

## «СОШЕСТВИЕ ВО АД» VS «ЛЕГЕНДА О ВЕЛИКОМ ГОСТЕ»: ХРИСТИАНСКИЙ ДОГМАТ В ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЙ СИСТЕМЕ ОСЕТИН

С. Г. КЦОЕВА

Статья посвящена анализу христианских интерференций в самобытной этнорелигиозной системе осетин. В «Осетинских этюдах» Миллер со ссылкой на работу Б. Гатиева привел легенду о Барастыре. Этот правитель загробного мира по ходатайству неизвестного, но «великого гостя» выпустил грешников из ада и ввел их в рай. Миллер, предположивший в данной легенде отражение христианского догматического предания о сошествии Иисуса Христа в ад, не стал доказывать свою гипотезу, и в некоторой степени настоящее исследование является ее научной проверкой. Анализ сюжета позволяет с уверенностью констатировать его христианскую основу. Предпринятое сравнительное изучение осетинской легенды и христианского догмата выявило как совпадения, так и несовпадения отдельных элементов легенды с каноническим преданием, что обусловило необходимость обращения к ветхо- и новозаветным апокрифам, касающимся данного события. Их разбор также не оставил сомнений в точности миллеровской догадки. Отсылка к неканоническим текстам в ходе настоящего исследования была обусловлена также скудостью упоминаний о событии Сошествия в ад в библейском каноне. Обращение же к неканоническим евангелиям в ходе сравнительного анализа способствовало его существенной объективации, вследствие чего в статье особо подчеркивается проблема апокрифических заимствований, остающаяся, судя по небольшому количеству публикаций, одной из наименее изученных в осетиноведении. Кроме того, материалы сравнительного изучения способствовали выявлению третьего, неожиданного объекта анализа — иудейских элементов в предпасхальной этнорелигиозной обрядности осетин («суфæхæрæн æхсæв»), что позволило вывести исследование за рамки собственно мировоззренческой сферы в другую область религиозной системы — этнорелигиозную культовую практику.

**Ключевые слова:** В. Ф. Миллер, Б. Гатиев, этническая религия осетин, христианство, Сошествие во ад, «легенда о великом госте», апокрифы.

The article is devoted to the analysis of the Christian interference into the original ethno-religious system of the Ossetians. V. Miller in his «Ossetian etudes» referred to B. Gatiev's work where the legend about Barastyr is narrated. This ruler of the world of the dead at the request of the «great guest» released sinners from the hell and welcomed them to the paradise. V. Miller suggested that this legend reflects the Christian dogmatic tradition of the Descent of Jesus Christ into hell. He, however, did not develop this hypothesis, and, to some extent, the present study is a scientific verification of this hypothesis. The analysis of the plot allows us to state with certainty its Christian basis. The undertaken comparative study of the Ossetian legend and Christian dogma revealed both coincidences and discrepancies between the separate elements of the legend with the canonical gospel. This necessitated addressing the Old and New Testament apocrypha, which relate this event. The present analysis leaves little doubt about the accuracy of Miller's guess. The reference to non-canonical texts in the course of this study is also due to the meagerness of references to the Descent into hell. The analysis of the non-canonical Gospels in the course of the comparative study contributed to its significant objectification, as a result of which the article highlights the problem of apocryphal borrowings. Judging by the small number of publications, this problem is one of the least investigated in the Ossetian studies. In addition, the materials of the comparative study helped

to identify the third, unexpected object of analysis — the Jewish elements in the religious pre-Easter ritual («*sufæhæraæn æxsæv*») among Ossetians. This made it possible to extend the research beyond the actual worldview scope to the other field of the religious system — ethno-religious cult practice.

**Keywords:** V. Miller, B. Gatiev, ethnic religion of Ossetians, Christianity, Descent of Jesus Christ into hell, «the legend of the great guest», apocrypha.

Осетинская этническая религия есть не столько сложнейшее явление, сколько процесс, который, по сути, не завершен и продолжается. Его уникальность во многом определяется причудливой селективностью заимствованных народным сознанием элементов, а также особенностями их вплетенности в ее системные компоненты (в культ, комплекс верований, мировоззренческую парадигму). Трансформация мифологического мировоззрения в религиозное, в которой, собственно, и выразилась суть упомянутого процесса, обусловлена, в первую очередь, влиянием авраамистических религий.

Одним из первых исследователей, обратившихся к анализу христианских интерференций на систему верований осетин, был В.Ф. Миллер. Вклад его можно считать тем более весомым, что, помимо явно прослеживаемых параллелей между традиционными осетинскими этнорелигиозными феноменами с аналогичными христианско-каноническими, он указал на присутствие в осетинских легендах следов талмудических апокрифических сюжетов [1]. Судя по результатам соответствующих исследований, героем, наиболее часто фигурирующим в «точках пересечения» народных легенд и апокрифических мотивов, является нарт Батраз, с которым (если миллеровские параллели верны) происходит то же, что с ветхозаветными пророками Моисеем и Авраамом. Ученый предположил, что в осетинских сказаниях о Батразе прослеживаются апокрифические мотивы о создании

мира и о потопе, что, по его мнению, «...показывает, как свободно народная фантазия пользуется отдельными апокрифическими лоскутками и пришивает их к другим мотивам, составляя пестрые и прихотливые узоры» [1, 951].

Также и другие персонажи легенд о Батразе «перекликаются» с легендами: Господь Бог, выступающий в роли Бога-Отца, Христос, архангелы Михаил и Гавриил и др.). Но, по мнению ученого, Батраз — не единственный *метасюжетный* персонаж. Миллер проводит параллели между образом Сатаны и ее чудесным рождением от мертвой женщины, с одной стороны, и ветхозаветным апокрифом, повествующим «о жене патриарха Нира Софонии, также родившей чудного ребенка уже после смерти» [1, 953], — с другой.

В.И. Абаев, также анализировавший проблемы христианских реминисценций Батразовского цикла, предположил, что «некоторые, наиболее драматические эпизоды нартского эпоса можно рассматривать как отражение борьбы старых натуралистических, «языческих» культов алан с новыми, христианизированными. Сослан, старый языческий солнечный бог, борется с колесом Ойнона, т.е. Иоанна, нового, христианизированного солнечного «бога», и погибает в этой борьбе... также... Батраз борется с христианизированными грозowymi богами, Уациллами, и тоже погибает» [2, 40]. В современной историографии христианская подоплека образа Батраза как наиболее связанного с христианством

серьезно изучается рядом исследователей (А. А. Туаллагов, М. Э. Мамиев, А. В. Дарчиев) [3; 4; 5], равно как и другие аспекты христианского или даже иудейского влияния. Тем не менее, проблема апокрифических заимствований по-прежнему остается одной из наименее изученных в осетиноведении.

Однако поскольку в осетинских легендах религиозного содержания могут проследиваться талмудические сюжеты, то тем более вероятно, что и собственно христианские сюжеты с элементами новозаветных апокрифов в них тоже присутствуют. Так, В. Миллер в «Осетинских этюдах», ссылаясь на Б. Гатиева, приводит легенду (непонятно, когда именно она сформировалась, но позволим себе предположить, что это связано с деятельностью Общества восстановления православного христианства на Кавказе, учрежденного в 1860 г. [6], поскольку в собственно нартовском эпосе, очевидно, гораздо более древнем, подобный сюжет отсутствует), повествующую о том, как «...Барастыр по ходатайству «великого гостя» выпустил грешников из зындона (ада. — С. К.) и ввел их в дзенет (рай. — С. К.), к крайнему огорчению чертей, которые их мучили» [7, 430]. Миллер тут же отметил: «В этой легенде отразилось предание о сошествии Христа в преисподнюю, но имя Христа «Чырысти» не упоминается» [7, 430], однако анализа, на основании которого он высказал эту неожиданную, но вполне логичную догадку, не последовало. Попытаемся выяснить, имеет ли под собой доказательное основание предположение Миллера о том, что записанная Гатиевым легенда о Барастыре и «безымянном госте», является изводом христианского сюжета.

«Легенда о безымянном госте» излагается Гатиевым в работе «Суеверия и предрассудки у осетин» [8]. Раскроем ее основную сюжетную фабулу: «Как-то раз случился редкий гость у Барастыра. Имея обыкновение водить хороших и славных гостей по Зындону, Барастыр показал и этому гостю разные степени адского мучения, каким подвергаются умершие по мере грехов своих. Увидя страдания грешников, гость начал плакать и думать о том, как освободить несчастных из ада: “Тахуды! Если бы я мог придумать средство к освобождению их, как я был бы тогда счастлив, и жизнь моя была бы сладка и приятна Богу!” — говорил он сам себе.

Заметя грусть его, Барастыр сказал: “Гость, пойдем домой! Я вижу, что различные виды мучения грешников действуют на сердце твое болезненно!” Скрепя сердце и тяжело вздохнув, великий гость, молча, пошел за ним. По возвращении своем домой, Барастыр застал у себя всех святых и ангелов, которые, молча, стояли. После обычных приветствий он попросил их сесть по чину, заняв предварительно самое первое место. Второе место за ним было предложено великому гостю. Печальный и странный вид последнего возбуждал общее любопытство. Ангелы и святые стали посматривать на него пристальнее, спрашивая друг друга шепотом: “Кто этот гость?” “Откуда он и отчего так печально глядит?” Но никто ничего не знал о нем. Когда стол был накрыт, Барастыр, обратясь ко всем, ласково сказал: “Теперь пора отведать наших яств и напитков, прошу сесть ближе к столу”. Гости повиновались. Начальник мертвых по обычаю начал есть первым, но из гостей никто не дотрагивался до блюд, ибо великий

гость, занимая высшее место за столом, не начинал.

Удивленный этим, Барастыр, посмотрев на всех, спросил: “Почему не едите? Или не нравится вам мой бедный обед?” Тогда встал гость... провозгласил тост чудесным напитком и начал говорить: “О, Барастыр, выслушай меня! Да даст мне Бог твою милость и да будет мне и обидно для тебя, что я дерзаю утруждать тебя! Ради чего я стою перед тобою, ты знаешь хорошо: ты показал мне Зындон, и во мне болит и горит сердце по несчастным жертвам! Прошу тебя, ради силы твоего Бога, ради силы отца твоего, ради силы матери твоей, ради силы твоих умерших, ради силы твоей собственной, ради силы этих святых и ангелов, стоящих перед тобою, и, наконец, ради силы моей, освободи из ада несчастных страдальцев! В противном случае — клянусь этим священным тостом, тобою самим, этими яствами... и миром вот этих святых и ангелов, — я не отведаю ни кушаний твоих, ни напитков, хотя бы я погиб от гнева твоего!” — “И мы, со своей стороны, дерзаем и просим тебя, Барастыр, об этом же, если можно” — сказали ангелы и святые. — “Будет, будет, мои любезные гости! Не бойтесь, я не причиню оскорбления вашему сердцу, напротив, я весьма радуюсь, что вы первые вспомнили, жалуете бедных мучеников и просите меня, чтобы я освободил их из Зындона!” — сказал начальник мертвых. Затем, по желанию его... все вышли на балкон, откуда виден был весь ад. Здесь Барастыр сказал одному из ангелов: “Возьми ключ, полети, отвори двери Зындона и выпусти из него всех мертвых...” — ангел так и сделал... Вышли мертвые из Зындона и наполнили собою великую площадь Барастыра... Видя несчаст-

ных, великий гость, ангелы и святые начали горько плакать. “Не плачьте, — сказал им начальник мертвых, — все они войдут в рай!” И тут же приказал известному ангелу отвести их в Дзенет и при входе в золотые ворота окропить целебную воду, обещая сам участвовать в великом деле. Когда мертвые стали у ворот райских, Барастыр велел окропить их. Падая на мертвого, капли делали его светлым. Когда преобразились все, он сам повел их в рай и там, усадив их за большие золотые столы, наполненные разными яствами и напитками, благословил их так: «Живите по милости Божьей, в вечной славе и довольствии» [8, 159-160]. Далее мертвые, святые, ангелы и сам великий гость благодарят Барастыра за освобождение, на что он отвечает: «Довольно! Не благодарите меня более, ибо дело это было совершено волею самого Бога... Теперь мне пора домой”... Простившись с мертвыми, он в сопровождении своих гостей вышел израя и пошел в ад... После обеда гость простился с Барастыром и его гостями и отправился восвояси... По отъезде его, ангелы и святые спрашивали Барастыра: “Кто таков этот гость и откуда приехал”, и не узнали от него ничего, ибо великий гость ничего не сказал никому о себе. Впрочем, мертвые полагают, что он — сын самого Бога. Если бы не так, Барастыр не стал бы угождать ему» [8, 161-163].

Теперь, отталкиваясь от отмеченной Миллером параллели, обратимся к собственно христианскому сюжету сошествия Иисуса Христа в ад. Данный догмат исповедуется историческими христианскими церквями и церквями ранней протестантской реформации. Согласно ему, после распятия и крестной смерти Иисус спустился в ад, сокрушил его ворота, проповедовал там

Евангелие, освободил заключенные там души и вывел из ада Адама, Еву и всех ветхозаветных пророков и праведников.

Значение этого события в христианском вероучении огромно: «Без явления Христа в царстве мертвых было бы незакончено искупление человечества: оно ограничилось бы малейшей частью его, только живыми, а неизмеримо более обширное царство отошедших в иной, загробный мир, было бы забыто и предоставлено во власть вечной тьмы... Схождением во ад и проповедью Евангелия душам всех умерших людей... Господь приобщает весь загробный дохристианский мир к искуплению...» [9]

Первое сравнение нашей легенды с догматической формулой выявляет несоответствие: из ада Христос выводит только ветхозаветных пророков и праведников, а также Адама и Еву, а остальным только благовествует, в то время как «великий гость», проникнутый бесконечным состраданием к мучениям грешников, хлопочет об освобождении всех. Тем не менее, говорить здесь о несовпадении неверно, поскольку в христианском вероучении существует и другая версия, согласно которой Христос вывел из ада не только праведников, а вообще всех пребывавших там людей: «Факт самого сошествия никем из Отцов Церкви не оспаривался, однако существовали различные мнения о том, кто (курсив наш. — С. К.) был выведен Спасителем из ада: все находившиеся там люди, или только ветхозаветные праведники» [10, 304-306]. Это разночтение не могло не возникнуть, поскольку в каноническом Евангелии об этом событии прямо не говорится. Сюда включены лишь отдельные упоминания о пребывании в

аду Христа, и их авторство принадлежит апостолам [10, 9-11], прежде всего — Петру, повествующему об этом в день Пятидесятницы в «Деяниях святых апостолов» [11, 2:30-31], в третьей главе первого послания: «Потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, был умерщвлен во плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал» [12, 3:19-20]. Все прочие упоминания о сошествии Христа в ад, содержащиеся в Новом завете, сформулированы еще более абстрактно. Таким образом, *consensus partum* по данному вопросу не был найден.

На первый взгляд, факт благовествования душам грешников в осетинской легенде отсутствует («великий гость» вообще с ними не разговаривает). Однако если обратить внимание на фрагмент окропления (здесь — «целебную водою», но, вероятно, святой водой) душ усопших по приказу Барастыра, то можно предположить, что действие это привело к их преобразению и просветлению, а, следовательно, к отпущению их грехов: «Когда мертвые стали у ворот райских, Барастыр велел окропить их. Падая на мертвого, капли делали его светлым. Когда преобразились все, он сам повел их в рай...» [8, 161] Сопоставив окропление страдающих душ грешников в легенде с воздействием евангельской проповеди Христа на души, готовые воспринять ее, мы не обнаружим метафизической разницы. Это позволяет предположить во фрагменте окропления эманацию евангельской проповеди Иисуса в аду, давшей шанс на спасение всем грешникам, его принявшим, поскольку «...Господь сошел во ад, чтобы просветить сидящих

во тьме и по духу оживотворить веровавших в Него» [13, 161].

Однако уверенно утверждать, что осетинская легенда отражает именно вариативную часть догмата (т.е. что были освобождены абсолютно все обитатели ада) нельзя, поскольку Барастыр освободил не всех. Одного старика он все-таки оставил в аду. Над ним, разозленные освобождением остальных, черти стали издеваться еще сильнее. На просьбы ангелов и святых (любопытно, что сам «великий гость» не просит за старика) Барастыр ответил категорическим отказом, обосновывая его непростительными грехами, которые тот совершал при жизни. Но когда мы обращаемся к его грехам, которые сам Барастыр и описывает (воровал скотину у бедняков и готовил из нее кушанья, приглашая весь аул на этот пир, бил хозяев скотины в случае выказывания ими недовольства этим, опрокидывал на поминках бедняков бочки с напитками, которые ему не нравились, насмеялся над вдовами, испражнялся на стога сена), мы не замечаем среди них поступков, которые, при всей их отвратительности, по своей тяжести перевешивали бы прегрешения всех остальных, получивших, в отличие от него, освобождение. Почему же именно его постигла участь вечных мук, которые только усугубились с посещением «великого гостя», и кто этот загадочный старик на самом деле?

Внимательнее обратимся к словам, которыми характеризует старика Барастыр: «По милости сильного Бога он был весьма богат, и слово его уважалось везде так, что в продолжение его земной жизни вельможи и сами цари без его совета не делали никакого дела. Но он вместо того, чтобы воздать сла-

ву и благодарение Богу за благодеяния, какие Он ниспослал ему, забыл о страхе к Нему, сделался горд, стал сумасбродничать и творить всякое беззаконие» [8, 162]. Что именно он «творил», мы уже перечисляли. Но совершенно очевидно, что дело тут не в том, *как* именно он грешил, а в том, *что* послужило причиной всех его грехов, на что Барастыр прямо указал: первопричина всех грехов этого человека — гордыня. А ведь именно гордыня и есть тот самый грех, из-за которого Денница (Люцифер) — ангел утренней зари — стал Сатаной. Христианская традиция относит к Сатане пророчество Исаии о вавилонском царе [14, 14:3-20], согласно которому он был сотворен ангелом, но, возгордившись, пожелал быть равным Богу, был низвергнут на землю, став после этого «князем тьмы»: «А говорил в сердце своем: “взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой и сяду на горе в сонме богов... взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему”» [14, 14:13]. Возникает вопрос: почему Денница наказан за слова «взойду на небо», если он уже на небе? «Нужно помнить, что это — победная песнь (притча) на царя Вавилонского. Слово “денница” означает “утренняя звезда”, которая является самой яркой из всех видимых на небе звезд. В притче эта звезда возгордилась до того, что решает: “взойду на небо, выше звезд Божиих”. А потому эта звезда и была низвергнута с неба на землю. Она олицетворяет собой царя Вавилонского. В книге Даниила... рассказывается о том, как Навуходоносор, царь Вавилонский, с гордостью обозревает построенный им Вавилон, полагая, что это он, благодаря исключительно своему могуществу и совершенно без участия

Божия, покорил все народы. «Величие твое (гордыня. — С. К.) возросло и достигло до небес» [Ис. 14:19]. Именно за это «отлучен он был от людей, ел траву как вол, и орошалось тело его росой небесною, так что волосы у него выросли как у льва, и ногти у него — как у птицы». Такое внезапное уничтожение самого могущественного в мире человека до состояния мало смыслящего животного вполне могло стать и стало причиной для притчи падения Денницы с неба на землю. Звезды являются образом великих людей» [15].

Напомним, что Барастыр, описывая личность старика, оставленного в аду, упомянул о том, что этот человек при жизни был столь богат и могуществен, что даже цари прислушивались к нему и «без его совета не делали никакого дела». Почему? Не потому ли, что он сам был царем, причем сильнейшим из них? Осмелимся предположить, что старик этот — не кто иной, как сам Навуходоносор, всесильный царь Вавилонский, Денница, прообраз возгордившегося Сатаны. Совпадение с христианской эсхатологией имеет место и в предсказании Барастыром дальнейшей судьбы старика: «Вот почему Бог и я оставили его на произвол чертей, которые и будут мучить его “киаматы-бонма” (до дня Страшного суда)» [8, 163]. Согласно же Откровению Иоанна Богослова, в Судный день Сатана вступит в единоборство с Ангелом, имеющим ключ от бездны, после чего он будет скован и низвергнут на тысячу лет [16, 20:7-10]. По прошествии этого времени он на короткое время будет освобожден, и уже после второй битвы будет ввергнут навечно в озеро огненное и серное [16, 20:7-10].

Теперь еще об одной сюжетной реминисценции. В канонических ветхо-

заветных пророчествах указания на грядущее событие содержатся в четырех книгах: книге пророка Иова, Осии, Исаии и в Псалтыри, но они содержат еще меньше подробностей о данном сюжете. Однако первым важным элементом, одновременно прослеживаемым в большинстве источников, выступает описание преодоления Христом адских врат, знаменующим освобождение из ада. В книге пророка Исаии присутствует описание качества адских врат и их разрушения, что очень важно: «...медные двери сокрушу и запоры железные сломаю; и отдам тебе хранимые во тьме сокровища и сокрытые богатства» [14, 45:2-3]. В пророчестве Иова говорится не о разрушении, а об их отворении по воле Бога: «Отворялись ли для тебя врата смерти, и видел ли ты врата тени смертной?» [17, 38:17]. Ничего не говорится о разрушении врат и в Псалтыри: «Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы!» [18, 23:7].

В осетинской легенде о «великом госте» образ врат также присутствует. И здесь также нет мотива их разрушения: при помощи ключей они отпираются ангелами по приказу «начальника мертвых Барастыра». Однако здесь имеется интересное и весьма принципиальное отличие: в царстве Барастыра не одни врата. Их здесь как минимум двое (если не считать первых врат в царство мертвых, которые, согласно различным вариантам нартовского эпоса, стережет привратник/привратница Аминон): во-первых — адские: «...Барастыр сказал одному из ангелов: «Возьми ключ, полети, отвори *двери Зындона* и выпусти из него всех мертвых...», во-вторых — райские: «И тут же приказал известному ангелу отвести их в Дзенет

и при входе в золотые ворота окропить целебной водою...» или «...когда мертвые встали у ворот райских...»

Как мы видим, образ врат в осетинской легенде существенно отличается от христианского, однако заметим, что отличие это во многом диктуется образом Барастыра, являющегося здесь центральным, что может показаться странным в присутствии Сына великого Бога, которому здесь отведена весьма скромная роль. Все дело в том, что Барастыр здесь у себя дома. Он — хозяин, а остальные, кем бы они ни были, — гости, и только поэтому он здесь доминирует. Здесь все на своих местах, и поведение всех персонажей без исключения подчинено строгому этикету: никто не нарушает правил гостеприимства, поведения за столом, правил поведения гостя. Народное сознание с его укорененностью этических норм, со свойственной лишь ему уникальностью отразило библейский сюжет сквозь призму собственной системы нравственных представлений: «...мировоззрение соотносится с ценностной сферой, теми моральными убеждениями, которые на протяжении веков формировали принципы, нормы и институты традиционной коммуникации» [19, 10]. Поэтому было бы странно представить, что гость, как бы велик он ни был, принялся бы сокрушать ворота в царстве Барастыра. Этот весьма специфичный момент намекает нам если не на детерминанты, то, уж во всяком случае, на характерные элементы этнического сознания, преломляющие действительность в пределах собственной системы координат. Он помогает нам приблизиться к пониманию сути загадочной субстанции этнического мировоззрения.

Сюжета, аналогичного сошествию в ад Христа после крестной смерти с помилованием и освобождением грешников, в дохристианских религиозных системах обнаружить не удалось. Однако само по себе путешествие в царство мертвых с последующим возвращением — *катабасис* — существовало как самостоятельная мифологема, сложившаяся на стадии развитого земледелия, и присутствует в мифологических системах многих народов, например, славян (былина о Садко) или же греков (путешествие в Аид Одиссея). *Катабасис* равно присутствует и в нартовском эпосе (Сослан в стране мертвых). Но, несмотря на схожесть отдельных элементов с нартовским описанием страны мертвых, легенда о «великом госте» уже во многом отражает трансформацию мифологического мировоззрения в религиозное. Проникающая в повествование тенденция сострадания и человеколюбия со всей очевидностью демонстрирует новое мировосприятие, где идея прощения стоит выше идеи справедливости. Даже привычная немолчимость Барастыра здесь заметно смягчена: «...мои любезные гости! Не бойтесь, я не причиню оскорбления вашему сердцу, напротив, я весьма радуюсь, что вы первые вспомнили, жалеете *бедных мучеников* (курсив наш. — С. К.) и просите меня, чтобы я освободил их из Зындона!» [8, 160] Несмотря на то, что активная функция по освобождению душ отводится Барастыру, за что они и благодарят его, он не приписывает себе это в качестве заслуги: «Не благодарите меня более, ибо дело это было совершено волею самого Бога» [8, 161], причем на основании чего Барастыр ссылается на волю Бога из легенды неясно, поскольку здесь четко сказано,

что сам Барастыр не знал, кем был этот Гость: «По отъезде его (гостя. — С. К.), ангелы и святые спрашивали Барастыра: кто таков этот гость и откуда приехал — и не узнали от него ничего, ибо великий гость ничего не сказал никому о себе. Впрочем, мертвые полагают, что он сын самого Бога. Если бы не так, Барастыр не стал бы угождать ему» [8, 163].

На этом материал для сравнительного анализа содержания легенды о «великом госте» и текстов канонического Писания исчерпывается. Скудость упоминаний о столь существенном событии, приобретшем статус догмата, в библейском каноне со всей необходимостью отсылает нас к неканоническим текстам, где эта тема и раскрывается в наиболее возможной полноте. В апокрифической литературе, описывающей Сошествие в ад, выделяются основные: «Вознесение Исаии» (иудейский апокриф в христианской переработке II в. до н.э.) [10; 17], «Евангелие от Петра» (II в.) [20], «Вопрошания Варфоломея» (II-VI вв.) [10; 22]. Подробнее всего это событие изложено в «Евангелии от Никодима» (III в.) [21]. В апокрифе приводится развернутое описание рая и ада, которые в раннехристианских сочинениях лишь упоминаются. Апокрифические описания Сошествия в ад в некоторых моментах коррелируют с фрагментами нашей легенды. Приведем описание диалога между дьяволом и адом, вызванный страхом обоих потерять власть над грешниками из-за предстоящего сошествия Иисуса в ад, предсказанного Иоанном Предтечей: «Отвечал ад дьяволу: “Берегись, брат мой, ходи, оглядываясь, как бы мы с тобой не были обмануты. Разузнай, откуда он и чей он сын. Эти (пророки) очень уж радуются, слы-

ша о нем. Остерегайся и выпытывай, а не то, пока одного собираемся уловить, всего мира лишимся, и это мне будет не только потеря, но и осмеяны мы будем и поруганы”» [22]. Изводом упомянутого фрагмента можно считать описание реакции дьяволов в осетинской легенде: «О, несчастный день!.. Отомстим же, братья, за обиду свою и миру, и Барастыру! Род наш проклят от Бога, и пусть падет на нас новое его проклятие. Пусть гибнет наш кров — Зындон, и исчезнет наше племя так, чтобы в роде родов не было и помина о нас, если мы, черти, не наполним в короткое время ад новыми ужаснейшими грешниками!» [8, 161]

Отметим, что, вопреки стереотипному представлению, канонические евангелия нигде не упоминают о том, что черти обитают в аду и терзают грешников. Чертей в христианском аду нет вовсе [23]. Но евангелие от Никодима повествует именно об адских чертях: «Итак, все полчища дьявольские ужаснулись, пораженные боязнью и страхом» [21]. И мы видим, что наличие чертей сближает апокрифический ад с адом Барастыра, где черти также присутствуют, и также напуганы появлением «гостя»: «Дьяволы, не имея над мертвыми более власти, отошли от них в сторону, выстроились в ряд как солдаты и смотрели на них издали. От зависти и досады раздувались и лопались у них животы; нижние челюсти их бились о верхние так сильно, что стук их был слышен далеко за краем земли...» [8, 160]

Согласно христианскому догмату, Сошествие во ад, входящее в число Страстей Христовых, произошло во второй день пребывания Христа во гробе и вспоминается за богослужением Великой Субботы накануне празд-

ника Пасхи [24]. Но отражен ли сюжет Сошествия в ад в осетинском праздничном календаре?

Прямой эквивалент Великой Субботы в осетинском праздничном календаре отсутствует, однако в статье А. Канукова «Годовые праздники осетин», опубликованной частями в ряде номеров «Терских ведомостей» в 1892 г., есть любопытное описание ночи накануне праздника Пасхи (*суфахаран ахсав*): «Ночь перед Пасхой осетины называют *суфахаран ахсав*, то есть «ночь едения суфа» (род еврейской мацы, посыпан солью). С вечера готовят суфа, брагу и араку... Готовят также гуыл (продолговатый пирожок для детей), начиненный сыром, и варят яйца. Затем ужинают. Ужин составляют суфа и напитки» [25]. Возможно, тут мы имеем дело со следами иудейского влияния: несмотря на то, что день этот вписан в христианский праздничный календарь, его обрядность имеет общие черты с обрядностью празднования не христианской Пасхи, а иудейской (Песах), в пользу чего имеется ряд аргументов:

1) отмечается накануне Пасхи;

2) обязательным и главным кушаньем этого вечера является опреснок, в еврейской традиции символизирующий хлеб Исхода. Соль на суфе, очевидно, заменяет соленую воду, обязательно присутствующую на еврейском пасхальном столе как воспоминание о слезах, пролитых народом в египетском рабстве, и о море, которое они чудесным образом пересекли во время Исхода;

3) приготавливаются сваренные вкрутую яйца (в еврейской традиции — «бейц» — крутое яйцо — память о храмовых богослужениях), которые у евреев просто не едят, а у осетин еще и

кладут под подушку мальчику (если он есть);

4) наряду с опресноком обязательно присутствует алкогольный напиток (в еврейской традиции это кошерное вино, в осетинской — брага и арака, хотя, согласно осетинской традиции, варили пиво, что невозможно у евреев — в Песах действует категорический запрет на употребление в пищу квасного, в том числе напитков на основе дрожжей).

Впрочем, выявление и анализ иудео-осетинских параллелей, являясь отдельным и весьма актуальным направлением осетиноведения, к теме настоящей статьи имеет, на наш взгляд, отношение весьма опосредованное, касающееся лишь отсылок к иудейской предпасхальной обрядности, календарно «легших» на канун Пасхи христианской. Трудно с полной уверенностью сказать, чем именно эта связка объясняется. Является ли она отголоском раннехристианских обрядов, практиковавшихся в период, когда христианство еще не отделилось от иудаизма, или же это результат непосредственного влияния самого иудаизма на аланскую традицию «раннесредневековых алан, входивших в состав Хазарского каганата»? [26, 3-9] Данный вопрос требует специального изучения, и в этом направлении уже предпринимаются соответствующие исследования [27].

Далее в работе Гатиева «Суеверия и предрассудки у осетин» в описании праздника *Комуадзан* (*Куадзан*) — Пасхи — мы находим обращение к упомянутой теме освобождения от адских мук. Как уже говорилось, Сошествие во ад приходится на Великую Субботу — на второй день после крестной смерти Христа и положения его во гроб. Не-

смотря на то, что в осетинской традиции этот день особо не выделяется, любопытным является то, что уже с утра следующего дня — Пасхального Воскресения — осуществляются обряды, сакральная цель которых связана с вымалыванием для себя в будущем места в раю. Это касается как женщин (женский обряд), так и мужчин (мужской обряд).

*Женский обряд вымалывания рая:* «В ночь Пасхи все спят. Встав засветло и взяв деревянное ведро, невестка торопливо идет к ручью и, молча почерпнув воду, с такой же поспешностью возвращается. Такая поспешность нужна для того, чтобы первой между аульными женщинами доставить в дом воду, ибо в первой, почерпнутой в пасхальную ночь воде, заключается особенная милость Божья. Кроме того, семейство, которому удалось первому почерпнуть воду, удаляется в Дзенете первого лучшего места. Крестообразно обливая водою просеянную муку в корыте, невестка шепчет: “О, водяные святые, чистые водяные девы и святая Пасха, наполните этот дом всеми благами мира, и кто черпнул в лучший час воду, с тем сравните и меня; о святая Пасха! Чуречки да будут сладки и приятны тебе; о, Чиристи (Христос)! Все люди надеются на тебя, что ты в Дзенете дашь душам их места, и ты, молю, надели бедных женщин частицами Дзенета”» [8, 186].

*Мужской обряд вымалывания рая:* «По приготовлении съестного запаса, хозяин обычным порядком молится: “О, Чиристи! Молим тебя, призри из своего Дзенета и пожалей нас; говорят, что ты в “необманчивом мире” раздаешь места душам тех людей, кои в здешнем соблюдали ради тебя пост: ты же ведаешь, что мое бедное семейство...

постилось в угождение тебе, и да будет сладок тебе наш пост, устрой в раю места для настоящего и последующих поколений нашей фамилии. О, Барастыр! Слышали мы, что ты — начальник мертвых, и если это справедливо, то да будет угодна и тебе настоящая наша жертва; моли Чиристи, дабы он даровал нашим предкам в раю хорошие места и тем из нас, которые перейдут в неложный мир”» [8, 186].

И снова мы встречаем элементы иудейской пасхальной обрядности: осетинки, подобно тому, как во время Исхода еврейские женщины второпях готовили в дорогу хлеб, приготавливают опресноки на особой пасхальной воде, имитируя спешку. Осетинский мужской обряд связан с еще одним обязательным моментом Песаха — заклинанием пасхального агнца. Но смысл обоих обрядов не иудейский, а именно христианский: неслучайно именно в этот день, когда, согласно христианскому канону Иисус вывел из ада и ввел в рай всех святых пророков и праведников, они также молят Бога о даровании им и членам их семейств права войти в рай.

Как мы видим, обряд вымалывания рая в пасхальную ночь имеет не только смысловую, но и временную связь с сюжетом Сошествия во ад, что также служит очередным аргументом в пользу предположения Миллера о том, что осетинская легенда о «великом госте» является реминисценцией этого новозаветного события.

Гатиев сам комментирует название своей работы: «Отрадно то явление, что в Осетии усиливается деятельность священников, поставивших главной своей целью искоренить между горцами их суеверия и предрассудки — проповедью и переводами на по-

нятный осетинский язык священных и церковных книг... Раскрывая истины христианской веры, миссионер должен указать и на те заблуждения, которые противны ей. Желание облегчить труд будущих просветителей осетинского народа заставило нас составить предлагаемое описание *наиболее распространенных* у осетин суеверий и предрассудков» [8, 149]. Приведенный отрывок концептуально важен: помимо прочего он указывает на высокую степень укорененности анализируемого сюжета в этнорелигиозном сознании осетинских горцев на момент составления автором упомянутого сочинения. Иными словами, он был важной частью комплекса представлений о загробном мире, которое, несмотря на свой еще очень мифологический характер, уже обладает рядом сугубо религиозных черт. Выяснение же возможной христианской подоплеки этого фольклорного мотива, в свою очередь, отсылает нас к раннему периоду христианизации этноса, поскольку, очевидно, он является отголоском культурно-религиозного наследия раннесредневекового аланского православия. Данный вывод напрашивается, в первую очередь, из-за содержащихся здесь фрагментов новозаветных апокрифов, рас-

пространение, а тем более, укоренение которых в этнорелигиозном сознании в период вовлечения осетин в орбиту российской православной традиции (XVIII-XIX вв.) маловероятно.

Таким образом, исследование неподтвержденной гипотезы Миллера, предположившего в легенде Гатиева о «великом госте» извод христианского сюжета о сошествии Иисуса Христа в ад, позволяет с уверенностью констатировать его христианскую основу. Предпринятый сравнительный анализ осетинской легенды и христианского догмата выявил как совпадения, так и несовпадения отдельных элементов легенды с каноническим сюжетом, что обусловило необходимость обращения к ветхо- и новозаветным апокрифам, касающимся данного события. Их анализ также не оставил сомнений в точности миллеровской догадки. В процессе сравнительного изучения был выявлен еще один объект анализа. Речь идет об иудейских элементах предпасхальной этнорелигиозной обрядности осетин, еще сохранившихся в конце XIX в. Этим объясняется объективная необходимость выйти за рамки системы мировоззрения в иную сферу религиозной системы — в область культовой практики.

1. Миллер В. Ф. Отголоски апокрифов в кавказских народных сказаниях // Фольклор народов Северного Кавказа. Тексты, исследования. М., 2008. С. 949-955.
2. Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Цхинвали, 1982.
3. Туаллагов А. А. Нартовский Батраз и история христианства у алан // Проблемы осетинского нартовского эпоса. Владикавказ, 2000. С. 217-231.
4. Мамиев М. Э. Образ нарта Батраза и становление аланской православной традиции [электронный ресурс]. URL: <https://www.geopolitica.ru/article/obraz-narta-batraza-i-stanovlenie-alanskoj-pravoslavnoj-tradicii>
5. Дарчиев А. В. Батраз-муравей (об одном мотиве нартовского эпоса) // Известия СОИГСИ. 2011. Вып. 7 (46). С. 26-37.
6. Канукова З. В. Православие в формировании российской государственности и общероссийской идентичности в Осетии (конец XVIII-начало XX в.) // Известия СОИГСИ. 2016. Вып. 20 (59). С. 40-50.
7. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.
8. Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Цхинвали, 1987. Вып. III. С. 149-215.
9. Сошествие во ад // Православная энциклопедия [электронный ресурс]. URL: <https://www.biblioteka3.ru>
10. Митрополит Иларион (Алфеев). Христос — победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2001.
11. Новый Завет. Деяния святых апостолов.
12. Новый Завет. Первое послание Петра.
13. Григорий Палама, святитель Гомии. Монреаль, 1965.
14. Ветхий Завет. Книга пророка Исаии.
15. Хистер Д. Денница — царь Вавилонский [электронный ресурс]. URL: <https://www.realdevil.info>
16. Откровение святого Иоанна Богослова.
17. Ветхий Завет. Книга Иова.
18. Ветхий Завет. Псалтырь.
19. Хадикова А. Х. Этнические образы и традиционные модели поведения осетин. Владикавказ, 2015.
20. Евангелие от Петра (сохранившийся отрывок) // Русская апокрифическая студия [сайт]. URL: <http://apokrif.fullweb.ru/apocryph1/ev-petr.shtml>
21. Евангелие от Никодима // Русская апокрифическая студия: [сайт]. URL: <https://apokrif.fullweb.ru>
22. Евсевий Александрийский. Слово о сошествии Иоанна Крестителя во ад // Русская апокрифическая студия [сайт]. URL: <https://apokrif.fullweb.ru>
23. Откровение святого апостола Павла. Апокриф. Ст. 33-44 // Русская апокрифическая студия [сайт]. URL: <https://apokrif.fullweb.ru>

24. Желтов М. С., Ткаченко А. А. Великая суббота // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. VII. С. 431-443.

25. Кануков А. Годовые праздники осетин. 3. Пасха // Терские ведомости. 1892. № 80.

26. Туаллагов А. А. К истории иудаизма на Северном Кавказе (II) // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2010. Вып. 3. С. 3-9.

27. Дарчиев А. В. Осетинские легенды о Руймоне: происхождение и мифологическая основа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 6 (56). Ч. I. С. 57-62.