆ — Гуыднын — большой пирог, большой чурек, приготовляемый в особых случаях для засватанной невесты, на праздник новорожденных мальчиков; на Новый Год, юноше, впервые отправляющемуся на косьбу и пр.

ХЪУЛ (ТÆ) — маленькие косточки, соединяющие стиб между ляжкой и нижней частью ноги — альчик. Их выбрасывали при

печальных случаях, а в радостные жертвоприношения мальчишки соревновались собрать их побольше. Игра в альчики было распространено по всей горной Осетии и на равнине. Имеющий больше других этого мальчишеского атрибута, гордился. Были и такая, кто красил свои альчики, чтобы они отличались от альчиков других ребят. Играли в альчики на ровной площадке, на гладких плитах, зимой — на льду. В сказании Сослан, рассказывая сыну Тара Мукаре об играх Сослана, говорит: «Велит выкопать глубокую яму, пустить в нее воды из моря. Сам влезает в эту воду и сверху его забрасывают камнями, лесом, кустарниками, а потом он вымаливает у Всевышнего, чтобы он напустил на его яму на три дня такую стужу, какую весь год напускает на землю. И сидит в этой схваченной льдом яме от одного сегодня до следующего сегодня целую неделю. Когда лед становится самой жесткой твердостью, Сослан поднимает его вместе со всем набросанным в яму лесом, камнями и несет на плечах в Нарта и там молодежь на этом льду играет в альчики». То, что в сказаниях рассказывается об игре в альчики, свидетельствует о том, что наши далекие предки тоже знали эту игру и в свободное время развлекались альчиками. Из круга играющих в альчики молодежи осетин издревле слышалось звонкое «фыр», «цыкк», «тау», «сах». Сегодня у нее другие развлечения и игра в альчики подзабывается. И не только это игра, но и многие другие игры. Жизнь стремительно идет вперед и меняется к лучшему, но знать традиции и обычаи своих предков — наш долг, чтобы не потерять свое историческое, этническое лицо в стремительном полете времён.

ЦАМАД — селение на берегу р.Урсдон, один из древних населенных пунктов в Алагирском ущелье. По преданию основан потомками Сидамона, сына легендарного Ос-Багъатыра. Ц. знаменит своими историко-архитектурными памятниками и особенно крепостью. Крепость представляла собой целую систему оборонительных сооружений, часть которых заградительными стенами прикрывала естественные пещеры, приспособленные как для обороны, так и для жилья. Крепость была укреплена пятью

боевыми башнями. Внутри крепости сохранились руины жилых и хозяйственных строений. Из культовых сооружений наиболее известно святилище Хъаузаэд. Выходцы из Ц. считаются основателями многих крупных родовых групп осетин, расселившихся в Северной и Южной Осетии. По родословным преданиям Дзугаевы, Калоевы, Келехсаевы покинули Ц. в XV-XVI вв. переселившись в верховья рр. Б. Лиаква и Ардон. Ц. также — название населенного пункта в Чеселтгоме.

ЦУХЪХЪА ‘черкеска’ — наиболее характерная часть осетинского мужского костюма. Появление Ц. многие исследователи относят к послемонгольскому периоду и связывают с появлением на Кавказе огнестрельного оружия. По виду Ц. напоминает собой приталенный халат или кафтан с длинными рукавами и цельной спинкой и вставными боковыми клиньями. Вместо стоячего воротника Ц. имела характерный вырез. Ц. подшивалась подкладкой до талии и в рукавах — до локтя из сатина или шелка. Рукава Ц. делались широкими и прямыми, много длиннее кисти руки, отчего их приходилось подворачивать (только во время танцев они распускались на всю длину). Длина Ц. зависела от вкуса ее владельца и назначения. Для верховой езды была удобнее короткая. Молодые мужчины также предпочитали короткую черкеску. С возрастом длина ее увеличивалась. На груди по обоим сторонам Ц. пришивались кар-машки (бæрцагъуд), с отделениями для газырей (бæрцытæ). Края Ц. обшивались тесьмой или галуном из серебряных или золотых ниток (алдымбыд). Ц., имея открытый ворот, с уровня груди до пояса затягивается на особые из ниток петлички.

Ц. шилась из местного сукна, которое изготавливалось из овечьей и козьей шерсти. Цвет, ее мог быть самый разный — белый (урс хуыз), серый (цъæх), коричневый (морæ), черный (сау хуыз) и даже красный (сырх), но предпочтение отдавалось первым трем расцветкам. Высоко ценились Ц. из сукна, изготовляемого из козьего пуха (тинтичъи), а в ряде равнинных сел, в частности, в Моздокском уезде из верблюжьей шерсти. Со вт. пол.

XIX в. Ц. начали шить из фабричного сукна. По фасону, качеству сукна и отделке Ц. можно было судить о достатке ее владельца. Зажиточные осетины предпочитали для своих Ц. тонкое фабричное сукно, богато отделявая их. Черкеска бедняка шилась из грубой серой домашней ткани (цъæх цухъхъа). Ц. одевал молодой человек по достижении 15 летнего возраста, до этого он носил рубашку, а став юношей — бешмет (куырæт). Считается, что название «черкеска» было дано русскими, которые впервые увидели ее на черкесках.

Ц. является по сути выходным костюмом. Дома или во время работы она не надевалась. Ц. без оружия не носилась. В обычных условиях это был кинжал, во время походов — все виды оружия, потому Ц. подпоясывали ремненным поясом (рон) с серебряными или медными бляшками и пряжкой. В начале XX в. появились Ц., на которых вместо газырниц нашивались простые карманы. Такой вариант в народе называют «бичераховка». В настоящее время Ц. еще имеется во многих осетинских домах, но одевают ее только по торжественным случаям, во время праздников, свадеб.

Лит.: М и с и к о в. Материалы; Калоев. Осетины. С.270-274; Студенецкая Е. Н. Одежда народов Северного Кавказа; М а г о м е т о в. КБОН. С.271-280.

ЦЫМЫТИ (ЦМИТИ) — одно из древних и живописных сел Северной Осетии. Оно расположено на склоне Кариу-хох (лев. бер. р.Фиагдон) в Куртатинском ущелье и богато башенными, склеповыми и культовыми сооружениями; здесь зафиксировано свыше 30 архитектурных памятников. Посетивший селение и поразившись его памятниками А. Головин писал: «Рука времени изгладила следы богатства и блеска этого древнего осетинского города, но у осетин сохранилось предание, что теперешняя деревня Цимити являлась главным торговым центром всей Осетии, богатым и хлебосольным, безопасным от набегов, единственным сборищем для сбыта и покупки разных произведений природы и их искусства». Через Куртатинское ущелье проходили древние вьючные тропы в Грузию и в бассейн р.Большая Лиахва. Здесь

добывали селитру, край богат серебром, свинцовой рудой.

Лит.: Г о л о в и н А. Топографические и статистические заметки об осетинах. К. К. на 1854, Тифл., 1853. С.442.

ЦЫХТ ‘сыр’. Приготовление сыра было древнейшим занятием осетин, имеющим глубокие скотоводческие традиции. Широко занимаясь овцеводством, аланы готовили сыр преимущественно из овечьего молока. Ц. делают и из коровьего молока, но он уступает по качеству; большей частью из него делают топленое масло (царв). Наибольшего развития сыроварение у осетин достигло во 2-й половине XIX века в связи с общим ростом поголовья скота, в частности, овец, что определялось потребностями рынка. С этого времени осетинский сыр приобрел широкую известность по всему Кавказу как один из лучших сортов сыра. Особенно славился овечий сыр приготовленный жителями Кобанской котловины, Трусовского ущелья и др. высокогорных районов Центральной Осетии и получивший название «кобинского».

Приготовление сыра весьма просто и сводится к следующему: «Неснятое, процеженное молоко заквашивается особою жидкостью, на вкус несколько кислой. Притомленное из сыворотки с высушенным бараньим или телячьим желудком. Достаточно пол стакана этой жидкости на ведро молока, чтобы оно через час свернулось и тогда его выливают в формы, дав стечь сыворотке. Затем для сбережения на продолжительное время, сыр кладется в рассол, где пропитывается солью» (С. Кокиев).

Лит.: К а л о е в. Записки. С.83 и др.

ЦÆУЫ ДЗУАР — святилище рядом с селением дымтæ Дигорского района. На молебен с поклонением приходили сюда семьи, в которых в течении года появились новые члены семьи — молодые невестки. Цæуы дзуару в жертву приносили козлов и просили у него здоровья для новорожденных.

ЦÆФХАД — (подкова). Кроме того, что подкова облегчает коню ходьбу по трудной каменистой дороге и ему безопасно преодолевать расстояние, она имеет еще и сокральное значение — она преумножает фарн дорог и оберегает семью от неприят-

ностей, как аберег. Подкову часто прибивают над калиткой, через которую члены семьи ходят. Над нею хомут тележками наружу.

ЦАХ — ФЫНДЖЫ СÆР — (соль — столу голова). На осетинский стол первым долгом ставят соль, потом еду и нож. Поэтому и называют соль головой стола. Когда — то давно у одного богатого человека было три сына. Они души в нем не чаяли, любили отца безмерно. Но отец рассудил так: все трое любят меня, но все же надо спросить у них, кто из них как меня любит. Старший сын сказал: люблю тебя столько, как бриллиант. Средний перебил его, заверив отца, что любит его как любят золото. А младший подумал и сказал: «Как любят соль!». Отцу ответ младшего был не приятен, но ничего не сказал, хотя два старших брата посмеялись над младшим, брезгливо кривя губы. Шло время и в жизни изменилось многое, люди обнищали, еду не хватало. Наступило такое время, что негде было достать, купить соль. Люди уезжали в другие страны, увозили свои пожитки, кто чем владел и меняли на соль. Соль так подорожала, что стало цениться дороже алмазов и золота. Только тогда дошел смысл ответа младшего сына, понял он, кто умнее из его сыновей. Вот поэтому осетины соль называют главой стола и ставят ее на стол в первую очередь.

ЦЫБЫР КУЫРÆТ — «короткий бешмет», кафтанчик, элемент женской одежды. Его покрой совпадал с мужским бешметом, однако кафтанчик был короче и не всегда имел стоячий воротник. Кафтанчик отличался наличием крупных металлических застежек, у девушек он украшался золотым шитьем. Кафтанчик туго стягивал фигуру от плечей до талии. Застежки — продолговатые металлические суженные к концам пластинки, одна из которых кончалась петлей, а другая — полушаровидным выступом. При застегивании кафтанчик туго натягивался. Кафтанчик надевали поверх рубахи под распашное платье. Он был виден лишь частями: грудь с металлическими застежками, при коротких или разрезных рукавах — передние полы (в разрез платья) и нижняя часть рукавов. Кафтанчик начинали носить при наступлении половой зрелости, готовности к замужеству. Девичий кафтанчик по

возможности шили из дорогих тканей — плотного шелка, бархата, атласа, фабричного тонкого сукна. Часто можно было встретить кафтанчик из сатина или ластика. Предпочитались цвета черный, темно-красный, реже синий, голубой, зеленый. Женщины более старших возрастов носили кафтанчики преимущественно черного цвета из простой ткани и вместо красивых металлических застежек пользовались мелкими металлическими, а иногда и шнурковыми пуговицами. Кафтанчик был одной из наиболее нарядных частей женской одежды. Металлические, чаще всего серебряные застежки кафтанчиков обычно украшены гравировкой, чернью, а иногда — позолотой, филигранью и цветными стеклами или камнями. Иногда по обеим сторонам застежки на груди имелись металлические подвески в виде полуминдалин или шариков.

Ворот, борта, подол, а иногда и швы на кафтанчике обшивали галуном. Но особенно украшала кафтанчик вышивка золотыми и серебряными нитками, выполненная швом «вприкреп» или гладью. Вышивка располагалась на передних полочках кафтанчика у подола и на нижней части узких и длинных рукавов.

ЦЫРГЪОБАУ — Святилище на северной окраине селения Ольгинское. Празднуют его в воскресный день прямо накануне понедельника празднования Уацилла. О возникновении данного праздника из поколения в поколение передается такая история: «Когда-то у жителя селения Ольгинское Канатова Саудженыко было большое кукурузное поле. Чтобы в день празднования Уацилла мысли его были свободны от необходимости прополке кукурузы, он накануне праздника в воскресенье со своей семье выше на свое поле. Весь день вся семья пропалывала кукурузу. Устало опершись об черенки тяпок, к вечеру они решили отдохнуть. Прделанная работа радовала, и они весело переговаривались и не заметили как стало смеркаться. Вдруг поле осветилось каким-то необычно красным светом. Они испугались. Что это может быть? Вопросительные взгляды их обратились туда, где выше появился один высокий, стройный, красивый мужчина. В одной руке он держит веточку дерева. Рядом с ним такая же

высокая стройная красивая женщина. Между мужчиной и женщиной на земле стояла люлька. И вдруг этот волшебный человек обращается к Саудженыко по имени, мол, подойди сюда поближе. Что оставалось делать Саудженыко, он подошел туда, где стояли они и поздоровался с ними, пожелав доброго вечера. Мужчина, указывая на люльку, говорит Саудженыко: «У нас сегодня родился сын и дали мы ему имя Цырагъобау».

Саудженыко было сказано, чтобы он завтра, в понедельник — в молитвенный праздник Уацилла всему селению рассказал о случившемся, чтобы он предупредил, что в воскресный день уже станет не рабочим днем, а молитвенным. Будете делать ку-сарт, вместе с тем все молитвенные необходимые атрибуты, положенные к осетинскому пиру. Всем этим в своих молитвах будете вспоминать имя Всевышнего. Будете молиться, просить блага, а потом будете молиться моему сыну, Цырагъобау.

С этого дня будете этот день называть днем празднования Цырагъобау. В своих молитвах говорите: «Цырагъобау, береги нас от всего режущего, острого, даруй нам частицу своих доброт».

ЦУХЪХЪА — черкеска. Появление Ч. относится к послемонгольскому периоду и связано с появлением огнестрельного оружия. На каждой стороне груди черкеска имела от шести до десяти газырей *бæрцытæ*, в зависимости от социального положения ее владельца. Необходимый запас пороха хранили в газырях еще в первой половине XIX в. Позже газыри, изготовливавшиеся из дерева и кости, стали украшением праздничной черкески. Богатые осетины отделывали газыри серебром и золотом. Черкеску шили из местного сукна различных цветов, из которых наиболее распространенными были серый и черно-коричневый цвета. Высоко ценилось для черкески также сукно, изготовлявшееся в горах из козьего пуха, а в ряде равнинных сел, в частности в Моздокском уезде, из верблюжьей шерсти.

Во второй половине XIX в. черкески шили и из привозного фабричного сукна. Края рукавов, подола и переднего разреза обшивались галуном из серебряных или золотых ниток. Черкески бед-

ных были обычно из грубой серой домашней ткани, и обшивались простой тесемкой.

Черкеска шилась в талию с цельной спинкой, со вставными боковыми клиньями, без воротника. Черкеска имела подкладку до талии и в рукавах до локтя из сатиновой или шелковой материи. Рукава черкески делались широкими, прямыми, намного длиннее кисти руки, так что их приходилось отворачивать. Во время танцев рукава спускали во всю длину. Атрибутами черкески являлись кинжал, наган и пояс, часто украшенные серебром.

В начале XX в. вместо бешмета и черкески в казачьих терских и кубанских войсках был введен новый вид одежды — «бичераховка», отличавшейся от черкески наличием воротника и кармашков вместо газырей. Появление бичераховки было вызвано необходимостью экономии материала на одежду для терских и кубанских казачьих войск, носивших прежде полный горский костюм.

Лит. Калоев, 2004. С.274

ЧЫНДЗЫ ЧЫРЫН ‘сундук невесты’ — обычно фабричного производства, кованный. Драгоценная вещь в осетинской сакле, нередко составлявшая часть приданного невесты. В Ч.ч. хранились самые дорогие вещи семьи (драгоценности, одежда) в том числе приданное и парадная одежда.

ОБРАЗЫ И СИМВОЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ТРАДИЦИОННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРОЙ

АЛАНТЫ-ИРÆТТЫ ГЕРБ. В традиционной культуре осетин важное место принадлежит этническому самосознанию. Происхождение от общего предка, кровное родство, языковое единство всегда были критерием во всем этническом многообразии осетинского народа. На определенном этапе развития при осознании общности исторических судеб к ним добавляется этнополитическая символика, обозначающая наиболее характерные свойства народа. Такой символикой для средневековых алан-осетин был герб, изучение которого выявляет его культурно-генетические истоки.

Как официальная эмблема герб отражал идею государственной самобытности алан-осетин. До нас дошло изображение герба, сделанное в пер. пол. XVIII в. грузинским ученым Вахушти.

В центре герба нарисован барс, движущийся справа налево. Навостренные уши, поднятая передняя правая лапа и откинутый в легком напряжении хвост свидетельствуют о крадущемся движении или паузе перед стремительным рывком вперед. Горный кряж, на фоне которого помещен барс, представляет своеобразную трехъярусную пирамиду. Все изображение помещено в прямоугольную рамочку.

Помимо «открытой» информации, заключенной в рисунке, герб несет и некий «внутренний» смысл. Так, в соответствии с принципами геральдики, леопард символизирует храбрость и отвагу. К числу геральдических символов относятся и горы, в виде которых нередко изображается земля. При этом не просто место или среда обитания, а более емкое понятие пространства. Культурное освоение окружающего мира, или своеобразная «территоризация» пространства, является важным этапом перехода от племенной организации к более высоким социально — организационным общностям — средневековым народностям.

Параметры человеческого измерения в культуре выражались не только фигуративной, но и цветовой символикой. В геральди-

ке все краски имели собственное значение. Символическое значение распределялось так, что золото означало богатство, силу, верность, чистоту, постоянство; серебро — невинность; голубой цвет — величие, красоту, ясность; красный — храбрость, мужество, неустрашимость; пурпурный — достоинство, священность, божественность. К геральдическим цветам причисляли еще и некоторые меха, к примеру, горностаевый, который олицетворял чистоту, изображался в виде черных кисточек в три штриха на белом фоне.

На гербе на пурпурно-красном полотнище, которое от времени стало розовым, изображен барс, серебристо-белая шерсть его сплошь, за исключением груди и живота, усеяна черными точками. Таким образом, средневековый художник не только создал эффект пятнистой шкуры реального животного, но и одновременно добился геральдического символизма горностаевого меха. Непреодолимая стена островерхих гор выполнена темно-голубой краской.

Использование сакральных цветов было призвано наглядно подчеркнуть особую значимость изображения. Так выглядел средневековый герб.

Барс широко упоминается в культурной традиции народов Кавказа и Средней Азии. В Нартовском эпосе осетин идеальный герой *Батрадз* персонифицируется сказителями в образе барса — защитника и кровомстителя, взирающего на происходящие несправедливости с высоты.

Вспоминаются и две великие поэмы — «Шах-намэ» Фирдоуси и «Витязь в барсовой шкуре» Шота Руставели. Герой первой — Рустам — имеет эпитет палангипаруш, что в переводе на русский язык означает «одетый в барсовую шкуру». В грузинском языке этому выражению соответствует *взпхисткаосани*, ставшее названием творения Руставели. Витязь был одет именно в барсовую шкуру, ибо тигр не был известен на Кавказе и упоминается по ошибке как дань экзотике.

Как показали многолетние изыскания, в поэме Руставели образы Нестан и Тариела персонифицируются с именами царицы

Тамар и ее мужа и соправителя Сослана-Давида Царазона. В поэме Нестан сравнивается с барсом (вепхи), а Тариел облачен в шкуру барса. Упоминание Руставели о барсовой шкуре является своего рода шифром поэмы, раскрыть который современникам вряд ли стоило большого труда.

Барс/леопард был символом, Гербом осетинского царства — соседа и союзника Грузии. Представителем осетинского царства был Сослан-Давид, и ношение шкуры барса — государственного (национального) символа — не является неожиданным и неестественным. Что касается Тамар, то ее мать была осетинка, и наделение Нестан некоторыми чертами барса также в порядке вещей. По мнению первого исследователя герба Г. Д. Тогошвили, эти прозрачные намеки Руставели наряду с прямыми упоминаниями в прологе и эпилоге поэмы имен Тамар и Сослана-Давида, однозначно свидетельствуют об исторических реалиях, выраженных средствами высокой поэзии. На гербе, таким образом, может быть изображен не просто барс, а исторический образ осетинского царевича Сослана-Давида. Вместе с тем нельзя забывать, что фигура барса на гербе геральдическая, выполненная в классической для средневековых гербов позе, может не соотноситься с конкретным персонажем, а отражать качества, приписываемые барсу в традиционном мировоззрении алан-осетин. Войдя в геополитическую символику и закрепившись в ней, конкретная геральдическая фигура вступала во взаимодействие с этнической, народной культурой, оказывала этноконсолидирующее воздействие на общественное сознание и утверждала в нем представление об этой символике как своей, т.е. исконной. Передаваясь в поколениях, она воспринималась символом этнической самобытности. А процесс складывания фона этнокультурной символики, такой, как барс, характерный для раннефеодального Аланского государства, возник на донациональном этапе, а, значит, и догосударственном.

Культ леопарда/барса присутствовал в архаических — индоевропейских и индоиранских — традициях. Осетинское название барса «фæранк/фæланк» составляет единый смысловой

круг с аналогичными обозначениями в индоиранских языках. В его основе лежит корень со значением «пестрый», «яркий». Заимствование из персидского *palang*, вероятно, произошло еще в скифо-сарматский период. Возможно, что древностями, соответствующими параметрам скифо-сакского или восточно-иранского этнокультурного мира, целесообразно объяснить основные метафоры герба.

Архаическими древностями следует толковать и изображение горной гряды на гербе. Снежные горы не следует упрощенно воспринимать как отображение Кавказских гор. Их воспроизведение в данном случае, вероятнее всего, является попыткой художественно-графического описания пространственного образа мира, модели мироздания, отображения всей суммы представлений о мире в рамках древней этнокультурной традиции. Видное место в многочисленных версиях модели мироздания занимают мировое дерево и мировая гора.

Следует обратить внимание на принцип вертикального и горизонтального членения Мировой горы, изображенной на гербе. Горный кряж состоит из трех ярко выраженных вертикальных зон, нижняя из которых имеет четыре вершины, средняя — три, а верхняя, расположенная в самом центре и как бы венчающая эту своеобразную пирамиду, — одну. Все компоненты композиции отражают трех- и четырех- частную вертикальную и горизонтальную структуру мира. «Три» означает совершенное число — образ абсолютного совершенства, константу мифопоэтического макрокосмоса и социальной организации, восходящую еще к скифо-сакской мифологии, и мифологии в целом. Число «четыре» является образом идеально устойчивой структуры, неподвижной, целостной. Отсюда — использование числа «четыре» в мифах о сотворении Вселенной и ориентации в ней: четыре стороны света, четыре главных направления и т.д. Сумма указанных чисел дает магическое число «семь» — число, характеризующее общую идею мироздания. Число «один», как правило, означает такие понятия, как целостность, единство. Центральная вершина на гербе

символизирует идею центра своеобразной модели мира. Следует добавить, что вертикальные описания горы в индоевропейских мифологических традициях весьма архаичны. В них сохраняются отголоски индоевропейского представления о всей Вселенной в виде грандиозной горы.

Иконография герба воспроизводит тему пространственного выражения. Сюжет барса, стерегущего мировую гору, т.е. покой мироздания (бæсты фарн), достаточно хорошо представлен в культуре индоиранцев, начиная с эпохи скифо-саков и вплоть до алан-осетин. Но лишь в эпоху средневековья появляется возможность говорить о гербе как символе этнополитического сознания.

Лит.: Уарзиати В. С. Избранные труды. Т.1. С. 257-277.

АЛЛОН ‘аланский’ — от древнеиранского агіапа, ‘арийский’. По мнению *В. И. Абаева*, allon — производное от более старого этнического термина allan — названия средневекового народа на Северном Кавказе, предков современных осетин.

В форме А. этнический термин сохранился лишь в осетинских народных сказках, большей частью в сочетании с billon (allon-billon), представляющий искусственный ассоциированный вариант к allon. Термин «алан» удержался в лексике ряда народов Центрального Кавказа (карачаевцев, ингушей, мегрелов).

Лит.: Миллер. Осетинские этюды. С. 39-66.

АЛЫ КАРЫ АДÆМЫ АХСÆН АХАСТДЗИНÆДТÆ — межвозрастные стереотипы общения — В традиционном культурном пространстве осетин весомо представлены отношения, составляющие суть возрастного соподчинения. Устоявшиеся образцы поведения, приличествующие представлениям различных возрастных категорий, а также четкие правила их взаимоотношений, осмысливались как основа сохранения и воспроизводства норм повседневного и праздничного поведения, более того, гражданского порядка и стабильности в целом.

Безусловно, возрастные поведенческие стереотипы являлись гарантом сохранения патриархального уклада, всех связанных с ним структур. В общественном мнении за каждым конкретным

возрастом «закреплялись» те или иные социальные функции, виды деятельности, полномочия и прерогативы, поведенческие стандарты. Отклонение от них было недопустимо.

Факт, что каждому конкретному уровню социальной компетентности соответствовало определенное для него время, т.е. жизненный этап воспринимался всеми, как изначальная, заповеданная предками, а значит, неоспоримая данность. Все это и явилось сутью целостной и многогранной системы патриархальных возрастных регламентаций, неизменно определявших специфику и характер норм и требований традиционного осетинского общества.

Долгое и действенное сохранение принципа старшинства, его регулирующая роль в определении уровня полномочий человека в рамках своего сообщества не вызывает сомнений. Вместе с тем в народной мировоззренческой системе осетин устоялось убеждение о преимуществе личных талантов и достижений над реальной данностью возраста. Пословицы и поговорки, отражающие основные приоритеты в народной иерархии ценностей, утверждают преобладание социального осмысления понятия «старшинства» над биологическим. К примеру: Хорз *кастæр* — *хистæр*, æвзæр хистæр — *кастæр* (хороший младший — это старший, плохой старший — это младший).

Тем не менее нарушение привилегий возраста не предполагалось ни при каких обстоятельствах. Это касалось не только ярко выраженных ситуаций межвозрастных взаимоотношений — молодежи со стариками, но и случаев менее контрастного старшинства.

Поведение человека было относительно свободным от указанных регламентаций только в окружении сверстников при отсутствии и старших, и младших. Но в коммуникативно значимых обстоятельствах и среди ровесников начинал действовать принцип «иу бон хистар» (хоть на один день, но старше). Например, эпические близнецы *Уырызмаг* и *Хæмыц*, не знали, кто родился первым, поэтому стеснялись жениться один раньше другого, опасаясь обидеть друг друга.

Активное действие поведенческих регламентаций старшинства (*хистæриуæг*) фиксируют этнографические и исторические источники XVIII-XIX вв. вплоть до нач. XX в. По наблюдениям авторов тех лет, обычай заставлял уважать преклонный возраст. Во всех случаях старший занимал самую престижную позицию, говорил первым. Молодой человек должен был признавать его право на лучшие места, стоять в его присутствии, отвечать на вопросы и выполнять поручения незамедлительно, первому подавать ему еду, услужить во всем, слушать советы, допускать вмешательство во все свои дела. Более старший возраст во всех случаях жизни имел преимущество. Начиная с юношеских лет, ровесники составляли своеобразное корпоративное объединение. Их совместная, слаженная деятельность была востребована в различных сферах традиционной жизни: общественно-правовой, производственно-экономической, обрядово-ритуальной и т.д. Информативно само значение возрастной терминологии æмгар (сверстник) означает «близкий».

Понятия «æмгар», «хистар» и «кастар» являются устойчивыми категориями традиционной мировоззренческой системы осетин. Этимологически термин «хистар» восходит к древнеиндийскому «*nyaistra*», что означает «главный деятель», «главный участник какого либо события». Старшие имели руководящее влияние при решении семейных и общественных дел: на *ныхасах* (народных собраниях), при судопроизводстве и т.д. Это, впрочем, ни в малейшей степени не носило принудительного характера, поскольку авторитет старшего в обществе был весьма высок. В то же время, слепое повиновение только лишь старшему по возрасту отсутствовало у осетин. Старость сама по себе являлась основанием для уважительного к себе отношения со стороны младших. Признание и почтение молодежи, всего сообщества необходимо было заслужить поступками, правильными и достойными с точки зрения общественной морали.

Важно, что хистар — социально насыщенное понятие не только в отношении старцев. Даже малозначительное старшинство

определяло иерархические стили поведения. Лидер, т.е. хистар обособлялся в любой ответственной ситуации. По народным убеждениям, хорошим тоном считалось, если переговоры ведет от имени определенной группы один человек — будь то сватовство, примирение кровников, осуществление любых претензий, либо полномочий. Таким образом, этико-поведенческий комплекс хистариуаг во многом предопределял политическую культуру традиционного общества.

Поведение самих старших было не менее регламентировано, оно подчинялось ряду требований, входящих в общий идеологический фон этноса

АМИСТОЛ — название июня у дигорской части населения, вторая половина июня — первая половина июля в древнем календаре осетин. В. И. Абаев установил старую форму слова (æбистол) и обнаружил ее у балкарцев. В А. нетрудно распознать греч. «апостол». Такое название июнь получил в честь праздника апостолов Петра и Павла, отмечавшегося 29 июня. Другое название июня у осетин — *Фалварайы май* — относится к более древним временам. Кажущееся смысловое (календарное) несоответствие (Фалвара принято считать одним из популярных летне-осенних, а не весенних праздников) В. И. Абаев объясняет следующим образом: «Причина этого, возможно, заключается в том, что в дохристианской религии *алан* бытовал покровитель домашнего рогатого скота, чей день праздновался весной. После обращения в христианство праздник был, вероятно, переименован в честь нового христианского святого (святых), и получилось так, будто было два Фалвара: один — весной, другой — летом».

У осетин-иронцев июнь был известен также под смысловыми названиями — *Кæхцæнæнымай*, *Кæрдæгхæссæны мой*. На этот месяц приходилось празднование одноименных народных праздников.

Название июня *хосгæрдæны мой* впервые упоминает Б. Мункачи. Возможно, это осетинская калька от груз. «тиба тве» (месяц сенокоса). Данная версия кажется правдоподобной, ибо ука-

занное название было особенно распространено среди жителей предгорной Юго-Осетии: здесь к сенокосу приступали, как правило, в конце июня — начале июля. И, наконец, еще одно название июня — *къапигаэнтаэ*, *рувантаэ* — также является смысловым: на этот месяц приходились обе прополки кукурузы мотыгой (*късепи*).

Лит.: Абаев. ИЭСОЯ 151; е г о же. Избр. тр. Т. 1. С. 127, 128; е г о же. Названия месяцев в осетинском. Лондон, 1970. ОРФ СОИГСИ; М и л л е р. ОЭ П263; Ч и б и р о в. ДПДКО 29, 30 и др.

АРИИ — названия племен и народов, говоривших на индоиранских яз. (восточной ветви индоевропейской семьи языков), считавших себя полноправными людьми, в отличие от соседних народов, покоренных ими. В первой половине II тыс. до н.э. А. разделились на две ветви — индоарийскую и иранскую. Индоарийские племена обосновались в Индии, а иранцы расселились на значительной территории. Южноиранские племена, от которых происходят современные народы Ирана, Афганистана, Таджикистана, обосновались на Иранском нагорье и на оазисах Средней Азии, а североиранцы (*скифы* и др.) расселились от Северного Причерноморья и Предкавказья до Казахстана и южной Сибири. От слова «А.» происходит целый ряд географических и этнических названий.

Лит.: А б а е в В. И. Из истории слов... // ВЯ. 1958. №2.

АРПОКСАИ — наряду с *Липоксаем* и *Колаксаем* сын прародителя *скифов Таргитая*. В потомках А. следует видеть рядовых общинников, что подтверждается предположительным толкованием их названия: «катиары» й «траспи» — «земледельцы» и «коневоды».

АРТЫ ХАЙ/АРТИ ХАЙ б. ‘доля огня’ — 1) обряд, согласно которому по окончании тоста-молитвы старший бросал один кусочек шашлыка (*фарсы физонег*) в огонь, а остальные раздавал по старшинству; 2) доля огня каждого члена при семейных разделах.

АРФÆ ‘благословение, благодарность’ — одно из осново-

полагающих нравственных понятий народа. А. кæнын (благодарить) — обязательный атрибут в любых ситуациях, и в радости, и в горе, адамы А. (благодарность людская): Хуыцауы А. (божья благодать), дунейы А. (благодать мира, высшей сущности бытия), А. дзырд (благодарственное слово). Активно используется в современном застолье, обрядовой жизни и деловой культуре.

АРФÆТÆГÆНÆГ ‘благословляющий’ — при болезни детей, падеже скота и пр. неприятностях осетины прибегали к помощи женщин, наделенных способностью благословлять, избавлять от козней недобрых людей, виновников напастей. Чтобы насладиться порчу, достаточно было удивиться, увидев красивого ребенка, прекрасного коня, корову, которая давала много молока и др.

АСТАУМАРХО — осетинский весенний праздник (средний пост). Осетины пост держали в течение семи недель, считая от куадзан (от Пасхи) назад. От Великого поста до Астаумархо есть три недели и три дня, Астаумархо до Пасхи тоже столько же — три недели и три дня. У Астаумархо есть и другое название — Кæфхæрон (когда едят большие рыбины). Потому что во время поста только в тот день можно было вкушать мясо рыбы. А так в течение семи недель ни жирного, ни мясного, ни рыбного.

В четверг четвертой недели от начала Стыр Комбаттан бывает Астаумархо. Тогда трудоспособные мужчины разговлялись. Этого требовало жизнь. Начиналось первое дуновение весны и необходимо было приступить к первым весенним тяжелым работам. А для тяжелого крестьянского труда нужны физические силы. Силу же к человеку дает полноценная пища. Поэтому трудоспособные мужчины нуждались в подкреплении своих сил в хорошей еде, вот и разрешалось им прервать пост, разговеться. Потом. На последней Пасхальной неделе они опять постились. В течение недели они ели только то, что и остальные, а в день Пасхи все разговлялись.

АТЫНÆГ, ЦЫРГЪИСÆН/ЦИР — ГЪЕСÆН — общеосетинский праздник, символизировавший начало осени, — согласованный выход на сенокос. Наибольшее распространение получил

в горной полосе Южной Осетии и в Дигорском ущелье. Главное святилище в честь *А. Хисты дзуар* расположено в с. Рук. В Дзомагском ущелье святилищем *А.* является естественный курган на высоком холме — *Атынаџы къуыпп. А.* отмечался в последние дни июля — начале августа. Праздник начинался в воскресенье. В этот день при любой погоде косари должны были скосить хоть немного, а со вторника (дигорцы — в понедельник) все общество приступало к сенокосу. Название праздника *А.* восходит к имени древнехристианского святого Афиногена Севастийского, хотя культ этого божества растений был широко известен горцам Кавказа задолго до их знакомства с христианским вероучением. Праздник известен и под названиями *Халывийаен, Хоры бон, Хоска*. Учитывая смысловое содержание и наибольшее распространение его среди дигорцев, следует полагать, что до распространения термина *А.* культ растений осетинам был известен под названием *цыргыисаен*. Некоторые ученые видят в *А.* мужское божество, уходящее корнями в эпоху военной демократии и имеющее отношение к *Уастырџи* на том основании, что, совершая сенокос, юноши вступают в полосу взрослой жизни.

Юноша, достигший 15-16-летнего возраста, совершал свой первый выход на сенокос, получая специально сшитый к этому дню новый комплект одежды.

Празднество перехода юношей в класс взрослых мужчин совпадало с праздником *А.*, предшествовавшим сенокосу. Различные народные игры, проводимые молодежью в этот день, преследовали цель — испытание юношей наиболее трудоемкой в физическом отношении работой.

Лит.: А б а е в. ИЭСОЯ 181,82; Р о б а к и- д з е А. И., Г е г е ч к о р и Г. Г. Формы жилища и структура поселения Горной Осетии // КЭС. I. V. Тб., 1975. С. 7; У а р з и а т и В. С. Некоторые вопросы традиционной обрядности детского цикла у осетин (XIX — нач. XX в.) // Тезисы докладов научной конференции по итогам работы за 1981 г. Ордж., 1982. С. 13; Ч и б и р о в. НЗКО 193-196.

АУЛ (*диг.*) — род, ближайшие родственники (двоюродные, троюродные) внутри одной фамилии в системе родства осетин. А. противопоставляется *знаем*, но это противопоставление имело место только внутри единой фамилии, особенно во время имущественно-правовых споров. Разделение на А. и *знаем* не имело значения в отношениях с чужими фамилиями, даже если эта фамилия считалась родственной. См. *Æрвадалтæ*.

Лит.: Гардант М. Дигорон райдайæн киунугæ. Дз., 1925.

АФÆДЗЫ ÆМБЫРД/АФÆЙ КУВД ‘ежегодные собрания’ — цыты куывд (пир славы). Все нартовское общество собиралось на этот пир, который устраивался в большом доме *Алæгатæ*. Сюда собирались все *Нарты*, особенно нартовская молодежь; их бывало настолько много, что пирующих рассаживали в семь рядов. Особо отличившихся отмечали преподношением им бокала (цыты нуазæн) из *Уацамонгæ*.

Аналогичные пиры славы устраивали и *скифы*. *Информация используются при организации и проведении семейных пиршеств.*

Лит.: Геродот. IV. С. 66; Нарты кадджытæ (А). 2. С. 139,259.

АФÆДЗЫ КУЫВД/АФÆЙГУВД ‘годовой пир’ — моление, ритуальное пиршество и обрядовое действие, устраиваемое семьей и близкой родней, когда мальчику исполнялся год (афæдз); это семейное пиршество общественного значения, первое испытание младенца, стремление взрослых угадать его наклонности, род будущей деятельности. В разгар пиршества в *хæдзарæ* стелили войлок, на котором раскладывали разные предметы быта: оружие, орудия труда, музыкальные инструменты и т.п.; предмет, до которого ребенок дотрагивался первым, по убеждению осетин, определял род его профессиональных (деловых) и нравственных наклонностей в будущем. Если эти предметы имели отношение к оружию или конскому снаряжению, то в дальнейшем старались развить в нем эти склонности. Для виновника торжества испекался хлебец, известный под названием *афæдзы гуыл*. А.к. был известен и другим народам.

Лит.: Къ арджи аты. Агъдæутгæ. С.46-47; Ч и б и р о в. ОНЖ 157; Ч о ч и е в. Очерки. С. 55 и др.

АФÆДЗЫ ХИСТ/АФÆЙХИСТ — годовые поминки.

АЦЫРУХС — дочь Солнца. Воспитанная в семье уаигов. Третья и последняя жена непобедимого отважного Сослана. Семь уаигов заставили его из Страны Мертвых принести Райское дерево — Дзаенæты баелас — в счет уплаты части калыма — листья Аза-дерева. Там, где Урузмаг указал Сослану, где он встретит оленя, он встречает Ацырухс в облиции оленя. Как только солнце стало припекать все лучи были направлены на оленя, но отражались от него, возвращались назад тонкими золотыми нитями и ослепли глаза своим сиянием. Как только Сослан собрался пустить в оленя стрелу, его стрелы рассыпались, ни одной из них не осталось в колчане. Олень даже с места не сдвинулся. Когда Сослан кинулся на оленя с мечом, он вскочил, стремглав кинулся на вершину Сау хох и скрылся в одной из пещер. Сослан — за ним, и увидел семиэтажную башню, здесь Ацырухс живет в воспитанницах у семи уаигов. Она мудрая, и знает, что Сослан — ее нареченный. Когда уаиги сказали ей, что к ним пожаловал гость, который назвался Нарт Сосланном, она ответила им: «У Сослана меж лопатками есть черное родимое пятно. Разденьте его и если у него меж лопаток будет родинка, то он действительно предначертанный мне судьбой — Сослан».

Уаиги от Сослана потребовали калым за Ацырухс: дворец из черного железа на берегу моря, по четырем углам которого посажены листья Аза-дерева, и еще три сотни зверей — из них одна сотня чтобы были олени, одна сотня — туры, одна сотня — разные звери.

Сослан заплатил выкуп благодаря советам и помощи Сатана, своей умершей жены Бедуха и свирели Афсати. Когда семь уаигов увидели калым, отдали свою воспитанницу — дочь Солнца Ацырухс Сослану в жены.

ÆВЗÆНДАГ — I. Покровитель молодых. Святилище Ж. расположено между Куртатинским и Алагирским ущельями. Празд-

ник, отмечавшийся в первый понедельник после *Джеусергуыба*, совместно справляли жители сс. Кора и Харисджин. Относительно *Æ.* бытуют различные легенды, согласно которым на месте нынешнего святилища находился дом. Дух этого дома, называвшийся *Æ.*, оказывал приют и угощал каждого путника. Причем путник мог получить приют только следовав в одну сторону, если он возвращался по этой же дороге, он уже не имел право заходить повторно в этот дом. Согласно легенде, как-то из Алагирского ущелья шел путник и по дороге зашел в этот дом. Возвращаясь же назад, он захотел еще раз получить приют и угоститься. За нарушение табу *Æ.* был страшно разгневан и захлопнул перед ним двери (а по другим вариантам — двери захлопнулись, когда тот путник зашел в дом). Само же строение превратилось в камень. И теперь это святилище представляет собой огромный валун. Праздник в честь *Æ.* отмечался в понедельник после *Джеуаргуыба* (вариант — второе воскресенье июня). Почитают Томаевы, Назаровы, Абаевы, Темесовы, вышедшие из этих мест.

ÆВЗÆНДАГ — II. Так называли и дорогу, ведущую к святилищу.

Лит.: А б а е в. ИЭСОЯ I210-211; Алборов. Ингушское «Гальерды». С. 387.

ÆГЪДАУ «обычай, адат* — культурный феномен, относящийся к категории устойчивых моральных ценностей, существенно повлиявших на формирование этнического сознания осетин. Трактую *Æ.* как «древнейший обычай» и «норму поведения», *В. И. Абаев* подчеркивал, что значение этого понятия в традиционной жизни осетин было колоссально.

Æ. — уникальное явление, целый мир, создававшийся и совершенствовавшийся в течение веков и созидавший основы «правильного» (т.е. оправданного общественной моралью) мышления и поведения. *Æ.* предполагает следование специфическим нормам и поведенческим стереотипам, отражающим этические и эстетические представления об идеалах, чести, справедливости, благородстве, красоте, праведной жизни и достойной кончи-

не. В этническом сознании осетин присутствует убеждение, что степень греховности или благонравности человека определялась тем, насколько ревностно он следовал требованиям *Æ*.

Æ. — это первая величина в иерархии нравственно-этических ценностей осетин, та часть традиционного мировоззрения, которая воплощается в основных принципах контроля общества над личностью, т.е. в нормах общественной морали и этикета. Нормативные предписания, составляющие *Æ*., вбирают в себя нравственные и поведенческие требования, приспособленные к любой ситуации в различных областях семейного и общественного быта, правовой, культово-религиозной сферы и т.д. Подчас они происходят из глубочайшей древности и очень символичны. Стереотипы общения, составляющие *Æ*. (словесные, с помощью жестов и т.д.), являются зримым и адекватным воплощением моральных ценностей, сложившихся под воздействием этических норм осетин на разных этапах. К примеру, стереотипы, формирующие мужскую стилистику (*пæгдзинад*), отчетливо отражают поведенческие реликты и нравственные принципы воинской идеологии *алан*. Основные же контуры женского поведения, особенно традиционного семейного круга, составляют реалии более поздней горской патриархальности. Культурное наследие передается в виде обычаев, обрядов, традиций, мифов, оценок, т.е. стереотипов — как поведенческих, так и нравственных. Все это объемлет феномен *Æ*., типизирующий нормы общения, категории морали и фиксирующий их в национальном самосознании.

Æ. — воплощение всего объема социально-культурных накоплений осетин. Приумноженная в поколениях сумма нравственных убеждений преобразовалась в социально-организованный опыт, который смог оптимально обустроить жизнедеятельность этноса, адаптировать его к окружающему миру и, в конечном итоге, сформировать ментальное единство народа, основанное на общих ценностях.

Понятия, составлявшие *Æ*. и регулировавшие жизнь общества, были четко определены и взаимодополняемы. Осуществля-

лись они гармоничным сочетанием как «локальных», так и общих нравственно-этических кодексов: *æфсарм* — стыдливость; *нымд ксенын* — диктуемое обычаем почтительное поведение; *уаг* — пристойность манер и речи; *усездандзинад* — благородство, *фсетк* — обычай в узком контексте местной, семейной, культовой традиции; *намыс* — честь.

Неконтролируемое поведение могло бы нарушить позитивную жизнедеятельность народа, поэтому нравственные нормы *Æ.*, воплотившиеся в стереотипы общения, имели еще и культурную мотивацию завета предков. Действенную силу и высокий духовный авторитет *Æ.* поддерживали, таким образом, не только директивные меры (угроза изгнания, бойкота), но и представления о чести, достоинстве, стыде.

Стереотипы, составлявшие суть *Æ.*, выполняли роль поведенческих программ, упорядочивавших общение, например, между различными поколениями, полами, соседями, родственниками, гостями, другими этносами, даже с высшими силами. Подобные программы осуществлялись в ситуациях, характерных для традиционного жизнеустройства осетин, в таких явлениях этнической культуры, как обычаи, обряды, ритуалы, этикет, способы воспитания, труд, досуг и т.д.

Так *Æ.* сложился в систему поведенческих стереотипов, нравственных убеждений, не навязанных сверху или извне, а внутренне присущих человеку. Накопление, хранение и преемственность понятий и оценочных категорий *Æ.* в значительной степени повлияли на этнический облик современных осетин.

Лит.: Аб а е в. ИЭСОЯ 1122 и др.; В а н е в. Избр. раб. 2. С. 175 и сл.

ÆЙТТЫ РÆГЪ — особо почитаемый тост, когда почетному гостю одновременно подавали несколько бокалов.

Прежде чем начать застолье, хозяева и гости долго спорили о количестве рогов, чаще всего их бывало семь. Тост преподносила группа молодых мужчин, умевших петь. В разгар пиршества она с песней входила в помещение, неся с собой кувшин с аракой

и условленное количество рогов в решете. Первым подавали их старшему из гостей, который умудрялся разместить наполненные бокалы по обеим рукам и на груди. После соответствующей молитвы он приступал к осушению рогов в сопровождении веселых застольных песен (типа: Айс æй, аназ æй, ахуыпп æй кæн...) в исполнении молодежи. При этом опорожненный рог он бросал в решето, и если в бокале обнаруживалась хоть одна капля, его возвращали обратно наполненным. Æ.р. исполнялся, когда в семью прибывали сваты или другие почетные и высокочтимые гости, при обрядовых ряжениях. Он исполнялся и при фамильных *куы-вдах*. Æ.р. преподносили всем участникам застолья за исключением трех старших. Обряд преследовал цель не опьянеть (не все бокалы наполнялись до краев), а проявить уважение и почтение к гостям и вносил в застолье веселое оживление и разрядку.

Информация используется в современной практике застолья, банкетных торжествах, в том числе связанных с деловой культурой общения.

Лит.: Уарзати. ПМО 2006 и др.

ÆЛВЫНÆНЫ КУСАРТ/ÆЛВИНÆНТИ КОСАРТ — принесение в жертву (кусарт) барана, бычка перед началом стрижки овец; в жертвоприношении принимало участие все сельское общество.

ÆЛХОЙ-НÆМЫГОЙ — название детской игры. Игроки становятся друг к другу спиной, скрещивают руки в локтях и в таком положении перекидывают друг друга на спину, произнося: «æлхой-намыгой».

ÆМБÆЛÆГГАГ — согласно охотничьим обрядам осетин, первый, кто встречался охотникам, возвращавшимся с добычей, имел право потребовать от них свою «долю первого встречного» — от æмбæлын (встречать). Охотники выделяли Æ., разделявая тушу убитого зверя.

Лит.: Кокеев. Очерки. С. 88.

ÆМБÆХСЫНТÆЙ ХЪАЗЫН/РИМÆХСГУТИ ГЪАЗТ б. игра в прятки' — дети по считалочке определяют, кому нужно

жмуриться. Другие прячутся в разных местах. Тот, кто жмурился, досчитав до определенной цифры, открывает глаза и идет искать спрятавшихся. Тех игроков, которых он находит, называет по имени и бежит на свое место отметить их. Так он ищет всех до последнего. По уговору следующим жмурится тот, кого он нашел первым или последним.

ÆМБИСОНД/ÆМБЕСОНД пословица', 'поговорка' — притча и другие изречения, выражающие в лаконичной форме общепринятую, законченную мысль; один из древнейших жанров устного народного творчества осетин. Наполненные жизненным колоритом, представляя собой полноценный фразеологический материал, они украшают язык художественных произведений. Æ. характеризуются уникальным своеобразием, специфическими особенностями. Необычайно мудрые, остроумные, порой жестокие и коварные, афористически сжатые, образные, грамматически и логически законченные изречения с поучительным смыслом Æ. всюду сопутствуют человеку и отражают всю многогранность его бытия. Мысль в осетинских Æ. выражена в близких для народа образах, отражающих своеобразие и специфику поэтического видения мира. Именно этим в большей мере достигается их полнота и действенность. Во многих Æ. упоминаются персонажи осетинского пантеона — *Уастырджы, Уаццлла, Мады-Майрæм, Фæлвæра, Тутыр, Рыны бар-дуаг, Аларды* и другие.

Чрезвычайный интерес представляют Æ., в которых отражаются архаичные обряды осетин от рождения и до смерти: *Авдæн-бæттæн, Кæхцæгæ-наен, Бæхфæлдисын, Бадæнтæ* и мн. др. Не менее интересны Æ. о еде и питье, об одежде и утвари, о здоровье и жизненном укладе (*сир, селутон, кьогъодзи, уырындыхъ, уыдырны* и т.д.). Содержание многих лаконичных изречений позволяет судить о нормах поведения по отношению к старшим и младшим, к женщинам, к гостям, к врагам и т.д. (см. *Æгъдау*). В них правдиво и критически отражаются отношения осетин к труду и к окружающему их миру, а также жизненный опыт, ставший народной мудростью.

Трудно назвать какую-либо область деятельности или черту человеческого характера, не запечатленную в *Æ*. Идейное богатство и художественное разнообразие этих метких выражений отражают социальное, политическое и экономическое развитие Осетии; общественные, правовые, бытовые отношения; философские, эстетические и этические взгляды осетин. Они заключают в себе прямой и переносный смысл. *Æ*. ценны и тем, что они кратки, глубоко содержательны и легко запоминаемы. В них соблюдается связь внешней и внутренней структуры, т.е. для них характерна языковая и семантическая связь. *Æ*. бывают прозаической и поэтической формы.

Лит.: А б а е в. ИЭСОЯ 1 139; Ирон *æмбисæндтæ*/сост. К. Гутиев. Ордж., 1976; Осетинские (дигорские) народные изречения/сост. Г. Дзагуров. М., 1980; М и л л е р . Словарь; Ирон *æмбисæндтæ*/сост. Н. Габараев. Ст., 1955; Цаллагова З. Б. Афористические жанры осетинского фольклора. Вл., 1993 и др.

АФСИН (хозяйка), «*хистар ус*» (старшая женщина). На женской половине афсин пользовалась теми же привилегиями, что и хистар на мужской. Все женщины семьи находились под опекой и присмотром афсин. Именно она обеспечивала психологический комфорт, добрые взаимоотношения, «правильное поведение» женщин, девушек, подростков и детей большой семьи. В ведении афсин, как и хицау, находились не только весь текущий достаток и расход семьи, но и распределение трудовых обязанностей.

БАДÆНТÆ — поминальный обычай. В наши дни его соблюдение приурочивается к вечеру под первый понедельник сразу после Нового года. Семьи покойников, умерших за последний год, к этому вечеру приготавливают в его комнате стол, уставленный различными блюдами и выпивкой, овощами, сладостями и самыми нарядными его одеждами. Ближайшая по крови женщина с заблаговременно приготовленными двумя палками становится в угол комнаты с причитаниями. Связывает эти палки крест-накрест. Потом надевает на них одежду покойного и таким образом получается чучело, похожее на умершего. Его укрепляют у стола,

будто это покойник пришел к столу. На столе жгут свечи восковые. По обе стороны чучела сидят с одной стороны мужчины, с другой — женщины. Раньше на снегу вешали его оружие, орудия труда, которыми он пользовался при жизни, на каком музыкальном инструменте играл. Дверь или окно при этом должны были быть приоткрыты, чтобы душа покойного могла прийти в дом, зайти в комнату, где его поминают. Соболезнующие люди всю ночь не покидают поминальный стол. Время от времени причитают, плачут и громко разговаривают. Даже покойник, говорят, без веселого слова не обходится, таков обычай у осетин. На рассвете старший поминает покойника всем тем, что есть на столе, потом благодарит всех, кто в течение всей ночи бодрствовал вместе с семьей покойного, прислуживая по обычаю. Потом не садятся за поминальный стол. На «бадæнтæ» людей не приглашают. Мужчины задерживаются не надолго.

По верованию осетин душа покойного в каждый поминальный день возвращаются в свой дом, сидят за своей семьей и по тому, как они ведут себя, он над ними распространяет доброе благо. Потому семья старается все делать от чистого сердца, вести себя подобающим образом — из дома не должно быть слышно неприятного шума и громких голосов, почитая умершего. Никто из семьи его не возьмет в рот свежие фрукты или овощи, пока не помянет покойного. Поэтому в любое время года для помина накрывают стол. В рамках этого обычая отмечают и «бадæнтæ». Рассуждения таковы: мы ведь на Новый год радовались, веселились, много разных яств пробовали, как же без всего этого оставить умершего в мир Мертвых? И потому стол поминальный готовят особенно доброжелательно и щедро. Говорят, на каждые поминки покойник отпрашивается у Барастыра и душа его возвращается на землю, чтобы попробовать все приготовленное на помин. Даже дзыкка ему приготавливали специально. Даже в постель его чучело укладывали, помыв перед этим ему руки, ноги с использованием мыла, полотенца, питьевой воды. На рассвете душа покойника спешила опять в страну Мертвых. Все эти риту-

алы носили характер «о, если бы все это было на самом деле!». Мечтая о том, чтоб покойник хоть разок еще побывал в семейном кругу, семья демонстрирует свою любовь и привязанность к родному человеку. Но у осетин осталась и такая поговорка: «Стул на «бадæнтæ» обманчив».

БАЕЛДÆРÆН — праздник, когда молятся Бæлдæру. Весенний праздник. Наступает, когда земля просыпается от зимней спячки, когда уже не дремлет, а под теплом Солнца все приходит в движение. Когда день и ночь обмениваются своими правами и начинает удлиняться день, то Бæлдæр входит в свою силу, одаривает землю своим благотворным влиянием и все, что образует семя. Начинает проращивать зародыш. По религиозному верованию осетин Всевышний сначала лес, камни, скот — пишет ученый Людвиг Чибиров, — а сотворял он их парами, и в Бæлдæрæн у них бывает днем спаривания, тогда они оплодотворяются. Говорили, что лес спаривается, берет старт разгулу. Таким образом по ряду примет, происходящих в жизни природы, Бæлдæрæн считался «большим днем живого оплодотворения». Если было так, то и женщинам пристало выполнять какие-то обычно запретные обычаи. В тот день им не следовало приседать на камень или дерево, они должны были садиться на землю, к тому же не как попало, а подогнув ноги под себя».

В Бæлдæрæн грешно было валить лес, срезать деревья и обрезать другие растения, резать на них жертвенное животное праздника. Потому что во всем, в чем угодно, можно было заподозрить зародыш новой жизни, и помешать этому было грешно. В этот день по обычаю все должны были веселы, счастливы, днем никому не разрешалось спать. Вся природа проснулась, а ты спишь!

Говорят, жизнь твоя в течение года пройдет так, с каким настроением встретишь Бæлдæрæн. Поэтому люди веселились, устраивали пиры во славу Бæлдæрæн, старались накрыть щедрые столы, молились Всевышнему, Уастрыджи, Бæлдæр и другим зеддам, дуагам, просили лучших благ, чем в прошедшем году, богатый урожай, хороший большой приплод для скота. К этому дню

люди избавлялись от долгов, выплачивали годовой заработок пастухам и чабанам и называли эту плату Бærныг фидæн бон дær.

Ритуалы празднования Бæлдæрæн весьма схожи с ритуалами празднования нового года. И это не просто так. В те времена, когда наши предки Солнце считали жизнедаром, когда поклонялись огню, уголькам, когда солнце одаривало все сущее животворным теплом, когда день становился длиннее ночи. До сих пор в Иране, Афганистане и Индии Новому году рады как житнетворному празднику. И, наверное, они, да и наши предки, кровы. Потому что у всей природы будь то животные или растения, новый год, новая жизнь начинается именно тогда, они именно тогда ощущают дыхание жизни всеми своими силами и чувствами. Тогда свое начало получают очень многие родящие и возрождающиеся элементы природы.

А те люди, которые утверждают, что Бæлдæрæн бывает после Великой Пасхи, ошибаются. Может после осетинского разговения. Но Пасха сейчас приходится на апрель или на май. А весеннее равноденствие ежегодно приходится на март.

ГАЛÆРГÆВДÆНТÆ ‘время заклания быка’ — название ночи на субботу после наступления Нового года {*Ног бон*}, сопровождавшейся в прошлом жертвоприношением быков; праздник соблюдался всеми жителями Дигорского ущелья

ГАЛÆРГÆВДÆН ЦЫППÆРÆМ ‘четверг заклания быка’ — ежегодный праздник, устраивавшийся в прошлом жителями с. Челиат в четверг перед наступлением праздника *Майрæмы куадзæн*.

ГАЛÆРГÆВДÆН ХУЫЦАУБОН — ‘воскресенье заклания быка’ — а) первый день празднования *Джеусæргуыба*, когда приносили в жертву быка для общественного пиршества. На второй день вечером (дыццагæхсæв) праздник отмечался в семейном кругу; б) такое же название имеет воскресенье перед двухнедельным заговеньем (*Комахсæн*). Заколов быка, осетины в течение недели (до наступления *Урсы къуыры*) могли без ограничения употреблять мясо.

ГАЛГУЫВД ‘празднество с закланием быка’ — устраивалось жителями сс. Стур Дигора и Куслу осенью после уборки урожая. Особенностью праздника было то, что в святилище приводили шестилетних мальчиков и совершали над ними посвятельные процедуры. (По материалам *З. Д. Гаглоевой.*)

ГАЛЗИЛÆН — летний праздник. Отмечают его жители селения Гизель и выходцы оттуда. Называют еще и днем покровителем болезней. Его святилище тоже в Гизели, в его западной части. Рождение любого святилища не случайно и не простое дело. Бывает какая-то причина его возникновения. Такое событие всегда связано с каким-либо благородным случаем. Праздник Галзилæн тоже рожден жизнью. Когда-то в 19-ом веке семья из Кадгарона породнилась с Гизельцами. После свадьбы гизельцы повезли в Кадгарон приданное невесты. Хозяева приняли их радушно, до полуночи не смолкало веселье в тальцевальном кругу. Потом и гости стали собираться в обратный путь. С ними возвращались и те, кто сопровождал невесту — чындзæмбæлттæ. Ехали верхом и в арбах по полю напрямиком на Газель. Ехали весело: старшие мужчины в подпитии, молодежь гарцевала на конях, девушки о чем-то разговаривали между собой и время от времени раздавался их дружный смех.

Когда стали приближаться к гизели, над ними пролетела очень необычная птица, сверкающая и искрящаяся. Кто-то из подвыпивших прицелился в него своей кремневкой. В то время из одного селения в другое опасно было добираться невооруженным. Особенно ночью. Абреки частенько грабили путников.

В ночной тиши прогремел выстрел, но птица не пострадала. Полетела и на окраине селения возле высокого раскидистого дерева исчезла. Днем тоже не нашли ее следов, только на верхней улице (где жили хуындзаутæ, отвозившие приданное), дети не могли вставать со своих постелей, разом заболели все.

С того дня на верхней улице не стало слышно веселого разговора. И не только это, случились похороны, и каждый живущий на этой улице серьезно был озабочен состоянием своих детей, не

знали, что им делать. Наконец старейшины на Ныхасе выбрали трех мужчин и отправили их к дзуары лаг Тбау-Уацилла (отвечающий за порядки в святилище Тбау-Уацилла), чтоб спросить его, что им делать. Дзуары лаг из рода Гуццаты внимательно выслушал посланцев из Гизели и сказал им: «В ту ночь вы обидели зеда и попросите у него прощения». Научи их: «Когда вернетесь домой, вечером выйдите встречать сельское стадо, и выберите для священного жертвоприношения быка, который будет идти впереди всего стада. Утром отпустите его свободно и перед чьим домов он приляжет, во дворе этого дома зарежьте его. Организуйте пир всем селением сообща в том доме и попросите прощения у зеда. А под деревом, к которому он подлетел, сделайте святилище». Гизельцы все сделали, как велел дзуары лаг, и болезни ушли из селения. С тех пор до наших дней каждый год они почитают и на общем пиру молятся зеду, который их простил. А до этого жертвенного быка, увесив рога его различными лентами: полосками красивой ткани, с песнями и танцами водят по улицам селения.

ГАЛТЫ ДЗУАР ‘святой быков’ — название святилища в окрестностях с. Цей. Возможно, обязательной жертвой ему был бык или когда-то оно было святилищем чадородия. Святилище Г. дз. имеется и в с. Унал.

Лит.: Ц а г а е в а. Топономия. II. С. 183.

ДАГОМЫ НЫХАС — всеосетинский ныхас в Алагирской ущелье. Сюда собирались избранные посланцы из всех ущелий Осетии. Это были самые мудрые, самые авторитетные люди. Здесь они заседали под святилищем Мадизан и решали вопросы, жизненно важные проблемы, которые для одного или другого ущелья были очень важны, но самостоятельно они не могли решить их. Поэтому ныхас этот называли Всеосетинским, общим для всей Осетии. Здесь примиряли кровников, давали клятву. А в свидетели они призывали Уастрыджи и Мадизæн — Мади зед. Кровники, которые не примирялись на этом священном месте, заклятыми врагами оставались на всю жизнь и между ними стояла самая жестокая ненависть из-за мести за кровь. Вопросы, кото-

рые не могли по какой-либо причине решить здесь, оставались нерешенными на очень долгое время.

ДÆСНЫ ‘знахарь, целитель, ворожея» — особая каста людей, якобы наделенных сверхъестественной силой, способностью предвидеть будущее.

Знахарская практика — один из устойчивых и маломеняющихся видов человеческой деятельности, знакомый всем народам на разных ступенях общественного развития, в том числе и осетинам.

ДЗАГДАР — возле осетинского застолья есть обслуживающий «уырдыгыстæг» (стоящий во весь рост), который сидящим за столом наполняет бокалы, следит за порядком на столе. А «дзагдар» — отвечающий за напитки наполняющий «уырдыгыстагам» чайники, кувшины с пивом, аракой, вином. В наши дни «дзагдар» называть стали человека, который обслуживает застолье, где нет «уырдыгыстага», и он наполняет бокалы.

ДОНЫСКЪÆФÆН — один из праздников зимнего цикла, день обрядового хождения по воду. Устраивался на шестой день после *Ног бон*.

Еще в сумерках представительницы каждой семьи (как правило, замужние женщины), соблюдая тишину, отправлялись за водой. Каждая после произнесения молитвы бросала в воду головки фигурных обрядовых хлебов (*дедатæ*), куски сыра, жира, солод, пирожки (*тыппыронтæ*), хлебные зерна, изображения сельскохозяйственных орудий, символизировавшие благополучие полей, тогда как сыр, жир, фигурки быка, коз, овец — домашнего хозяйства.

Доны чызджытæ (водяные девы), по поверьям осетин, требовали для себя жертвы пищевыми продуктами. По окончании обряда все старались унести освященную воду. Благодеяния доны чызджыта доставались той, которая первой зачерпнет воду. Принеся воду, участница обряда обращалась к домочадцам с благословением, после чего делила между младшими членами семьи пирожки и «туши» фигурок, головы которых она бросила в воду.

Доставленную воду использовали как святую и целебную. Ею умывались, на ней замешивали тесто, пили натошак, обрызгивали жилище, молясь о том, чтобы жизнь семьи, подобно воде, была обильной (донарæхæн нæ цард), в нее бросали кусок говяжьего жира, чтобы жизнь семьи шла как по маслу. По мере расходования освященной воды ее постоянно разбавляли. Отпуская этой водой грехи, служители православного культа переосмысливали веру в очистительную силу воды, заменив ее верой в святость очищенной воды: живительная сила воды, подательницы всех благ, должна была противостоять темным силам зла.

В основе праздника Д. лежит христианский обряд крещения, берущий свое начало с крещения Иисуса Христа в водах реки Иордан. Однако истоки культа уходят в дохристианскую эпоху, о чем свидетельствует обряд омовения водой у многих народов. Вера в очистительные свойства воды и связанный с этим поверьем культ занимали прочное место в семейно-обрядовой жизни осетин до недавнего времени.

Лит.: Ч и б и р о в. Традиционная духовная культура. С. 390-395 и сл.

ДОНЫ ЧЫЗДЖЫТÆ дочери воды', 'русалки' — с культом владыки водного царства *Донбеттыра* связано и существование Д.ч., считавшихся его дочерьми, предстающими в легендах и сказаниях в виде красивых девушек с длинными волосами. Они живут в воде и выбираются из нее только ночью. Нартовским русалкам — дочерям *Донбеттыра* — поклонялись исключительно женщины; их имена и проклинали, и благословляли. Между Д.ч. и их отцом функции разграничены. Первые обитают в реках, родниках, озерах и распоряжаются доставкой воды для питья и хозяйственных нужд. Они могут обрушить свой гнев на того, кто загрязнит воду. Горные реки часто разливались в период летнего таяния ледников или от дождей, поэтому женщины, приходя за водой, молились Д.ч. дать им чистую, здоровую воду. Почитая Д.ч., осетины приводили своих невесток к реке (роднику) после свадьбы (*донмог цауæн бон*). Невестка, нарядившись

в свадебный костюм, в сопровождении женщин и молодежи с песнями, под звуки гармошки шла к реке. Здесь старшая женщина произносила молитву, благословляя молодую, и посвящала ее Д.ч., прося их, чтобы невестка была счастлива, а вода, принесенная ею впервые, была приятным напитком. После этого невестка набирала воду, тем самым получая право ходить за водой. Затем процессия возвращалась домой.

В прошлом женщины отправлялись на берег реки с целью умиловить Д.ч., чтобы горные реки и потоки не уничтожили урожай хлебов и не причиняли бедствий. В честь многочисленных дочерей Донбеттыра осетины устраивали празднество в субботу после *Куадзаена*. Девушки собирались на берегу реки с яствами, молились («О Д.ч., помогайте нашему дому в его нуждах и предприятиях»), после чего бросали в воду яйца, разбивая их о камни, сыпали в воду отруби. По окончании застолья и танцев девушки доставляли освященную воду. Они срывали цветы дикого цикория и бросали их в хлев, конюшню (чтобы Д.ч. покровительствовали домашним животным), мазали двери, ставни и окна маслом.

Ученые проследили преемственную связь между дочерью покровителя рек *Борисфена*, нимфами-хранительницами кобыл скифской этногенетической легенды и Д.ч. Осетинские девушки в начале года совершали жертвоприношения Д.ч., воплощавшими животворящую силу воды.

Многими чертами осетинские Д. ч. напоминают госпожу водной стихии мегрелов Шарден, абхазов Зызлан и адыгскую Псыгуаш.

Лит.: Нарты кадджытæ (А). 3. 2005. С. 682-683; Д ю м е з и л ь. ОЭМ 136-137; Ч и б и р о в. НЗК088, 89, 145, 232; К а л о е в. Осетины. С. 360,361 и др.

ДОЦАНТИ ГЪАЗУН (*диг.*) — детская игра. Каждый из участников игры (от двух до пяти) по очереди с размаху бросает палку в землю так, чтобы она воткнулась заостренным концом. Задача следующих игроков сводилась к тому, чтобы воткнуть

свою палку в землю так, чтобы, сбив палку противника, она осталась в вертикальном положении. Сбивший палку забирает ее как выигрыш.

Лит.: Г а г и е в. Национальные игры. С. 91-92. ОЭЭ.175

ДЗЫХЪХЪЫТÆЙ ХЪАЗТ игра в ямочки' — возле каждого из вставших в круг игроков выкапывалась небольшая ямочка, в которую упирались концом палки. Игроки толкали соседа плечом, стараясь выбить его палку из ямки. Водящий, стоя в центре круга, должен был воспользоваться моментом и занять палкой освободившуюся ямочку; игрок, оставшийся без палочки, и водящий менялись местами.

ЗАДАЕЛЕСКИ НАНА 'Задалеская мать' — легендарная женщина, которая считается спасительницей алан. Согласно легенде, З. Н. собрала детей, оставшихся после истребления алан ордами Тимура, укрыла их в пещере Морги лсегсет и выходила их.

О вторжении Тимура в Аланию создана трогательная песня-плач «Задалески Нана», в которой повествуется о полном уничтожении населения плоскостной Дигории (Западная Алания).

Над дигорской степью льет кровавый дождь,
Дождь кровавый льет над Дигорией...
Почернела зелень дигорских полей
От Тимура-Ахсака железномордых волков.
Дигорскую плоскость окружили они
Крепче, тверже, плотней, чем железным плетнем.

Не помня имени спасительницы, осетины просто назвали ее «Задалески Нана».

ЗИЛАХАР — Ровное поле игр, состязаний в силе и мастерства. Место, куда Нарты приходили посостязаться в стрельбе луком и стрелой, в мастерстве владения ножом и мечом, в умении скакать на коне, соревноваться в мастерстве петь и плясать; где они охотились. «Поляна игр» — так тоже называли это место. В сказании «Сослан искатель приключений (искатель, с кем бы помериться силой)» молодежь Нартов все сообща собрались на Поляне игр. Устроили там Большой Симд. Никто изящнее Сослана

не плясал Симд, он так же искусно плясал на плечах молодежи, как и на ровной земле. Он и в стрельбе луком, и в мастерстве через море перекидывать бычков никому не уступал. Победил Сослан всю молодежь Нартов на Поляне игр. А в сказании «Смерть Сослана» он на этой Поляне охотиться. «Привез Сослан себе в жены Ацырухс — дочь Солнца», — говорит сказание. — «Стали они жить-поживать». Колесо Балсага тоже на Поляне Зилахар отрубило ему ноги по колено, когда он ползком на животе подбирался к зверю. Он свои мечты-желания здесь поведал деревьям. Растениям, диким животным, птицам.

Пятница для Нартов был днем их соревнований, днем состязаний в силе, и они мерились силами на Зилахаре.

ЗИУ ‘взаимопомощь’ — традиционный обычай осетин, связанный с трудовой деятельностью и восходящий к эпохе патриархально-родового быта. З. устраивался в пределах родового коллектива, а позже территориальной общины и свидетельствовал о коллективном характере труда. К нему прибегали при пахоте, сенокосе, строительстве домов и башен, заготовке дров и пр., а женщины — при обработке шерсти, жатве, обмазке жилища и др. К коллективной помощи прибегали и в случаях, когда семья не была в состоянии своими силами и средствами сделать работу, понести расходы на выполнение неотложных дел, уплату калыма (ирæд), устройство поминок и т.д. В З. выражалось чувство коллективизма, товарищеской солидарности. «Вспомните наш лучший традиционный обычай — зиу, — писал *К. Л. Хетагуров*, — как каждый осетин от всей души откликнулся на нужды другого, не принимая во внимание ни родства, ни своих личных интересов. В помощь лишенной рабочей силы бедной семье молодежь отправлялась на покос и, за несколько часов управившись с работой, с песнями возвращалась в аулы. Молодые женщины, в свою очередь, снимали хлеб с небольшой нивы нуждающейся семьи. При стихийных бедствиях, каждый не лишенный способности ходить осетин при малейшей тревоге спешил на место происшествия и по мере сил и возможности помогал пострадавшим

чем и как мог: личным трудом, хлебом, сеном, соломой, дровами, строительным материалом и пр.». На З. шли с охотой, работали в соревновательном духе с максимальной отдачей сил, с песнями и весельем. По окончании работ хозяин щедро угощал участников З. За столом же называлось имя победителя соревнования, которого; публично удостаивали почетного бокала (*нуазсен*) и почетного куска мяса (*.сгуы*). Насколько высоко ценилась в обществе подобная «награда», свидетельствует следующее изречение: Дæхицæй цы ‘ппаелыс, цыма дын, зиуы фынгыл сгуы саккаг кодтой (хвастаешься, будто тебя на З. удостоили сгуы). З. существовал и в советское время. К нему часто прибегали в 30-х гг. колхозники соседних сел при вспашке полей. Этот обычай особенно большую роль сыграл в годы Великой Отечественной войны (помощь вдовам, сиротам). В послевоенные годы к его помощи прибегали инвалиды, больные, пожилые люди.

Лит.: Х е т а г у р о в . // ПСС. В 5 т.; Т.ГV. С. 212; Ч у р с и н . Осетины! С. 162-163; М а г о м е т о в . КБОН 445-447;] Ч и б и р о в . Традиционная духовная культура. С.594-599.

КÆРДЗЫНГÆНДЖЫТÆ — на любом осетинском мероприятии: в радости ли, в печали ли, всегда бывают кæрдзынгæнджытæ (пекущие пироги). Женщины, которым хозяйки доверяют изобилие своей кухни и фарн своего дома. Кæрдзынгæнджытæ должны быть замужними женщинами среднего возраста, в мелочах им помогают невестки. Девушки на выданье. Долг старших женщин — объяснить им, то о чем они спросят у них. Женщины, пекущие пироги, выполняют важную ответственную работу, особенно в радости: они на пиру и свадьбе проявляют большую ответственность, поэтому их специально благодарят за труды. В радостных случаях старейшина застолья преподносит им специальный благодарственный бокал со словами искреннего уважения и пожеланиями добра и счастья, старшие из числа гостей специально приходят к ним туда, где они трудятся во благо радостного застолья и на радость всем. Они с собой приносят подарки в знак

глубокой благодарности, чтобы доставить женщинам приятное. Кæрдзынгæнджытæ к своему труду относятся внимательно, соблюдая все требования к соблюдению обычаев и традиций. Во время печальных событий они ведут себя подобающим образом, сдержанно, всем своим видом показывая искреннее сочувствие и соболезнование пострадавшим. Пироги на поминальный стол они пекут с соответствующим выражением лица, не позволяют себе громко разговаривать, предупредительно ведут себя по отношению к окружающим. Женщины-пекари пирогов, которых назначают, опрятны и чистоплотны и в одежде. Работу свою выполняют с душой, аккуратно, чтобы всевышнему было приятно принимать молитвы над испеченными ими пирогами. В дни радостных событий женщины-пекари так же аккуратно в работе и уважительны в общении. Но здесь они разделяют радость хозяев и поэтому бывают в приподнятом настроении. Веселье, в новых косынках и фартуках, они становятся к кухонному столу в новых косынках, аккуратно убрав под них волосы, и начинают месить тесто, а потом лепят и пекут пироги с разными начинками.

КÆХЦГÆНÆН — кæхц ‘чаша’, гæнæн ‘делание’ — старинный общенародный праздник, упоминаемый в нартовских сказаниях и устраиваемый в честь новорожденного (первоначально для сыновей-первенцев, позже — любого сына), появившегося на свет в течение истекшего года.

За две недели до наступления праздника мать новорожденного с младенцем отправлялась к своим родителям с символической чашей кæхц в роли кæхц кураг (просящая наполнить кæхц). Матери с сыном дарили кæхцы фыр (барана) и в зависимости от состоятельности — коня, жеребенка, ягненка, а также припасы для праздника. Ценные подарки делал новорожденному дядя по матери. По возвращении домой совместными усилиями отца ребенка и родни матери устраивали пиршество для всего сельского общества и родственного круга. Активное участие родни матери в празднестве К. религиозно-бытовой пережиток авункулата у осетин.

Если в селе было много новорожденных мальчиков, то семьи, объединившись, устраивали совместное пиршество.

Старший за таким столом, кроме прочих своих обязанностей, окунал в чашу с *дзыкка* ножку младшей дочери, которую благодарили за рождение после нее сына. Даже по сей день новорожденную девочку приветствуют словами: *Дзыккакъах даъ Хуыцау фажаънад* (чтобы после тебя родился мальчик).

Непременная составная часть праздника — хождение мальчиков в дома, где были новорожденные и беременные женщины. Они пели обрядовые песни, желая новорожденному счастья, а беременной — рождение сыновей, за что им преподносили подарки.

Упоминаемый и в Нартовском эпосе К. бытует по настоящее время (особенно среди христианского населения Северной Осетии); больше не соблюдается хождение матери к родителям за кахц и упрощены обрядово-увеселительные детские игры. К. отмечается в июне спустя неделю после праздника *Хетæджы къах*.

Обычай был известен и соседним народам Кавказа.

Лит.: Хетагуров. ПСС. В 5 т. Т. IV. С. 341. С. 339 сл.; Къарджиаты. Æгъдæуттæ. С. 26-27; Дзуцев, Бесаева. Этнография дегева. С. 51-53; Ч и б р о в. НЗКО 191, 1923 К а р г и н о в С. В Осетии. Дикий обычай // ППКОО. Кн. 6. С. 72-73; Т о т р о в В. К.

КИУНУДЗА (*диг.*) ‘колядки’. — На второй день Великого поста девочки обходили дома, в которых были молодые невестки, и водили хоровод, сопровождавшийся разыгрыванием веселых сцен и пением. Молодые невестки одаривали детей сладостями, орехами, кусками сафьяна, обрезками материи. Если девочек не угощали, то они желали «вредным людям» «скучную жизнь», «пустую люльку», «умирающих детей». Девочки обходили молодых невесток три дня, а затем устраивали «пир» и ели сладости, а обрезки и лоскуточки делили поровну: ими они обшивали кукол, шили игрушечные постели.

Лит.: ОРФ СОИГСИ, ф.19 (лит), д. 85; ф. 163-6; ф. 11, п. 67.

КОМАХСÆН ‘заговение’ — один из важнейших праздников зимнего цикла, справлявшийся через пять-девять недель после **Ног бона**, в зависимости от фазы луны. К. — двусложное слово: ком (рот), ахсæн (связывание), т. е. оберегание рта. По сути праздник этот — канун Великого поста (**Мархо**). К. четко распределяется по неделям: первая **Фыдыкомбæттæн** (мясопостная), вторая — **Урсы къуыри** (молочная неделя), первые три дня третьей недели — **Тутыр**.

К. утвердился в быту осетин под влиянием православного христианства, но истоками своими уходит к дохристианским верованиям.

Лит.: Ч и б и р о в. НЗКО 93-95.

КОМАХСÆНЫ МÆЙ/КОМАХСÆНИ МÆЙÆ — одно из названий февраля (**æртхыраены мойй**), распространенное среди дигорцев, соответствует одноименному празднику, справляемому в этом месяце.

КОМДАРÆНЫ МÆЙ ‘месяц поста’ — название марта у осетин. По материалам **Ю. Клапрота**, март и апрель именовались у осетин **Мархойы дыууæ мсейы** (два месяца Поста). Март был известен у осетин и под другими названиями: **фосы зианы мойй** (месяц падежа скота), **тæргæйтты мæй** (от осет. тæргай ‘каприз’) — из-за переменчивости погоды в этом месяце.

КОМДЗОГ — доносчик, доказчик, публичный обвинитель на суде, по обычному праву осетин. К. должен был доказать совершение известного преступления, иначе он сам становился на место ответчика. В делах маловажным (чаще всего по воровству) он выступая один, а в более сложных — с присяжными. Его показания были важны, поскольку он сам часто бывал соучастником неблагоприятных деяний. К. сохранял свое инкогнито; порою же выступал открыто. Считалось презренным занятием.

Лит.: Ш а и а е в. Присяга; П ф а ф. Народное | право. Т. 1. С. 217; М а г о м е т о в. КБОН и др.

КУАДЗÆН — Пасха. Осетины отмечают его с давних веков. Даже, наверное, когда Иисус Христос еще не был рожден. Пе-

ред Пасхой в течении продолжительного времени — семь недель — держали пост, а в день праздника разговлялись. От разговления получился праздник Пасха. (Куадзæн — «ком»+«уадзан»). Он всегда приходится на воскресный день, а в первый же следующий за ним понедельник люди отмечают Мæрдты Куадзæн (Пасха мертвых). До этого на кануне все убирают на кладбище, приводят в порядок места захоронений усопших родных и близких независимо от срока давности их смерти. Пасха — праздник очищения, освящения души. Раньше осетины к нему готовились с особенной духовной просветлённостью души, весело. Праздничные столы накрывали с особенной щедростью. Для детей особенную радость доставляла красота окрашенных в разные цвета яиц, одежда, которую родители дарили им к Пасхе. Для них это был день, когда можно «постукаться» яйцами — чье яйцо крепче и побьёт другие яйца. В Пасху специально фотографировались на память, наверное, и сегодня во многих семьях можно увидеть эти незатейливые фотографии. Пасха в жизни праздник Пасхи занимал большое место. Неспроста христианские миссионеры связали его с именем Иисуса Христа. Вообще у осетинских праздников много общего с христианскими праздниками. В этот день у служителей христианской религии после долгого соблюдения поста тоже разговляются, радуются тому, что в этот светлый день Христос воскрес. Осетины последний, седьмой день недели называют Воскресенье (Хуцаубон). А у русских, поскольку христианство у них более распространено и почитаемо, Воскресение связывают с Воскресением Иисуса. Последний день недели осетины называют «Хуцаубон» (День Всевышнего). У русских же, поскольку у них христианство более сильно распространено, этот день называется «Воскресенье» — день, когда воскрес. Для осетин, исповедующих христианство, Пасха тоже связана со днем воскресения Иисуса Христа.

КУВÆНДОН — Священное, сакральное место, место силы, где осетины сообща, вместе, стоя, с обнаженными головами чистосердечно, глубокомысленно, чистый и духом, и телом, с от-

крытыми сердцами и добрыми помыслами возносят молитву. Другие молятся Единому Богу и Святому Духу, кто стоя, кто на коленях, кто молится мысленно, за кого молятся священники, муллы, раввины. Осетинский народ молится на святых местах (святилищах), на своих пирах, свадьбах, дома в семейном кругу. Молятся осетины Всевышнему стоя, прося прощения. Покойник и дзуар равнопочитаемы. Народ воздаёт им почести, видеть на святом месте скелетные кости человеческие считают кощунством, богопротивным преступлением. В осетинских святилищах много ритуальных и обрядовых предметов, вплоть до оружия и оленьих костей (особенно черепа и рога).

КУВÆНДОНЫ МЫСАЙНАГ — («пожертвование»). Раньше святилище приносили пожертвование в виде монет. Это были металлические монеты достоинством в три пятака. Мысайнаг требовал особого отношения, поэтому его приносили в чистоте и святости. Мыли в чистой воде, заворачивали в вату и чистый лоскут материи. При этом приносящий молится мысленно или в слух благовейно обращались к Всевышнему молитвами-восхвалениями, молитвами-просьбами, с молитвами-покаяния и осторожности. В давние времена пожертвование монет такого достоинства было поистине священной жертвой осетина на алтарь святости. Эти монеты имели высокое денежное достоинство. В одной из молитв Гаппо Баева есть такие слова: «Мысыры æвзистæй дын — мысайнаг» «Из Египетского серебра — пожертвование тебе». Нынче 15 копеек уже не имеет такого денежного (рыночного) достоинства, и некоторые так расщедрились, так возгордились своими награбленными деньгами, что на алтарь святилища кладут и по тысячи рублей. Что они этим хотят сказать, чьё расположения хотят купить? Напрасно! С одной стороны приносить «мысайнаг» грабленными деньгами — большой грех (о какой святости этих денег можно говорить?!) В ответ на них никакого божественного благословения не будет, потому что слова молитвы грабителя Всевышний не слышит, потому что в них нет намека на благовейность. С другой стороны бумажные деньги не чисты, на них грех жертвоприносителя, они

проходят через множество недостойных людей, вплоть до торгующего свиной мясника. Их не помоешь чисто, как монету. А святилища любят чистоту. Как известно, на стол, за которым осетины молятся Всевышнему, они не допускают свиное и куриное мясо, да и яйца тоже. А праздничный стол — свят. На нем еда, над которой совершаются священные молитвы, особенно если на них и кладут еще и «мысайнаг». Поэтому ни одна бумажная банкнота в «мысайнаг» не годится. «Мысайнаг» достойна только металлическая монета, и такие монеты сегодня есть у нас — это пяти рублевые монеты. Бедному под возможность — возложить одну монету, а богатый может и три монеты. Три — тоже нечетное сакральное число. Да и три пятёрки составляют пятнадцать. Только в чистом виде, завернутые в вату или чистый лоскут или бумагу. Отдавал их на жертвенницу, на алтарь святилища, старший в своей молитве говорит: «Пусть наши приношения будут приняты тобой, возьми наши чистосердечные жертвы». Женщины же, приходя на святилище зеда Матери, Мады-Майрам, Аларды и других зедов, на деревьях, растущих на территории святилища (как это имеет место в Рекоме), повязывают белые лоскуты, ленты, чтобы святой данного святилища осчастливил их рождением детей, и уже имеющиеся дети были здоровыми. Девушки же просят счастливой судьбы.

КУЫВД — Молитва, направленная в адрес высших сил, небожителей. К. имеет определенную композицию и подчинена строгим правилам. В начале молящиеся всегда обращаются к единому Богу (*Хуьцау*), Творцу вселенной. Взяв в правую руку рог с аракой (бокал с пивом), в левую *сгуы* (берцовую кость с мясом) или *физонаг* (шашлык), старший за столом обычно говорил: Дуне чи сфæлдыста, уыцы Иунаг Цытджын Хуьцау, табу дахицæн! (Вселенную сотворивший, великий единый Бог, слава тебе!) После окончания молитвы (**нумсейаг куывд**) он передавал рог младшему (**кувæггаг**), достаивавшемуся также куску пирога и мяса (*аходын*). То же самое проделывали второй и третий старшие (сидевшие соответственно справа и слева от главы стола). Вторым тостом всегда была молитва в честь *Уастырджы*, третьим —

восславлялся святой, в честь которого устраивался праздник, или виновник торжества. Далее звучали молитвы за семью, за молодежь, за сельское общество (*хъæубæстæ*) и т.д.

КУЫВД — П. Обрядовое пиршество, устраиваемое как при семейных и фамильных торжествах, так и в честь общесельских культов и других общественных событий. На К. женщины сидели отдельно. Старшим прислуживали младшие, не имевшие права садиться за стол, поскольку им обычай не позволял есть и пить при старших. Если почетные старики не могли принять участие в К., им отправляли домой их долю — мясо, пироги, напитки.

Лит.: Дубровин. История войны. С. 302 и др.

КЪАЙ-ÆНÆКЪАЙÆХЪАЗТ — детская игра ‘чет-нечет’ — лишний. Игроков должно быть четное число и не меньше десяти. Дети образуют круг из стоящих попарно, друг за другом, игроков. Игроки внешнего круга стоят в затылок к игрокам внутреннего круга на расстоянии вытянутой руки. Двое: æнæкъай — «третий лишний» — и водящий — выбираются игроками. Водящий становится в круг, а «третий лишний» за кругом. Водящий начинает бежать за «третьим лишним». Тот спасается тем, что становится перед одной из пар. Из этой пары игрок, стоящий снаружи, не мешкая, должен убежать, чтобы водящий не запятнал его. Если водящий запятнает, т.е. коснется третьего лишнего, они меняются местами или же их обоих меняют. Игра очень живая и держит в напряжении всех игроков.

КЪÆР — определенное (обусловленное) положение костей в игре в альчики. У кого кости оказывались в положении Къ. (т.е. соприкасались), тот проигрывал.

МЫДЫХЪУС — «Напиток бессмертия». В сов. свадебной обрядности ритуал угощения невестой медом свекрови и пожилых женщин происходит непосредственно после снятия фаты. В наше время он соблюдается во всех уголках Осетии.

На второй день вечером, после прибытия молодой в дом жениха, «шафер в сопровождении девушек поющих «аиай-аиай», ведет молодую под руку в местонахождение домашнего очага, где

ее уже ожидает свекровь с чашкой в руке, наполненной смесью меда и масла. Шафер подводит невесту к свекрови и приглашает ее опустить указательный палец в чашу и, взявши им маленькую частицу смеси положить ее в рот свекрови, которая затем в свою очередь делает то же самое по отношению к невестке. После этого обряда присутствующие мальчики выхватывают чашку смеси из рук свекрови и выбежав на двор, делят смесь между собою. Совершение этого обряда означает пожелание чтобы свекровь и невестка были друг к другу так же сладки, как людям эта смесь.

Мыдыкъус привозит с собой сама невеста из дома отца, где эта чаша специально готовится и входит в комплекс ритуальных предметов и пищи Сæрызæды хуын. Чаша содержит не чистый мед, а смесь меда с маслом. У многих народов существовал обычай, когда свекровь встречала невесту чашей с медом и смазывала ей им губы. У кабардинцев и черкесов свекровь или одна из старших женщин смазывала невесте губы медом, и обращалась к богу с просьбой, чтобы он послал ей счастья и благополучия. Затем тарелку или чашку со смесью отдавали мальчикам, и те, отнимая ее друг у друга, все съедали, а посуду бросали на землю и разбивали. Аналогичные обычаи существовали также у народов Дагестана в 19 — начале 20 вв. Этот обычай встречается и у адыгейцев.

МЫДЫКЪУСЫ АГЪДАУ — обряд смазывания смесью из чаши основания очага. Невеста правой ногой ступала в хæдзар, затем кланяясь, подходила к очагу. Там ей подавали мыдыкъус, и она смазывала смесью основание очага, затем женщинам по старшинству клала в рот деревянной ложкой смесь меда с маслом. Под руку ее держала жена шафера. Обряд угощения медом встречается у многих народов, однако у осетин выделяются следующие особенности. Во-первых, невеста привозит чашу со смесью меда и масла из родительского дома — чаша бывает красиво украшена; в наше время вместе с мыдыкъус невеста привозит подарки пожилым женщинам: ложечки, носовые платки фартуки. Во-вторых, чашу из рук невесты или помогающей ей женщины

мальчики должны украсть силой и скрыться где-нибудь во дворе. И самая важная особенность заключается в том, что в первую очередь невеста смазывает смесью основание очага в хадзаре и лишь потом угощает свекровь и пожилых женщин.

Структура ритуала мыдыкъусы æгъдау состоит из следующих частей:

- приготовление содержимого чаши: смешивание меда и масла;
- привоз чаши невестой в дом жениха;
- смазывание основания очага;
- угощение невестой свекрови и свекровью невесты смесью меда и масла;
- угощение пожилых женщин;
- похищение чаши мальчиками.

Смазывание очага символизирует неугасимость огня, а следовательно и жизни в этом доме.

НАМЫС/НАМУС — ‘честь’, ‘слава’ — обобщенная категория нравственных убеждений, по значению приближенная к *æгъдау*. Больше философско-эстетическое, нежели действенно-прагматическое представление о чести, достоинстве и добром имени. Восходит к персидскому «намус» — «закон», «честь», «слава» и в адекватном смысловом значении широко распространено на Кавказе и за его пределами.

Лит.: А б а е в. ИЭСОЯШ 55 и др.

НАФ — II. Популярный праздник в календаре осетин, истоками восходящий к далекой эпохе. Состоял из двух составных частей и отмечался по субботам с недельным интервалом: Стыр (большой) Наф и Гыццыл (маленький) Наф.

Свой Н. имело множество селений (Уналы Наф, Сбайы Наф, Хæрисджыны Наф) и отдельные фамилии (Абайты Наф, Цъæритты Наф, Цыбырты Наф).

НОГБОН — один из самых славных осетинских праздников. Когда-то праздновали его весной, когда наступало весеннее равноденствие, в марте — месяце. Это семейный праздник и потому

в подготовке и в проведении его участвует каждый член семьи. Якобы это укрепляет единство, дружбу и спаянность семьи. Поэтому и молятся Новому году как дзуару. Раньше религиозная подоплека праздника была более выражена. До него оставалось две — три недели, люди уже начинали готовиться встречать праздник достойно. Мужчины привозили дрова из леса, приводили в порядок двор, вычищали скот и ее место, сенники. Женщины к празднику варили араку, пиво. За два — три дня до праздника подростки заготовливали солому, остатки сена, сухой бурьян для новогоднего костра и традиционных игр. На день раньше в обед за наддверную перемычку, в зерновые амбары, окна, у входа вместе содержания скота засовывали ветки комочек, чтобы вредоносные силы не посмели войти туда и не смогли навредить, не порушили ровность изобилия в доме. Матери отправляли детей по соседям, чтобы те вернули все, что брали на время: одежду, инструменты, предметы домашнего обихода. В новогоднюю ночь каждый предмет должен был находиться дома. Плохой приметой считалось оставить что-нибудь вне дома. В каждой семье старались накрыть полный стол, богатый стол. В каждом дворе раздавались выстрелы, якобы для того, чтобы прогнать беды, неприятности и все плохое, что было в старом году. Возносящий молитву в окружении семьи свое действие начинал с эртхурона, рядом с которым на столе лежали чаша топленного масла и гуымбыл (сыр) — дары Фалвара. После этого он делил Эртхурон на столько частей, сколько человек в семье, и каждому подавал его долю. Бывает, кусков больше, чем членов семьи. Эти куски съедают парни, собирающиеся жениться, беременные невестки, ожидающая ребенка. Долю члена семьи, находящегося в отъезде, съедает самый младший. Три пирожка при Эртхурон предназначались тому, кто чаще других ухаживал за домашним скотом. Утром семья еще отдыхает, когда дети посреди двора разжигают костер над пеньком. Костер складывают из сухого кустарника, соломы. На деревянные шампуры надевают шашлык, держат их над костром и кричат: «Сой! Сой! Сой! Когда костер почти прогорает,

дети начинают прыгать над горящим пнем. Девочки должны это проделывать ловко, иначе, говорят, скот плохо будет плодиться. После этого они свои шашлыки заносят в дом, чтобы старший мужчина семьи помолился над ними. Через костер прыгали и старшие, чтобы сжечь беды прошлого года. После этого взрослые могли пойти с поздравлениями к соседям. Осетины старались Новый год встретить весело, поблагодарив старый год. Прощали друг другу нечаянные обиды, чтобы в новом году все было ладно, старались помириться и с теми, с кем раньше ссорились. Старались быть доброжелательней друг к другу, говорили пожелания и поздравления. Этот обычай живет и в наши дни.

МАДЫ МАЙРÆМ, св. Мария, Мать Мария — богоматерь, богиня плодородия, покровительница чадородия и супружеского благополучия. М. М. — одно из наиболее популярных божеств в пантеоне осетин, выступающее в нем как существо женского пола. М. М. — божество доброе; оказывающее помощь и покровительство в первую очередь женщинам, чьим патроном оно признано. К нему обращались с молитвою о даровании детей, оно сопровождает невестку во время свадьбы; ей молятся и приносят жертвы после всякого разрешения от бремени. На ее святилище бросали камнями и пулями, восклицая при этом: «Вот столько мальчиков (сколько камней или пуль) и одну синеглазую девчонку подай Мады Майрæм нашей доброй невестке».

Святилище М. М., как правило, представляло из себя одиноко растущее дерево. К нему шли осетинки спустя несколько дней после рождения ребенка. При этом роженица шла без пояса с брагой в руке, которой поливала дерево, чтобы также обильно было у нее грудное молоко для ребенка, как обливаемая брага (имитативная магия).

Богомольцы приносили с собой пожертвования в виде локутков одежды, белой ткани, тряпок, которые навешивались на дерево. С магической же целью обливали дерево пивом, сопровождая это действие словами: «О, Мады Майрæм, подательница молока, душу возвращающая, молоко у тебя просим и дай нам

его». В случае, если ребенок оказывался женского пола, старшая женщина молилась: «Пусть Мады Майраэм ослепнет за то, что не сделала ребенка мальчиком. Теперь же та девочка будь с медовыми пятками». Если вслед за ней рождался мальчик, девочке мазали пятки медом. Когда же после нескольких девочек рождался мальчик в праздник Кæхцгæнæн ее ножку опускали в миску с медом, подчеркнув тем самым ее «заслугу» в рождении мальчика. Наряду с одиноким деревом фетишем М. может быть и иной предмет. В ограде святилища Аларды, что над с.Згид (Алагирское ущелье) имеется большой плоский камень, в которой якобы живет благодатная Мария, мать господина Иисуса Христа и потому обладающей целительной силой. К ней вели рожениц и совершали ритуальное обкапывание новорожденного по священному камню. К этому камню по совету знахарей шли бездетные женщины, которые носили с собой вату, игрушечную люльку из ваты. Им советовали выпить кровь из горла тут же закланного козленка.

Кроме функции чадородия М. М. оказывал помощь и содействие земледельцу. В мифологической картине первой «показательной» пахоты, устроенной небожителями картам М. М. наделена функциями хозяйки: Уацилла сеял, а М. М. идя за ним, держала корзину с семенами.

С именем М. М. связаны обряды, сопровождавшиеся молитвами и песнями, в которых часто упоминалось имя покровителя очага Бынаты Хицау. Это соседство М. М. и Бынаты Хицау является дополнительным аргументом в пользу концептуальной близости М. М. и скифской богини домашнего очага Табити; последнюю исследователи связывают с культом огня у скифов и сарматов. В. И. Абаев прав, считая что «за христианским образом богоматери скрывается языческое божество, богиня-покровительница домашнего очага. Божеству было дано христианское имя, а обряды прикреплялись а деталям аграрного календаря, хотя сущность их осталась той же».

Топоним «Майраэм» происходит от имени христианской богоматери — богородицы св.Марии и имеет много общего с ана-

логичными божествами соседних народов. В честь М. М. под Ног бон проводятся сидения девушек (Чызджыты бадæнтæ Мады Майрæмы тыххæй), в народном календаре имеется праздник Майрæмы куадзæн, назван один из календарных месяцев года — август (Майрæмы куадзæны мæй).

Лит.: А б а е в В. И. Æфсин, с. 115; М и л л е р. ОЭ, т. II, с. 252; Дюмезиль Ж. ОЭМ, с. 66-67; Ч и б и р о в Л. А. Народный земельческий календарь осетин. С. 196-197 и др.

НУАЗÆН/НИУАЗÆН — ‘то из чего пьют’, ‘бокал’, ‘почетная чаша’, один из древнейших застольных обычаев осетин. Со скифских времен особое уважение выражалось в публичном преподнесении почетной чаши отличившимся в бою. Из этого «сосула пьют только те, кто убил врага. Те же, кому не довелось еще убить врага не могут пить вина из этого сосуда, а должны сидеть в стороне как опозоренные. Для скифов это постыднее всего» (Геродот). Таким образом, чаша героев у скифов являлась высшей моральной наградой за проявленную отвагу. Не случайно, что среди трех золотых даров, упавших на скифскую землю был и предмет культа — чаша для молитв; для эпохи военной демократии поощрение отличившегося в бою было очень важно.

Через века обычай преподнесения почетного бокала был воспринят и сохранен аланами. У потомков алан, осетин Н. занимает самое выдающее и почетное место в традиционном застолье и имеет яркое отражение в их фольклоре.

То, что нартовский эпос является художественным отображением реальной действительности ираноязычных предков осетин было подмечено еще В. Ф. Миллером, который писал: «Некоторые черты скифского быта очень близки к отдельным сюжетам осетинского быта нартовского эпоса, а также старинным осетинским обычаям. Так пиршественная чаша, из которой пили доблестные юноши практически характерна как для скифов, так и для осетин».

Лучшей иллюстрацией сказанного служи нартовская божественная неиссякаемая чаша Уацамонгæ, которая сама поднима-

лась к губам самого отважного. При этом характерно отметить — в Нартиаде функции почетного бокала намного расширены. Его преподносят не только самому отважному в бою, но и отличившемуся умом, правдивостью, честностью, проявившему воздержанность в еде. Нарт Созырыхъо удостоивает почетного бокала семьи, в которых растут богатыри, есть примерная женщина, соблюдается обычай гостеприимства. В отличие от скифов, нарты преподносили Н. и перед свершением достойного поступка. Когда стихия угрожала нартам уничтожением скота. Уырызмаг подает почетный бокал Сослану со словами: Тот кто спасет скотину от гибели этот наш Сослан».

Правом преподнесения Н. в нартовском обществе обладала Сатана, а у осетин — старшая среди женщин (æфсин) и невестка (чындрз). Не выпить почетный бокал, отказаться от него считалось и считается ныне недостойным поведением и одновременно — оскорблением той, которая дает Н. Право преподнесения Н. имеют хозяйка дома, устроитель общественного пиршества, старшие и младшие осетинского застолья. Произнеся свой тост за младших, глава пиршества обязательно передавал Н. младшим, положив на него отрезанное правое ухо от лежащей перед старейшинами головы жертвенного быка (барана). Позже, получив право от старших, младшие преподносили первым трем старшим бокалы от имени младших членов застолья. Почетный бокал был обязательным при появлении в доме или на общественном пиршестве гостя (уазæгуарзондзинад). В знак особого уважения к нему, его не только сажали на почетном месте за столом, но после произнесения первых двух-трех обязательных тостов (гæджидау) ему (им) от имени старшего подавали Н. Удостоившиеся такого внимания, стоя благодарили за почтение и опорожняли бокалы. Лишь после этого старший произносил тост за гостя (гостей). В отличие от наших дней, когда Н. подается всем гостям, раньше его получал только старший из них,, а если гостей было много — трое старших. Гость всегда ждал Н. и не покидал дом, пока ему его не подавали. Даже преследуемый не оставлял приютившее

его семейство, пока его не удостоивали Н. Неудостоенный почетного бокала принимал это за оскорбление, за проявление к нему неуважения.

Почетный бокал был лучшей наградой в многочисленных соревнованиях Нартов: конские ристалища, стрельба в цель, борьба и т.д. В эпосе Н. иногда используется не в самых благородных целях. Поскольку отказаться от него не полагалось, при его помощи сводили счеты друг с другом. Нарт Уырызмаг выпил почетный бокал в доме своих недругов Боратаэ, хотя по наущению хитроумной Сатаны и знал, что в бокал подсыпан яд.

Как только человек начинал пить, присутствующие заводили застольную песню «Айс æй, аназ æй!» (Возьми, выпей!), сопровождая пение ритмичным хлопаньем в ладоши; бокал осушался до дна.

Корни поднесения Н. весьма глубоки. Действия связанные с почетным бокалом (кады нуазæн) являются одним из самых архаичных явлений в культурной традиции осетин.

Смысл Н. раскрывается и в поговорке: «Нуазæн æфсисæн нау фæлæ: кад æмæ цытæн» («Почетный бокал не для насыщения (опьянения), а для чести и славы»).

Как уже отмечалось, поднесение почетного бокала расценивалось как высшая честь, знак высокого почтения и уважения в обществе. Сохранилась легенда, как в доме горца-осетина Хила Колиева скрылись преследуемые властями абреки. На предложение властей выдать их, хозяин ответил: «Я сотрапезник Агузовых и куртатинцев, хлеб-соль свои делю с народом. Если станет известно, что я предал своих гостей, кто еще удостоит меня почетного бокала за столом». Круг лиц, которым подносили, весьма широк: видные представители народа, независимо от рода занятий и деятельности. В произведении А. Кубалова «Куырм Бибо» почетный бокал был преподнесен знаменитому певцу и сказителю Зыгъуытатты Биб, прежде чем он приступил к исполнению народных сказаний. Обычай Н. от осетин заимствовали их непосредственные соседи-грузины (сирча) и вайнахи (салам кад)

НЫВОНД — специально выбранное для жертвоприношения домашнее животное: баран (преимущественно), бык (особенно бычок) или корова, коза (предпочтительно самец). Н. бывали семейные (в честь больного, странствующего члена семьи), а также общинные (вызывание дождя, в честь общесельского покровителя и т.д.). Днями посвящения в Н. бывали среда (день Бынаты хицау, чтобы оградить жертву от злых сил) и воскресенье (чтобы Бог созерцал, как в его честь приносится жертва).

Любимыми мастями Н. для небесных сил были белый и белый с желтыми оттенками; черный цвет — исключался. Самый почетный Н. — белый ягненок.

Для общесельских праздников, избранные люди выбирали жертвенного быка (нывондгал). Жребий бросали первоначально на селения, кварталы, затем на семьи и, напоследок, на быков одного хозяина; стоимость быка оплачивало все сельское общество в складчину. В день посвящения молились в честь того божества, которому была предназначена жертва. Затем горячей головешкой прижигали лоб животного, чтобы «запах достиг бога», после чего надевали на него дзуары къæбæл, который носил до заклания. К Н. существовало особое, почтительное отношение; его кормили лучше, держали в чистоте, на нем не производили работы, в его адрес не ругались, не отгоняли, если даже он портил посевы; рога его украшали красные ленточки. Такое животное опасались воровать (чтобы дзуар не наказал).

Нередко Хуыцау или божествам пантеона посвящали корову, приплод которой ежегодно приносили в жертву в день почитания святого. К примеру, если это был Уастырджи, то в праздник Джиуæргуыба (Галыргæвдæн хуыцаубон) и т.д.

Процедура закалывание Н. сводилась к следующему. Его подвели к низенькому столику (фынг). В ходе посвящения правый бок жертвы опаляли огнем свечей и давали ему полакомиться солью. Затем старший молился пивом за Хуыцау, а затем за то божество, которому посвящали жертву. Отрезанную голову ополяли на огне и вновь присовокупляли к туше. Затем с места обреза

кусочек мяса бросали в огонь, а кусочек от грудинки прилепляли к стене. Мясо Н. делили по числу аульных домов, оставив для пирующих голову, ноги и внутренности жертвенного животного.

Прежде чем заколоть, жертву обводили трехкратно вокруг культового места. При посвящении Н. больному, его обводили вокруг страждущего и произносили молитву, в которой подчеркивали, что вместо больного приносят в жертву животное (да сæрыл хаст фæуæt; да сæры бæсты фæцæуæt). Закалывали жертву молча. Варили мясо из всех кусков, жарили шашлык из трех правых ребер, печени, легких, почек, сердца, филе. Вертел делали из благородных березовых и ореховых деревьев. При ненастной погоде или при дальности расстояния, старший и сопровождавшие его домочадцы делали три шага от дома и оттуда молились святому, став лицом к нему.

К Н. существовало особое, почтительное отношение; его кормили лучше, держали в чистоте, на нем не производили работы, в ее адрес не выражались, даже не отгоняли, если даже портил посевы; рога его украшали красные ленточки

Отношение к Н. было настолько уважительным, что женщины к младшим часто обращаются словами: Нана да нывонд фæуа (Да будет посвящена тебе Нана).

Лит.: Д з а б и е в. Чеселтгом и др.; К ъ а р д ж и а т ы. Æгъ-даутгæ, с.141 и др.

НЫВОНДАГ — животное, вскармливается специально для жертвоприношения.

НЫВОНД ГАЛ — так называется специально выбранный для общинного жертвоприношения бык. Мясо его делили по числу аульных домов, оставив для пирующих голову, ноги, легкие и другие внутренние части жертвенного животного, говоря при этом: «Пусть мясо едят домашние, ибо Елиа (Уацилла) в нем не нуждается, довольствуясь только запахом от шашлыка.

НЫВОНДКÆНЫНАД — жертвоприношение. Обычно жертвы приносили дзуарам и были двух видов: пища и напитки, и разнообразные приношения (мысайнагтæ). В числе приношений

были: посуда (деревянная, серебряная, металлическая), оружие (шлемы, пули), рога животных кусочки ваты с ниточкою канители, мелкие серебряные монеты, нередко завернутые в лоскутки белой ткани, пуговицы, стеклянные и глиняные фигурки и т.д. Одни из них предназначались для приготовления и приема пищи, другие — с жертвенной целью.

Лит.: Миллер. Жертвенные предметы осетинских дзуаров.

НУХАС/НИХÆС — ‘беседа’, ‘слово’, ‘разговор’:

1) Место, где мужчины проводили свое свободное время; место общественных собраний. Как правило, Н. размещался на специально отведенном для этого месте в центре селения, в большинстве случаев под открытым небом, порою около жилых или крепостных сооружений, культовых мест. В некоторых местностях Н. устраивались на площадях под навесом и обносились плетневой изгородью. Центральные Н. селений, как правило, находились на местах первопоселения.

В первозданном виде Н. сохранился в сел. Лæц. Он находится в центре поселения, посреди древних жилых и крепостных сооружений. Расположенные амфитеатром камни-сидения отточены и отшлифованы тем сильнее, чем ближе они находятся к «креслу Уырызмаæга». Само «кресло» тщательно обработано и на нем выбиты даже подлокотники.

Наиболее известны Н. на площадке Зилахар в районе сел. Нар (Туалгом), в с. Дагом (Мадизан), Мадзаск, Мацута, в сс. Лесгор, Кумбулта, Ахсау, Гæлиат в Дигории, Сидæн в Алагирском ущелье, Ныхасы фæз в сел. Тамиск. В с. Цоцолта (Тырсыгом) и др.Н. обнаружены и на территории Черека и Баксана; датируются Н. аланским временем.

2) Народное собрание, важнейший институт общественного самоуправления осетин, который играл ведущую роль в организации всех сторон жизнедеятельности осетинской сельской общины (хъæубæстæ). Н. не имел формально организованного характера, будучи центром общественной жизни осетинского села. Взрослые мужчины, бывшие равноправными членами род-

ственного или территориально-родственного союза, ежедневно собирались на Н. для свободного времяпрепровождения и открытого обсуждения текущих проблем. На Н. разбирались и судебные дела. Со временем демократическая сущность Н. менялась — решение многих дел зачастую определяло уже не авторитетное мнение старейшин, а знатность и состоятельность.

Система народных собраний была многоуровневая — от квартально-фамильных и общесельских до верховного Н., представлявшего интересы целого общества. Вся сложная система народных собраний была выстроена в соответствии с демократическим началом. Структура и деятельность Н. разных иерархических уровней определялись принципом «народности», коллегиальности, предполагавшим подворное представительство на квартально-фамильном и общесельском собрании. На Н. более высоких уровней делегировались группы избранных на местах депутатов, как правило, старейшин селения.

Н. различных уровней отличались прежде всего кругом решаемых на них проблем и степенью влияния на жизнь общины в целом. Решения Н. имели обязательную силу для всех без исключения членов коллектива вне зависимости от их сословной принадлежности и конкретных семейно-родственных связей, что превращало Н. во «внесословный» орган самоуправления. К слушникам нередко применялись самые суровые меры, одной из которых был бойкот (хъоды).

Низшие ступени в иерархии народных собраний занимали Н. кварталов (сыхы ныхас), в числе которых были и фамильно-патронимические. Количество Н. в селе соответствовало количеству кварталов, и каждый из них имел соответствующее наименование. Фамильно-патронимические Н. рассматривали вопросы, прямо или косвенно касавшиеся самих основ единства этих кровнородственных объединений — примирение кровников, пользование общественным лесом, летними пастбищами, охрана нив и т.п.

В компетенцию сельского Н. (хъауы ныхас) входили вопросы, связанные с различными аспектами хозяйственной жизни села:

подворное распределение общинных земель, расходов на общественные постройки, земских повинностей; определение сроков начала выпаса скота и весенне-полевых сельскохозяйственных работ, порядка севооборота; совместное пользование общественными постройками; принятие в общину нового члена и наделение его землей из общинного фонда и пр. Н. являлся конечной инстанцией для окончательного обсуждения важных частных дел, в том числе и судебного характера, если они затрагивали интересы всего коллектива: межсемейные и межфамильные распри, дела об убийствах, оскорблениях, имущественные споры и т.п. На Н. происходило примирение кровников, выносились приговоры, в том числе и смертные.

Н. организовывал различные виды соседской взаимопомощи, уполномочивая старейшин поручать молодым мужчинам определенные виды работ по оказанию помощи семьям, в которых не было достаточного количества рабочих рук. Соседская помощь (вещественная и материальная) по распоряжению Н. оказывалась и новым поселенцам, не имевшим достаточных средств для поднятия самостоятельного хозяйства в пределах принявшей их общины.

Помимо сугубо хозяйственных, Н. решал также вопросы политического характера, представляя интересы общины как целостной социально-политической структуры перед внешним миром при регулировании вопросов межсельских взаимоотношений.

Высшим полномочным органом управления крупных общинных объединений были централизованные ушельские Н. (иумаёйаг ныхас), на которых с вышеизложенными проблемами решались вопросы организации строительства оборонительных сооружений, наблюдательных башен, комплектование в случае нужды отрядов, выбор предводителя, проведения военных походов (балц) и т.д.

Как коллективный орган общественного самоуправления, Н. исполнял законодательные (нормотворческие) и регулятивные функции общественной власти. Правовые нормы, выработанные

Н. в каждом конкретном случае, со временем приобретали характер «объективной ценности и социальной целесообразности» (З. Н. Ванеев), способствуя установлению и поддержанию необходимого порядка в жизнедеятельности общины.

Представляя интересы социальной структуры более высокого уровня, чем любой кровнородственный коллектив, сельский Н. играл значительную роль в консолидации соседской общности, обеспечивая каждому члену общины чувство принадлежности одному коллективу и причастности общим интересам вне зависимости от его экономического и социального положения в самой общине. Восприятие данной социальной структуры как определенной территориально-хозяйственной целостности стимулировало членов сельской общины упорядочивать добрососедские отношения.

Н. исполнял также важнейшую функцию социализации молодежи. Присутствуя на нем при обсуждении самых разнообразных вопросов, молодые люди приобщались к жизни села. На Н. исполнялись старинные сказания и легенды, обрядовые и героические песни, часто сопровождаемые игрой на хъисын фæндыре.

Н. сохранил свои функции неофициального (в современном прозаическом понимании) регулятора общественной жизни вплоть до 30-х гг. XX столетия. Возникновение Н. восходит к аланской эпохе, о чем свидетельствует наличие его у балкарцев и карачаевцев (нихас) и адыгов (хас).

Лит.: У в а р о в а П. Путевые заметки. М., 1904, т. III; К а н у к о в. В осетинском ауле; Т у г а н о в М. С. Кто такие нарты // ИОННИК, вып. I, 1925; М и л л е р. ОЭ. С. 29; В а н е е в. Избр. раб., т. 2; П ф а ф. Народное право; Ч и б и р о в. Осетинский аул; Ч и к о в а н и. Осетинский нихас; К о б а х и д з е Е. И. Осетия в системе; К у с о в Т. По Куртатинскому ущелью; Джыккаты Ш. Ныхас // МД, 2004, № 2; Дзадзиев А. Б. Свободное время осетинского крестьянства в дореволюционный период // ВОАЭ. Вып. 2. С. 115-119; Скаков. Нартовские нихасы. С. 262-282.

ПАТРОНИМИЯ лат. *patēr/patros* — «отец» и потеп — «имя», наименование по отцу — понятие, введенное в отечественную

этнографическую науку М. О. Косвеню. Под П. понимается родственная группа, состоящая из некоторого количества больших и малых семей, образовавшихся в результате разделения одной большой семьи и сохраняющих определенное хозяйственное, общественное и идеологическое единство. Разрастаясь, П. делится, образуя П. первого, второго и третьего порядков (или низшего, среднего и верхнего уровней), так что в большей степени единство членов П. проявляется в структурах низших уровней. В матрилинейных обществах аналогом П. является матронимия. При том, что П. рассматривают иногда как позднеродовую структуру, более аргументирована ее интерпретация в качестве родоподобного образования предклассовых и раннеклассовых обществ, которое сохраняло свою функциональность у многих народов, в том числе и на Кавказе, до первой трети XX в.

Понятие П. остается дискуссионным и принимается не всеми отечественными этнографами/этнологами, часто вместо него используется термин «семейно-родственная группа». Трудно найти терминологический аналог П. в лексиконе зарубежных этнологов/антропологов. В близком значении иногда употребляется термин «патрилинидж» (patrilineage), однако он не является синонимом П.

В осетиноведческой литературе под П. подразумеваются близкородственные объединения дыггаг хæдзар («другой дом»), иу артæй рацæугæ («от одного огня разошедшиеся»), занимающие промежуточное положение между семейной общиной (æнауæрст бинонтæ) и фамилией (мыггаг). Более широкая родственная группа, включавшая до 9 поколений, представляла собой коллектив ближайших родственников, являвшихся потомками одного из братьев и объединенных кровным родством — иу фыды фырттæ («сыновья одного отца»).

Возникновение подобного рода родственных объединений у осетин связывается с процессами сегментации семейной общины. Выделившиеся семьи, разрастаясь с течением времени, также распадались на ряд новых семей. Через известный временной

промежуток формировалась территориально четко очерченная родственная группировка ближайших по крови семей, объединенных сознанием общего недалекого предка, чье имя она часто и носила. Члены семей, включенных в состав такой близкородственной группировки, ощущали тесную связь с представителями не только собственной, но и другими родственными семьями.

В отличие от семейной общины, представлявшей целостный в хозяйственном и идеологическом отношениях организм, П. сохраняла лишь некоторые признаки единства, проявлявшиеся в первую очередь в сфере идеологии и самоуправления и закрепившиеся в территориальной локализации семейно-родственной группы. Разделившиеся братья строились, как правило, вокруг отцовского дома, который сохранял центральную роль в идеологической жизни патронимии. Образовавшееся компактное поселение (хъæу) обычно имело патронимическое наименование.

Часто для того, чтобы не нарушать территориальное единство П., ее члены покупали участки у соседей для отделившейся семьи. Форма патронимического поселения, обусловленная близостью общественно-экономических интересов патронимии, является одним из наиболее устойчивых признаков единства этого родственного коллектива.

Этнографические материалы показывают, что патронимические объединения у осетин уже не являлись коллективными владельцами земельных участков, поскольку после сегментации семейной общины принадлежавшие ей в прошлом земли переходили в наследственную подворную собственность семьи, входившей в П. Поэтому говорить о хозяйственной общности П. можно лишь постольку, поскольку все подворные участки семей, выделенных из семейной общины и составивших П., находились в границах того участка, который первоначально представлял собой собственность неразделенной семейной общины. Косвенным указанием на хозяйственное единство этой близкородственной группы является право предпочтительной покупки имущества члена П. членом той же П.

Сенокосы и выгоны также находились в подворном владении. Коллективной собственностью П. оставался лес и, в редких случаях, участок земли, урожай с которого предназначался для культурных целей в период празднеств. Что касается скота, то и он к концу XVIII в. не являлся уже коллективной собственностью П., хотя на былое право общего владения указывали сохранившиеся патронимические метки для скота (гагк).

Сохранению и поддержанию хозяйственного единства П. в определенной степени способствовали коллективное пользование ее членами в порядке очередности некоторыми орудиями производства и рядом вспомогательных хозяйственных построек (мельницей, загоном для скота, участками для обработки зерна и т.п.). Решение всех хозяйственных вопросов отводилось совету членов П., но роль ее главы исполнял старший представитель самой авторитетной семьи (хистær), который регулировал хозяйственно-бытовые и духовно-практические аспекты жизнедеятельности П.

Процессы сегментации, происходившие также и в патронимических объединениях и ведущие к расселению за пределами патронимического поселения, ослабляли роль общего имущества в хозяйственно-экономическом объединении этого родственного коллектива. В подобных случаях родственные группы, жившие вне пределов первоначального патронимического объединения, постепенно отчуждались друг от друга, оставаясь лишь экзогамной группой, а иногда утрачивали и общее патронимическое наименование.

Лит.: К о в а л е в с к и й. Современный обычай, т. I; П ф а ф. Народное право; К о с в е н. ЭИК; Г а р д а н о в. Социально-экономические очерки; Р о б а к и д з е А. И. Особенности патронимической организации у народов горного Кавказа: (В связи с вопросом о соотношении патронимии, рода и семьи)//СЭ, 1968, №5; Г а г л о й т и. Семейно-родственные коллективы; она же: Очерки: К а л о е в. Осетины и др.

ФАЦБАДЕН — один из самых почетных праздников в Дигорском ущелье. Бывает в январе на неделю позже Крещение.

В праздник Фацбадаен молятся Идауагу (дзуагу). Когда — то в давние времена в Большой Дигории началась эпидемия. Узнав об этом, люди стали выходить на улицы, но не знали, какому дуагу следует поклониться — Уастырджи или Идауагу. Тогда некий Кургосов по имени Байтемырыко решил испытать один способ. Взял лук и стрелы в руки и сказал: «— Я выстрелю вот этой стрелой и если она полетит к святилищу Идауага, то он и будет нашим спасителем, а если к Уастырджи полетит, то его будем просить о помощи, чтобы оберег нас от болезни».пустил стрелу и она упала на святилище Идауаги. И тогда люди хлынули к святилищу с молитвами. А эпидемия превращала себя в облако, но Идауаг развеивал ее ветром. Тогда эпидемия обернулась горячей связкой свечей и нацелилась на людей, скатываясь с противоположного склона горы. Идауаг выстрелил в неё стрелой и связка разлетелась на три части. Одна часть покатила в сторону Билага и потухла, другая часть покатила в сторону восхода солнца, к местечку Асинта и там превратилась в пепел, третий осколок остался на месте и его положили в известковое строение Иуауага. Еще до недавнего времени он находился там «Фацбадаен» означает место, где упала (села) стрела (фат — стрела) + (бадаен — место приземления, место куда села стрела). Фацбадаен — это место, куда упала стрела Байтемырыко. Это место — святилище Идауага, потому и поклоняется ему народ.

ФИДАУДЖЫТÆ — выборные мужчины, которые обязаны примирить две фамилии, между которыми пролилась кровь (кровники). Фидауджытæ бывают при сватовстве между фамилиями жениха и невесты. Сватовство до сговора о свадьбе ведут фидауджытæ и тогда хозяева дома, где сговорились, выносят на стол положенное при сговоре (угощение), а сваты со стороны жениха — мысайнаг и кладут его на стол. На столе бывает такое же обилие, как в святилище на празднике. И тогда старейшина успех сватовства и будущее счастье молодоженов в своих молитвах передает заботам Всевышнего, зедов и дуагов, с обеих сторон бьют по рукам (жмут друг другу руки), а остальные желают: Дай Бог,

чтобы наши сваты оказались счастливыми сватами, чтобы чаще их приглашали на подобные мероприятия, пусть в нашем деле прибывает фарн!»

ХАДЗАРЫ ХИЦАУ — центральная фигура большой патриархальной семьи. Система почестей, исходящая от всех членов семьи, была направлена к нему. Почтительное отношение и безусловное ему подчинение являлось нравственным идеалом в формировании образцов поведения, не только в семейной, но и общественной жизни. Есть множество наблюдений, типа следующего: «даже взрослый сын не смеет заговорить с ним первый, не смеет сесть при нем, не смеет есть при нем. Отец входит в комнату- все встают на ноги — жена, сыновья, домочадцы, все умолкают и ждут, что скажет, что велит сделать хозяин.» (Марков, 1904. С.169)

Но власть его не была деспотичной. Правила этикета ограничивали поведение хицау. Руководство семьей осуществлялось по установленным и не менее строгим правилам внутрисемейного этикета. Хицау предписывалось не находиться длительное время в обществе тех, кого это обрекало на обременительные ограничения, т.е. среди молодежи, женщин, в особенности невесток.

ХИСТАЕР — глава семейной общины, старший по возрасту мужчина, который являлся полноправным распорядителем всего семейного имущества и под чьим непосредственным руководством находились все аспекты внутрисемейной жизни. Возрастной статус, сопрягаясь с правом первородства, давал ему безусловное право на почет и уважение и легитимировал его руководящие позиции внутри семьи. Авторитет старшего закреплял для остальных членов родственного коллектива социальный опыт поколений, гарантируя общности стабильное функционирование.

Внутренний порядок в семейной общине у осетин отличал «семейный демократизм»: даже будучи полноправным главой семьи, хистар не имел морального права злоупотреблять своей властью, чтобы не уронить свой авторитет как внутри семьи, так и за ее пределами. Особая роль в утверждении демократических на-

чал принадлежала семейному совету, куда входили все взрослые мужчины семейной общины и без которого не обходилось решение ни одного важного для семьи вопроса. По этим признакам осетинские семейные общины, в отличие от т.н. деспотического (или отцовского), относятся к демократическому типу. Организация отношений в сфере производства-потребления, доминировавших в семье, во многих чертах дублировались и на более сложных уровнях общественной системы, поскольку большая семья являлась не только специфической формой объединения родственников, но и формой социальной организации человеческого коллектива, в которой хранилось и воплощалось общинное начало.

Лит.: Ванеев, 1926. С.33-34; Смирнова, 1983. С.35; Кокиев, 1885. С.10; Магометов, 1968. С.181-182; Косвен, 1946. С.116-117

ЦÆУÆГГАГ, ЦОГГАГ — древний осетинский праздник. Когда мальчику и исполнялось три года и он мог ходить на ногах умеренно, то в четверг Пасхальной недели устраивали веселый, добрый, ласковый праздник Цоггаг. К этому дню малышу приготавливали новенькую осетинскую одежду с головы до ног: ичиги, черкеску, бешмет, осетинский пояс, кинжал, шапку. Нарёкший его именем мастерил и дарил ему лук и стрелу. Напряженный во все новое мальчик или мальчики со своими имя нарекателями обходили все селение. Вслед им молодые невестки, ожидавшие рождения сыновей, как своеобразное мысайнаг, повязывали красные ленточки, цветные полоски ткани. А дома к тому времени уже накрывался богатый стол с жертвенным барашком, осетинскими пирогами и пивом, сладостями малыша, в честь которого устраивали праздник Цоггаг, вместе с его имянарекателем отправляли в ближайшее святилище с пирогами, шашлыком и пивом. Там мальчика вверяли доброму покровительству дзуара, а его стрелу прикрепляли к стене святилища. В куртатинском ущелье в Цымыты и ближайших населенных пунктах трехлетних мальчиков водили к святилищу Тхосты дзуар и там им после молитв устраивали соревнования в стрельбе стрелой, в танцах. Умаявшихся

мальчишек с «арфæйæггæгтæ» на руках приносили домой их имянарекатели.

ЦЫППУРС — древний осетинский праздник. Правда, теперь почти никто уже не помнит первоначальное значение этого праздника, что в его названии есть «цыппор» (сорок), что он был связан с идеей соблюдения поста. Видимо пост тогда держали сорок дней. В тот день осетины еще и недавно накрывали поминальные столы в честь своих покойников. Поминали его всем, что было на столе. Раньше в четверг (именно в четверг!) должен был быть Цыппурс, а на следующий четверг — Новый год (Ногбон). В течении целой недели готовился осетинский народ в Ногбон (Новый год), но и о своих покойниках не забывали ни в старом году, ни в начале нового года.

ЦЫППУРСЫ МÆЙ — (по-дигорски Цæппурсе мæйæ) — декабрь. Цыппурс связывают с днем рождения Иисуса Христа. Бывает 25 декабря по новому стилю, 7 января — по старому стилю. Месяц Цыппурс осетины называют еще и месяцем Двух Нафов. Наф — покровитель всех выходцев из данного дома и ныне живущих в нем. Праздник Цыппурс у осетин отмечался и до рождения Христа, связывают его со скифским праздником «Слово «Цыппурс» родилось от иранского «Патваарат» — а, пишет ученый Людвиг Чибиров, — а это слово означает «цыппор» (сорок). Такое название потому, что до начала Цыппурса в течение сорока дней (цыппор боны) держали пост».

ОБРАЗЫ И СИМВОЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ТРАДИЦИОННОЙ ГУМАНИТАРНОЙ КУЛЬТУРОЙ

АВД ‘семь’ — излюбленное число в фольклоре и этнографии осетин. В мифологическом сознании предков осетин число А. имело сакральный характер — авд авды, авд сæры, авд уды. Известен скифский семибожный культ и аланское назв. г. Феодосии — *Ардабда*. Четыре стороны света по горизонтали и три зоны мира по вертикали составляют священное число А. Это число особо почиталось также скифами, у которых существовал культ семи богов. И на гербе средневековых алан не случайно было изображено семь вершин гор (*аланты-ирæтты герб*). В Нартовском эпосе встречаются название божества Авдиуæг, образные выражения: авд арвы (семь небес), авд æфцæджы (семь перевалов), *авд хойы* (семь сестер), авд хофы (семь гор) авд хæрзиуæджы (семь добрых дел) и т.д. Нечетное число А. служило символом благополучия, счастливого начала.

Когда нарт *Сослан* узнал, от чего может наступить смерть его и его коня, он спустился в седьмое подземелье (*авд дæлзæххы*) к чертям (*дæлимонтæм*). Не меньше образных выражений в фольклорных произведениях и в религии осетин: А. боны æмæ А. æхсæвы (семь дней и семь ночей), А. *Уациллаы* (семь Уацилла), А. *дзуары* (семь божеств). При торжественном шествии к месту поражения человека молнией знахарь оставался семь раз. А. чистых дев и парней ежегодно исполняли пляску на могиле убитого молнией. Мертвеца из дома выносили А. пар мужчин. На внутренней стороне шкурки закланного барана знахарь делал кровью А. знаков. А. девиц и А. юношей обходили селение при засухе и т.д. Число А. принималось и за единицу счета у осетин. Формирование культа А. уходит в древнеиранский мир.

Лит.: Абаев. Избранные труды. Т. 1. С. 89-95; Чиби-ров Л. А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. С 193-194 и др.

АЙНÆДЖЫ ФИДАР — Крепость Айнага — часто встречается в осетинском устном народном творчестве, особенно в текстах Нартских сказаний. Когда Сослан женился на Бедухе, то жить ее пригласил в крепость Айнага.

АЛÆФ — богатырь, сын одноглазого великана *Æфсæрона*. А. отличался грубостью, заносчивостью, жестокосердием; постоянно враждовал с *Нартами*. А. жил с отцом на высокой горе. Он спускался на поле нартовских игр *Зилахар*, издевался над мужчинами и девушками в отсутствие нартовских богатырей. Однажды *Батрадз* стремительно спустился с небес на землю, стал танцевать с ним, и так искалечил А., что он с трудом добрался до дома. Когда А. пришел в себя, он спросил отца о секрете неуязвимости и силы Батрадза. Отец ответил, что в свое время Батрадза закалил небесный кузнец *Куырдалагон*. А. нагрубил своему отцу, обозвав его одноглазым ишаком, за то, что он остался незакаленным. Он обратился к Курдалагону с просьбой закалить его, но тот не соглашался. Однако он настоял на своем и сгорел в горне. Курдалагон выбросил его пепел в мусорник.

АЛУПП — собака в Нартиаде. В одном сказании А. оказывает помощь *Уырызмагу* в добыче волчьего молока для закалки *Сослана*. А. загоняет волчиц в сделанную Уырызмагом овчарню, где Уырызмаг их и доит.

АМИНОН — в мифологии осетин — страж ворот Страны мертвых (*Маердты бæстæ*), отличавшийся неподкупностью и справедливостью. А. стоял на пути в загробный мир и спрашивал покойного, что тот сделал хорошего или плохого; по получении ответа А. направлял его в рай (*дзæнæт*) или ад (*зындон*), в зависимости от содеянного при жизни. С позволения А. *Алмутахъ* открывал двери своими богатырскими руками. Решая судьбу покойного, А. советовался с другими мифологическими персонажами, в первую очередь, с *Барастыром* — повелителем Страны мертвых. Покойники старались попасть в загробный мир до захода солнца, поскольку ворота последнего на закате закрывались. Этим и вызван обычай осетин хоронить своих покойников

до заката, иначе ему придется бродить у ворот до утренней зари. В сказании «Сослан в Стране мертвых» говорится, что и живым позволялось иногда посещать потусторонний мир. Нарт *Сослан* побывал там и, во избежание преследования со стороны покойников, он перевернул подковы своей лошади задом наперед, чем обманул их. Путь в Страну мертвых, согласно поверьям осетин, мог быть и тернистым, и легким. Отсюда выражение: «Маэ Аминоны хай» (Аминонова моя доля).

Этимология имени А. неясна. Одни ученые склонны видеть в нем осетинское «амонын» в смысле «указывать» (*А. Шегрен*), другие предполагают связь с греческим Миносом, который после смерти, сделавшись судьей над мертвыми, налагал наказания на души преступников (*В. Миллер*).

Лит.: Миллер. ОЭ 11 245-247; Шегрен. Осетинские исследования. С. 56-64

АМЫРАН, АМРАН/АБРАН, АМИ-РАН, АУРАН — герой Даредзановского цикла эпических сказаний (*Даредзанты таурæгътæ*). По преданию, А. за неподчинение Богу был прикован к горе. В одних сказаниях А. является сыном богатыря *Ростом а*, в других — охотника *Йамона*. По материнской линии А. — племянник Бога, воспитывавшийся в море, его сводные братья — *Бадри* и *Мысырби*. Основные подвиги А. — борьба с великанами (*уæйгуытæ, гуымырытæ*), победа над запыйским змеем (*залиаг калм*), война с небожителями. Последний эпизод предшествует неудачной попытке А. вступить в единоборство с Богом. Будучи прикованным к скале, А. не теряет надежды на освобождение. Чаще всего в этом ему безуспешно пытается помочь случайно попавший в пещеру охотник *Дзудты Къудзи*, по другой версии — пастух *Беса*.

Приковывание цепями к скале героя-богоборца имеет сюжетные аналогии в других традициях: в христианстве главный падший ангел Люцифер (Светоносный) связан цепями и помещен в преисподнюю; в персидском эпосе царь Фаридун приковывает цепями к горам правителя-змея Зоххака (здесь параллель с авестийским

героем Трай — таоном, победившим злого дракона Ажидохака). Образ осетинского А. во многом совпадает с абхазским Абраскилом, армянским Мхером и греческим титаном Прометеем. Последний обречен страдать за то, что, стремясь помочь людям, похищает небесный огонь. Этот сюжет имеет аналогию с одной из версий осетинской легенды, в которой говорится о некоем герое, освободившем людей от зла и за это прикованном главным демоном к скале. В античной литературе встречается образ огнедышащего Тифона, низвергнутого Зевсом в тартар и, будучи прикованным цепями, томящегося под вулканом. По поверьям адыгов, великан-богоборец прикован к горе Эльбрус, его цепи падут, когда разрушатся все родственные связи. Сказания об А.-Прометее противоречивы и неоднородны по своему происхождению.

АРАХЪАН БÆХ — чудесный конь великана *Бызгъуан*. Нарт *Сослан* укротил его, конь понес героя по небесам; когда возвращался на землю, Сослан сорвал с вершины крепости Бызгъуана три стрелы, в которых были заключены душа, отвага и сила великана. Этими стрелами Сослан расправился с насильником.

ÆРТÆ — число 3 у многих народов весьма почитаемо. Во многих религиях у него сакральное значение. А в христианской религии — это основополагающее число. Бог Отец, бог Сын и святой Дух — на это три единства опирается христианство. В жизни народа число «три» имеет большое значение, оно подобно Фарну многогранно и связано с горными понятиями, в нем присутствует божественный элемент. Наш стол о трех ножках. Три пирогами на пирах и свадьбах славим Господа Всевышнего. На стол кладем три бокала, три раза по три пирога. Под святилище на молитву идем с тремя треугольными пирогами. Всевышний на Батрадза уронил тоже три слезы, родов Нарских тоже было три. Воровать Яблоко Нартов прилетели тоже три голубя. Когда Сатана испытывает какую-нибудь трудность, то лепит и печет три медовых пирога и возносит молитву Всевышнему.

Осетинский народ почитает, преклоняется перед числом «три». Он связан у них с божественной благодатью фарна, с их

традициями. У наших пращуров даже стрелы были трехгранными.

АРТÆ АБОНЫ КУЫВД — пир на три недели

АНИГОЛ — покровитель пчел. Из Нартских сказаний известно, что осетины пчелами занимались издревле. Мед они добавляют в напиток ронг, так его легче и приятнее пить. В сказках часто встречаемся с тремя медовиками («Как Батрадз спас Урузмага», «Как Сослан спас Сатану от озера Ада» и другие). Когда Бората надумали убить Урузмага, то Сатана срочно испекла три медовика. Поспешила на возвышение молитв с тремя медовиками и кувшином ронга и взмолилась: О Всевышний, мой Всевышний! Если ты меня создал для чего-то, то мой не рожденный из чрева сын Батрадз сейчас находится у Донбеттыров и ты сделай так, чтобы он очутился здесь!» Или. Когда ее саму надумали бросить в озеро Ада, то и тогда она «Испекла три медовика, пришла на берег реки и села на камень, из которого родился Сослан, а тремя медовиками совершила молебен. Она попросила у Всевышнего Сослана, и опять ее молитва была услышана».

В Нартских сказаниях есть отдельное сказание о меде — «Как у Нартов появились пчелы». Там речь идет о том, как-то раз, когда мужчины нартов ушли в поход, их жены надумали: «...а мы к их возвращению натаскаем дров, чтобы хоть этим облегчить им жизнь». Отправились они за гору в один дремучий лес, а там на них поднялся сильный ветер. Ветер деревья валил с корнями, такой силы был ветер, женщины нартов сбились в кучи, опасаясь, что на них может упасть дерево. Смотрят, из-под поваленных деревьев взлетают пчелы, слышно, как гудят они. Сатана заметила, откуда вылетают пчелы и увидела куски воска. Подошла к ним ближе, подобрала несколько кусков, попробовала на вкус, и они понравились ей. Раздала и другим женщинам, и сладкий мед всем понравился. Сатана сказала им: «Было бы не хуже, если вместо дров домой принесем это».

По совету Сатана женщины Нартов до вечера задержались в лесу. Вечером с берез осторожно сняли полосы бересты, связали

их друг с другом и сплели корзины. В сумерки, когда стало темнеть, они в свои корзины вместе с воском набрали и пчел. Накрыли сверху и понесли к себе домой. Пчелы размножились и сотовым медом наполнили ульи.

«Женщины Нартов мед качали и добавляли в питье, пекли медовики, и так ухаживали за постаревшими Нартами», — говорится в сказании.

О пчелах и их покровителе Аниголе говорится в «Биндзитаѣ куд рантаѣстѣнцѣ Дигори». Там в Ахматхохе жил пророк Бога. Случилось так, что Бог из-за чего-то усомнился в нем и, чтобы испытать его, навел на него белых жучков, которые поедали его тело. Но испытывая даже адские муки, тот не изменил своего отношения к Богу. Узнав об этом, Бог жучков превратил в крылатых и повелел им, чтобы вместо они вместо мук людям доставляли приятное. Когда у жучков выросли крылья, они улетели на гору Ахматхох. Там их обнаружил один охотник, попробовал их меду и по весне пришел за ними со своим товарищем, чтобы унести их. Поначалу они из черемуховой бересты наделали кузовки, потом замотали головы башлыками, пчел с их маткой набрали в кусовки и понесли их в свое селение. Там они их загнали в батман. Пасечники и по сегодняшний день тот батман называют первым ульем.

С тех пор, говорят, в Житери Дигорского ущелья занимаются пасеками и молятся покровителю пчел Аниголе. Анигол же, сказывают, тот самый пророк, которого по воле Бога приучили белые жуки, — опять стал любимцем Всевышнего. Пасечники глубоко почитают его и каждую весну, когда выпускают пчел на волю, устраивают пир в честь него, принося ему в жертву овна и молитвенно просят его, чтоб в ульях набиралось много меду.

АРÆХДЗАУ, ЕРАХЦАУ, АРÆХЦАУ — юный герой нартовских сказаний. А. был приемным сыном *Бедзенсег* — *селдара*. Уже в раннем возрасте он превзошел доблестью славного богатыря *Сослана*, своего друга.

Во время нартовского пиршества, кувда явился А., сын *Хыза Челахсертѣг* оскорбил юного героя словами: «Кудыдзы хъæвдын,

цамаен наем аѣбацызтаѣ даѣ каѣсаджы таѣф калга?» (Щенок, зачем ты пришел к нам, воняя рыбой?) А. решил наказать оскорбителя, но поддался уговорам Сослана, которому Челахсартаг обещал в жены свою дочь за примирение с А. (позже коварный Челахсартаг свое обещание не выполнил). Сослан подарил ему своего чудесного коня *Цылан*, который в жаркий день охлаждал, а в холодный день согревал хозяина. А. погиб из — за козней *Сырдо*на и Куан-алдара. Его похоронили в серебряном склепе. Сослан убил Куан-алдара и его сына, а дочь, из-за которой погиб А., отдал Бедзенаг-алдару.

Лит.: Гуриев. Нартиада. С. 20.

АРВАЙДÆН, АРВЫ АЙДÆН/АРВИ АИДÆНÆ б. ‘зеркало неба* — в сказках и мифах осетин — чудесное зеркало, отражающее всю Вселенную. В Нартовском эпосе им обладает вещая *Сатана*, иногда ее супруг *Уырызмаг*. В нем они видят все, что происходит в мире, в том числе приближение врага. В сказках А. служит средством испытания женихов принцессы или дочери *алдара*: по уговору жених прячется, принцесса ищет его; неудача грозит ему казнью, успех сулит руку невесты. Подобными волшебными свойствами в *Даредзанты таурагътаѣ* обладают серебряная чаша или золотая тарелка, наполненные под Новый год ритуальными яствами, они отражали все явления мироздания. В иранской мифологии А. соответствует Чаша Джамшида, в восточных преданиях — Зеркало Искандера. Этот культурный символ использован в современном искусстве, А. стал наименованием популярного театрализованного проекта.

АРВЫ АСИНТÆ — лестница в небо. Когда открываются врата небесные, то становится видна небесная лестница. По ним подобно птице можно взлететь на поднебесие. Когда по воле Всевышнего посланцам рода Бората, то явственно показались ступени небесной лестницы, у его подножия стояло пять пар золотых сапог (столько, сколько было посланцев-гостей). Седобородые старцы обулись в них и поднялись по ступеням лестницы, взлетели как птицы во двор Всевышнего.

АРВЫ ДУАР/АРВИ ДУАР ‘небесная дверь’, или ⁴дверь неба* — в осетинском фольклоре воображаемое отверстие в небе, через которое виден мир небожителей. Согласно легендам, увидевший А.д. открытым получает единственную в жизни возможность обратиться к Богу с любой просьбой. Однажды *Нарты* привязали *Сырдона* к верхушке дерева (в наказание за его проказы). Но хитрому Сырдону удалось обмануть пастуха, оказавшегося со стадом на месте казни. Он сообщил ему, что с его места виден Бог. Внимая настойчивым просьбам, Сырдон позволил себя «уговорить», привязал пастуха к дереву и угнал его стадо в Страну Нартов.

Лит.: Гуриев. Нартиада. С. 20.

АРЕС, АРЕЙ — скифское божество, которому воздвигали алтари, храмы. А. занимал у *скифов* особое место и представлялся мечом, которому поклонялись. По сведениям *Геродота*, ему ежегодно приносили в жертву мелкий рогатый скот, лошадей, пленников (одного из каждой сотни). Последних убивали, отрубали правое плечо вместе с рукой, а кровь собирали в сосуд и выливали на древний меч, водруженный на большом кургане из хвороста.

Представления о божестве-мече были распространены среди различных племен скифо-сарматского круга. Через восемь веков после Геродота *Марцеллин* рассказывал об *аланах*, что «втыкают в землю обнаженный меч и с благоговением поклоняются ему, как Марсу, покровителю стран, по которым они кочуют». Мотив священного меча, почитавшегося как фамильная святыня, известен в Нартовском эпосе осетин.

Лит.: Геродот. История. IV. С. 59, 62; Марцеллин Ам. История. Пер. Ю. Кулаков. Киев, 1906-1908. XXXI.223; Алексеев А. Ю. О скифском Аресе // АСГЭ. Л., 1980; Кочев К. К. Скифский Арес на Кавказе // Nartamongse. Т. 3. 2005; Дарчиев А. В. Скифский военный культ и его следы в осетинской нартиаде. Вл., 2008.

АРС ‘медведь* — культ медведя — один из древних в религии осетин, проявляющийся в особом отношении к А., выделе-

нии его среди прочих зверей, признании наличия у него души и особой связи с человеком, что нашло отражение в осетинской ономастике. В Южной Осетии известна фамилия Арсоевы (Медведевы). А. — культовое животное у фамилии Хубаевых; они не убивают и не едят его мясо. По преданию, некий Тасолтан Хубаев уловил момент, когда небо разверзлось, и из-за перенесенных в жизни неприятностей пожелал превратиться в А.; его желание было исполнено. Обе фамилии связывают свое происхождение от А. и считают его своим покровителем и первопродком, они посвящали ему танец «А. кафт». В Куртатинском ущелье сохранилось святилище *Арсы дзуар*. Бытовало у осетин поверье о происхождении А. от женщины.

Наделяя А. душой, считая его существом, близким человеку, осетины признавали за ним способность понимать язык людей и всех животных.

Культ А. известен практически всем народам, поскольку он «как наиболее крупный представитель местной фауны должен был быть излюбленным тотемом, а его сила, равно как и опасность, представляемая борьбой с ним, помогала ему, не утрачивая зооморфных черт, подняться в разряд национальных сверхъестественных существ, а культ его смог продержаться до наших дней» (Н. Харузин).

Лит.: Сказания о нартовских богатырях; К о к и е в. Очерки. С. 80; Х а р у з и и Н. Медвежья присяга и тотемическая основа культа медведя. СПб., 1899. С. 71-73; Ч и б и р о в. Традиционная духовная культура. С. 167-169, см. указ.; е г о ж е. О некоторых пережитках зоолатрии у осетин // МЭГ. Вып. XVI-XVII. Тб., 1972. С. 168-174; Ч у р с и н Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957; Д ж ы к к а й т ы . Ирон таурæгътæ. С. 258-264.

АТАИТИ ДЗУАР ‘святой Атаевых’ — фамильный покровитель рода Атаевых в с. *Гселат* Дигорского ущелья. Согласно легенде, один из предков Атаевых пошел в лес за дровами. Когда замахнулся топором на дерево, вдруг откуда-то раздался голос: «Не руби!» Голос повторился, когда он начал рубить второе дерево, а

из третьего после удара топором потекли молоко и кровь. Герой заключил, что в дерево вселился дух божества и принес его обрубок (Атайти кьодах) домой. Считалось, что А.дз. обладал целебной силой, и поэтому Атаевы устраивали праздник в его честь с приношением в жертву барана. Чествование *дзуара* прекратилось в 1876 г., когда обрубок был сожжен священником *А. Гатуевым*.

Лит.: Миллер. ОЭ. II 262.

ÆВРИАГЪД/ÆВРИАГ. Дух, божество, родственное *Уащила*; покровитель плодородия, природной стихии. Ведает облаками, ливнями, градом, ветрами. Осетины обращались к нему с молитвами о ниспослании хорошей погоды, просьбами уберечь посевы от грозовых дождей, града, сильных ветров. Понятия «æвриагъд», «*æврагъ*» (облако) и «арвай уагъд» (спущенный с неба) — тождественны.

ÆФСАТИ — покровитель зверей (кроме хищных) и добрый разрешитель разумной охоты. Среди его зверей есть и птица-улар. Почему? Об этом существует легенда — «Зым» (Улар). В ней говорится о том, как заяц заплутал в лесу и оказался в поле, стал там дружить с птицами. А улар пристал к турам. По этой причине между Афсати и покровителем птиц Карчигулой отношения стали портиться. Каждый требовал своих предков. Жалобу свою принесли к Всевышнему, и тот зайца оставил заботам Карчигулая, а улара — Афсати. С тех пор улар живет высоко в скалах вместе с турами, а заяц — в долинах вместе с птицами. Сиденье Афсати — на самой высокой горе, судя по легендам это Адайхох. Мы с Афсати чаще всего встречаемся в сказаниях о Нартах, о нем есть осетинские народные песни в нескольких вариантах. Особенно же интересным получилось произведение Коста Хетагурова «Афсати». Афсати — сын Солнца, у него семеро сыновей, и одна дочь — Аханат (ее называют и по имени Хайыркыз). Ее младший брат Хуыджыры — покровительствует медведям и диким кабанам.

Жилище Афсати — шатёр. Как рассказывает нам «Песня о Комаеве», стены шатра — из оленьих шкур, крыша — медвежь-

ми шкурами крыт, а на полу — козьи шкуры. На каждой стене — вешалки из оленьих рогов. Он в любви и дружбе живет с нартскими молодцами. Они имеют свою долю из его звериных богатств. В день рождения сыновей близнецов Уархага он устроил пир из звериного мяса серебряная повозка. Агунда — невеста Ацамаза, запряжена семью рогатыми оленями — подарок Афсати. В сказании «Чернобурый лисий мех Нартов колдунья превращает Урузмага в собаку, и когда он устал, измучился такой жизнью, то в образе медведя к нему является Афсати и учит его, каким образом если избавиться от чар колдуньи и принять прежний человеческий облик.

За чем бы не обратились представители Нартов к Афсати, он щедро удовлетворяет их нужды. В сказании «Дары дуагов Сослану» Афсати говорит: «Хорошо, я поделюсь с нартами моими зверями, но не совсем даром: охотник, отправляясь за добычей, пусть с собой берет три пирога и, когда поднимается на перевал, пусть вспомнит за этими пирогами мое имя. Потом, когда убьет зверя в Черных скалах, то правую ногу пусть отдает первому же встречному как «встречную долю».

Этот порядок всегда неукоснительно соблюдалось в жизни все века существования осетинского этноса. Вплоть до наших дней.

Афсати — один из самых любимых покровителей Нартов и осетинского народа. Нам дороги песни о нем, его образ. Его обликом весьма интересуются и современные художники. Они рисуют его. Широкую известность получила работа корифея осетинской живописи Махарбека Туганова по произведению Коста «Афсати». Используя оба произведения, наш современник, народный скульптор РСО-Алании Михал Дзбоев создал скульптурный портрет Афсати. Он установлен в живописном месте недалеко от Бурона у дороги в Цейскую здравницу.

АФСАТИЙЫ УАДЫНДЗ — чудесная свирель. Стоит ему заиграть на этой свирели и к нему прибегают такие звери, какие и в каком количестве нужны. Выкуп за невесту Ацамаза —

Агунду его воспитатели-уаиги потребовали большим количеством зверя. И только благодаря свирели Афсати были собраны сотни голов разного лесного зверя, стадо которых насчитывали сотни голов.

ГЪÆДСÆР (*диг.*) — в мифологических воззрениях осетин покровитель леса, лесных богатств, антипод *Гъседы сай-тана*. Гъ. благосклонен к человеку, не переступающему границы дозволенного и не наносящему неоправданного ущерба его лесному хозяйству. Изображается красивым мужчиной, живущим! на буковом дереве. Информация используется в современных культурно-экологических практиках.

В некоторых мифах Гъ. — дух-покровитель конкретного дерева. Иногда он является заснувшему под его деревом путнику (дровосеку, охотнику) и приглашает того пойти с ним в гости к *Æфсати* или на пир к *дауагам*. По поверьям, Гъ. не может покинуть спящего под его деревом человека, но и не может не пойти на званый ужин (пир), поэтому он вынужден пригласить с собой и человека, которого присутствующие там небожители одаривают каким-нибудь *фарном*, удачей на охоте и др.

ДАРЕДЗАНТÆ ‘Даредзаны’ — герои эпоса *Даредзанты таурагъта*. ‘Да-редзановский эпос’ — цикл сказаний о Д., бытующий во многих вариантах и ставший популярным как в Южной, так и в Северной Осетии. Юго-Осетинский Даредзановский эпос представляет собой пеструю картину повествований, которые относятся к самым разнообразным источникам. В нем переплелись эпизоды, восходящие к средневековой грузинской повести «Амиран Дареджаниани» и иранским сказаниям о Рустеме, Сухрабе, Бижене и Маниже. Эпизоды из «Шахнаме» и «Амиран Дареджаниани» через Грузию проникают в Юго-Осетию, где подвергаются своеобразному оформлению. Осетинская общественная среда «наложила свой отпечаток как на содержание воспринятых повествований, так и на их форму... Цари, халифы и принцы, которыми наполнен роман «Амиран Дареджаниани», изгнаны из осетинских сказаний. Главные герои обращены в членов одной

фамилии, одного рода, скроенного по образцу осетинских родов...» (В. И. Абаев).

Осетинский народ внес в Д. целый ряд эпизодов из Нартовского эпоса, сообщил им суровый характер нартовских сказаний. Сближение Нартовского и Даредзановского эпосов на осетинской почве ведет так далеко, что, по некоторым вариантам, *Нарты* и Д. совместно выступают против общего врага, могучих великанов.

В осетинском Даредзановском эпосе легко проследить версии, идущие как от древнеиранских сказаний, так и от романа «Амиран Дареджаниани» и, наконец, от кавказско-прометеевских мифов.

Основные эпизоды Д. — необыкновенное рождение *Амырана*, в деталях напоминающее рождение *Батрадза*; экспедиция за Тамарой Красивой; борьба Амырана с Богом, его заточение в пещере и неудачная попытка охотника освободить титана; поединок Ростом с сыном и т.д.

Для Д. охота является главным средством существования. В то время как мужчины охотятся или идут в походы на поиски утерянной силы или за добычей, женщины занимаются домашними делами — варят пиво и готовят пищу.

В Д. действующими лицами являются также животные — птицы, олени, кони. Кони наделены даром речи, разделяют с людьми радость и горе, в тяжелую минуту помогают им.

Вторым главным занятием Д. является кузнечное дело. Небесный кузнец *Куырдалагон* выковывает им оружие, закаляет Болатгуыра в своей небесной кузнице.

Д. печатались на страницах газет К, ТВ, Т, в СМОМПК, ССКГ и т.д. Записывали сказания В. Ф. Миллер, Г. Ф. Чурсин, А. Цаллагов, И. Собиев, участники фольклорных экспедиций ЮОНИИ и СОНИИ.

Д. А. Калоевой выделены следующие основные сюжетные мотивы: рассечение материнского чрева, закаливание героя, мотив выманивания героя из воды, оживление, свет в расщелине,

выслеживание раненого оленя, чудесная чаша, чудесные волосы, обычаи в эпосе, «ахиллесова пята», возгордившийся герой, мотив сыноубийства, герой в пещере, злая сила, переметная сума, испытание тяжестью, тяжелый меч героя, огромный череп или кость, [проглатывание героя змеем, помощь красавицы.

Ученые считают эпос о Д. одной из разработок универсального общекавказского древнего мифа о прикованном богатыре, которая представлена самобытным и оригинальным памятником осетинской устнопоэтической традиции.

Лит. Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин. Цх., 1975; Тибилов А. А. Об юго-осетинском фольклоре // ИЮОНИИ. Вып. II. Ст., 1935. С. 242-243; Абаев В. И. Даредзановские сказания у осетин // Амран. М.-Л., 1932. С. 13-17; Миллер В. Ф. Кавказские предания о великанах, прикованных к горам // ЖМНП. Вып. ССХХV. С-Пб., 1883. С. 100-116; Марр Н. Я. Персидская национальная тенденция в грузинском романе «Амиран Дареджаниани» // ЖМНП. Июнь. 1895. С. 352-365; его же. Из книги царевича Баграта о грузинских переводах духовных сочинений и героической повести «Дареджаниани» // Известия АН. СПб., 1899. Т. X. № 2; Тменова Дз. Г. Сказания о Даредзанах и кавказская эпическая традиция // Осетинская филология. Современность и традиции. Вл., 1992. С. 157-167; Дзидцойты Ю. А. Нартовский эпос и Амираниани. Цх., 2003.

ДАУÆГ, ДАУДЖЫТÆ/ИДАУÆГ ‘дух’, ‘покровитель’, ‘ангел’ — в дохристианской религии осетин общее наименование всякого рода небесных сил, богов. Д. — покровитель животного и растительного мира, гор, морей, рек. В числе прочих функций — покровительство хлебным злакам и урожаю.

Под Д. подразумевается не какое-то определенное божество, а весь сонм покровителей природного мира. В числе других древних святых они постоянно упоминаются в осетинской мифологии, нартовских сказаниях и молитвах как небесные духи низшей категории в отличие от духов высшей категории: *Уаццлла, Фалваера* и др.

Каждый человек имеет своего ангела-хранителя. Особенностью этих ангелов является их парное сочетание: Зæдтæ æмæ уæ дауджыты хорзæх уæд (да благословят вас ангелы и духи). Эти ангелы составляют свиту духовных сил («небесное воинство»). Перед нами явление градации небесных и прочих покровителей на главных и второстепенных, больших и малых богов. Подтверждает сказанное и сюжет нартовских сказаний: Йе ‘фсады уыдысты сæдæсæрон уæйгуытæ, райсомы уациллагæ, изæры дауджытæ (в его войске были стоглавые великаны, утренние уациллы, вечерние дауаги).

Судя по произведениям народного творчества, каждое явление имело своих Д. В нартовском сказании говорится о том, что лишь в одной схватке *Батрадз* умертвил семь вечерних Д., семь Д. рассвета, семь Д. грома, семь Д. созревшего хлеба и т.д. Последние пожаловались Богу, и он наказал Батрадза. Тот даже после своей смерти мстил соплеменникам. Занесенные на Кавказ ираноязычными предками осетин (иран. *vitavaka* в значении сила, небесная сила) Д. выдержали борьбу с христианством, а наименование их было перенесено на христианских святых. Имена небесных покровителей осетин произносятся в молитвах на народных религиозных празднествах.

Праздник в честь Д. отмечался в субботу во вт. пол. июня — нач. июля, в некоторых ущельях — осенью, во время жатвы. Дауджытæ — главное святилище жителей Дзумагского ущелья — Джикаевых, Дзугаевых, Плиевых, Касаевых. Отмечается праздник в воскресенье в конце первой декады июня. В *Стур Дигоре* ежегодно и поныне справляется пиршество в честь *Идаусега*, спасшего жителей села от холеры. Есть там и святилище его имени. По верованиям осетин, в новогоднюю ночь Д. несутся по всему миру. Для достойной встречи их осетины приводили в порядок все свое домашнее хозяйство; если их постигало горе или преследовала неудача, это объяснялось тем, что они не угодили Д.

Осетины старались приурочить к дням Д. наиболее знаменательные события, памятуя, что единожды в году Д. пребывают в

миру, созерцают и слышат, что делается на земле, в каждой семье.

ДАЕРГЪÆФСÆРЫ ЧЫЗГ — героиня эпоса, дочь *Дæргъæфсæра* из племени *Баргъуына*, сына Ноза, владения которого находятся в дневном переходе от Нартов. В войне Нартов с великанами Баргун с войском выступал в союзе с последними, но нижний квартал его поселения отказался воевать. Баргун превратил в руины и пепел жилища ослушников, а все мужское население предал позорной смерти — сожжению на костре из соломы. Д.ч. организовала дружину из девушек, они построили склеп и похоронили родных. Вонзив клинки в ствол могучего дуба, девушки дали клятву отомстить Баргуну. Обучившись в лесу военному искусству, они разбили войска Баргуна, его отрубленную голову водрузили на склеп в знак победы и отмщения. Конница была облачена в мужские одеяния, смело вступала в бой, своей дерзостью удивляла Нартов и наводила страх на великанов. В одном из сражений Д.ч. уронила шлем, и тайна неуловимых мстителей раскрылась. Д.ч. стала супругой нарта *Болат-барзæиа*, впоследствии погибшего в битве с великанами. Она жестоко мстит за смерть мужа, в единоборстве побеждает предводителя врагов *Æфссæрона*. По обычаю, она положила прядь волос за пазуху покойного мужа и получила право жить в доме его отца. Однако по истечении определенного срока она как вдова с почестями была отправлена в родительский дом (идæдзбадынмæ). Дальнейшая судьба ее неизвестна. Некоторыми чертами Д.ч. напоминает царицу амазонок Пентесилею.

ДЗЫХЫДОН — знаменитый источник, из которого пили воду *Нарты*; обладал целебными свойствами.

ЕРЫС КАФТ — древний танец, который исполнялся на носках мужской и женской парой. Танец имел характер соревнования представителей обоих полов, в котором «девица поднимала слегка платье и начинала танец на носках, не собираясь уступить в ловкости своему партнеру. Во время танца все фигуры должны были быть четко выражены, и уходить с круга, не выполнив всего танца до конца — считалось для танцора и танцорки позором.

Этот танец требовал от исполнителя особой выдержки и умения держаться на носках до конца танца, который продолжался минут 20 или 30»

Лит.: Осетины (народы и культуры).

ЗИЛГÆ ЦАД ‘крутящееся озеро* — через него можно было попасть в подводное царство *Донбеттыров*. В одном из сказаний нарт *Сауассæ* во время охоты увидел белого оленя, стал преследовать его. Олень оказался матерью большой семьи *Донбеттыров* и пригласил преследователя на праздник в царство *Донбеттыра*. *Сауасса* ответил согласием. За ним на золотой лодочке приплыла красавица-дочь *Донбеттыра*. *Сбад-тысты чызг æмæ лæппу сыгъ-зæрин бæлæгъы*. *Зилгæцад сæ зилгæ ных- хæццæ кодта Донбеттыртаем* (сели девушка и парень в золотую лодочку, и крутящееся озеро, крутя, доставило их к *Донбеттырам*). Там состоялась их свадьба, а затем тем же путем и таким же образом молодая пара вернулась на землю.

Лит.: Сказания о нартах (сост. Гутиев К. Ц.). Кн. I. Ордж., 1989. С. 16-17.

ЗИНТÆ — в мифологии осетин подземные, злые духи, бесы, наделенные сверхъестественными силами и приносящие несчастья и болезни. Местом их пребывания могут быть и кладбища. Их представляют подобными чертям, но без хвостов, такими же коварными и хитрыми. Встреча с ними всегда приносит человеку несчастья. Даже если они одаривают кого-нибудь каким-нибудь благом, эти дары на пользу не пойдут; заболевает или он сам, или кто-нибудь из близких его родственников.

КÆФТЫСÆР-ХУ ЫЙÆНДОН ÆЛДАР «глава рыб, *селдар* пролива» — в осетинском Нартовском эпосе титул владетеля прибрежной страны. Относится к *Нартам* то враждебно, то доброжелательно, именуется «чужеземцем». Когда знаменитые нарты *Убырызмаг*, *Хсемъц* и *Сослан* приехали к нему за помощью для борьбы с кровниками из рода *Борсетсе*, он поселил их в курятнике и потребовал от них участия в устраивавшихся на поминках состязаниях по стрельбе в цель и в скачках. В пер-

вый раз нартовские герои заняли в них последнее место, за что их содержали в курятнике в течение года. Во второй раз они одержали победу, и повелитель рыб дал им войско и отпустил домой. В. И. Абаев видит в К.-х.æ. владетеля Боспора, где осуществлялся крупнейший рыбный промысел.

Лит.: Абаев. ИЭСОЯ 575-576.

КÆФХЪУЫНДАР ‘чудовище’, ‘дракон’ — персонаж осетинских сказок, легенд, согласно которым он преграждал путь к воде и допускал людей к ней только после того, как они ему платили ежегодную дань в виде красивой девушки и юноши. В единоборстве с героем К., как правило, терпит поражение.

КЪАЛА БÆЛАС/КЪУАЛА БÆЛАСÆ — ‘оловянное дерево*’ — название дерева в сказках, нартовских сказаниях. Вырванным с корнями громадным Къ.б. *уаиг* разводил костер или убивал врагов.

КЪАЛАЦИКЪА (*диг.*) — в фольклоре I — колесо мира, небесное колесо; колесница, на которой выезжает Солнце; в Я быту — двухколесная арба, коляска.

ЛЕГЕНДАРОН АРГЪÆУТТÆ ‘легендарные сказки*’ осетин повествуют о небожителях (*Хуыцау, Уастырджы, Аэфсати, Фæлвæра, Уаццлла, Аларды*), исторических персонажах (царица Тамар, *Ахсахъ-Темур, Хетсег*), небесных светилах и их появлении (Плеяды), об отношениях людей и чертей, перво-творцах (например, творце змей, мух) и т.д. Форму JL а. зачастую приобретает объяснение функций святых (Уастырджы — покровитель мужчин и т.д.). К ним можно отнести тексты об определении ангелами судьбы новорожденного, о встрече человека с ангелом смерти и назначении им часа ухода в потусторонний мир. Фольклорист А. Х. Бязыров считает, что JL а. — это в прошлом мифы о божествах, утеравших свою сакральность, т.е. в JL а. небожители могут фигурировать в бытовой обстановке и в окружении простых человеческих проблем. Он же считал JL.а. мифом, утеравшим свою сакральную функцию.

L. а. осетин о небожителях морализирующего характера по-

вествуют о том, как награждается щедрый, добрый человек и наказывается скупой. Тексты о небожителях повествуют о том, как те или иные святые стали такими («Как Уастырджи стал святым»). Небожители в Л. а. демонстрируют людям свои чудеса: Афсати вставляет вместо ребра убитого и разделанного оленя ветку вербы и оживляет его. С действиями небожителей связаны многие топонимические легенды, которые зачастую приобретают форму Л. а. Например, Уастырджи рассекает от злости гору Харес («Предание о Уасгерги»), Хуыцау превращает червей, которых наслал на провинившегося пророка, в пчел, и у них появляется покровитель *Анигол* («Предание о том, как пчелы появились в Дигории») и т.д. Много Л. а. посвящено изготовлению *араки*.

Особое внимание в Л. а. уделяется отношению детей к отцовскому имуществу: отец проверяет своих сыновей, достойны ли они быть его наследниками. Л. а. по своей тематике очень близки к преданиям и мифам, но отличаются от них более развернутой формой, сложным сюжетом, обилием диалогов, действий.

Лит.: Б я з ы р о в . Опыт классификации. С. 94-100; е г о же. Сатирические сказки о служителях культа // ИЮОНИИ. Вып. XVI. Тб., 1969. С. 37-55 и др.

ЛЕЗГИНКА — общее название круговых танцев у кавказских народов (грузинская, вайнахская, осетинская, дагестанская), восходящих к лезгинскому круговому танцу. Отличаются друг от друга в деталях исполнения, в рисунках, в темпе, хотя имеют и много общих черт.

Лит.: А л б о р о в . Некоторые вопросы. С. 368-369.

ЛЕЧЫ БАРДУАГ — ‘божество Леча’ — в Нартовском эпосе — владыка громадного склепа Лечи *зсеппадз*. В извечной войне Нартов с полчищами *чынтсе* и *гуынтсе* Л. б. покровительствует последним. Нарты истребляют врагов, но те обращаются к своему патрону, и на помощь им из склепа выходит целое войско. В этих сражениях особо отличился героизмом светозарный герой эпоса *Ацсемсез*, которого эпическая традиция называет Нарты Бонварнон (Утренняя звезда Нартов), Нарты рухс хур (Светлое солнце

Нартов). Мотив сказания — непримиримая борьба, в которой солнечный герой одерживает верх над силами тьмы, а жизнь побеждает смерть.

ЛУАНЫ ЗÆХХ ‘земля Луана’ — в Нартиаде местность, где сразилась дочь *Дæргъæфсæра* с убийцей ее отца *Бсергъуыном*.

НАРТÆ — герои осетинского эпоса. Н. называются и персонажи эпических поэм и сказок народов Северного Кавказа, абхазов, сванов. В осетинском эпосе дается картина жизни Н., воспеваются их легендарные подвиги, творческий гений и благородные деяния.

Н. имеют мифическое происхождение. По одной версии они возникли из искры небесного огня, упавшей на землю. Вариант данной версии гласит: «Когда-то у Солнца были дети, богатыри Нарты». Первопредком Н. был *Уæрхæг*. По утверждению *В. И. Аббаева* его имя означает «волк»; видимо, волк был тотемом древнейших творцов осетинской мифологии. Таким образом, по космогоническим воззрениям осетин, Н. — дети Солнца, по тотемическим понятиям, — дети волка.

Эпос дает и другое представление о происхождении человека и Н. Бог предпринимает ряд попыток по созданию разумных обитателей земли. Одни творения получались огромными и неуклюжими, другие неразумными и уродливыми, иные же маленькими, слабыми, нежизнеспособными. Наконец, удалось создать Н., соразмерных и величественных людей, исполненных божественной красоты, благородства и гордости. Могучие и мудрые, они оказались венцом его творения, стали богоравными, достойными благодати мироздания. Помимо общего происхождения целого рода каждый именитый герой имеет свою родословную. В наиболее архаичных сюжетах первопредком Н. выступает не *Уархæг*, а его дед

Сæуæссæ, рожденный огненной стихией. У него три сына — *Борее*, *Болатбæрзæы* и *Дзылсеу*. Младшие братья не оставили потомства. Бора был женат на племяннице Бога *Арвырухс*, (вариант — *Арвырæсугъд* — свет неба, краса неба). Они стали родителя-

ми близнецов *Уархага* и *Уархтәенәга*. Уархаг имел двух сыновей — славных близнецов *Ахсара* и *Ахсәртәга*. От брака Ахсартага и дочери владыки морей *Дзерассы* происходят знаменитые Н. — близнецы *Уырызмаг* и *Хсемьц*. Уырызмаг стал патриархом Н., воплощением мудрости и достоинства благородного старца.

НАРТЫ СЫВÆЛЛÆТТÆ ‘нартовские дети’ — чудесные создания, уже в утробе матери тянутся к действию; рождаются и растут не по дням, а по мгновениям. В первый же день в люльке сын *Уархтәенәга*, гладит солнечный луч и посылает стрелу из отцовского лука в Солнце, попадает в него, и тем определяет свою судьбу как зятя Солнца. *Батрадз* не насыщается молоком кормилиц и коров; брошенный отцом (*Хәмьцом*) в ледниковую расщелину, он, раскаленный, сосал льды; вокруг его тела образовалось озеро, затем пошел такой ливень, что льдина не выдержала, и могучий поток вынес Батрадза в море, где он и жил. Почти все дети *Нартов* еще в люльке чувство! вали себя притесненными и требовали свободы действий.

НАРТЫ ТÆРХОН СЫРДОНЫЛ — Нартов над Сырдоном’ — *Нарты*, уставшие от многочисленных козней и проказ хитроумного злодея *Сырдона*, решили уничтожить его. В поисках способа расправы с коварным соплеменником Нарты согласились на следующее предложение *Созырыхъо*. Вечером, когда Сырдон вернется домой, все Нарты по призыву *фидиуәга* должны прийти на луг за аулом, принеся с собой по куриному яйцу. Когда все соберутся, придет и ничего не подозревающий Сырдон. Тогда один из Нартов объявит, что все должны на этом месте, в этот же час, не уходя никуда, снести по куриному яйцу, кто не исполнит наказ, тому грозит смертная казнь. Нарты собрались в условленное время на луг, и началось знаменитое нартовское кудахтанье. Через определенное время каждый из них показывает принесенное из дома яйцо. Нарты стали требовать яйцо и от Сырдона. В ответ он им сказал: «Сердечно сожалею, мои соотечественники, Нарты, что вы не можете отличить даже правое от левого. Ведь вы видите, что здесь масса кур при одном петухе, а вы его хотите

известии, не сознавая того, что это плачевно отразится на вашем обильном «яйценесении». Пристыженные таким образом, Нарты отказались от своего злого умысла.

Лит.: Суд над Сырдоном // ППКОО. Кн. 6. С. 195-197 и др.

НАРТЫ УЫНАФФÆЙЫ БОН ‘день принятия решений Нартами» — согласно сказаниям, таким днем для них считался четверг.

НАРТЫ ФÆТКЪУЫ Нартовская яблоня’ — плоды ее имели целительные свойства. Согласно сюжету, на яблоне *Нартов* вырастали три золотых яблока, которые обладали чудодейственными свойствами; отведав их, умирающий возвращался к жизни.

Дерево сыграло исключительную роль в родословной Нартов. Когда птицы (голуби) стали похищать яблоки, близнецы-братья *Æхсар* и *Æхсартæг* подстерегли их, и Ахсартаг ранил одну из голубок. Идя по следу с кусочками разбитой стрелой печени голубки, он попадает в подводное царство *Донбеттыра*, там он исцеляет *Дзерассу*, которая с сестрами в виде голубок прилетала к Н. ф., и женится на ней; от Ахсартага Дзерасса родила *Уырызмага* и *Хæмыца*, от *Уастырджы* — *Сатану*.

Сюжет с нартовской яблоней имеет древнюю иранскую основу. На одной из пластинок аланского захоронения археологи обнаружили изображение птицы, несущей в клюве ветку с тремя круглыми плодами, скорее всего яблоками. В сказаниях и сказках осетин яблоко — символ плодородия и размножения (рода, фамилии).

Лит.: Нарты кадджытæ. Т. 1. С. 523 и др.; Виноградов В. Б. Тайны минувших времен. М., 1966. С. 65 и др.

НАРТÆ/НАРТЫ — герои осетинского эпоса. «Нартские сказания». Нартами называются и персонажи эпических поэм и сказок народов Северного Кавказа, абхазов, сванов. В осетинском эпосе дается картина жизни Н., воспеваются их легендарные подвиги, творческий гений и благородные деяния.

Н. имеют мифическое происхождение. По одной версии они возникли из искры небесного огня, упавшей на землю. Вари-

ант данной версии гласит: «Когда-то у Солнца были дети, богатыри Нарты». Первопредком Н. был Уархаг. По утверждению В. И. Абаева его имя означает «волк», видимо, являвшийся тотемом древнейших творцов осетинской мифологии. Таким образом, по космогоническим воззрениям осетин, Н.-дети Солнца, по тотемическим понятиям — дети волка.

Эпос дает и другое представление о происхождении человека и Н. Бог предпринимает ряд попыток по созданию разумных обитателей земли. Одни творения получались огромными и неуклюжими, другие неразумными и уродливыми, иные же маленькими, слабыми нежизнеспособными. Наконец, удалось создать Н., соразмерных и величественных людей, исполненных божественной красоты, благородства и гордости. Могучие и мудрые, они оказались венцом его творения, стали богоравными, достойными благодати мироздания. Помимо общего происхождения целого рода, каждый именитый герой имеет свою родословную. В наиболее архаичных сюжетах первопредком Н. выступает не Уархаг, а его дед Сауассае, рожденный огненной стихией. У него три сына — Борае, Болатбарзæй и Дзылаеу. Младшие братья не оставили потомства. Бора был женат на племяннице Бога Арвырухс/Арвырæсугъд (Свет неба, краса неба), они стали родителями близнецов Уархага и Уæрхтæнæга. Уархаг имел двух сыновей — славных близнецов Ахсара и Ахсæртæга. От брака Ахсартага и дочери владыки морей Дзерассы происходят знаменитые Н. — близнецы Урызмаг и Хæмыц. Урузмаг стал патриархом Н., воплощением мудрости и достоинства благородного старца.

Мифическое происхождение имеют и великие герои эпоса: Сатана, Сослан и Батрадз. Сатана — величественная женщина эпохи матриархата, «мать» и наставница доблестных героев. Она красотой затмевает светила, умом и провидением превосходит не только Н., но и самих богов и демонов. Бог Уастырджиджи проник в склеп к мертвой Дзерассе, волшебной силой оживил ее на короткое время, и от их связи появляется на свет несравненная Сатана. Она выбирает в мужья своего брата Урузмага, как наиболее до-

стойного среди Н. (проявление инцеста). Обладая вечной молодостью и неуязвимой красотой, Сатана прельщает богов. В порыве страсти Уастырджи оплодотворяет камень, из которого рождается Сослан (Созырыко). Хамыц женат на сестре обитателей подземного царства, Быценон, которая не переносила насмешек и упреков. Оскорбленная Сырдоном, она перед смертью вдохнула в тело мужа жизнь будущего сына. В урочный час Сатана разрежала опухоль на спине Хамыца, оттуда выпрыгнул раскаленный младенец, стальной Батрадз. Он вырос в море, а титаническую силу обрел на небе. Данные мифологические мотивы указывают на божественное происхождение Н.

Первые поколения Н. живут охотой. Им приходится вести титаническую борьбу против маликов и уаигов-великанов, обитателей пещер и подземного мира. Оружие Н. — камень и палица, но постепенно Н. овладели секирой, мечом и луком. Как дети Солнца и Огня, они ведут извечную войну с демонами зимы и стужи, Каром и Кæрæфом, которые ввергают землю в «космопланетный катаклизм». Борьба светозарных героев с хтоническими чудовищами отражает противостояние губительных и благодетельных сил. Победа Н. — это установление мирового порядка и космической гармонии.

Н. — друзья и сотрапезники богов, небесных и морских. За доблести и добродетели Н. в дар от богов получают меч и коня, семена злаков и орудия труда. Эти мифологические сюжеты донесли до наших дней скифскую легенду о трех золотых предметах, упавших с неба во времена первого скифа Таргитая. По-прежнему, основным занятием Н. остаются охота и военные предприятия, но они стали заниматься и скотоводством и отчасти земледелием, их гордость и богатство составляют табуны лошадей и стада рогатого скота, их любимые напитки — пиво, ронг и æлутон. Они строят дома и крепости с семярусными башнями. Превосходное владение конем дает им возможность совершать годичные походы в дальние страны с целью военной добычи. Вооруженные мечами всадники одолевают великанов и драконов,

сокрушают земных деспотов, охотно состязаются с небожителями в силе и мудрости и, как правило, выходят победителями из любого испытания.

Потомки общего первопредка Н. разделились на три ветви — три рода: Борæтæ, Ахсæртæггæтæ и Алæгæтæ. Старейшиной рода Бората является богач Бурæфæрныг; он именитый нарт, но сохранившиеся сказания не содержат сведений о его происхождении. Нет определенных данных и об Алаге, родоначальнике Алагата. Во многих сюжетах эпоса сыновья Ахсартага Хамыц и Урузмаг именуется Бората, — в этом нет ни противоречия, ни ошибки сказателей: по отцу они Ахсартаггата, по прадеду — Бората. В этом случае мы имеем точную аналогию разветвления осетинского родового образования на разные фамилии.

Каждый род в нарттовском обществе занимает свое особое положение. Сказания повествуют: Бората были богаты скотом и имуществом, Алагата славились умом и благочестием, Ахсартагата являлись могучими и доблестными воинами. Таким образом, в обществе Н. происходит троичное деление: три сословия выполняют три функции — хозяйственную, идеологическую (религиозную) и военную. По теории Ж. Дюмезиля данная социальная структура является отражением трифункциональной модели арийского и скифского мира.

Три рода Н. имеют общий Ныхас (вече, тинг, ареопаг), где совместно проводят свой досуг, решают общественные вопросы. В ритуальном большом доме устраивают общий пир — высшее священнодействие, важнейший культовый акт общественной жизни. Всем Н. принадлежит ристалище Зилахар — поле, где устраивают танцы и богатырские состязания, собираются перед походом и делят добычу после успешных предприятий. Однако между нарттовскими родами существует неугасимая вражда, которая часто приводит к кровавым битвам и трагическим последствиям. Особым напряжением отличаются отношения Бората и Ахсартаггата. Они мирились и роднились, но междоусобица не прекращалась. В их противостоянии просматривается антагонизм между силь-

ными и богатыми (Ж. Дюмезиль). Эта вражда истощала силы и жизненные истоки нартовского общества.

Н. — народ жизнерадостный, стойкий и предприимчивый. Эпос прославляет силу и отвагу воинов, но признает превосходство мудрости и знания. Нарт-рыцарь без страха и упрека, его главная цель — обретение чести и славы посредством деяний, исполненных особого риска. Но там, где бессилен меч, он действует умом и средствами военной тактики. Его влечет неизведанное, не останавливают опасности. Герои эпоса отличаются благородством, щедростью и человечностью; спасение обреченных, защита униженных и оскорбленных для них — дело чести и достоинства.

Культ меча и коня предполагает отличное владение оружием и искусством верховой езды. Эпос в художественной форме отражает историческую реальность. Аланская «молодежь, с раннего детства сроднившись с верховой ездой, считает позором для мужчины ходить пешком, и все они становятся вследствие многообразных упражнений великолепными воинами» (Аммиан Марцелин, 20). Н. постоянно совершенствуют свое боевое искусство. Подвиги молодого Нарта начинаются с укрощения строптивого коня, ибо «Нарт без коня — птица без крыльев». Юноша, прежде чем отправиться в странствия, должен доказать, что он достоин коня и оружия славных предков. Боевыми искусствами отлично владеют и девушки. В битвах с великанами решающую роль сыграл девичий отряд дочери Дæргъæвсаæра. В данных эпизодах, естественно, сохранились отголоски преданий об амазонках. Особую заботу проявляют великие герои о своей закалке. Так, Курдалагон закалил Сослана по его настоянию в молоке волчицы, а Батрадза — в пламени угля из плоти змеев-драконов, однако у каждого из них осталось уязвимое место.

Эпос содержит своеобразный моральный кодекс. В ряду этических принципов на первом месте стоят патриотизм, правдивость и чувство собственного достоинства. Герой обязан защищать не только страну и общество, но также свободу любого члена рода.

От неверного слова синяя сталь Н. превращается в черное железо. Герой не клонит головы даже перед богом. Воздержанность в еде, соблюдение меры в употреблении крепких напитков, взаимоуважение старших и младших, рыцарское отношение к женщине — вот ценности, составляющие суть нравственного бытия Н. («Собрание Нартов»). Эпос прославляет верность в дружбе, гостеприимство и хлебосоольство.

В нартовском обществе особым уважением и почетом пользуются женщины. Они свободны в выборе спутника жизни, славятся мастерством рукоделия, в одеяниях предпочитают не роскошь, а простоту, изящество и опрятность; обладая высокими моральными качествами, они вдохновляют героев на благородные поступки и ратные подвиги. Н. никому не прощают оскорбление женщины, свято чтят ее честь и достоинство.

Меч и фæндыр (арфа) — «двойственный символ нартовского народа» (В. Абаев). Эпос пронизан мотивами творческого вдохновения и искусства. Танцы Н. поражают воображение своим размахом и техникой исполнения. Песни, музыка и пляски вносят свет и радость в суровую жизнь могучих воинов. Великие герои эпоса — отменные музыканты. Батрадз даже в горниле небесной кузницы во время своей закалки развлекает себя игрой на фандыре. Золотая свирель Ацамæза — дар богов. Волшебная музыка Ацамаза имеет солнечную силу, она вызывает наступление весны, цветение природы и ликование животного мира.

Печатью высокой поэзии отмечено создание Н. музыкальных инструментов. У Сослана (Созрыко) умирает жена Агунда. Герой срезал для струнволосинки из золотых кос супруги, смастерил хъисын фæндыр (скрипку) и в звуках музыки изливал печаль и горечь утраты. Страшное горе постигло Сырдона: его детей Н. бросили в кипящий котел. Сырдон из костей и сердечных жил сыновой составил дыуадастæнон фæндыр (двенадцатиструнную арфу). Слушая рыдания Сырдона, стонали и проливали слезы не только суровые Н., но и небо, горы и звезды. Н. простили Сырдо-ну его проделки, приняли его в свое общество и считали эту арфу

своим величайшим достоянием. Данные сюжеты красноречиво говорят о высоких эстетических представлениях творцов осетинского эпоса.

Сказания не идеализируют нартовское общество. Межродовая рознь и распри, кровная месть и соперничество, стремление к превосходству приводили Н. к взаимному истреблению. Сила и слава порождали гордыню. Творцы эпоса не признают власть рока, но имеют ясное представление о борьбе добра и зла. Олицетворением вселенного зла является Сырдон — «коварство неба и хитрость земли». Он колдун, оборотень, связан с нечистой силой, обладает даром предвидения, проницательным умом и острым словом. Мелкими услугами добывается он доверия Н., умело использует противоречия между родами и героями, сеет раздор и губит элиту общества. Сырдон действовал методично, его козни стали причиной гибели сначала Хамыца, затем Сослана и Батраза, а впоследствии всего народа.

Н. покорили всех врагов — земных и подземных. Они ищут достойного противника, и Сырдон посоветовал им испытать силу самого Бога. И Н. бросили вызов небу (нарты сæфт), но силы оказались неравными. Логика эпической поэзии требует достойного завершения жизни героев, и трагическая смерть стала венцом славы и жизни Н. Они погибли, но в песнях обрели вечную славу и бессмертие.

Лит.: Геродот. История. IV.5; Аммиан Марцеллин. История. Киев. 1906. С.20; Абаев Избр. тр. Т. I. С. 142-243; Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990; Кардини Франко. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987; Рид Говард. Артур — король драконов (гл. 8). М., 2006; Дзиццойты Ю. А. Нарты и их соседи. Вл., 1992; Боруа Сесил Морис. Героическая поэзия. М., 2002.

НАРТЫ НЫХАС памятник материальной культуры, связанный с легендарными Нартами. Согласно эпическим сюжетам Н.н. сохранились в Куртатинском (Лæц), Дигорском (сс.Кумбулта, Лесгор, Секер, Калух) и Тагаурском обществе.

Лит. НК.2003. Кн.1. С.13,523

НАРТЫ ФÆТКЪУЫ, Нартовская яблоня, плоды которой имели целительные свойства. Согласно сюжету, на яблоне нартов выросли три золотых яблока, которые обладали чудодейственными свойствами; достаточно было отведать их, как умирающий возвращался к жизни. Когда они созревали, к ним подлетали птицы и похищали по одному.

Дерево сыграло исключительную роль в родословной нартов. Когда птицы (голуби) стали воровать яблоки близнецы-братья *Æхсар* и *Æхсæртæг* подстерegli их и *Ахсартаг* ранил одну из голубок. Идя по следу с кусочками разбитой стрелой печени голубки, он попадает в подводное царство *Донбеттыра*, там он исцеляет *Дзерассу*, это она с сестрами в виде голубок прилетала к нартовскому дереву и женится на ней; от *Ахсартага* *Дзерасса* родила *Урузмæга*, *Хæмыца* и *Сатану*.

РС Сюжет с нартовской яблоней имеет древнюю иранскую основу. На одной из пластинок аланской культуры археологи обнаружили изображение птицы несущей в ключе ветку с тремя круглыми плодами, скорее всего яблоками. В сказаниях и сказках осетин яблока символ плодородия и размножения (рода, фамилии).

Лит.: *Нарты кадджытæ*, 2003, 1, с.523 и др.; *Виноградов В. Б. Тайны минувших времен*. М., 1966, с.65 и др.

НÆРТОН ЕРЫСТÆ ‘нартовские соревнования’. Дух соревнования — это форма существования Нартовского общества, представители которого соревнуются между собой и с врагами. *Хъазæн фæзы фембæлдзыстæм* (Встретимся на Поле игрищ) — эти слова в устах нарта были не пустым бахвальством, а свидетельствовали о серьезных намерениях показать себя, свою силу, ум, мужество и благородство, всегда ценившейся сородичами. Нарты испытывали себя в стрельбе из лука, в метании камней, скальных обломков, крупных животных, как правило быков, огромных деревьев с корнями. Излюбленным видом состязаний была борьба, смысл которой заключался в том, чтобы вогнать противника в землю «до щиколоток», «до колен», «до пояса»,

«до плеч». Другая игра нартов напоминала испанскую корриду: трехлетнего быка доводили до бешенства, а затем к нему выходил нартовский боец для поединка. Весьма популярны разнообразные конные игры.

Лит.: ОЭЭ. С. 386

НАРТОН СИМД — *Аттæгуæлакафт*, мужской вариант «Симда» с откровенной демонстрацией силы и удали его исполнителей» Танцевался под Новый год вокруг зажженных костров двухэтажный танец, в котором участвовали только мужчины, главным образом в возрасте от тридцати до сорокапятилетнего возраста, которые отличались и силой и ловкостью».

Нижний ряд взявшись за пояса образовывал круг, скрепленный переплетенными руками. Выдвинув вперед правую ногу, согнутую в колене, нижние тем самым помогают взобраться к себе на плечи верхним, которые также взявшись за пояса фиксировали свою стойку. Когда верхний ряд занимал свое место, запевалась песня, и живая стена в два этажа медленно двигалась танцевальным шагом вправо, а затем влево. Далее танец исполнялся в том же порядке, и лишь исполнители менялись ролями.

«Нæртон симд» был наделен в древности сакральными функциями, сохранившимися в наши дни в редуцированном виде. В 70х годы XIX в. среди осетин был распространен и трехъярусный вариант этого танца.

Симд исполнялся преимущественно под мужскую хоровую песню. Песня состояла в многообразных формах сложного единства с обрядовыми действиями. Изначальные функции вербальной магии обрядовые песни выполняли не только словом, обладавшим магическими функциями в древности, но и набором эстетических средств. В вертикальной структуре трехъярусного Симда получило сакральное отражение древнее представление индоиранских племен о трех космических плоскостях. Эта трифункциональная структура нашла свое отражение в многочисленных аналогиях религиозных систем индоиранского мира и получила исчерпывающее освещение в трудах исследователей.

Лит.: Туганов, 1977. С. 71

НАРТЫ ХÆЦÆН БОН б. ‘день боевых действий Нартов’ — согласно сказаниям, свои походы *Нарты* начинали в пятницу. В том же значении остался этот день и у осетин.

Лит.: Беджызаты. Мæсгуытæ. С. 73 и сл.

НАРТЫ ХЪАЗÆН ФÆЗ б. ‘площадка для игры Нартов’ — ровная большая площадка, на которой *Нарты* состязались в различных играх.

НАРТЫ ЦÆХÆРАДОН ‘огород Нартов’ — был огорожен высоким забором из рогов оленей. Посередине этой ограды росло чудесное яблоко *Нартов* — *Нарты фсеткыуы*.

НАРТЫ ЭПОСЫ ГЕНЕТИКОН ÆМÆ АРЕАЛОН БАСТ-ДЗИНÆДТÆ ‘генетические и ареальные связи Нартовского эпоса’ — В. Миллер и Ж. Дюмезиль доказали, что генетические связи осетинского эпоса восходят к североиранским скифо-сарматским племенам, населявшим территорию современной Южной России в I тыс. до н.э. Анализ текстов эпоса позволил выявить яркие параллели между мотивами и сюжетами нартовских сказаний и мифологией *скифов*, *сарматов* и *алан*. Скифо-сарматский и апанский мир, уйдя в прошлое, продолжал жить в художественно преображенном виде в сказаниях о *Нартах*. Имена старшего поколения Нартов носят явно выраженный иранский характер: *Уархаг*, *Æхсар*, *Æхсартаг*, *Уырызмаг*, *Сырдон*. Но это древнее ядро никогда не было замкнутым миром, непроницаемым для внешних импульсов и влияний. Оно было широко открыто для взаимодействия и восприятия элементов художественной культуры народов, с которыми скифы, сарматы, аланы имели контакты на протяжении своей долгой истории.

Учеными отмечены связи предков осетин со скандинавами, славянами, кельтами, италиками, прослеживаемые в археологическом материале и фольклоре. Ряд интересных совпадений обнаруживается с образами богатырей русских былин, с сюжетами последних. Образ Сырдона близок скандинавскому Локи. По утверждению многих современных ученых (Б. Бахрах, К. Скотт

Литлтон, Л. Мапкор, Г. Рид), в основе Артуровского цикла лежит дофеодальный героический эпос, бытовавший среди сарматов и алан, оказавшихся во Франции и Англии в составе римских армий и во время великого переселения народов.

Заметный след оставили в эпосе осетин (как и в русском былинном эпосе) контакты с тюрко-монгольскими племенами. В нарттовской ономастике тюрко-монгольский слой по объему и значению следует непосредственно за иранским. Из монгольского и тюркского ряд исследователей этимологизируют имена *Батрадз*, *Хсемьц*, *Сослан*, *Елтаган*, *Сайнаг*, *Мæргъуыдз* и др.

Особого рода межнациональную ареальную общность образовал Нарттовский эпос на Кавказе у населяющих его народов: осетин, адыгов (кабардинцев, черкесов, адыгейцев, абадзехов и др.), абхазов, балкарцев, карачаевцев, чеченцев, ингушей. Здесь речь идет уже не о сходстве отдельных мотивов или сюжетов, а об общей основе, о тождестве главных героев, об общем наименовании героев «нарт».

НАРТЫ ЭПОСЫ СЮЖЕТТÆ ÆМÆ ЦИКЛТÆ ‘сюжеты и циклы Нарттовского эпоса’ — Нарттовский, эпос поражает богатством и разнообразием сюжетного материала: борьба с великанами, походы за добычей, приключения на охоте, борьба между нарттовскими фамилиями и отдельными героями (обычно на почве кровной мести), соревнование героев за женщину, путешествие в загробный мир (в цикле *Сослана*); борьба с небожителями (в цикле *Батрадза*). Если рассматривать подробно сюжеты Нарттовского эпоса и темы, отражающиеся в них, то этот перечень выглядит так: 1) происхождение *Нарттов*. Смена поколений, живущих до Нарттов; 2) мотив похищения яблока Нарттов дочерью *Донбеттыра Дзерассой* (древо жизни); 3) рождение у Дзерассы близнецов (близнечный миф); 4) женитьба *Уæрхага* на Дзерассе; 5) мотив рождения первого коня и первой собаки у *Сатаны*; 6) женитьба *Уырызмсега* и Сатаны (инцест); 7) спасение нарттовского скота в бескормицу; 8) сюжет о том, как Сатана научилась готовить пиво; 9) сюжет о безымянном сыне Уырызмага; 10) Уырызмаг и *уаиг*

(мотив «сильнее сильного»); 11) последний балц Уырызмага; 12) мотив рождения Сослана из камня; 13) закалка Сослана в волчьем молоке (тотемический мотив); 14) Сослан — культурный герой; 15) Сослан в Стране мертвых; 16) *Созырыхъо* и гумский человек; 17) сюжет о чудесном олене; 18) шуба Сослана (деталь скифского быта); 19) осада крепости Хыз; 20) сюжет о «деревянном коне»; 21) как Сослан I одолел великана *Мукару*. Игры Сослана; 22) как Сослан спас Сатану из озера ада; 23) смерть Сослана; 24) *Сыр-дон*; 25) кража коровы *Хæмыцц* Появление двенадцатиструнного фандыра; 26) рождение Батрадза. Как Батрадз сокрушил крепость Хыз; 27) закалка Батрадза; 28) борьба Батрадза с небесными силами. Смерть Батрадза; 29) чаша **Уацамонгæ-Нартамонгæ**; 30) симд Нартов. Вторичная закалка Батрадза в костре.

На заре собирания нартовских сказаний в XIX в. казалось поначалу, что память народа хранит только разрозненные рассказы. Однако по мере накопления материала все отчетливее стали проступать контуры монументальной многосюжетной, но цельной эпопеи с явственными чертами генеалогической циклизации. Оказалось, что основные герои состоят в родственных связях между собой. Впрочем, если, с одной стороны, в Нартовском эпосе имеем яркий пример циклической фазы, с чертами эпопей, то, с другой стороны, в нем много пережитков начальной стадии становления эпоса: развитие сюжета внутри каждого отдельного цикла не свободно от противоречий и непоследовательности, чувствуется ясно, что нанизанные друг на друга эпизоды и мотивы, группирующиеся вокруг одного героя или события, имели до этого разрозненное и самостоятельное существование и что у сказителей не было такой уже потребности устранять противоречия и выдерживать строгую сюжетную линию.

Центральных циклов в Нартовском эпосе намечается четыре: 1) появление Нартов (*Уархаг* и его сыновья — *Æхсар* и *Æхсæртæг*); 2) Уырызмаг и Сатана; 3) Сослан (*Созырыко*); 4) Батрадз.

Важными, если не по объему, то по значению, являются также циклы хитроумного Сырдона и чудесного певца *Ацæмæза*.

Кроме основных эпических циклов имеется еще полтора десятка самостоятельных сюжетных узлов со своими героями: *Тотырадз*, *Арæхдзау*, *Сæууай*, *Сыбæлц*, *Айсана* и др. Не всегда удается установить, являются ли эти «малые циклы» обломками когда-то существовавших больших или, наоборот, перед нами разрозненные сказания, находившиеся на пути к образованию цикла.

Лит.: А б а е в. Нартовский эпос. С. 13-70; Семёнов Л. П. Нартовские памятники Северной Осетии // Нартовский эпос. Дз., 1949; Алборов Б. А. Особенности сюжетной структуры осетинского нартвовского эпоса // ИЮОНИИ. Вып. XIX. Тб., 1974; Гаглойты Ю. С. Абхазо-осетинские нартские параллели // ИЮОНИИ. Вып. XVI. Цх., 1966. С. 57-71; е г о ж е. Осетино — вайнахские нартские параллели // Проблемы этнографии осетин. Ордж., 1989. С. 135-163; Д з и ц ц о й т ы Ю. А. Родословное дерево Нартов // Историко-филологический архив. № 3. Вл., 2005. С. 4-15; Д ж а п у а З. Д. Абхазские и осетинские нартские сказания о Сасрыкуа/Сослане/Созрыко (Опыт сравнительного анализа) // Материалы международной научной конференции «Кавказоведение: опыт исследований». 13-14 октября. 2005. Вл. С. 246-266

НАРЫ ДЗУАР –1. Святой покровитель жителей Нарского общества (*Туалгом*) Нары *Уастырдж*.

НАСРАН-ÆЛДАР — в Нартиаде влиятельный правитель, с которым дружили старшие нарты. Его красавицу-жену похитил правитель *Мысыра* (Египта). *Нарты* по тревоге двинулись в поход. В этой кампании отличился юный *Ацæмæз*, сын приятеля Н.-æ. *Ацæ*. Правитель Мысыра, уверенный в своих силах, вызвал на поединок Н.-æ. Но вместо него принял бой Ацамаз, который с большим трудом одолел похитителя и вернул Н.-æ. его жену.

НАФ –1. Высокочтимое в прошлом родовое (фамильное) божество, покровитель плодородия.

ОС-БÆГЪАТЫР ‘Ос-Багатар’ — популярный герой, занимающий в фольклорном наследии осетин особое место. Широко распространено и предание об О.-Б. Оно сложилось на основе синтеза 1) этногенетических легенд о происхождении осетин с главным героем этнархом Осом; 2) легенд и преданий о Багатаре, древнейшем из циклов сказаний о борьбе осетин с внешними врагами; 3) преданий о сыновьях О.-Б., отразивших социальную структуру Алагирского общества в послемонгольский период. Эти произведения стоят еще на грани эпоса и исторических преданий. От эпоса идет явное преувеличение силы героя («О.-Б. был настолько силен, что разрывал шкуру быка»), его уязвимость («подмышкой»), принадлежность к мифическому племени, «предводитель которого «Ир-бараг» («Ир-всадник») имел длиннокрылого коня, знал птичий язык и победил свирепых «кудззыхов» («Собакоротых»). В то же время элементы достоверности изображенных в данных произведениях событий характерны для жанра исторических преданий.

В фольклорном О.-Б. (царе алан) население дореволюционной Осетии интересовало не столько знатность происхождения, сколько его добродетели, ибо герой устного народного творчества в устах сказителей максимально приближался к простым крестьянам, изображался как выразитель и защитник интересов народов. Видимо поэтому отдельные варианты предания с именем О.-Б. связывают ликвидацию эксплуатации средневекового населения Алагирского общества. Фольклорное обоснование этого отражено в формуле: «все алагирцы одинаково потомки О.-Б.». Столь знатный общий предок в глазах народа являлся убедительным «обоснованием» претензий на равенство в правах. Поэтому во второй половине XIX в. все взрослое мужское население Алагирского общества (представители 2714 дворов) подали прошение в сословно-поземельные комитеты, требуя признания за ним дворянских прав.

Конечно, связь абсолютно всех предков жителей Алагирского ущелья с царским домом Алании, проводимая в фольклорных

текстах, нереальна. Вера в эту связь детерминировалась коллективной памятью. Человек средневековой эпохи в окружающем мире ориентировался не при помощи собственных знаний и способностей, а опираясь на коллективные верования и представления, откуда он черпал свои убеждения, в том числе критерии истины и лжи. Этим и объясняется уверенность алагирцев в родстве с О.-Б.; истина здесь представляла собой коллективную ценность, обусловленную целями и традициями группы, и только в них она находила свое обоснование.

По одному из вариантов народных преданий у О.-Б. было пять сыновей Цараз, кусаг, сидам, Цъæхил и Агуз (от номыл ус — Тидла). От них произошли роды Цæрæзонтæ, Сидæмонтæ, Кусæгонтæ, Егъуызатæ и Цъæхилтæ.

Лит.: Темирканов С. Ос-Багатар. Вл., 1922 (на осет. яз.); Пфаф. Материалы; Пчелна Е. Г. Местность Уаллагир и шесть колен рода Особагатара// НА СОИГСИ, ф.6, оп.1, д.21; Гутнов Ф. Х. «Сидамонта» предания об Ос-Багатаре//Вопросы осетинской литературы и фольклора. Ордж., 1989.

САФА — в осетинской мифологии зед очага и огня в доме, надочажной цепи и фарна семьи. Один из самых почитаемых зедов наших предков. Сидит на вершине Уасхо. Он оберегает огонь очага, от острого режущего орудия, ножи, пилы, топоры в его руках. Особо священно почитаемы были надочажные цепи, которые ковались им на небесах. Там, где собираются почетные Зеды, там бывает Сафа. При этом чаще всего у него. То, что он с Нартами очень дружен, видно и по тому, что когда у Урузмага родился сын и он, обвязав шею белого быка шелковой веревкой, привел его к дому Урузмага, крикнув с калитки: «Долгой жизни родившемуся, а право воспитывать его пусть дадут мне!» Сам зарезал быка и устроил Нартам пиршественное застолье. Новорожденного нарекли именем Айсана, а потом Сафа пригласил его с собой к себе на небеса. Когда Айсана, а подросток, проведать его, посмотреть, как он вырос, приходили Уастырджи, Афсати, Тутыр, Уацилла и другие зеды. У Сафа был и другой воспитанник — Крым-Солтан.

Есть сказание «Как Сатана обманула Урузмага». Там он изображается не совсем хорошим. Когда дзуар Нартов, убежал от Батрадза, в поисках спасения забежал к нему, но Батрадз обзывает их, называя черноухими, намекая на то, что работа с огнем тяжелая и грязная, а Сатана называет Сафа копченнопузым. Благодаря инициативе Сафа зеды Сослану, нартам сделали такие подарки, которые улучшили их жизнь.

СИНДЖЫН КАФТ/БАДГÆ КАФТ — один из древних женских танцев, который танцевали группой или одной парой. Исполнители, положив руки на бедра (син), танцуют вприсядку (бадгæ) и таким образом совершают круговое движение среди хлопающих им зрителей. Эти движения и положения рук во время танца дали ему название. Исполнители все время находятся друг против друга на одном расстоянии, смотрят друг другу в лицо и танцуют под звуки мелодии и словесные выкрики: «дæ лладжы гæккуыри, уæлладжы гæккуыри — то есть, прыжок вниз, прыжок вверх».

ФАРАСТ — в веровании осетин, «девять» — число сакральное. В фольклоре она часто заменяет число «семь». Не зря воспевадается олень восемнадцати рогий — по обе стороны головы у нее ветвятся два девятирожил. Когда снимают закрывающее лицо невесты покрывало, то снимающий это покрывало (хуызисæг) в своей бережной молитве у Фарна просит девять сыновей и одну синеглазку — доченьку. В народном творчестве есть «Девять подземий», и «Девять надземий» (и наднебесий). На радостный стол ставятся три пирога (хæбизджынтæ) или три треугольных пирога с базигом или тремя ребрами на них, шашлык и голову, шею и уæн. Их тоже девять.

УСТЫТЫ КАФТ — осетинский массовый женский обрядовый танец с культовой основой. Был приурочен к обрядовым шествиям женщин во время засухи. Женщины всех возрастных классов обходили дома в селении, распевали обрядовую песню, посвященную дождю и собирали продуктовые подношения для совместной женской трапезы. Естественно, что вымаливая дождь,

женщины танцевали не совсем обычные танцы. Ибо обычные бытовые критерии поведенческой культуры в случае обрядового поклонения не могли быть удачными. М. С. Туганов например, писал: «Танец женщины на этом празднике резко отличался от обычного танца, он носил скорее воинственный характер. Выходила пара танцующих, остальные окружали их, пели, хлопали в ладоши. Танцующие засучив полы, сначала делали круг как в зилга кафе, затем делали движение как в хонга кафе и, наконец, заканчивали танцем на носках» (Туганов, 1977. С.75).

ФАРН — древнее нартское слово. Все, что в жизни есть хорошего: внутренний мир, сердечность, ум, нравственность, сплоченность, щедрость, благость — все это проистекает из фарна. Это родники фарна. Умный и благородный — не одно и то же. Одним умом станешь благородным. Вместе с умом человек и сердцем, и нравственностью, и многими другими положительными качествами должен быть совершенным. Человеком фарна называют такого человека, который думает не только о своем благе, но и о судьбах других людей, ради людей совершает много добрых дел, думает о их проблемах и приходит им на помощь в их решении. Дружную семью называют семьей фарна. Все, что проистекает из доброты, заботы, разумности, гуманного творчества человека — это фарн. Фарн — это такое слово, которое аккумулирует в себе массу приятных черт, понятий, дел, мыслей, что перевести его однозначно, одним словом — невозможно, на какой бы язык не переводил его. Некоторые ученые «фарн» связывают с мифологией: кто называет его «зед», кто — «бардуаг». Васо Абаев связывает его с солнцем, с Солнышком. Как раньше молились им (Солнцу, солнышку, светилу), так молились и «фарну».

ЦАРЦИАТÆ — у осетинского народа есть Нартские сказания, легенды Даредзанов и чудеса Царциата. Судьба Нартов долговечна и обширна. Нет такого уголка во всей Осетии, где бы нашелся человек, не знающий о них. В забытии прибывают чудеса Царциата. Многие и не помнят, с чем связаны такие осетинские народные поговорки: «Чудеса Царциата, да и только!» «исчезли

подобно Царциатам», «Мечутся, как Царциата», «Их постигла участь Царциата», «Царциата, да только!» и другие. Из Царциатских чудес в 30-ые годы XX века Александр Тибиллов небольшую часть внёс в составленную им книгу «Нарты таурагьтæ æмæ хабæртгæ». Там среди этих «хабæртгæ» были и «Царциата в селении Чми». По собранию и приведению в порядок «Чудес Царциата» огромную работу провел Дудар Бегизов. В 1989 году труды Дудара Бегизова начал печатать журнал «Фидиуæг». Позднее он издал их отдельной книгой и представил на суд читателей. За это мы ему очень благодарны. Работая над книгой, я в большинстве случаев по вопросам «Чудес Царциата» пользовался трудами Д. Бегизова. Как рассказывает сам Дудар, то, что ему удалось записать о чудесах Царциата, это благодаря сказателям и Леуану и Гамсыру Бегизовым, Абаеву Цицга, Бураева Захару, Тотрову Лексо, Плиеву Абе, Саппиеву Бесо и другим. Он пишет: «То, что «Чудеса Царциата» не обширны, объясняется тем, что многие сказители рассказывали их сокращенно, заикаясь. Многие, хотя и рассказывали, чувствовалось, будто остерегались чего-то. Гамсыр и Тасо сказали: «Для чего тебе чудеса Царциата? Они исчезли по воле Всевышнего, а кто хочет обиды Всевышнего — он может и обидеться на тебя». Царциата появились по желанию Солнца и Луны. Они и были их надеждой, в час необходимости они свою судьбу вверяли им. У них такие же качества, как у собственных знакомых нам из сказаний Нартов. Своим трудом зарабатывают средства на жизнь. Они совершенны во всем. Они живут мирно, дружелюбный народ. Ни перед кем не заносятся, ни на кого не смотрят свысока, но к врагам беспощадны, не прощают обмана и предательства, строго карают изменника. От рук Царциата были истреблены еугуппыры, гумиры, уаиги, цыбыртты, сугъы, цырынгата. Вот как, рассказывает легенда об их возникновении. Приведу своими словами вкратце. Всевышний взял горсть земного грунта, размял меж ладоней, бросил на землю. И из этих крошек грунта появились ползучие и пресмыкающиеся. Но Солнцу и Луне они не понравились. Тогда Всевышний взял в ладони комья

покрутил и уронил их на землю крохами покрупнее. Они превратились в зверей и птиц. Они тоже не понравились Солнцу и Луне, потому что они поедали друг друга. Потом Всевышний создал тех, кто побеждал этих: еугуппаров, гуымиров, уаигов. Но никто из них не понравился Солнцу и Луне. Тогда Всевышний сошел на землю, склеил из глины образ человека, из осколков скал смастерил ему ребра, подвел к нему воды родника и благословил. Глина превратилась в кусок мяса, обломки кал превратились в костяные рёбра, а родник — в кровь. Лежит Уастырджи. Но человек не слышал. Галагон благословил его, и человек встал на ноги. Огляделся по сторонам и все ему понравилось. Донбеттыр омыл его водой и человек похорошел, стал ходить по земле. Луна и Солнце обращаются к нему: эту землю сотворили мы, а сотворить тебя мы поручили ему, теперь ты от нас будешь хозяином Земли. Будешь вести кочевой образ жизни и пусть имя тебе будет Цәрцо. Цәрцо стал жить — поживать. Когда привел в жены себе Бонварнон (утреннюю звезду), бросил кочевать и обосновался у кипящего озера. Из звериных шкур соорудили шатёр. Из упавшего с небес камня смастерили кресло, чтобы выбивать огонь. Цәрцо ходил на охоту, приносил оленье туши, жарил шашлык, а Бонварнон смотрела за жильём. Появились у них дети, и от имени Цәрцо родилась фамилия Царциата. В чудесах Царциата речь идет о пяти сыновьях Ахуы и потомках тех сыновей. У Ахуы есть сестра — Нагуы (Нагъуә). Кое кто из сказителей называет ее Нагуылла. У нее от пастуха Черной горы есть сыновья Базыг и Амбазыг, и от самого бедного человека рода Царциата от Лока сын Хуро. Места проживания Царциата сегодня связывают с обеими склонами Средней — Серединной Осетии. С их именами связаны такие места: Ахуыбаты бәрзонд (возвышенность Ахуыбаев), Чызжыты адаг (лощина девушек), Едисы хъæд (аул Едис), Уайгуыты галуан (дворец уаигов), Евдисы хъил къæдзæх (скальный острый пик Едисы), Скалы Смардон, скала Бекура, гора Тепле, Адай-хох, Мамисонский перевал, гора Фыдхуыз в ущелье Архдон, аул Лац в Куртатинском ущелье и могилы Царциата в Лац, аул Чми, Дзи-

могомские могилы Царциата и т.д. Одним из их удивительных чудес является то, что в их общих могилах обнаруживают черепа с медными латками, прикрепленными медными заклепками. Латки и заклепки медные. У кого, говорят, на войне ранили в голову, ему ставили медную латку на рану, забивали медными гвоздями и раненный сам своими силами, надувшись и напрягшись, изнутри загибал острые концы гвоздей — заклёпок. Царциата были сильным родом. «Они переселились с юга, — повествует легенда. — Среди них поднялась какая-то эпидемия и они сотнями умирали по дороге. На площади в ауле Чми много захоронений Царциата. Они выкапывали в земле подобие дома, всей семьей спускались туда и сверху накрывались большими плитами». А вот слова другого сказителя: — «Царциата жили в городище Едыс. До сих пор еще руины каменных стен жилищ Царциата стоят там. И покойники их тоже там похоронены. Когда ведут там раскопки, находят бусы, дамские кольца, каменные браслеты, ничего более существенного там не видно». Жили они в одно время с Нартами и уаигами. Нарты жили за грядой гор, а уаиги — здесь, до сих пор их галуаны недалеко от Хьодз стоит. (Небесный аул выше Едисы по склону). Елиа раньше солнцепек продолжался длительное время, то в этом винили Всевышнего и Царциата начинали бастовать против него. Плуги у них были из металла, сражались луком и стрелами. И рабочие инструменты все были из металла, и они не оставляли свое буйство. Тогда Всевышний подумал истребить их, пашни Царциата перестали приносить урожай и коровы не телились телятами, овечки — ягнятами. Хлебные нивы их днем давали зеленый росток, ночью дозревали до готовности жатвы. Царциата смастерили из железа подобие ножниц и прикрепляли его на острие стрелы. Ими они стригли колосья со стеблей, этим и жили. Стали они тогда и скот резать, но и скот уже весь был съеден, и они стали умирать от голода и вымерли все. А кто уцелел, погибли от сильного снегопада. Одного человека из Царциата называли Едисо. Он сказал: «Мы гибнем, но пусть на земле останется наше имя», и Едис остался как имя Царциатское. А они

погибли все. Никого не осталось в живых. С тех пор на высоких горах снег так и не растаял больше и по сей день лежит ледником. Раньше, если долгое время не было дождей и пекло Солнце, то раскапывали могилы Царциата и тогда начинал лить дождь. Якобы Всевышнему неприятно это и он плачет. У Царциатских чудес и нартских сказаний есть некоторые нечеткие общности. Точнее, сказители некоторые моменты в них путают, отдельные моменты сказаний используют в историях о Царциата и наоборот. В частности это касается гибели Нартов и гибели Царциата, историй появления Нартов и Царциата на земле. Как бы то ни было, оба этих народа с собой в мир иной унесли много тайн, которые представляют большой исторический, этнологический, этнографический, литературный интерес и требуют научного подхода.

ЦАРЦИАТЫ КАЛАК — городище Царциатов. Находится в Урсдуалетии вблизи аула Едис, до сих пор стоит там и башня Царциата

Ц О П П А Й — обрядовый комплекс включающий: обрядовый танец, обрядовую песнь и само обрядовое действие, направленное к умилостивлению небесных сил. «Обряд цоппай» представляет один из пережитков распространенного в прошлом культа грозового божества осетин Уацилла (вариант — Елиа)

Впервые он подробно описан Л. Штедером, наблюдавшим его в предгорьях Осетии в конце XVIII в. Сильная гроза «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! Ельдæр чоппей»...

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 тан-

цы. 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».

Танцующие Цоппай мужчины и женщины становились по двести пары в ряд. Группы по две или три пары мужчин и женщин становились ряд за рядом с опущенными руками и начинали двигаться, обходя могилу по кругу в направлении солнца. Движение было медленным, плавным, на полной ступне по диагонали — то вправо, то влево тройным шагом, то с правой, то с левой ноги в анапестическом ритме. Каждая из групп поочередно выполняла во время танца функции зрителей. В частности отмечено, что в момент, когда одна группа хлопает в ладоши, другая танцует двигаясь вперед. «Танец имеет характер верчения и поступательного движения вперед. Каждая пара, вертясь, продвигается медленно вперед», осуществляя общее движение по кругу»

Танец исполняется под обрядовую песню, в коротких тексточках которых упоминается в табуированной форме «алдар» (господин, рукодержец) покровитель хлебных злаков и урожая — громовержец Уацилла. В такой трактовке вербальной части обряда убеждают и другие магические формулировки текстов, в которых Цоппай связывается с всеобщим благополучием, избытком, добрым ангелом и прочее. Трижды обходили танцующие пораженного молнией. И если после трехкратного исполнения Цоппай дождь стихал и в разрыве облачности проглядывали лучи солнца, то народ верил, что громовержец принял их обрядовый танец и сменил свой гнев на милость.

Культурный характер танца Цоппай ярко проявляется в обрядовых действиях, совершаемых после поражения человека или домашнего животного молнией. Это и камуфляж тризны (хист), облаченной в форму радостного пиршества (куывд), активное участие добрачной молодежи, использование аксессуаров с высоким семиотическим статусом, цветовой числовой символизм. Учитывая факт глубокой древности и насыщенности Цоппая элемента-

ми языческих верований легко и понять, что каждое его исполнение в дореволюционной Осетии встречало резкое осуждение со стороны христианского духовенства. Обрядовый танец Цоппай представляет один из редких примеров троичного синкретизма — единства музыки, песни и танца, дожившего до нашей эпохи.

Лит.: *Абаев, 1958. Т. I. С. 315; Туганов, 1977. С. 7; Осетины (Народы и культуры)*

ЧЕПЕНА — массовый танец Танец исполнялся в составе свадебной обрядности исключительно взрослыми мужчинами. Однако, к концу XIX века, эта характерная его особенность значительно трансформировалась, превратившись в «танец сплошного смеха и веселья. Ни в коем случае, ни обижаться, ни прибегать к оружию за обиду не полагалось». Ко времени фиксации его в этнографической литературе он представлялся в следующем виде.

По окончании обычных танцев, старшие из присутствовавших на свадьбе мужчин собирались в хоровод. Взявшись друг за друга под руки или опершись на плечи, они, медленно раскачиваясь, запевали в танце песню. Руководителем, своего рода церемониймейстером — *радгас* являлся один из лучших певцов, танцоров и балагуров. Он задавал общий тон хороводу: запевал импровизируемый текст песни, которую подхватывали участники танца. Согласно его указаниям, передаваемым словами песни, танцующие исполняли различные, часто малоудобные движения.

В течение всего танца он следил за точностью исполнения каждого заданного элемента танца. Каждая новая команда для танцующих встречалась припевом хора: «Ой, ой Чепена», исполнялась мгновенно, ибо в противном случае распорядитель танца ударом палки или плети наказывал нерадивого исполнителя. Роль руководителя можно было оспаривать. Если он был слишком строгим или недостаточно веселым, то из массы танцующих кто-нибудь запедал о предложении сменить ведущего и хорошенько его проучить: бросить в воду или поколотить, что незамедлительно приводилось в исполнение.

В процессе танца *радгас* предлагал танцорам различные дви-

жения: танцевальный шаг вправо (рахизырдаем чепена), а затем влево (галиуырдаем чепена), подскоки на носок (къахфындз), подскоки с пятки на носок (схьиугæ цыд), переменные подскоки на одной ноге (иугай къахыл чепена), присядка (дзуцг бадтæй чепена) и прочие. Танец весьма оживленно, со смехом и гамом продолжался до тех пор, пока участники хоровода хозяева не выносили традиционное пищевое подношение (хуын): три пирога, отварное мясо, выпивку. Выпив и закусив, участники высказывают с прибаутками традиционные пожелания новобрачным рождения у них семи сыновей и одной синеокой дочери (авд лæппуйы æмæ иу цъæхдзаст чызг).

Танец сопровождался пением одноименной песни и исключал какоелибо другое инструментальное сопровождение. Этот факт свидетельствует о культовой подоплеке танца, нашедшей свое выражение в тесной связи хореографических па с фольклорным текстом. Структура песенных куплетов Чепена довольно проста и построена по принципу ритмосинтаксического параллелизма. Содержание известных песенных текстов лишено тематического и сюжетного стержня и основывается на импровизации — характернейшей черте фольклора.

Лит: Осетины. (Народы и культуры).

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

АКАК — акты, собранные Кавказской Археологической комиссией (Тифлис)

АН — Академия наук

АОЭ — Алано-осетинские этюды

АСГЭ — Археологический сборник Государственного эрмитажа

АТЭСО — Археология и традиционная этнография Северной Осетии

АЭС — Археолого-этнографический сборник

БВИУ — Бюллетень Владикавказского института управления

БКИАИ — Бюллетень Кавказского историко-археологического института

БСЭ — Большая Советская Энциклопедия

ВАЭСО — Вопросы археологии и этнографии Северной Осетии. Сб.

ВВ — Византийский временник

ВВНЦ — Вестник Владикавказского научного центра РАН

ВИНК — Вопросы истории народов Кавказа

ВДИ — Вестник древней истории. Журн.

ВЕВ — Владикавказские епархиальные ведомости

Вест. СОГУ — Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова

ВЭЖ — Вопросы этнографии Кавказа

ВИНК — Вопросы истории народов Кавказа

ВКБНИИ — Вестник Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института

ВНЦ РАН — Владикавказский научный центр Российской академии наук

ВАЭСО — Вопросы археологии и этнографии Северной Осетии

ВОАЭ — Вопросы осетинской археологии и этнографии

ВОВ — Великая Отечественная война

ВС — Верховный Совет
ВОСР — Великая Октябрьская социалистическая революция
ВЭГ — Вопросы этнографии Грузии
ВЭЖ — Вопросы этнографии Кавказа
ВЯ — Вопросы языкознания. Журн.
ГАИМК — Государственная Академия истории материальной культуры
ГГАУ — Горский государственный аграрный университет
ГД — Государственная Дума
ГИМ — Государственный Исторический музей
ГМЭ — Государственный музей этнографии
ДНТ — Дом народного творчества
ЕМИРА — Ежегодник Музея истории религии и атеизма
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
ЗВ — Закавказский вестник. Газ.
ЗСКГНИИ — Записки Северо-Кавказского горского научно-исследовательского института
ЗКОИРГО — Записки Кавказского отделения Императорского Русского географического общества
ЗНА — Закавказская научная ассоциация
ИА — Институт археологии
ИАС — Ирон адамон сфалдыстад
ИВ — Институт востоковедения
ИГАИМК — Известия Государственной Академии истории материальной культуры
ИГПИ — Известия Горского педагогического института
Изв. АН СССР — Известия Академии наук СССР
ИИНИИК — Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения
ИКОИРГО — Известия Кавказского отделения Императорского Русского географического общества
ИМВПРВ — Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Москва
ИНИОН — Институт научной информации по обществен-

ным наукам РАН

ИОНИИ — Известия Осетинского научно-исследовательского института

ИОНИИК — Известия Осетинского научно-исследовательского института краеведения

ИПИИЭ — Итоги полевых исследований Института этнографии АН СССР

ИСКНЦВШ — Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы

ИСОНИИ — Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института

ИСОНИИК — Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института краеведения

ИЧИНИИИЯЛ — Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории, языка и литературы

ИЭ — Институт этнографии Академии наук СССР

ИЭА — Институт этнологии и антропологии РАН

ИЭНКНВ УЗ — Институт этнических и национальных культур народов Востока. Ученые записки

ИЮОНИИ — Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института

ИЮОНИИК — Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института краеведения

ИЯ — Институт языкознания АН СССР

К — Кавказ. Газ.

КБР — Кабардино-Балкарская Республика

КК — Кавказский календарь

КОИРГО — Кавказское отделение Императорского Русского географического общества

КСИЭ — Краткие сообщения Института этнографии

Куб.обл. — Кубанские областные ведомости. Газ.

КЭС.М. — Кавказский этнографический сборник. Москва

КЭС.Тб. — Кавказский этнографический сборник. Тбилиси

ЛО — Литературная Осетия. Альманах

МАДИСО — Материалы по археологии и древней истории Северной Осетии
МАК — Материалы по археологии Кавказа
МАЭ — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) АН СССР (РАН)
МГУ — Московский государственный университет
МД — Мах дуг. Журн.
МИА — Материалы и исследования по археологии СССР
МИД — Министерство иностранных дел
МИФЛИ — Московский институт филологии, литературы и истории
МКАЭН — Международный конгресс антропологических и этнографических наук
МНМ — Мифы народов мира (Энциклопедия. Т. I. М., 1980. Т. II. М., 1981).
МЭГ — Материалы по этнографии Грузии
НИИ — научно-исследовательский институт
НМ — Народы мира. Историко-этнографический справочник. М., 1988.
НО — Новое обозрение. Газ.
НР — Народы России. Энциклопедия. М., 1994
НРМ — Народы и религии мира. М., 1988
ОблОНО — Областной отдел народного образования
ОГРИП — Осетины глазами русских и иностранных путешественников. Сост., прим. и коммент. Б. А. Калоева. Ордж., 1967
ОНП — Осетинские народные песни (собр. Б. Галаевым. М., 1964)
ОРФ СОИГСИ — отдел рукописных фондов Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева
ОЭЭ- Осетинская этнографическая энциклопедия
ПИИЭ — Полевые исследования Института этнографии АН СССР

ПИЭО — Проблемы исторической этнографии осетин
ПНТО — Памятники народного творчества осетин (Т. I. Вл., 1925. Т. II. Вл., 1927. Т. III. Вл., 1928. Т. IV. Ордж., 1941. Т. V. Вл., 1992).
ПОНЭ — Проблемы осетинского нартовского эпоса. Сборник статей. Вл., 2000
ППКОО — Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Науч.-попул. изд. Сост., предисл., прим. и коммент. д.и.н., проф. Л. А. Чибирова. Кн.1. Цх., 1981; Кн.2. Цх., 1982; Кн. 3. Цх., 1987; Кн. 4. Цх., 1989; Кн.5. Цх., 1991; Кн.6. Вл., 2006
ПСС — полное собрание сочинений
ПЭО — Проблемы этнографии осетин
РАЕН — Российская Академия естественных наук
РНБ — Российская научная библиотека
РАН — Российская Академия наук
РГО — Русское географическое общество
РГ — Революция и горец. Журн.
РГПУ — Российский Государственный педагогический университет им. А. И. Герцена
РГТЭУ — Российский Государственный торгово-экономический университет
РИ — Республика Ингушетия
РОГПБ — Рукописный отдел Государственной публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина (ныне Российская национальная библиотека)
РСО-А — Республика Северная Осетия-Алания
РФ — Российская Федерация
РЧ — Республика Чечня
РЭМ — Российский этнографический музей
РЮО — Республика Южная Осетия
СА — Советская археология
САИ — Свод археологических источников
СГВ — Ставропольские губернские ведомости. Газ.

СГЭ — Сборник Государственного Эрмитажа
СИ — Советон Ирыстон. Газ.
СКГМИ — Северо-Кавказский горно-металлургический институт
СКГТУ — Северо-Кавказский государственный технологический университет
СМОМПК — Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа
СМЭДЭМ — Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее
СО — Северная Осетия. Газ.
СО АССР — Северо-Осетинская АССР
Сов. О. — Советская Осетия. Газ.
Соц. О. — Социалистическая Осетия. Газ.
СОГПИ — Северо-Осетинский государственный педагогический институт им. К. Л. Хетагурова
СОГУ — Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова
СОИГСИ — Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева
СОНИИ — Северо-Осетинский научно-исследовательский институт
СПбГУ — Санкт-Петербургский государственный университет
ССК — Сборник сведений о Кавказе
ССКГ — Сборник сведений о кавказских горцах
СЭ — Советская этнография. Журн.
Т — Терек. Газ.
ТВ — Терские ведомости. Газ.
Тифл. В. — Тифлисские ведомости. Газ.
ТИЭ — Труды Института этнографии АН СССР
ТЛ — Тифлиссский листок. Газ.
ТПИ — Труды педагогического института ГССР
ТС — Терский сборник

ТОПО — Трудовая и обрядовая поэзия осетин. Составитель Т. Хамицаева. Т. I. Вл., 1992

УЗ — Ученые записки

УЗ КБНИИ — Ученые записки Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института

УЗ СОГПИ — Ученые записки Северо-Осетинского государственного педагогического института им. К. Л. Хетагурова

УЗ ЮОГПИ — Ученые записки Юго-Осетинского государственного педагогического института им. А. Тибилова

ЧР — Чеченская Республика

ЭО — Этнографическое обозрение

ЭМО — А. Б. Дзадзиев, Х. В. Дзуцев, С. М. Караев. Этнография и мифология осетин. Краткий словарь. Вл., 1994

ЮО — Южная Осетия. Газ.

ЮОАО — Юго-Осетинская автономная область

ЮОГПИ — Юго-Осетинский государственный педагогический институт

ЮОГУ — Юго-Осетинский государственный университет им. А. А. Тибилова

ЮОНИИ — Юго-Осетинский научно-исследовательский институт им. З. Н. Ванеева

ЯМ — Язык и мышление. Журн.

ЛИТЕРАТУРА

Абаев. Æфсин — Абаев В. И. Среднеазиатский политический термин «Æфсин» // ВДИ. 1953, № 2.

Абаев. Изоглоссы — Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. М., 1963.

Абаев. Избр. тр. 1. — Абаев В. И. Избранные труды. Религия. Фольклор. Литература. Т. 1. Вл., 1990; Общее и сравнительное языкознание. Т. II. Вл., 1995.

Абаев. ИЭСОЯ — Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958; Т. II. Л., 1973; Т. III. Л., 1979; Т. IV. Л., 1989; Т. V. Л., 1995.

Абаев. Как апостол — Абаев В. И. Как апостол Петр стал Нептуном // В кн. Этимология. 1970. М., 1972.

Абаев. Нартовский эпос — Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Цх., 1983.

Абаев. ОЯФ — Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949.

Алборов. Ингушское «Гальерды» — Алборов Б. А. Ингушское «Гальерды» и осетинское «Аларды» // ИИНИИК. Т. 1. Вл., 1928.

Алборов. Некоторые вопросы — Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Т. I. Вл., 1979. Т. II. Вл., 2005.

Алборов. Музыкальная культура — Алборов Ф. Ш. Музыкальная культура осетин. Вл., 2004.

Алемань. Аланы. — Алемань Агустин. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М., 2003.

Андреев-Томпсон. — Андреев Н. П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929. — Thompson S. Motif indeks of salk literature. V. 1-6. Copenhagen, 1955-1958; Second revision. Blomington (London), 1966.

Андриенко. Культы-Андриенко В. П. Земледельческие культы племен лесостепной Скифии. Автореферат канд. дис. Харьков, 1975.

Батагова. Композиторы Осетии — Батагова Т. Э. Композиторы Осетии. Вл., 2000.

Бесаева. Обычаи и обряды осетин — Бесаева Т. З. Обычаи и обряды осетин, связанные с рождением ребенка // ИСОННИИ. Т. XXXI. Ордж., 1976.

Бзаров. Три осетинских общества — Бзаров Р. С. Три осетинских общества в перв. пол. XIX в. Ордж., 1964.

Бязыров. Опыт классификации — Бязыров А. Х. Опыт классификации осетинских народных сказок по системе Аарне-Андреева // ИЮОНИИ АН ГССР Вып. IX. Ст., 1959; Вып. X. Цх., 1960.

Ванеев. Изб. раб. — Ванеев З. Н. Избранные работы по истории осетинского народа. Т. I. Цх., 1982. Т. II. Цх., 1990.

Ванеев. Родовой быт — Ванеев З. Н. Из истории родового быта Юго-Осетии. Тб., 1955.

Ванеев. Средневековая Алания — Ванеев З. Н. Средневековая Алания. Цх., 1959.

Вахушти. География Грузии — Вахушти, царевич (Багратиони). География Грузии // ЗКОИРГО. Вып. XXIV. Тифл., 1904.

В. Н. Л. Переходное состояние — В. Н. Л. Переходное состояние горцев Северного Кавказа. Тифл., 1896.

Габуева. Крестьянские промыслы — Габуева О. А. Крестьянские промыслы осетин во вт. пол. XIX-XX вв. (до 1917 г.). Автореф. дис. канд. ист. наук. М., 1977.

Габуева. Город и традиция — Габуева О. А. Город и традиция. К проблеме интеграции ювелирного искусства народов Северного Кавказа в XIX XX вв. // Первая международная конференция. Осетиноведение: история и современность. Вл., 1991.

Гагиев. Национальные игры — Гагиев С. Г. Осетинские национальные игры. Ордж., 1958.

Гаглоева. Земледельческие орудия — Гаглоева З. Д. Земледельческие орудия у южных осетин // ИЮОНИИ. Вып. VIII. Ст., 1957.

Гаглоева. Культ мертвых — Гаглоева З. Д. Культ мертвых у осетин // ИЮОНИИ. Вып. XVIII. Цх., 1974.

Гаглоева. Ног бон — Гаглоева З. Д. Составные элементы праздника «Ног бон». ИЮОНИИ. Вып. IX. Цх., 1958.

Гаглоева. Очерки — Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1972.

Гаглоева. Осетинские фамилии — Гаглоева З. Д. Осетинские фамилии и личные имена. Цх., 2004.

Газданова. Традиционная культура — Газданова В. С. Традиционная культура осетин. Учебное пособие. Вл., 2006.

Газданова. Традиционная свадьба — Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба. Миф, ритуалы и символы. Вл., 2003.

Гакстгаузен. Закавказский край — Гакстгаузен А. Закавказский край. Заметки о семейной и общественной жизни и отношениях народов, обитавших между Черным и Каспийским морями. Ч. II. СПб., 1857.

Гатиев. Суеверия — Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин. ППКОО. Кн. 3.

Геродот. История — Геродот. История в девяти книгах. Пер. и прим. Г. А. Стратановского. Л.: Наука, 1972.

Гильченко. Материалы — Гильченко Н. В. Материалы по антропологии Кавказа. I. Осетины. СПб., 1890.

Гольдштейн. Башни в горах — Гольдштейн А. Башни в горах. М., 1977.

Гуриев. Нартиада — Гуриев Т. А. Кто есть кто в аланской Нартиаде. Словарь. Вл., 1998.

Гуриев. Наследие скифов — Гуриев Т. А. Наследие скифов и алан. Вл., 1991.

Гутнов. Генеалогические предания — Гутнов Ф. Х. Генеалогические предания как исторический источник. Ордж., 1989.

Гутнов. Средневековая Осетия — Гутнов Ф. Х. Средневековая Осетия. Вл., 1993.

Дирр. В Тагаурской — Дирр А. М. В Тагаурской и Куртатинской Осетии // ИКОИРГО. Т. XXI. Тифл., 1912.

Дубровин. История войны — Дубровин Н. Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. Кн. 1. СПб., 1871.

Дюмезиль. ОЭМ — Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1997.

Дюмезиль. Скифы и нарты — Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990.

Дзаттиаты. Культура — Дзаттиаты Р. Г. Культура позднесредневековой Осетии. Вл., 2002.

Дзиццойты. Нарты и их соседи — Дзиццойты Ю. М. Нарты и их соседи. Вл., 1992.

Дзуцев, Бесаева. Этнография детства — Дзуцев Х. В., Бесаева Т. З. Этнография детства у осетин. Вл., 1994.

Емельянова. Мусульмане Осетии — Емельянова Н. Мусульмане Осетии: на перекрестке цивилизации. М., 2003.

Жданов. Рассказы. — Жданов. Рассказы о кавказском племени — осетинах. М., 1898.

История СО АССР — История Северо-Осетинской АССР. Т. I, Ордж., 1987.

Каиров. Осетинские национальные диаспоры — Каиров В. М., Цаллагов А., Бадалян С. А. Осетинские национальные диаспоры в современном мире. Вл., 2007.

Калоев. Записки — Калоев Б. А. Записки кавказоведа. Вл., 2002.

Калоев. Земледелие — Калоев Б. А. Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1981.

Калоев. Материальная культура — Калоев Б. А. Материальная культура и прикладное искусство осетин. М., 1973.

Калоев. Миллер-кавказовед. — Калоев Б. А. В. Ф. Миллер — кавказовед. Ордж., 1963.

Калоев. ОИЭЭ — Калоев Б. А. Осетинские историко-этнографические этюды. М., 1999.

Калоев. Осетины — Калоев Б. А. Осетины. Изд. 3. М., 2004.

Калоев. Скотоводство — Калоев Б. А. Скотоводство народов Северного Кавказа. М., 1993.

Камболов. Очерк — Камболов Т. Т. Очерк истории осетинского языка. Вл., 2006.

Кануков. В осетинском ауле — Кануков И. В осетинском ауле // ССКГ. Вып. VIII. Отд. II. Тифл., 1875.

Канукова. Старый Владикавказ — Канукова З. В. Старый Владикавказ. Вл., 2002.

Канукова. Традиционная пища — Канукова З. В. Традиционная осетинская пища. Вл., 2005.

Канукова. Этнография села — Канукова З. В. Этнография осетинского пореформенного села. Вл., 1992.

Каргинов. Ночь мертвых — Каргинов С. Г. Ночь мертвых в Осетии // ИКОИРГО. Т. XXIV. Вып. II. Тифл., 1916.

Карпов. Джигит и волк — Карпов Ю. Ю. Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1996.

Карпов. Женское пространство — Карпов Ю. Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб., 2001.

Клапрот. Путешествие — Клапрот Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1809 гг. // ИСОНИИ. Т. XII. Ордж., 1948.

Кобахидзе. Осетия в системе — Кобахидзе Е. И. Осетия в системе государственно-административного управления Российской империи (конец XVIII-XX в.); историко-этнологический анализ. Вл., 2003.

Кобычев. Дигори изæд — Кобычев В. П. Дигори изæд // ПИИЭ. 1974. М. 1975.

Ковалевский. Закон — Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе. Тт. 1. П. М., 1896.

Ковалевский. Современный обычай — Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886. Тт. I, II.

Кокиев. Записки — Кокиев С. Записки о быте осетин // СМЭДЭМ. М., 1885.

Кокиев. Очерки — Кокиев Г. А. Очерки по этнографии осетинского народа // ОРФ СОИГСИ, ф. 33, оп. 1, д. 282.

Кокиев. Святые места — Кокиев Г. А. Святые места Даргавского ущелья // Схидный свит. Т. XII. Харьков, 1930.

Кокиев. Склеповые сооружения — Кокиев Г. А. Склеповые сооружения горной Осетии. Вл., 1928.

Косвен. Материалы — Косвен М. О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // КЭС. Т. I. М., 1955; Т. II. М., 1958; Т. III. М.-Л., 1962.

Косвен. Семейная община — Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963.

Косвен. Этнография — Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. М., 1961.

Кох. Путешествие — Кох К. Путешествие через Россию к Кавказскому перешейку в 1837 и 1838 гг. // ОГРИП.

Крупное. Древняя история — Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.

Кузнецов. Алания — Кузнецов В. А. Алания в X-XIII вв. Ордж., 1971.

Кузнецов. Нартовский эпос — В. А. Кузнецов. Нартовский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. Ордж., 1980.

Кузнецов. Очерки — Кузнецов В. А. Очерки истории алан. Ордж., 1992.

Кулаковскый. Аланы по сведениям — Кулаковскый Ю. А. Аланы по сведениям классических и византийских писателей. В кн.: Кулаковскый Ю. А. Изб. тр. по истории аланов и Сарматии. Сост., вступительная статья и комментарии С. М. Первалова. СПб., 2000.

Лавров. Заметки — Лавров Д. Я. Заметки об Осетии и осетинах // ППКОО. Кн. 4.

Леонтович. Адаты — Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Одесса. Вып. I. 1882. Вып. II. 1883.

Литвинский. Фарн — Литвинский Б. А. Кангюйско-сарматский фарн. Душанбе, 1968.

Магомедов. КБОН — Магомедов А. Х. Культура и быт осетинского народа. Ордж., 1968.

Магомедов ОСБО — Магомедов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVI-XVIII вв.). Ордж., 1974.

Магомедов. Реком — Магомедов А. Х. Реком // УЗ СО-ГПИ. Т. 28. Вып. II. Ордж., 1968.

Марков. Очерки Кавказа — Марков Е. Очерки Кавказа. Изд. 3. СПб.-М., 1913.

Марковин. К вопросу о язычестве — Марковин В. Н. К вопросу о язычестве и христианстве в верованиях горцев Кавказа // Вестник Кабардино-Балкарского НИИ. Вып. VI. Нальчик, 1972.

Мелюкова. Вооружение скифов — Мелюкова А. И. Вооружение скифов // Археология СССР. Свод археологических источников. М., 1964.

Миллер. Жертвенные предметы — Миллер А. А. Жертвенные предметы осетинских дзуаров. Государственный Русский музей // Материалы по этнографии. Л., 1926. Т. III. Вып. I.

Миллер. В горах Осетии — Миллер В. Ф. В горах Осетии. Вл., 1998.

Миллер. ОЭ — Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Т. I. М., Т. II. М., 1882; Т. III. М., 1887; ротопринтное издание: Вл., 1992.

Миллер. Словарь — Миллер В. Ф. Осетино-русско-немецкий словарь. Под редакцией и с дополнениями А. А. Фреймана. Т. I. Л., 1927; Т. II. Л., 1929; Т. III. Л., 1934.

Миллер. Черты старины — Миллер В. Ф. Черты старины в сказаниях и быте осетин // ЖМНП. 1882. Кн. VIII.

Мисиков. Материалы — Мисиков М. А. Материалы по антропологии осетин. Одесса, 1916.

Нарты — Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 1. М., 1990. Кн. 2. М., 1989. Кн. 3. М., 1991.

Осетины. Народы и культуры. М.: Наука, 2012

Осетинские обычаи — Осетинские обычаи. Составитель Г. Агнаев. Вл., 1999.

Осетия. Справочник — Осетия. Историко-этнографический справочник/Составители В. А. Торчинов, М. Ш. Кисиев. СПб. Вл, 1998.

Пассек. Осетины — Пассек В. Осетины // Очерки России. Кн. 1. СПб, 1838.

Пфаф. Путешествие — Пфаф В. Б. Путешествие по ущельям Северной Осетии // ССК. Т. 1. Тифл, 1871.

Пфаф. Народное право — Пфаф В. Б. Народное право осетин // ССК. Т. I. Тифл., 1871; Т. II. Тифл., 1872.

Пфаф. Этнологические исследования — Пфаф В. Б. Этнологические исследования об осетинах // ССК. Т. 11. Тифл., 1872.

Пчелина. Дом и усадьба — Пчелина Е. Г. Дом и усадьба нагорной полосы Южной Осетии // ИЭНКНВ УЗ. Т. II. М, 1930.

Пчелина. Крепость «Зильде Машиг» — Пчелина Е. Г. Крепость «Зильде Машиг» // СЭ. 1934. № 3.

Пчелина. Родильные обычаи — Пчелина Е. Г. Родильные обычаи у осетин // СЭ. 1937. № 4.

Пчелина. Обряд гостеприимства — Пчелина Е. Г. Обряд гостеприимства у осетин // СЭ. 1932. № 5-6.

Пчелина. Осетинская мельница — Пчелина Е. Г. Осетинская мельница «Къада куырой» // ИСОНИИ. Вып. XXV. Ордж., 1996.

Пчелина. Урсдонское ущелье — Пчелина Е. Г. Урсдонское ущелье в Северной Осетии // Труды Государственного Эрмитажа. Т. IV. М., 1947.

Раевский. Очерки — Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977.

Росикова. В горах и ущельях Куртатии — Росикова А. Е. В горах и ущельях Куртатии и истоков Терека. (Из путевых воспоминаний о горной Осетии) // ЗКОИРГО. Вып. XVI. Тифл, 1894.

Русско-осетинский словарь — Русско-осетинский словарь. Составитель В. И. Абаев. Изд. 2. М., 1970.

Салагаева. От Нузальской надписи — Салагаева З. М. От Нузальской надписи к роману. Ордж., 1984.

Семенов. Этнографический очерк — Семенов Л. П. Этнографический очерк у Коста и его предшественников // ИСО-НИИ. Т. XXII. Вып. III. Ордж., 1959.

Сельский священник — Сельский священник. Суеверия и разорительные обычаи осетин // ППКОО. Кн. 1.

Сказания о нартах — Сказания о нартах. Цхинвал, 1981.

Сказания о нартских богатырях — Сказания о нартских богатырях. М., 1960.

Скаков «Нартовские ныхасы» — Скаков А. Ю. «Нартовские ныхасы» Кавказа // Миропонимание древних и традиционных обществ Евразии. Памяти В. Н. Черенцова. Сборник статей. М., 2006.

Скитский. К вопросу — Скитский Б. В. К вопросу о феодализме в Дигории. Ордж., 1933.

Скифская Евразия — Скифская Евразия. История, культура и язык древнеиранских кочевников Евразии. Vladikavcaz-Paris, 2005.

Славянские древности — Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под редакцией Н. И. Толстого, С. М. Толстой. Т. I. М., 1995; Т. II. М., 1997; Т. III. М., 2004.

Смирнов. Скифы — Смирнов А. П. Скифы. М., 1966.

Современное кавказоведение — Современное кавказоведение. Справочник персоналий. Ростов-на-Дону, 1999.

Сравнительный указатель — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Сост.: Л. Т. Барас, И. И. Березовский, К. П. Кабальников, Н. В. Новиков. Л., 1973.

Таказов. Словарь — Таказов Ф. М. Дигорско-русский словарь. Вл., 2003.

Такоева. Из истории — Такоева Н. Ф. Из истории осетинского горного жилища // СЭ. 1952. № 3.

Такоева. Погребальные обряды — Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды осетин // СЭ. 1957. № 1.

Тедеев. Термины — Тедеев Г. З. Термины, связанные со вспашкой // ИЮОНИИ. Вып. XVI. Цх., 1969.

Техов. Археология — Техов Б. В. Археология Южной части Осетии. Вл., 2006.

Техов. Очерки — Техов Б. В. Очерки древней истории и археологии Южной Осетии. Тб., 1971.

Тменов. Зодчество — Тменов В. Х. Зодчество средневековой Осетии. Вл., 1996.

Тменов. «Город мертвых» — Тменов В. Х. «Город мертвых». Ордж., 1979.

Тменов и др. Религиозные — Тменов В. Х., Бесолова Е. Б., Гонобоблев Е. И. Религиозные воззрения осетин. Вл., 2001.

Тменов. Нарты — Тменов В. Х., Тменов А. В. Нарты и ноосфера. Вл., 2003.

Тменов. Средневековые — Тменов В. Х. Средневековые историко-архитектурные памятники Северной Осетии. Ордж., 1984.

Тотров. Культ змеи — Тотров В. К. Культ змеи в верованиях и мифологии осетин // ИЮОНИИ. Вып. XXII. Цх., 1978.

Тотров. Советы — Тотров В. К. Советы народной медицины. Вл., 1992.

Тотоев. Очерки — Тотоев М. С. Очерки истории, культуры и общественной мысли в Северной Осетии в пореформенный период. Ордж., 1957.

Туганов. ОНТ — Туганов М. С. Осетинские народные танцы. Ст., 1957.

Тэйлор. Первобытная культура — Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939.

Уарзиати. Избр. тр. — Уарзиати В. С. Избранные труды. Кн. 1. Этнология. Культурология. Семиотика. Вл., 2007.

Уарзиати. ПМО — Уарзиати В. С. Праздничный мир осетин. М., 1995.

Уарзиати. Флаг — Уарзиати В. С. Флаг в семейной обрядности осетин // ПИЭО. Ордж., 1998.

Уарзиати. Народные игры — Уарзиати В. С. Народные игры и развлечения осетин. Ордж., 1987.

Уарзиати. Культура осетин — Уарзиати В. С. Культура осетин: связи с народами Кавказа. Ордж., 1990.

Хадикова. Этикет — Хадикова А. А. Традиционный этикет осетин. СПб., 2003.

Хачирги. Аланика — Хачирги А. К. Аланика — культурная традиция. Кн. 1. Вл., 2002.

Хетагуров. ПСС в 5 томах. — Хетагуров К. Л. ПСС в 5 т. Т. I. Вл., 1999. Т. II. Вл., 1999. Т. III. Вл., 2000. Т. IV. Вл., 2000.

Христианство в Осетии — Христианство в Осетии // ВЕВ. №4 от 15.07.1900.

Цагаева. Топонимия — Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии. Часть I. Ордж., 1971; Часть II. Ордж., 1975.

Цаллагова. Афористические жанры — Цаллагова З. Б. Афористические жанры осетинского фольклора. Вл., 1993.

Чибиров. Осетия в русской науке — Чибиров Г. И. Осетия в русской науке. Ордж., 1981.

Чибиров. ОНЖ — Чибиров Л. А. Осетинское народное жилище. Цх., 1970.

Чибиров. НЗКО — Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цх., 1976.

Чибиров. Дохристианские покровители — Чибиров Л. А. Дохристианские покровители хлебных злаков и урожая у алан-осетин. Труды педвузов ГССР. Вып. II. Тб., 1976.

Чибиров. ДПДКО — Чибиров Л. А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цх., 1984.

Чибиров. Осетинский аул — Чибиров Л. А. Осетинский аул и его традиции. Вл., 1998.

Чибиров. Традиционная духовная культура — Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.

Чочиев. Очерки — Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цх., 1985.

Чурсин. Осетины — Чурсин Г. Ф. Осетины. Этнографический очерк. Труды ЗНА. Тб., 1925.

Шанаев. Из осетинских сказаний — Шанаев Г. Из осетинских сказаний о нартах // ССКГ. Вып. IX. Отд. II. Тифл., 1876.

Шанаев. Сказания — Шанаев Г. Осетинские народные сказания // ССКГ. Вып. V. Тифл., 1871.

Шанаев. Свадьба — Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // ССКГ. Вып. IV. Отд. III. Тифл., 1870.

Шегрен. Осетинские исследования — Шегрен А. М. Осетинские исследования. Вл., 1997.

Штернберг. Первобытная религия — Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

Яновский. Обзорение — Яновский А. Г. Обзорение российских владений за Кавказом в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях. Т. II. СПб., 1836.

* * *

Айларты. Ирон фарн — Айларты Измаил. Ирон фарн. Дз., 1999.

Барахъты. Нæ фыдæлты бынтæ — Барахъты Еленæ. Нæ фыдæлты бынтæ // Мах дуг. 1992. №№ 5, 7, 8 и 9.

Беджызаты. Мæсгуытæ — Беджызаты Чермен. Мæсгуытæ дзурынц. Сталинир, 1935.

Гецати. Муггæгти равзурд — Гецати Афæхъо. Дигори коми муггæгти равзурд. Дз., 1999.

Джусойты. Ирон хъæзтытæ — Джусойты Виктор. Ирон адæмон хъæзтытæ. Цх., 1985.

Дзабиты. Чеселтгом — Дзабиты Зарбег. Чеселтгом. Цх., 2000.

Дзабиты. Хостæ — Дзабиты Зарбег. Ирон адамон хостæ. Дз., 1995.

Джыккайты. Ирон таурæгътæ — Ирон таурæгътæ. Чиныг сарæзта Джыккайты Шамил. Ордж., 1989.

ИАС — Ирон адамон сфæлдыстад. Т. 1-2. Ордж., 1961.

Ирон-уырыссаг дзырдуат — Ирон уырыссаг дзырдуат. Осетинско-русский словарь. 5-æм рауагъд. Сарæзтой йæ: Бигъуылаты Б., Гагкайты Хъ., Гуыриаты Т., Хъуылаты Г., Туаты О., Дз., 2004.

Къарджиаты. Æгъдæуттæ — Къарджиаты Бекызæ. Ирон æгъдæуттæ. Дз., 1991.

Нарты кадджытæ — Нарты кадджытæ. (А) Ч. 1. Дз., 2003. Ч. 2. Дз., 2004. Ч. 3. Дз., 2005. Ч. 4. Дз., 2007.

НК — Нарты кадджытæ. Дз., 1946.

ХИАУ — Хуссар Ирыстоны адамон уацмыстæ (Цх., 1929)

ХИФ — Хуссар Ирыстоны фольклор (Цх., 1936)

Хозиты. Уæлладжыры комыл — Хозиты Федыр. Уæлладжыры комыл туалтæм. Дз., 1999.

Хъесаты. Цуанæтты æгъдæуттæ — Хъесаты Валодя. Ирон цуанæтты æгъдæуттæ æмæ æвзаг. Дз., 1998.

Цгъойты. Арвы дуар — Цгъойты Хазби. Арвы дуар. Ирон мифологи æмæ цардыуаджы дзырдуат. Дз., 2005.

Цыбырты. Бæрæгбонтæ — Цыбырты Людвиг. Ирон адамон бæрæгбонтæ. Дз., 1999.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
Раздел 1. ОБРАЗЫ И СИМВОЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРОЙ ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ ОСЕТИН	5
Раздел 2. ОБРАЗЫ И СИМВОЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ТРАДИЦИОННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРОЙ.....	97
Раздел 3. ОБРАЗЫ И СИМВОЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ТРАДИЦИОННОЙ ГУМАНИТАРНОЙ КУЛЬТУРОЙ	155
ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ	200
ЛИТЕРАТУРА.....	207

Справочное издание

Этнокультурные бренды Осетии

Справочное пособие

Составители: Канукова З.В., Хубулова Э.В., Чибиров Л.А.

Технический редактор *Е.Н. Маслов*
Компьютерная верстка *А.В. Черная*
Дизайн обложки *Е.Н. Макарова*

Подписано в печать 25.12.16.
Формат 60×84 ¹/₁₆. Бум 65 гр. Печать цифровая.
Гарнитура «Міпіоп». Усл. п.л. 12,8
Тираж 100 экз. Заказ № 204.

Отпечатано ИП Цопановой А.Ю.
362000, г. Владикавказ, пер. Павловский, 3
e-mail: rio-soigsi@mail.ru