

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2023-2/157-168

Научная статья

© С. Г. Кцоева

ЭЛЕМЕНТЫ ИСЛАМСКОЙ ДОГМАТИКИ В ЭТНИЧЕСКОЙ РЕЛИГИИ ОСЕТИН ПО ДАННЫМ НАРРАТИВНЫХ ИСТОЧНИКОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

Статья посвящена изучению исламских отголосков в этнической религии осетин. Данная проблема была и остается одной из наиболее слабоисследованных в современном осетиноведении, что, в свою очередь, обуславливает ее высокую научную актуальность. При этом, в отличие от научной, социальную актуальность изучения вопроса мусульманского влияния на осетинский язык, культуру и религию сегодня вряд ли можно считать в должной мере привлекающей к себе внимание. Весь постсоветский период осетины находятся в процессе поиска религиозной самоидентификации. Процесс этот является конфликтным, на него влияет множество факторов, в том числе и политических. Основной идейный конфликт разворачивается между православным христианством и этнической религией. С точки зрения ее адептов, этническая религия является исконной для осетин, поскольку, по их убеждению, она базируется на древней монотеистической традиции, восходящей к индоиранской общности и чуждой любым внешним влияниям. В то же время прохристиански настроенная часть общества, поддерживаемая РПЦ, позиционирует традиционную религию как осетинское народное православие. В этом противостоянии исламская составляющая осетинской этнической религии (в числе прочих, например, иудейской или зороастрийской) по сути оказалась выброшенной из социально-политической и идейно-религиозной повестки, а, следовательно, и из научной, в то время, как исламские элементы обнаруживаются в различных сферах народной культуры: в быту, языковой и обрядовой практике, в письменности и устном народном фольклоре. Настоящее исследование, таким образом, осуществляется в рамках решения обозначенной проблемы. Оно по сути является синхроническим и осуществляется в рамках структурализма К. Леви-Стросса, согласно которому все культурные системы (язык, мифология, религия, искусство, обычаи, традиции) могут изучаться как знаковые системы (Леви-Стросс 1985).

Ключевые слова: этническая религия осетин, ислам, арабо-исламское влияние, нарративные источники, Коран, Сунна

Ссылка при цитировании: Кцоева С. Г. Элементы исламской догматики в этнической религии осетин по данным нарративных источников второй половины XIX века // Вестник антропологии. 2023. № 2. С. 157–168.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2023-2/157-168

Original article

© *Sultana Ktsoeva*

ELEMENTS OF ISLAMIC DOGMATICS IN THE ETHNIC RELIGION OF OSSETIANS ACCORDING TO NARRATIVE SOURCES OF THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY

The article is devoted to the study of Islamic echoes in the ethnic religion of the Ossetians. This problem remains one of the most poorly studied in modern Ossetian studies, which determines its high scientific relevance. However, in contrast to the scientific, the social relevance of studying Muslim influence on the Ossetian language, culture and religion today can hardly be considered particularly significant. Throughout the post-Soviet period, Ossetians have been in the process of searching for religious self-identification. This process is a conflict influenced by many factors, including political ones. The main ideological conflict unfolds between Orthodox Christianity and ethnic religion. From the point of view of its adherents, the ethnic religion is primordial for Ossetians, since, in their opinion, it is based on an ancient monotheistic tradition dating back to the Indo-Iranian community and free from any external influences. At the same time, the pro-Christian part of society, supported by the Russian Orthodox Church, positions the traditional religion as Ossetian folk Orthodoxy. In this confrontation, the Islamic component of the Ossetian ethnic religion (and, among others, also Jewish or Zoroastrian) essentially turned out to be thrown out of the socio-political and ideological-religious agenda, and, consequently, from the scientific one, while Islamic elements are found in various spheres of folk culture: in everyday life, linguistic and ritual practice, in written and oral folklore. The present study, therefore, aims to solve the identified problem. It is synchronic and is carried out within C. Levi-Strauss' structuralism, according to which all cultural systems (language, mythology, religion, art, customs, traditions) can be studied as sign systems (Levi-Strauss 1985).

Keywords: *Ossetian ethnic religion, Islam, Arab-Islamic influence, narrative sources, Koran, Sunnah*

Author Info: **Ktsoeva, Sultana G.** — Dr. of Hist., Senior Researcher, V. I. Abayev North Ossetian Institute for Humanities and Social Research — branch of the Russian Academy of Sciences Vladikavkaz Scientific Center (Vladikavkaz, Russian federation). E-mail: sultana_t@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1221-2820>

For citation: Ktsoeva, S. G. 2023. Elements of Islamic Dogmatics in the Ethnic Religion of Ossetians According to Narrative Sources of the Second Half of the 19th Century. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)*. 2: 157–168.

В этнической религии осетин обнаруживаются следы целого ряда цивилизаций Древности и Средневековья, в орбиту влияния которых в разные периоды своей истории попадали племена, считающиеся предками современных осетин (скифы, сарматы, аланы): древнеиндийской (ведической), древнеиранской (включая авестийскую), иудейской, христианской, арабо-исламской, не считая важной роли кавказского культурного субстрата. Таким образом, изучение традиционной религии осетин является одной из сложнейших задач современного осетиноведения, поскольку ее решение предполагает охват многих религиозных систем, когда-либо оказывавших влияние на местное население.

Из религий авраамистического ряда наибольшую роль сыграло христианство, знакомство аланов с которым проходило в несколько этапов: в древности со времен Андрея Первозванного и позже (какая-то часть аланов, согласно источникам, приняла христианство в его арианском варианте), затем принятие христианства через влияние Византии в X в. по меньшей мере элитой аланского общества, и, наконец, православная христианизация осетин, начавшаяся в XVIII в. в связи с вхождением Осетии в состав Российской империи. Российские миссионеры отмечали наличие в осетинском язычестве множества христианских черт, сохранившихся, очевидно, еще со времен раннего христианства, а также более позднего византийского и грузинского влияния. Начиная со второй половины XIX в., этот феномен привлекает внимание исследователей: «На древние языческие понятия легло уже рано некоторое наслоение христианства, которое некогда проповедовалось на западном Кавказе византийскими, а ними грузинскими миссионерами. Уже с древних пор ироны (зд. — осетины — С.К.) знали название Христа (Чиристи), Богоматери (мады Майрам), некоторых святых — Илии, св. Георгия, св. Николая, св. Феодора, справляли христианские посты и праздники. В Осетии было построено грузинами немало церквей и монастырей, которые в настоящее время лежат в развалинах и обратились в так называемые дзуары (святые места, посвященные разным небожителям — С.К.)» (Миллер 1992: 237–238).

Тем не менее, известнейшими исследователями XIX в., которые изучали культуру осетин, в ряду религиозных систем, повлиявших на традиционные осетинские верования и быт, называлось «магометанство». Так, в 1874 г. Д. Я. Лавров, подчеркивая религиозную синкретичность осетин, писал: «Религия осетин в недрах своих представляет собой смесь религии христианской, магометанской и даже языческой, так что сходство религии осетинской со всеми последними заставляет осетина смотреть на нее как на нечто знакомое и не возбуждающее того предубеждения, которое производит на человека все, что ему не знакомо, даже и тогда, когда незнакомое не приносит ему вреда» (Лавров 1874).

Ю. Клапрот, А. М. Шегрен, В. Ф. Миллер и прочие авторы в этом вопросе были абсолютно единодушны, несмотря на признание ими гораздо более весомой христианской составляющей. Однако, несмотря на очевидную научную важность, данная проблема — одна из наименее изученных в осетиноведении. Речь идет не о том, когда и при каких обстоятельствах в некоторых осетинских обществах начался процесс исламизации и каковы были социально-политические последствия этого явления (данные вопросы давно исследованы историками), а о том, что в современном осетиноведении почти полностью отсутствуют работы, посвященные изучению исламских трансформаций различных аспектов этнической религии осетин. Одной

из причин упомянутой особенности стал тот факт, что в реалиях постсоветской России в Осетии, являющейся державным форпостом на Северном Кавказе, существенно более высокой социально-политической актуальностью отмечены исследования именно христианских, в частности, православных корней. Исламские реминисценции в культуре и религии осетин пока оказываются «золушкой» современного осетиноведения, что, впрочем, лишь повышает научную значимость их изучения.

Арабо-исламское влияние существенно отразилось на языковой культуре осетин. В общеупотребительной практике даже современного осетинского языка живет большое количество арабизмов. Это касается, например, слов приветствия (*салám* — от арабского «*ассалám алейкум*» — «мир вам»), обозначения рая (*дзэннét* — от арабского «*джаннат*»), Судного дня (*каймáти бон* — от арабского «*киямат*» — «день стояния» — в исламской эсхатологии день страшного суда), новости (*хáбар*), изобилия (*баркáд* — от арабского «*баракат*»), понимаемого как неиссякаемый объем имеющегося, когда много людей по воле Бога наедаются небольшим количеством пищи, имеющимся в наличии, по аналогии с новозаветным сюжетом о пяти хлебах и двух рыбах и т. д. Поиск и изучение арабизмов в современном осетинском языке, безусловно, требует специального серьезного лингвистического исследования. В рамках настоящей статьи это важно, прежде всего, как иллюстрация степени глубины проникновения ислама в религиозное сознание народа: приведенные слова из современного осетинского языка так или иначе связаны с религией.

В нарративных источниках второй половины XIX в., содержащих травелоги, фольклорные тексты, описания жизни и быта осетинских горцев того периода встречаются арабизмы или словесные формы, идентичные арабской языковой традиции, которые в современном осетинском языке уже не употребляются. Так, можно обратить внимание на присутствие в речи гоноративов, которые относятся к мелиоративному типу уважительного отношения, когда лексема, наделённая коммуникативной предназначённостью, «возвеличивает» объект уважительного отношения. Исламская традиция предписывает всякий раз при упоминании имени Пророка произносить *салават* — гоноративную фразу «Салля-л-Ла́ху алейхи ва-салля́м» (араб. *مَسُو هَيْلَع لَلَا يَلِص* — да благословит его Аллах и приветствует) (*Коран. Сура «Аль-Азхаб»*). Истоки произнесения салавата восходят к самому пророку Мухаммаду. В сборниках хадисов рассказывается, как однажды ангел Джабраиль появился перед Пророком и произнес: «Горе тому, кто встретит месяц Рамадан и даст ему закончиться без того, чтобы заслужить прощение... Горе тому, при котором будет упомянуто твое имя, а он не прочтёт салават для тебя...». Таким образом, сподвижники Пророка после упоминания его имени первыми стали добавлять формулу салавата (*Магомед-беков*). «Общеосетинская форма приветствия святых «Табу́ ин уæд!» («Да будет ему табу!») или же «Хуыцауи хорз салам æй уæд!» («Да приветствует его Бог!») в легендах об Уастырджи¹ и ряде других... бесспорно указывает на исламское влияние... Однако появление гоноративных форм в осетинском языке в подобном аспекте с учетом их нетипичности для доисламского иранского языка, с большой долей вероятности может свидетельствовать об их исламском происхождении» (*Кцоева* 2017: 12).

К арабизмам, ушедшим из современного языка, относится, например, «*Араби!*» (с арабского «*Я рабби*» — *зд.* с арабского — «Господь»), являющееся по сути анало-

¹ Важнейший дзуар в традиционной религии осетин, один из героев Нартовского эпоса. Покровитель путников и мужчин. Изображается верхом на крылатом трехногом коне.

гом устаревшей звательной формы, которой в русском языке соответствуют «Господи!» или «Боже мой!» На употребление этого слова осетинскими горцами в разговорной речи во второй половине XIX в. указывает текст, записанный в 1870 г. Иналом Кануковым. Этот текст представляет собой дневник, который автор вел во время пребывания в осетинском ауле. В зафиксированном диалоге И. Кáнукова с местным стариком данное слово употребляется собеседником автора заметок в упомянутом контексте: «*Араби!* Какая истинная правда!» (Кануков 1967: 21) Примечательно, что И. Кануков сам дает пояснительную ссылку на это слово: «*Араби* — произносится в знак удивления, слово неперебиваемое» (Кануков 1967: 21).

Аналогичным можно считать случай употребления словосочетания «*алай-булай*» в осетинской свадебно-обрядовой песне: «... Из *уат 'a*¹ выходила невеста, сопровождаемая толпой девушек, которые пели песню, обычную в таких случаях: „*Ала́й-була́й! Ой, ала́й-була́й!*“» (Кануков 1967: 38) И. Кануков также считал выражение неперебиваемым: «Я не могу передать смысл этих слов, ибо на осетинском языке они ничего не означают. Каким образом эти слова попали в нашу обрядную песню — предоставляю разъяснить знатокам осетинских свадебных обрядов» (Кануков 1967: 38). В арабском языке выражение «*валла́хи-билля́хи*» используется для усиления речи и для придания особой значимости событию. Это выражение по сути является клятвой именем Бога и вполне сопоставимо с русским эквивалентом восклицания «*ей-богу*». Важно отметить, что эта клятва — не просто арабизм, а часть мусульманской традиции, образец принесения которой зафиксирован в хадисах: «Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: „Пусть тот, кому придется клясться, либо клянется Аллахом, либо молчит“» (Бухари 2004: 438). Очевидно, в обрядовый текст данное выражение, означающее клятву, попало вследствие исламского влияния с последующей утратой переводимого смысла. В то же время, слово клятвы именем Аллаха «*уаелла́хи*» (осетинский эквивалент арабского «*валла́хи*»), по-видимому, имело широкое употребление в речи осетинских горцев в рассматриваемый период. В текстах зафиксированных диалогов того времени иногда встречается это слово: «Я сам видел эту цепь, Валлахи!» (Кануков 1967: 30) или: «Не могу, ей богу, уаеллахи!» (Кануков 1967: 38) и т. д.

Тем не менее, в осетинской традиции существуют и иные формы принесения клятвы. Одной из них является «*ард*» — клятва, применявшаяся в юридической жизни осетин, и содержащая в себе элементы ордалий (*англосакс. ordal — приговор, суд*) — «Божьего суда» (*Dei iudicium*). Практика применения этой юридической процедуры в рамках обычного права осетин подробно описана в работе Джантемира Шанаева «Присяга по обычному праву осетин» (Шанаев 1873). Настоящее размышление касается предположения о возможном арабо-исламском происхождении как самого слова «*ард*», так и его содержания. «*Аль-ард*» от арабск. — «*предстояние*» и «*расчет*». Речь идет о представлении дел людей для расчета в День воскресения или же взвешивание их на Весах, когда каждому будет показано все, что он совершил (Бухари 2004: 880). Одним из знамений наступления Судного дня, согласно исламской эсхатологии, станет появление *Даббат аль-ард* — выючного или верхового животного, которое выйдет из-под земли. Иными словами, «*ард*» в арабском языке четко ассоциируется с последним Судом, где в качестве судьи будет выступать Бог. Это вполне согласуется со спецификой понимания «*ард*» в осетинской практике судебной клятвы, где в качестве судьи также выступает Бог.

¹ *Осет.* — жилое помещение, дом.

Подобное предположение высказывается впервые. По мнению В. И. Абаева, отрицавшего арабское влияние на язык и культуру аланов, «...*ard* восходит к иранскому *rta, arta...*», и значение «клятва» не покрывает семантику этого слова, на что указывает наличие в осетинском языке других слов для «клятвы»... *ard* понимается как магическая сила» (Абаев 1958: 60–61). В то же время невозможно отрицать факт вовлечения аланов в орбиту исламского влияния: их ознакомление с исламом началось в период первых завоевательных походов арабов на Северный Кавказ в VII в. (Дзеранов 2015).

Таким образом, мы имеем случай совпадения звучания и значения слова в двух разных языковых и религиозных системах. Ответ на вопрос об изначальной его идентичности является выбором одного из четырех возможных вариантов:

- 1) слово «*ard*», действительно, иранского происхождения. В этом случае в качестве критерия истины выступает мнение авторитетного ученого-лингвиста В. И. Абаева, выводящего возможное происхождение слова «*ard*» к Авесте. В качестве подтверждения иранского происхождения слова он приводит предположение, что в аланском языке это означало «бог» (Абаев 1958: 60–61);
- 2) «*ard*» — слово арабского происхождения и в осетинский язык пришло в результате мусульманского влияния, что тоже вполне возможно, тем более, что по смыслу арабское значение слова «*ard*» гораздо ближе к Божьему Суду или ордалиям, как его прообразу;
- 3) слово «*ard*» как судебная присяга — иранское, но было заимствовано арабской традицией и могло перейти в осетинский язык через упомянутое влияние ислама, тем более, что в осетинском языке «клятва» имеет иные эквиваленты, являющиеся более употребительными — *сóмы* (в иронском диалекте) и *уахсá* (в дигорском диалекте)¹;
- 4) имеет место кросс-языковое совпадение звучания слова и его значения в иранской и арабской традиции.

Помимо понятийных следов исламского влияния, связанных с языковыми заимствованиями, в этнической религии осетин обнаруживаются и элементы мусульманского вероубеждения, в основном эсхатологического характера. Как уже упоминалось, киямат (араб. — *День предстояния*) — в исламской эсхатологии день Божьего Суда, когда все люди получают воздаяние за свои дела. Вера в Последний День является одним из шести столпов веры в исламе. В Коране перечислены большие и малые признаки наступления киямата, распознавание которых необходимо, чтобы вовремя встать на путь покаяния и спасения. Среди многочисленных малых признаков Судного дня значится дуновение «легкого ветерка» или появление «благого ветра», подобно тому, «который появился после смерти пророка Исы»: «Про дуновение благого ветра Посланник Мухаммад сказал: „Аллах пошлет благой ветер, который будет хватать людей под мышками и заберет с собой души всех праведников. Останутся только самые скверные люди... При них и наступит Судный час“» (Муслим).

В этнографической литературе об осетинах, в частности, в работе С. Г. Каргинова «Ночь мертвых у осетин», в которой фиксируется ряд осетинских поминальных обычаев рубежа XIX–XX веков, есть такое описание обряда поминовения покойно-

¹ Иронский и дигорский — два диалекта осетинского языка.

го, умершего в течение предыдущего года: «В ночь на Лазареву субботу все осетины, где бы они в продолжение года ни скончались, — у себя дома или где-нибудь в Америке, в последний раз возвращаются к своим родным очагам, чтобы попрощаться с родными и родственниками. Здесь они невидимо для присутствующих остаются всю ночь до рассвета, когда вместе с первым утренним ветерком на крыльях дауджытæ (небожителей) или же сайтántæ (злых духов) уносятся на небо с тем, чтобы предстать перед престолом Всевышнего и получить заранее определенное для каждого из них в духовном мире место» (Каргинов 1915: 577). Примечательно, что сам автор предположил в этом фрагменте этнорелигиозного мировоззрения исламскую реминисценцию: «Здесь, безусловно, можно видеть влияние учения Корана о предопределении» (Каргинов 1915: 577). Далее следует описание обычая изготовления чучела, которое должно было символизировать воображаемого покойного, которое водворялось за поминальный стол для символического насыщения. С приближением утра «...как чучело, так и стол перед ним быстро разбираются, как только начинает рассветать и подует свежий легкий ветерок с гор. Ветерок этот имеет свое определенное значение: осетины говорят, что уход покойника из родного очага на тот свет происходит с дуновением этого ветерка; бывает же он только один раз в год, в утро Лазаревой субботы, и производят его крылья дауджытæ (небожителей), которых рано утром в Лазареву субботу... Бог посылает на землю с тем, чтобы они обошли все дома, где происходит чествование мертвых, и взяли бы оттуда на своих крыльях избранных из них к Богу. Вот почему чучело разбирается на рассвете: покойник должен быть готов к уходу. В этот момент в доме вновь водворяется глубокая тишина, чтобы заметить ветерок, производимый взмахами крыльев дауджытæ, влетающих в саклю за покойником. Почти каждое утро на рассвете дует обычно с гор такой ветерок, но если его почему-либо не бывает в утро Лазаревой субботы, то фантазия приходит оплошавшей природе на помощь. Находятся люди, которые уверяют других, что они видели, как в саклю ворвался порыв ветра, покрутился на том самом месте, где стояло чучело, и затем, как стрела, пронесся мимо них и ушел. Если же почему-либо невозможно бывает сочинить и эту небылицу, то осетины говорят, что покойник не удостоился Божьего благоволения и был забран зынами (злыми духами), идущими и забирающими тех покойников, мимо которых пройдут последние» (Каргинов 1915: 578).

Ветер в исламской традиции ассоциируется с душой. Дух выступает в двух ипостасях — «рух» и «нафс». *Нафс* в ранней арабской поэзии означает личность человека, в то время как *рух* символизирует дыхание и ветер. В посткоранической литературе *рух* и *нафс* взаимосвязаны и применяются по отношению к человеческому духу, ангелам и джиннам. Слово «зын» в приведенном отрывке, — вероятно, искажение от «джинн», в то время как «дауджытæ» в переводе с осетинского — небожители, добрые духи. Описанный обычай, таким образом, действительно, содержит отголосок исламской эсхатологии, причудливо вписавшийся в комплекс традиционных верований, синкретический характер которых позволяет обнаружить здесь, кроме прочего, влияние православного христианства (об этом свидетельствует календарная привязка к Лазаревой субботе, символизирующая воскрешение из мертвых), а также зороастризма с его культом чистоты и отождествлением ее с силами света и добра: «Чтобы достойно встретить приход покойника, родные и родственники его, прибывшие с этой целью в дом последнего, еще с утра пятницы тщательно приводят

в порядок не только все жилое помещение, но и самый последний уголок в доме» (Каргинов 1915: 577). Культ чистоты в этнической религии осетин уже был исследован мной с опорой на данные нарративных источников. Чистоте жилого помещения, а также помещений, где содержался скот, уделялось особое внимание и везде имеет место выход на сферу сакрального (Кцоева 2021).

Еще одним отголоском влияния ислама на традиционные верования осетин можно считать определенные ограничения на употребление в пищу свинины, сохранившиеся в этнорелигиозной практике народа по сей день. Речь идет о запрете использовать свинью в качестве жертвенного животного, а также употреблять ее мясо в пищу в период праздников в честь абсолютно всех осетинских дзуаров.

В исламе есть свинину запрещено Кораном: «Он поставил запрет на кровь, мертвечину и мясо свиньи» (Коран. Сура «Корова». Аят 173). Это, конечно, не единственное кораническое указание на запрет употребления в пищу свинины, в действительности в Коране их гораздо больше, что, в свою очередь, с одной стороны, указывает на особую строгость запрета, с другой — является причиной того, что этот запрет стал одним из наиболее ярких культурных маркеров ислама, что нашло свое отражение, например, в известных записках об осетинах, оставленных грузинским историком и географом царевичем Вахушти Багратиони (1696–1784): «Главари и знатные суть магометане, а простые крестьяне — христиане, но они не сведующие в той и другой вере: различие между ними состоит только в том, что кушающие свинину считаются христианами, а кушающие конину — магометанами» (Вахушти Багратиони 1904: 141). Важно отметить, что ограничения, связанные с употреблением свинины, вошли в этническую религию осетин вне зависимости от официальной религиозной принадлежности разных групп этноса (православных христиан или мусульман). При этом запрет может касаться не только употребления в пищу мяса свиньи, но также использования шерсти или кожи этого животного в хозяйственных целях. Нарушение этого табу в народном сознании должно было вызвать незамедлительную кару высших сил.

Упомянутый сюжет неоднократно фигурирует в народных легендах, связанных со святилищем Реком, который является одним из наиболее почитаемых осетинских дзуаров и единственным в своем роде культовым сооружением. Первые сведения о нем сообщил В. С. Толстой, посетивший святилище в 40-х годах XIX в. На основании хранившегося там колокола с грузинской надписью: «Хуцури», он высказал мнение о том, что «еще во времена грузинских царей» это святилище было христианской церковью. Им же была обнаружена в углу помещения «огромная куча пополам изломанных стрел», с которыми, по словам автора, народное предание связывает древний осетинский обычай побратимства (Калоев 2015: 367). «Сопровождавшие меня старики-осетины, — писал В. С. Толстой, — в давние времена отправлялись к Рекому, из каждого колчана вынимали по стреле, перемешивали их, одну переламывали пополам и оба куска оставляли в стенах Рекома. Это обязывало с самоотвержением оборонять друг друга в бою, а в случае гибели одного побратима другой должен вынести тело из сражения и похоронить его» (Толстой 1875). Спустя тридцать лет после этого более подробное описание святилища Реком было дано В. Б. Пфафом, считавшим его на основании той же грузинской надписи и народных преданий бывшим христианским храмом, действовавшим еще в XVIII в. (Калоев 2015: 368). Б. В. Скитский считал временем возникновения храма XVII в.: «Этот храм постро-

ен на месте старых языческих святилищ. Построен он грузинским духовенством; время постройки предположительно может быть отнесено к XVII в.» (*Скитский* 1956: 287). Тем не менее многие факты (хранящие в нем средневековые предметы, оружие, архитектурные облик) говорят о более раннем времени возникновения этого памятника. Возможно, что этот храм существовал здесь уже в Средние века. В одном из своих исследований я уже упоминала о двойственной сущности Рекома в этнорелигиозном сознании осетин, и этот аспект важен в качестве иллюстрации настоящей проблемы исследования. В осетинской мифологии, как и в классической, в качестве сакральных субъектов выступают не только духи и боги, но и святилища, и природные объекты (дерево, камень и т. п.), то есть предметы неодушевленные, антропоморфная сущность которых затрудняет их субъект-объектную идентификацию. Большое количество легенд, народных поверий содержит указания на эту особенность. Так, трудно определить: святилище Реком — это сакральный объект или же субъект. Часто можно встретить выражения: «Вся роща... принадлежит безраздельно Рекому, *охраняющему* ее очень ревниво. Реком *не любит*, чтобы рощею ехали верхом» и т. д.

Важно отметить, что Реком, фигурирующий в роли сакрального субъекта, не терпит свиней и жестоко наказывает за нарушение табу: «Реком *не терпит* ни свиней, ни людей, пользующихся ими для своих нужд» (В Осетии 1892). В этом же источнике публикуется легенда, повествующая о семье, пришедшей из Грузии, чтобы помолиться Рекому и принести ему в жертву барана. Но, очевидно, по незнанию, в составе веревки, за которую тянули животное, была свиная шерсть. В качестве наказания за нарушение табу Реком «обратил их в камни» (В Осетии 1892).

В сюжете одной из фольклорных легенд, где говорится об оскверняющем характере употребления свинины, записанных И. Кануковым, также упоминается Реком: «Там, где ударит гром, оказывается часто стальная цепь. В одном ауле, кажется, в Даргавсе, около стога сена ударило громом. Стог сгорел. Когда хозяин стога пришел на место несчастья, то нашел там стальную цепь; он взял ее и повесил в своей сакле над очагом, как простую цепь. Однажды над очагом на этой цепи он варил в котле свиное мясо, — хозяин был христианин. В то время, когда вода в котле уже вскипела, капля ее как-то упала на цепь. Как только это случилось, цепь, к удивлению семьи, сидевшей у очага, раскачала котел и, опрокинув его, обдала варом всю семью... Потом, сбросив с себя нечистый котел, цепь как змея, обвилась вокруг перекладины, на которой он висел. Хозяин, смекнув, что эта цепь непростая, снял ее и понес к речке, чтобы смыть с нее каплю воды из нечистого котла. Как только он окунул цепь в реку, пошел дождь... Затем, по наущению знахарей и знахарок аула, он отнес эту цепь в священное место Реком, где она хранится и по настоящее время в маленьком ящике, откуда ее берут и окунают в воду, когда хотят, чтобы пошел дождь» (*Кануков* 1967: 29–30).

Следует отметить, что оскверняющий характер свиньи, ее мяса, шерсти, костей и т. д. в осетинской этнорелигиозной традиции вполне может являться и следствием влияния иудаизма. Отголоски иудаизма здесь обусловлены длительными контактами алан (VII–X вв.) с Хазарским каганатом. Однако с точки зрения крупнейших исследователей-осетиноведов XIX в., и, в частности, Вс. Ф. Миллера, этот аспект есть ни что иное, как отголосок ислама: «... Большая часть местных дзуаров, особенно таких, которые пользуются наибольшим почетом (Реком, Мыка́лгабырта́), —

места, некогда освященные христианской святыней. В теперешних языческих народных обрядах можно найти многие черты древнего, заглохшего христианства, и эти черты сохранились отчетливо в течение многих веков, несмотря на то, что христианство вследствие исторических обстоятельств, должно было уступить место магометанству. Религия Магомета, проникшая в Осетию из Кабарды, коснулась осетин также поверхностно, как древнее христианство. Осетины-мусульмане узнали имя Махмата, солнцева сына (Хуры фырт), стали совершать омовения, соблюдать пятницу, поститься во время уразы (рамазана), но это не помешало им справлять прежние празднества и чтить старые дзуары» (Миллер 1992: 238). Тем самым, Миллер констатирует, что в определенный период осетинской истории ислам возобладал над христианством (правда, если судить лишь по внешним проявлениям этого процесса), следовательно, в этот период на восприятие дзуаров также влиял ислам. Анализируемые фрагменты фольклорных легенд о Рекоме являются косвенным подтверждением этого.

На основании приведенных и проанализированных данных можно сделать следующие выводы:

1. Осетинская этническая религия — сложный синкретичный феномен, сформировавшийся на стыке целого ряда цивилизаций Древности и Средневековья и перешедший в качестве одного из итогов сложной истории народа от скифов, сарматов и аланов к современным осетинам.

2. Базовыми составляющими осетинской культуры и религии принято считать иранский и христианский, но существуют и другие не менее значимые, среди которых важное место занимает ислам, что подтверждается наличием следов мусульманского наследия в осетинском языке и традиционной религии.

3. Мусульманское влияние в осетинском языке определяется наличием множества арабизмов, причем речь может идти не только о конкретных словах, но и типичных для арабской языковой традиции словесных формах (гоноративах).

4. Есть вероятность, что слово «ард» в осетинском языке, означающее клятву, применявшуюся в юридической практике ордалий (Божьего Суда) в рамках обычного права осетин, связано с исламом. На арабском языке «ард» означает «расчет в День Предстояния», то есть Божьего Суда. Данная гипотеза вступает в противоречие с мнением В. И. Абаева, выводящего слово «ард» к иранскому. Тем не менее, как по звучанию, так и по смысловому наполнению, «ард» ближе к арабской интерпретации.

5. В осетинском обычае «ночь мертвых» обнаруживаются элементы исламской эсхатологии, в частности, фигурирование ветра, уносящего душу покойного, как обязательного признака Судного Дня в исламе.

6. Результатом мусульманского влияния вполне можно считать запрет на употребление в пищу свинины или использование этого табуированного в исламе животного в хозяйственных нуждах в традиционном осетинском обществе. На основании данных фольклорных легенд, записанных в XIX в., делается вывод о том, что самое почитаемое в Осетии святилище Реком в период распространения ислама среди осетин могло отражаться в их религиозном сознании как мусульманский культовый объект, наказывающий за нарушение табу, связанного со свиньей, действующего даже в отношении немусульман.

Источники и материалы

- Бухари* 2004 — *Saḥīḥ al-Buḥārī*. Достоверные предания из жизни Пророка Мухаммеда. М.: Умма, 2004. 960 с.
- В Осетии 1892 — В Осетии. Цейское ущелье // Терские ведомости. 1892. № 100.
- Вахушти Багратиони* 1904 — *Вахушти Багратиони*. География Грузии. Тифлис, 1904.
- Кануков* 1967 — *Кануков И.* В осетинском ауле // Инал Кануков. Сочинения. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1967. 372 с.
- Каргинов* 1915 — *Каргинов С. Г.* Ночь мертвых у осетин // Известия Кавказского отдела Императорского русского географического общества. Т. XXIII. № 1. Тифлис, 1915. С. 70–76.
- Коран — Коран. Пер. с арабск. И. Ю. Крачковского. Москва: Директ-Медиа, 2003. 831 с.
- Лавров* 1874 — *Лавров Д. Я.* Заметки об Осетии и осетинах // Терские ведомости. 1874. № 25.
- Миллер* 1992 — *Миллер Вс. Ф.* Осетинские этюды. Владикавказ: СОИГСИ, 1992. 716 с.
- Магомедбеков* — *Магомедбеков А. Б.* Из милостей Всевышнего // Газета «Ас-салам» [Электронный ресурс]. 28.01.2023 <https://as-salam.ru/content/story/977>
- Муслим* — *Саḥīḥ Муслим*. Достоверный сборник хадисов имама Муслима. Хадис № 2937. <http://xadis.wordpress.com>
- Толстой* 1875 — *Толстой В. С.* Из служебных воспоминаний. Поездка в Осетию в 1847 г. // Русский архив. М., 1875. Кн. 2. № 5–8.
- Шанаев* 1873 — *Шанаев Дж.* Присяга по обычному праву осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Издание Кавказского Горского управления. Вып. VII. Тифлис, 1873. Отд. I. С. 1–20.

Научная литература

- Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М-Л.: Издательство АН СССР, 1958. 656 с.
- Дзеранов Т. Е.* История принятия ислама в Осетии (Алании) // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2015. № 12 (6). С. 11–17.
- Калоев Б. А.* Осетины. М.: Наука, 2015. 472 с.
- Кцоева С. Г.* Исламские элементы в этнорелигиозной системе осетин: исторические особенности и проблемы изучения // Известия СОИГСИ. Вып. 26 (65). Владикавказ, 2017. С. 52–64.
- Кцоева С. Г.* Культ огня, воды и чистоты, или Элементы зороастризма в этнорелигиозной традиции осетин // KAVKAZ-FORUM, 2021, № 7 (14) С. 91–104.
- Леви-Стросс К.* Структурная антропология. Перевод с франц. Вяч. Вс. Иванова. М.: Главная редакция Восточной литературы, 1985. 536 с.
- Скитский Б. В.* Очерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1917 г. Орджоникидзе: Ир, 1956. Ч. I. 394 с.

References

- Abaev, V. I. 1958. *Istoriko-etimologicheskij slovar' osetinskogo yazyka* [Historical and Etymological Dictionary of the Ossetian Language]. Moscow: Nauka. 656 p.
- Dzeranov, T. E. 2015. *Istoriya prinyatiya islama v Osetii (Alanii)* [The History of the Adoption of Islam in Ossetia (Alania)]. *Aktual'nye problemy gumanitarnyh i estestvennyh nauk*. 12 (6). 11–17.
- Kaloev, B. A. 2015. *Osetiny* [Ossetians]. Moscow: Nauka. 472 p.
- Ktsoeva, S. G. 2017. *Islamskie elementy v etnoreligioznoj sisteme osetin: istoricheskie osobennosti i problemy izucheniya* [Islamic Elements in the Ethno-Religious System of the Ossetians: Historical Features and Problems of Study]. *Izvestiya SOIGSI* 26: 52–64.

- Ktsoeva, S. G. 2021. Kul't ognya, vody i chistoty, ili Elementy zoroastrizma v etnoreligioznoj traditsiyi osetin [The Cult of Fire, Water and Purity, or Elements of Zoroastrianism in the Ethno-Religious Tradition of the Ossetians]. *KAVKAZ-FORUM* 7(14): 91–104.
- Lévi-Strauss, C. *Antropologie Structurale*. Paris: Plon, 1958 (in Russian: Moscow: Izdatel'stvo vostochnaja literatura, 1985).
- Skitskij, B. V. 1956. *Oчерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1917 г.* [Essays on the History of the Ossetian People from Ancient Times to 1917]. Ordzhonikidze: Ir. Part I. 394 p.