

## ИУДЕО-ХРИСТИАНСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ В ОБРАЗЕ И КУЛЬТЕ УАЦИЛЛА (ПО ДАННЫМ НАРРАТИВНЫХ ИСТОЧНИКОВ КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX В.)

С. Г. Кцоева

*Статья посвящена анализу культа одного из главных божеств в этнорелигиозной системе осетин — Уацилла, проведенному на основе этнографических описаний праздничной обрядности, относящихся к рубежу XIX–XX вв. Помимо очевидной связи имени святого патрона урожая и одновременно громовика Уацилла и одноименного, посвященного ему праздника с именем и образом библейского пророка Илиш, изучение содержания записок путешественников позволяет предположить целый ряд авраамистических (главным образом имеющих отношение к иудаизму) черт в обрядовой практике, календарности праздника, а также его характере. За последние полтора столетия этнорелигиозная система осетин существенно изменилась. Большинство культовых практик безвозвратно утрачены. В этой связи этнографические описания путешественников и представителей осетинской интеллигенции того периода представляют собой неоценимый источник, содержащий важные фрагменты религиозной жизни народа, какой она была, вероятно, во второй половине XIX — начале XX в. В статье, таким образом, рассматривается культ Уацилла в народной традиции в указанном временном отрезке. Исследование авраамистических влияний в осетинской этнической религии приобретает особую популярность в свете распространения публикаций, часто ненаучных, в которых все чаще и настойчивее отстаивается идея «этнорелигиозной чистоты» и абсолютной первичной уникальности. Как правило, сторонники концепции исконного осетинского прамоотеизма отвергают вероятность заимствований. На деле это является отрицанием культурного обмена в развитии этноса, что в отношении столь древнего кочевого народа Евразии, коим являлись предки современных осетин, с учетом их активных внешних взаимодействий и широкой географией перемещения, совершенно невозможно.*

**Ключевые слова:** осетинская этническая религия, Уацилла, христианство, иудаизм, Тбау-хох, гора Фавор, Гора Синай, гора Кармель, гора Сион.

Если проблеме изучения христианских параллелей в этнической религии осетин на протяжении многих десятилетий уделялось немалое внимание, то вопросы иудейских реминисценций — тема относительно молодая, возникшая, очевидно, вследствие перехода исследований на качественно новый уровень. Это стало возможным благодаря изысканиям целого ряда ученых, разрабатывавших религиозную тематику [1; 2].

Элементы иудейских заимствований можно проследить как в народно-христианской обрядности (напр., *суфахагæрæн æхсæв*: отмечавшаяся осетинами накану-

не Пасхи «ночь едения суфа» — соленого нектасного хлеба) [3], так и в культовой практике, связанной с божественными персонажами. Влияние иудаизма можно, в частности, предположить в культе Уацилла.

Уацилла — громовержец и повелитель бурь в этнической религии осетин. Кроме того он является покровителем земледелия, в чьих руках находится урожай. «Наряду с Уастырджи, Фалварой, Тутыром и Аларды был одним из популярных «дзуаров» (духов-покровителей) и имел несколько посвященных ему святилищ. Самое известное из них — в мест-

ности Тбау в Тагаурском ущелье; отсюда наименование Тбау-Уацилла» [4].

Происхождение и природа Уацилла продолжают оставаться предметом научных дискуссий. В.И. Абаев определяет Уацилла как языческое божество, ссылаясь на то, что он является активным персонажем нартовского эпоса, который, в свою очередь, — дохристианского происхождения: «По духу и содержанию своему Нартский эпос — эпос дохристианский, языческий. Хотя в нем фигурируют Уастырджи (Св. Георгий), Уацилла (Св. Илья) и другие христианские персонажи, но христианство в них — только имена, образы их идут из языческого мира» [5, 215].

Анализируя христианские черты культа Уацилла по аналогии с русской традицией народного православия, наделившей ветхозаветного пророка Илию характеристиками языческого бога-громовержца, Ж. Дюмезиль отмечает: «...осетины, став христианами, отвели этому персонажу, которого называют Уацилла — «Святой Илья», область грозы. Как и русские, они думают, что Уацилла шествует по небу и истребляет злых духов, меча громы и молнии. Когда человека поражает молния, они полагают, что Уацилла пустил в него свой fat (стрелу или ядро), и ищут близ мертвого тела пращу святого» [6, 66].

Таким образом, В.И. Абаев видит в Уацилла охристианенного языческого бога, Ж. Дюмезиль же, напротив, — библейского пророка, воспринявшего народно-мифологическую специфику.

Тем не менее, оба авторитетнейших ученых, очевидно, исключают присутствие иных составляющих культа Уацилла, вероятность участия которых в его формировании не менее высока. Речь идет о возможном влиянии иудаизма на смысл, характер, обрядность в честь Уацилла и ее календарность. Предположение это строится на перекрестном ана-

лизе ряда нарративных источников рубежа XIX-XX вв.

В связи со сказанным цель настоящей статьи видится нам в определении степени очевидного присутствия христианских реминисценций образа и культа Уацилла, а также в попытке ответа на вопрос о том, испытывает ли феномен Уацилла влияние собственно иудаизма, и если да, то в чем именно это влияние выражается.

Описание празднования Уацилла (как он отмечался на рубеже XIX-XX вв.) содержится в ряде газетных статей того периода. Так, в 1894 г. в трех номерах «Терских ведомостей» частями публиковалась XI глава из неизданного очерка некоего Зарницына, по-видимому, русского путешественника, под названием «Праздник Уацилла». Автор очерка (представивший таким образом «взгляд человека со стороны», не интегрированного в осетинское общество) сопровождал местного «народного начальника», называемого здесь «Д. Н. Б-н», прибывшего в Даргавскую долину по служебным делам необычного характера: «Жители долины — христиане — с незапамятных времен устраивают у себя ежегодно в июне праздник в честь Уациллы, которого они отождествляют со святым Ильей. Илья или не Илья Уацилла, во всяком случае, сопровождается целым рядом таких обрядов, которые на взгляд обыкновенного наблюдателя имеют весьма мало общего с христианством. В 1881 году на это обстоятельство обратило свое внимание высшее духовное начальство в области. С целью придать празднику вполне христианский характер, оно распорядилось, чтобы ко дню его прибыл в Даргавский приход местный благочинный и с торжественностью отслужил молебен в находящейся в Какадуре часовне. (Церковь Даргавского прихода представляла собою в то время печальную иронию, да такую, кажется, и остается теперь). По приглашению ду-

ховного начальства поехал на праздник и местный начальник, отчасти для наблюдения за порядком, отчасти для придания попытке духовенства большого значения в глазах народа. Что касается меня, то я, как говорится, примазался к народному начальству в качестве туриста-любителя» [7].

Из источника мы узнаем, что нехристианский характер народного праздника насторожил представителей православного духовенства, которое решило воспрепятствовать его проведению. С этой целью было принято решение собрать жителей ущелья в день Уацилла у часовни на православный молебен. В дальнейшем выясняется, что попытка эта не вполне удалась: «...еще в день приезда мы узнали, что прибытие представителей духовной и светской власти для присутствия на празднике произвело на население весьма неприятное впечатление, поэтому можно было опасаться за успех сделанных на завтра распоряжений» [7]. С наступлением утра праздничного дня, прибывшие отправились в часовню для службы, но обнаружили там не более сорока человек, среди которых преобладали дети: «...я заметил причетнику: — Немного же людей пришло на молебен... какая причина? — Наспех я их собрал, — с самодовольствием отозвался мой собеседник. — Если бы не мои великие старания, здесь бы ни одной человеческой души не было: никто буквально не хотел прийти. — Уж будто они так пугливы? — Сказать вам истинную правду: не особенно они пугливы, это верно, да дорожат они своими праздничными обрядами» [9].

В описываемый день жители долины, коим было велено явиться на богослужение в часовню по случаю приезда благочинного, тем не менее, отправились по обычаю к горе Тбау-хох, где располагается святилище Уацилла, несмотря на приказ местного начальника Б-на: «На-

род там собирается... В других местах по горе тоже уже стоят люди... Они будут ожидать там, пока дзуар-лаг спустится к ним с горы (служитель культа в этнорелигиозной традиции осетин. — С. К.). — Как будут ожидать там?! — вскинулся на старшину народный начальник, — я приказал тебе собрать народ около часовни, а ты допустил его разбредиться по балкам... — Вчера было объявлено всем... я во все селения помощников послал... Б-н не на шутку рассердился и хотел было ехать на гору, чтобы погнать оттуда людей к часовне. Но я и отец благочинный стали уговаривать его не делать этого. — Помилуйте, народ веками привык справлять свой праздник так, а не иначе, как же вы хотите, чтобы он сразу отказался от своего исконного обычая? — аргументировал я перед строгим начальником. — Что и говорить, правда это, — поддержал меня благочинный, добавивший, впрочем: — хотя и грустно, что наши упования придают празднику должное христианское благолепие оказались тщетными. А на горе, — он взглянул на склон Тбау-хоха, много не наших жителей, которые из других приходов приехали, даже с плоско-сти» [9].

Приведенный фрагмент позволяет сделать вывод о живости древней этнорелигиозной традиции, преобладавшей в народном сознании в рассматриваемый период, а также о том, что большинством представителей православного духовенства праздник Уацилла воспринимался как языческий. Тем не менее, священники, в течение длительного срока служившие в осетинских приходах и имевшие возможность ближе знакомиться с традициями этноса, часто убеждались в том, что языческий на первый взгляд праздник, скорее, напоминал раннехристианский.

Внимательный взгляд «человека со стороны» также мог подметить некоторые аналогии: «...я спросил благочинно-

го: — Да какой же это именно праздник: языческий, еврейский (он напоминает что-то из Ветхого завета) или же христианский?» [8] Ответ священника: «... по некоторым особенностям праздник этот как будто действительно иудейского происхождения: подъем дзуар-лага на гору и стояние народа под горою очень напоминает священный рассказ о восхождении пророка Моисея на Синай» [8]. Стало быть, иудейские реминисценции были очевидны для людей, начитанных в Ветхозаветном Писании. Этот же священнослужитель предположил явное присутствие иудейских элементов в том, что «... в первые века христианства, когда учение Спасителя... только что проникло в Грузию, а оттуда в Осетию, было и так, что при совершении богослужения священнодействие по Евангелию смешивали с разными обрядами, существовавшими в Иудее и заносившимися оттуда новыми миссионерами» [8]. Другая (научная) точка зрения о том, как именно и когда проникли элементы иудаизма в этнорелигиозную обрядность осетин, представлена в трудах А. А. Туаллагова (см. выше). Он объясняет это культурной диффузией Алании и Хазарского каганата, усугубившейся во время алано-хазарских войн. Государственной религией Хазарского каганата, как известно, был иудаизм.

Праздничная обрядность Тбау-Уацилла чрезвычайно сложна для анализа: и в названии праздника, и в его календарности, и в главных обрядах явно прослеживается авраамистическое влияние. Однако препарировать его по составу с последующей классификацией его элементов с целью дальнейшего определения их источника (собственно этнической традиции, христианства, иудаизма, ислама) — задача сложная. Пожалуй, «самое христианское» в нем — это его название: «Святой Илья». Образ пророка Ильи-громовержца интернационален. После крещения Руси образом

пророка Ильи, благодаря идентичности функций, был органично заменен образ громовержца Перуна. Власть пророка Ильи над дождем и засухой признавалась в Греции [18] и на Ближнем Востоке, где зародился его крестьянский культ [11, 29-30]. Эти представления связаны со свидетельствами Библии: «И сказал Илия [пророк] Фесвитянин, из жителей Галаадских, Ахаву: жив Господь Бог Израилев, перед которым я стою! в сии годы не будет ни росы, ни дождя, разве только по слову моему» (3. Цар. 17:1), или «Вот, земледелец ждет драгоценного плода от земли и для него терпит долго, пока получит дождь ранний и поздний... Илия был человек, подобный нам, и молитвою помолился, чтобы не было дождя на землю три года и шесть месяцев. И опять помолился: и небо дало дождь, и земля произрастила плод свой» (Иак. 5:7. и след.). Выдержки из Писания не оставляют сомнений в аграрной «специализации» святого пророка, что вполне органично «ложится» на образ Уацилла.

Согласно В. Ф. Миллеру, «имя библейского пророка, перешедшее к осетинам вместе с ранним христианством, сделалось у них именем древнего бога-громовика, вытеснив его прежнее название. Таким образом, у осетин произошло то же явление, которое можно наблюдать в верованиях других народов, переименовавших своих языческих богов в святых, внесенных христианской церковью» [12, 424-425].

Но в какой мере имя христианского пророка наполнено христианским содержанием в осетинском празднике, вроде бы ему посвященном?

Христианские элементы в празднике действительно присутствуют. Это прежде всего отмечает сам Зарницын со слов православного священника: «Но если принять во внимание другие особенности праздника (кроме, очевидно, иудейских. — С. К.), то можно полагать о том,

что он остался в народе от времен древнего христианства. Дзуар-лаг... прежде чем подняться на гору, отбирает от мирян по три хлебца. Эти хлебцы он относит на гору как на алтарь. Там он благословляет их и потом снова раздает народу. Хоть Гасе и не говорил нам, чтобы вместе с хлебом предлагалось мирянам и вино, но думать надо, делается и это: знаю я, что у осетин принято во всех важных случаях молиться с хлебом и аракой или пивом в руках. Эти действия дзуар-лага уже напоминают собою таинство евхаристии» [8].

Сопоставление праздничной обрядности Уацилла и Ильина дня в русской православной традиции выявило не слишком существенные совпадения. «Одним из наиболее заметных событий дня (св. Ильи. — С. К.) была братчина, или «мольба» — коллективная трапеза, объединявшая жителей соседних сел и связанная с жертвенным закланием животного Илье» [13, 404-405]. Праздник Уацилла также, как известно, сопровождается кровавым жертвоприношением и обильной, правда многодневной, трапезой: «Как же именно празднуют, т.е. что делают или как развлекаются празднующие? — Кушают, пьют пиво» [9].

На этом, пожалуй, исчерпываются обрядовые сходства праздника с православной традицией Ильина дня: «В отличие от многих других крупных праздников, в Ильин день не совершалось сколь бы то ни было значительных обрядов» [14], в то время как праздник Уацилла отличается своеобразной обрядностью. Календарность праздников также не совпадает: Ильин день — «неподвижный» праздник и отмечается ежегодно в один и тот же день — 20 июля (2 августа), в то время как дата празднования Уацилла «подвижна», поскольку отсчитывается со дня Пасхи — от дня Св.Троицы (празднуемой на пятидесятый день после Пасхи) две недели и один день (в понедельник после православной Троицы недели). Православный

Ильин день отмечается уже *в конце лета*, то есть в период, когда объемы и качество урожая в целом определены, что существенно ослабляет аграрную направленность праздника, в то время как обрядность праздника Уацилла, отмечаемого *в начале лета*, целиком направлена на испрошение у патрона богатого урожая в предстоящем сезоне.

Таким образом, несовпадение или незначительное совпадение обрядности, календарности и самого характера праздника объективно способствует поиску иных истоков и более убедительных параллелей.

Продолжение исследования христианской составляющей праздника позволило сделать вывод о том, что она в большей степени демонстрирует сходство с иным библейским сюжетом. Обратимся к фрагменту источника: «Народ собрался около горы. Когда пришел дзуар-лаг, ему стали передавать приношения: каждый передавал по три лепешечки (не пироги, а именно лепешки, возможно, напоминающие опресноки. — С. К.) ... С собранными приношениями дзуар-лаг стал подниматься в гору, с ним еще *три* (курсив наш. — С. К.) старика... которые взяли с собой одного белого барана. На полугоре есть пещера — с версту от нее будет до вершины. В пещере дзуар-лаг и старики принесли жертву Богу: зарезали барана, зажарили его на шампурах и, помолившись Богу, поели потом... Старики в пещере и остались, а дзуар-лаг пошел на вершину. Баранью кожу и шампуры он с собою взял. Дзуар-лаг на вершине... на ночь остался (очевидно, он там молился. — С. К.). После полудня дзуар-лаг начнет спускаться с горы, дойдет до пещеры и опять помолится в ней Богу вместе со стариками, потом все они спустятся с горы. Дзуар-лаг пойдет к народу и поздравит его с праздником: по лепешке тоже раздаст тем, кто вчера давал приношение» [9]. В приведенном описании,

на наш взгляд, присутствуют фрагменты библейского события, произошедшего на горе Фавор, связанного с одним из двенадцатых праздников православного календаря *Преображением Господним*, отмечаемым 6 (19 августа). Сравним приведенный фрагмент описания обряда с библейским сюжетом:

Преображение Господне описывается в каждом из синоптических евангелий. Иисус изрек: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе» (Мк. 9:1), а спустя шесть дней взял *троих* ближайших учеников: Петра, Иакова и Иоанна, и поднялся вместе с ними *на гору* помолиться. Там во время молитвы Он преобразился перед ними: и просияло лице Его как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» (Мф. 17:2). При этом явились два ветхозаветных пророка — Моисей и *Илия*, которые беседовали с Иисусом «об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме» (Лк. 9:31).

Увидев это, просвещенный Петр сказал: «Равви! хорошо нам здесь быть; сделаем три кущи: Тебе одну, Моисею одну, и одну Илию» (Мк.9:5). После этих слов явилось облако, осенившее всех, и ученики услышали из облака голос: «Се есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте» (Мф. 17:5). Спускаясь с горы, Иисус запретил ученикам говорить об увиденном ими, «доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых» (Мк. 9:9).

Здесь мы можем увидеть ряд интересных совпадений. Во-первых — в обоих случаях наличествует гора (Тбау-хох = Фавор). Во-вторых — на этой горе находится пророк Илия. В-третьих — подобно Христу, отобравшему для подъема на гору трех своих апостолов, на гору поднимается дзуар-лаг (человек, обладающий особым сакральным опытом) с вы-

бранными жребием (т.е. по воле Бога) тремя старцами: «Избираются товарищи Дзахо (здесь — дзуар-лага. — С. К.) оригинально. Он, сопровождаемый стариками, стелет где-либо бурку, кладет на нее стоймя папаху, втыкает в нее расщепленные в концах палочки и произносит имя каждого. И, если палочки падают, когда Дзахо называет Клемета, пойдет Клемет; когда Алихана — пойдет Алихан; когда Кавдына — пойдет Кавдын» [15, 104]. Тут со всей очевидностью реализуется идея богоизбираемости людей, призванных повторять действия апостолов: отбор людей для сакральной миссии осуществляется Богом без посредников.

Кроме того, праздник Преображения также имеет связь с аграрным циклом (правда, не испрошением урожая, а уже с его сбором), что, помимо прочего, хотя и очень условно, может роднить его с Тбау-Уацилла: «На праздник была установлена молитва Богу на освящение плодов нового урожая, хотя этот обычай не связан с богословской и исторической основой церковного праздника» [16]: он был приурочен церковью ко времени окончания сбора винограда в регионах Средиземноморья с целью вытеснить из народного обихода языческие торжества в честь Вакха.

Однако гораздо более очевидное сходство аграрного характера праздника Тбау-Уацилла обнаруживается при сравнении его с иудейским праздником *Шавуот* («Пятидесятница»), отмечаемым 6 сивана (месяц еврейского календаря; приходится на май-июнь), на 50 день после празднования Песаха. Впрочем, и в иудаизме дата празднования Шавуот установилась далеко не сразу: «В конце эпохи Второго храма вопрос о том, когда следует праздновать Шавуот, стал одной из основных причин разногласий между двумя главными религиозными течениями того времени. В большей части изданий Торы слова «ми-махарат а-шабат» переводят

как «от второго дня праздника (Песах)». Это прочтение соответствует еврейской религиозной практике, согласно которой Шавуот наступает на пятидесятый день после Песаха (отсюда — русское название праздника «Пятидесятница»). Однако основное значение слова «шабат» — «суббота». Поэтому эти слова можно понять иначе — пятьдесят дней следует отсчитывать от первой субботы после Песаха. То есть, если Песах, к примеру, выпал на воскресенье — следует подождать почти неделю, дожидаться первого шабата и только тогда начать отсчет дней и недель» [17]. Таким образом, данная вариация сдвигает дату праздника еще ближе ко дню праздника Уацилла. В отличие от русско-православного Ильина дня, Уацилла — главный праздник аграрного цикла, что гораздо больше роднит его с иудейским Шавуотом как в определении характера (Шавуот — главный праздник иудейского аграрного цикла), так и в календарности: примерно 64 дня после православной Пасхи, то есть всегда в июне — времени первых плодов и формирования будущего урожая.

Именно этот праздник — Шавуот — имеет в виду уже цитировавшийся выше православный священник, пытавшийся определить характер празднования Тбау-Уацилла: «...по некоторым особенностям праздник этот как будто действительно иудейского происхождения: подъем дзуар-лага на гору и стояние народа под горою очень напоминает священный рассказ о восхождении пророка Моисея на Синай» [8], поскольку основной религиозный смысл праздника — дарование евреям Торы на горе Синай при Исходе из Египта. Кроме того, Шавуот отмечает наступление нового сезона года, завершение очередного сельскохозяйственного цикла: он праздновался в начале сезона жатвы пшеницы. В древности в этот день в Иерусалимском Храме осуществлялось второе приношение пшени-

цы нового урожая. Из пшеничной муки самого лучшего зерна свежего помола выпекали два карава и несли их в Храм: «От жилищ ваших принесите два хлеба возношения; из двух десятых частей эфы тонкой пшеничной муки должны они быть, квашеными да будут они испечены, это первинки Господу» (Ваикра, 23:17). Другой жертвой были отборные первые плоды: овощи и фрукты.

Праздничная трапеза в Шавуот обязательно включает молочную и мучную пищу: вернувшись в лагерь от горы Синай и не успев откашеровать посуду, евреи довольствовались молочной пищей. Это также совпадает с осетинской обрядовой трапезой: в честь праздника Уацилла пекли пироги с сыром, приготовление муки для которых вполне сопоставимо с правилами кашрута. Так, В. Уарзиати описывает, как за неделю до Тбау-Уацилла «женщины выносили специально заготовленное к празднику Уацилла пшеничное зерно и на берегу проточного водоема тщательно его промывали. В силу этого ритуального действия день этот назывался *Уациллайы чъириагæхæн* — Мытье зерна для ритуальной выпечки на Уацилла... Во второй половине дня женщины возвращались по домам с чистым высушенным зерном. Готовое к помолу зерно сохраняли с соблюдением ритуальной чистоты и мололи муку на наиболее престижно-чистых мельницах. С такой же тщательностью эту чистую во всех отношениях муку сохраняли до ближайшего понедельника. Именно в этот день, спустя неделю после ритуального омовения чистой проточной водой специально сохраняемого пшеничного зерна, начинался праздник в честь Уацилла» [18, 79]. Правила соблюдения кашрута напоминает еще одно описание приготовления ритуальной еды к празднику Уацилла: «В понедельник утром женщины пекли пироги. В процессе их печения старались не разговаривать, завязывали рты

платками, чтобы при дыхании влага не попадала в тесто» [19, 160]. В еврейской традиции нет практики мытья зерна для выпечки ритуального хлеба, однако сам факт столь строгой регламентации приготовления ритуальной пищи позволяет сопоставить их с правилами кашрута, в частности предписывающих в день Шавуот есть выпечку с молочной начинкой, приготовление которой строго регламентируется. Пироги с сыром, приготовленные с соблюдением норм ритуальной чистоты, — одно из главных требований Шавуота [20].

Праздничная обрядность Уацилла предполагала обязательное принесение в жертву животного: «Обычным жертвенным животным был козел» [4, 31]. Однако допускались и иные животные, как правило, бараны.

В древнем иудаизме в честь праздника осуществлялись как бескровные, так и кровавые жертвоприношения: «...принесите новое хлебное приношение Господу: от жилищ ваших приносите два хлеба возношения, <...> вместе с хлебами представьте семь агнцев без порока, однолетних, и из крупного скота одного телца и двух овнов; да будет это во всеожжение Господу, и хлебное приношение, и возлияние к ним, в жертву, в приятное благоухание Господу. Приготовьте также из [стада] коз одного козла в жертву за грех (курсив наш. — С. К.) и двух однолетних агнцев в жертву мирную. Священник должен принести это, потрясая пред Господом, вместе с потрясаемыми хлебами первого плода и с двумя агнцами <...> и созывайте [народ] в сей день, священное собрание да будет у вас, никакой работы не работайте: это постановление вечное во всех жилищах ваших в роды ваши» (Лев. 23: 15-21).

Анализируя обрядовое сходство двух праздников — Уацилла и Шавуот, — приведем следующее описание фрагмента осетинского праздника: «С собранными

приношениями дзуар-лаг стал подниматься на гору, с ним еще три старика наших пошли, которые взяли с собою одного белого барана, зажарили его на шампурах и, помолившись Богу, поели потом... Старики в пещере остались, а дзуар-лаг пошел на вершину. Баранью кожу и шампуры он с собою взял... — Дзуар-лаг на вершине на ночь остался? — Да, он на вершине, а старики в пещере. — Что же твой дзуар-лаг делает целую ночь на этих каменных столбах? — Я не знаю, — отозвался рассказчик, — должно, Богу молится» [9].

Фрагмент содержит ряд пунктов, в которых сравниваемые праздники обнаруживают сходство. Во-первых — обычай бодрствования дзуар-лага. То же самое мы обнаруживаем в иудейской традиции: «Наиболее популярный из этих обычаев — провести всю праздничную ночь бодрствуя, посвящая ее учебе. Основополагающая книга каббалы «Зоар» говорит о ночи праздника Шавуот: «Праведники прошлых поколений не спали в эту ночь, проводя ее за изучением Торы»» [17].

Во-вторых — обязательность жарки мяса именно на открытом огне, подобно тому, как это принято в иудаизме, когда части жертвенного животного сжигались на жертвеннике всеожжения — центральном предмете служения Богу. В осетинской традиции празднования Уацилла элемент всеожжения мог фигурировать не только в варианте с ритуальным шашлыком, но и в практике опаливания шерсти уже принесенного в жертву животного: «Чтобы жертва была угодна Богу, перед закланием барану давали отведать соль и после отделения головы от туловища, голову подносили к огню, чтобы шерсть опалилась и, тем самым, святому Тбау-Уацилла стало известно, что в его честь была принесена жертва» (цит. по: [19, 160]. Или: «Мясо его (жертвенного животного. — С. К.) делят на ча-



сти по числу аульных домов и рассылают по принадлежности, оставив пирующим лишь голову, ноги, легкие и другие внутренние части... причем говорят: «Пусть мясо едят домашние, ибо Елия в нем не нуждается, *довольствуйся только запахом от шашлыка*» [21, 191]. Последнее является подтверждением догадки о том, что приготовление шашлыка — возможная реминисценция всесожжения.

Еще одна интересная параллель прослеживается в связи с эпизодом, описанным Я. Рейнегтсом, связанным с образом горы и пещеры в содержании праздника: «Оссы раз в год собираются в большом количестве около этой пещеры и выслушивают с большим вниманием рассказы о чудесах, имевших место со времени их последнего посещения» [22, 99]. По очевидной аналогии с содержанием праздника Шавуот, Моисей, поднявшись на Синай и получив в руки скрижали с десятью заповедями, также наставлял народ, стоя на горе.

Однако сходство Тбау-Уацилла с иудейской традицией исчерпывается не только календарной близостью и обрядностью праздника Шавуот. Чрезвычайно важен, на наш взгляд, образ священной горы — центрального элемента культа Уацилла. В плоскостной части Осетии, лишенной гор (сел. Ольгинское, Батакоюрт, Хумалаг, Зилга, Беслан), «... для празднования «уацилла» собирались к святилищу Цыргъ обау (букв. *острый курган*)» [19, 162], или: В этот же день жители равнинных селений, особенно с. Ольгинское (Кардиу), шли с подношениями к часовне, расположенной в поле на большом кургане. Празднество носило выраженный аграрный характер. Об этом свидетельствуют молитвословия в его честь: «О, Цыргъобау! Славный покровитель равнин, как мы видим зеленеющими наши поля, так покажи нам осень с крутым зерном в колосьях!» [18, 80], иными словами, за неимением

реальной горы создается ее абстрактная имитация.

Выше мы уже говорили об аналогиях, связанных с горой Фавор, однако здесь присутствуют и иные, и везде гора является базовым смыслообразующим объектом.

Разумеется, нет, да и не может быть неопровержимых оснований для утверждений о том, что образ горы Тбау-хох — не что иное, как аналог горы Синай в осетинской этнорелигиозной системе, столетия назад утратившей аутентичную этимологию описываемой традиции. Ее современный анализ вполне допускает здесь аналог еще одной горы, также связанной с именем пророка Илии — горы Кармель (г. Хайфа). Самым важным, на наш взгляд, является присутствие на обеих горах (Тбау-хох vs Кармель) пещер с подчеркнута сакральным предназначением. Важным в этом отношении является то, что в пещерах горы Кармель скрывался пророк Илия. На вершине горы пророк молил Бога о прекращении трехлетней засухи (!). Здесь же он победил жрецов Ваала (Царств, гл. 18.). «В первый день (праздника. — С. К.) жрец святилища Илас Куццаты (широко известный в прошлом жрец) [18, 82] с группой помощников посещал святую пещеру в отрогах горы Тбау-хох и традиционно проводил там ночь. По чаше с пивом, ежегодно меняемой в день праздника, священнослужитель гадал о всех видах на урожай» [18, 81]. Сейчас пещера Илии (англ. Cave of Elijah), в которой, по преданию, он жил, является религиозным центром поклонения иудеев и христиан.

Еще одна, гора, гипотетически здесь фигурирующая, — это Сион, Храмовая гора в Иерусалиме. Так, В. И. Абаев ссылается на «Сказание о бродяге» [23], в котором главный герой поднимается на *Хиуы Сионы* (место, расположенное на горе Казбек. — С. К.) и там приносит в жертву Уацилле двух баранов [4, 31]. Есть

ли смысловая корреляция между горой Сион и Хиуы Сионы, утверждать трудно. Тем более что имя пророка Илии в Библии напрямую не связано с Сионской горой. Тем не менее, Илья и Моисей тесно взаимосвязаны: только они двое из всех пророков появляются на горе Фавор. Очевидно, мы имеем дело с контаминацией Синай-Сион, учитывая, что оба названия объединены: их также связывает образ горы — неперенный атрибут Моисея и Илии, и, следовательно, Уацилла.

Подведем некоторые итоги. Помимо уже анализировавшихся предшествующими исследователями черт безусловного христианского (православного) влияния на имя Уацилла, культ и календарность отмечаемого в его честь праздника, здесь, вероятно, присутствуют черты другого христианского праздника — Преображения Господня (совпадение диспозиции и статуса сакрально действующих лиц, фигурирование в событиях праздника пророка Илии, присутствие образа горы (в данном случае — горы Фавор). В свою очередь, сравнение праздника Уацилла с православным праздником Ильина дня не позволяет выявить существенных совпадений ни в календарности, ни в сюжете, ни в обрядности. Более существенное сходство было обнаружено нами при сравнении

Уацилла с иудейским праздником Шавуот, отмечаемым в воспоминание о Синайском Откровении и являющимся главным иудейским праздником аграрного цикла. Именно аграрный характер праздника первых плодов, практика жертвоприношения, всесожжения частей жертвенных животных, логическая взаимосвязь в системе календарности празднования и даже особенности праздничной пищи обнаруживают удивительные сходства.

Безусловного внимания достоин, на наш взгляд, элемент, являющийся центральным во всех приведенных нами объектах сравнения — это образ горы. Он является базовым в событиях Преображения Господня (гора Фавор), в событиях Шавуота (гора Синай), в событиях, связанных с победой пророка Илии над жрецами Ваала (гора Кармель), и, наконец, в праздничном культе Уацилла (гора Тбау-хох или иные горы, реальные, как в случае с Хиуы Сионы, или же, за неимением реальных, символические — Цыргъ обау). В свою очередь, образ горы, являясь одним из древнейших религиозно-мифологических символов, делает нашу проблему еще более неисчерпаемой: она перестает быть только темой авраамистических параллелей в этнической религии осетин.

1. Туаллагов А. А. К истории иудаизма на Северном Кавказе (II) // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. Вып. 3. 2010. С. 3-9.
2. 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.
3. Кцоева С. Г. «Сошествие во ад» vs «Легенда о Великом госте»: христианский догмат в этнорелигиозной системе осетин // Известия СОИГСИ. 2018. Вып. 28 (67). С. 19-32.
4. Абаев В. И. Уацилла // Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1989. С. 31.
5. Абаев В. И. Избранные труды. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.
6. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ, 2001.
7. Две главы из неизданного очерка Зарницына «Два дня в Осетии». Глава XI. Праздник Уацилла // Терские ведомости. 1894. № 11.
8. Две главы из неизданного очерка Зарницына «Два дня в Осетии». Глава XI. Праздник Уацилла // Терские ведомости. 1894. № 17.
9. Две главы из неизданного очерка Зарницына «Два дня в Осетии». Глава XI. Праздник Уацилла // Терские ведомости. 1894. № 16.
10. Илия // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. XXII. С. 236-259.
11. Haddad H. S. «Georgic»: Cults and Saints of the Levant // Numen. Vol. 16. Fasc. 1 (Арг., 1969). Pp. 29-30.
12. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.
13. Агапкина Т. А. Ильин день // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 тт. М., 1999. Т. 2. С. 402-405.
14. Морозов И. А., Слепцова И. С., Островский Е. Б., Смольников С. Н., Минюхина Е. А. Духовная культура северного Белозерья: Этнодиалектный словарь. М., 1997.
15. Гатуев К. Вацилла // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Цхинвали, 1987. Кн. III.
16. Преображение Господне // Большая российская энциклопедия/Под ред. Ю. С. Осипова. М., 2004-2017.
17. Левин Е. Как Шавуот стал праздником дарования Торы [электронный ресурс]. URL: <https://lechaim.ru/ARHIV/205/levin.htm>
18. Уарзиати В. С. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.
19. Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.
20. Шавуот. История и особенности праздника в проекте «Календарь праздников» [электронный ресурс]. URL: <http://www.calend.ru>
21. Гатиев Б. Суеверия и предрассудки осетин // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Цхинвали, 1987. Кн. III.
22. Рейнеггс Я. Общее историко-топографическое описание Кавказа // Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1967.
23. Ирон адæмон аргъаутта. Цхинвали, 1962. Т. III. (на осет. яз.)

**Ktsoeva, Sultana G.** — V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS; sultana\_t@mail.ru

JUDO-CHRISTIAN PARALLELS IN THE IMAGE AND THE CULT OF WACILLA (ACCORDING TO THE NARRATIVE SOURCES OF LATE XIX — EARLY XX CENTURIES).

**Keywords:** *Ossetian ethnic religion, Wacilla, Christianity, Judaism, Tbau-khokh, Mount Tabor, Mount Sinai, Mount Carmel, Mount Zion.*

*The article is devoted to the analysis of the cult of one of the main Dzuars (Deities) in the Ossetian ethnoreligious system — Wacilla based on the ethnographic descriptions of the festive rituals belonging to the turn of the XIX-XXth centuries. In addition to the obvious connection of the name of the holy patron of the harvest and at the same time the thunderbolt Wacilla and the eponymous holiday dedicated to him with the name and image of the biblical prophet Elijah, the study of the notes of travelers suggests a number of Abrahamic (mainly Judaism-related) traits in the ritual practice, the calendar of the holiday as well as his character. Over the past century and a half, the Ossetian ethnoreligious system has undergone significant dynamics. Most cult practices are irretrievably lost. In this regard, the ethnographic descriptions of travelers and representatives of the Ossetian intelligentsia of that period are an invaluable source, containing important fragments of the people's religious life, as it was, probably, in the second half of the 19th — early 20th centuries. In this article, therefore, the cult of Wacilla is considered in the folk tradition within the specified time interval. The study of the Abrahamic influences in the Ossetian ethnic religion is gaining particular popularity in the light of the distribution of publications, often unscientific, in which the idea of «ethnoreligious purity» and absolute primary uniqueness is increasingly advocated. As a rule, supporters of the concept of primordial Ossetian pra-monotheism reject the possibility of borrowing. In fact, this is a denial of cultural exchange in the development of the ethnos, that with regard to so ancient nomadic people of Eurasia, which were the ancestors of modern Ossetians, given their active external interactions and wide geography of displacement, it is absolutely impossible.*

#### REFERENCES

1. Tuallagov, A. A. *K istorii iudaizma na Severnom Kavkaze* (II) [To the history of Judaism in the North Caucasus. II]. *Izvestiya SOIGSI. Shkola molodyh uchenykh* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies. Young Scientists School]. 2010, vol. 3, pp. 3-9.
2. Darchiev, A. V. *Osetinskie legendy o Ruymone: proiskhozhdenie i mifologicheskaya osnova* [Ossetian legends of Ruimon: the origin and mythological basis]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Theory and practice]. 2015, no. 6 (56), part I, pp. 57-62.
3. Ktsoeva, S. G. «*Soshestvie vo ad*» vs «*Legenda o Velikom goste*»: *hristianskiy dogmat v etnoreligioznoy sisteme osetin* [«The Descent into the Hell» vs «The Legend of the Great Guest»: Christian dogma in the Ossetian ethnoreligious system]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2018, iss. 28 (67), pp. 19-32.
4. Abaev, V. I. *Uatsilla* [Wacilla]. *Istoriko-etimologicheskiy slovar' osetinskogo yazyka* [Historical and etymological dictionary of the Ossetian language]. Leningrad, Nauka, 1989. 326 p.
5. Abaev, V. I. *Izbrannyye trudy. Religiya. Fol'klor. Literatura* [Selected Works. Religion. Folklore. Literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990. 638 p.
6. Dumézil, G. *Osetinskiy epos i mifologiya* [Ossetian epic and mythology]. Vladikavkaz, Nauka, 2001. 438 p.

7. *Dve glavy iz neizdannogo ocherka Zarnitsyna «Dva dnya v Osetii». Glava XI. Prazdnik Uatsilla* [Two chapters from an unpublished essay by Zarnitsyn «Two days in Ossetia». Chapter XI. Wacilla Fest]. *Terskie vedomosti* [Terek statements]. 1894, no. 11.
8. *Dve glavy iz neizdannogo ocherka Zarnitsyna «Dva dnya v Osetii». Glava XI. Prazdnik Uatsilla* [Two chapters from an unpublished essay by Zarnitsyn «Two days in Ossetia». Chapter XI. Wacilla Fest]. *Terskie vedomosti* [Terek statements]. 1894, no. 17.
9. *Dve glavy iz neizdannogo ocherka Zarnitsyna «Dva dnya v Osetii». Glava XI. Prazdnik Uatsilla* [Two chapters from an unpublished essay by Zarnitsyn «Two days in Ossetia». Chapter XI. Wacilla Fest]. *Terskie vedomosti* [Terek statements]. 1894. № 16.
10. Iliya [Elijah]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, 2009, vol. XXII, pp. 236-259.
11. Haddad, H. S. «Georgic»: Cults and Saints of the Levant. *Numen*. 1969 (Apr.), vol. 16, fasc. 1, pp. 29-30.
12. Miller, V. F. *Osetinskie etyudy* [Ossetian etudes]. Vladikavkas, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 1992. 715 p.
13. Agapkina, T. A. *Il'in den'* [Elijah day]. *Slavyanskije drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar' v 5 t.* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary in 5 vols]. Moscow, International relationships, 1999, vol. 2, pp. 402-405.
14. Morozov, I. A., Sleptsova, I. S., et al. *Dukhovnaya kul'tura severnogo Belozer'ya: Etnodialektnyy slovar'* [The Spiritual Culture of the Northern Belozerie: Ethnodialect Dictionary]. Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology of RAS, 1997. 432 p.
15. Gatuev, K. *Vatsilla* [Wacilla]. *Periodicheskaya pechat' Kavkaza ob Osetii i osetinakh* [Caucasus' periodicals on Ossetia and the Ossetians]. Tskhinvali, Iriston, 1987, book 3. 441 p.
16. *Preobrazhenie Gospodne* [Transfiguration]. *Bol'shaya rossiyskaya entsiklopediya* [Great Russian Encyclopedia]. Moscow, Great Russian Encyclopedia, 2004-2017.
17. Levin, E. *Kak Shavuot stal prazdnikom darovaniya Tory* [How Shavuot became a celebration of the giving of the Torah] [electronic resource]. URL: <https://lechaim.ru/ARHIV/205/levin.htm>
18. Uarziati, V. S. *Prazdnichnyy mir osetin* [The festive world of the Ossetians]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 1995. 214 p.
19. Chibirov, L. A. *Narodnyy zemledel'cheskiy kalendar' osetin* [The folk agricultural calendar of the Ossetians]. Tskhinvali, Iriston, 1976. 282 p.
20. *Shavuot. Istoriya i osobennosti prazdnika v proekte «Kalendar' prazdnikov»* [Shavuot. History and features of the fest in the «Calendar of holidays» project]. [electronic resource]. URL: <http://www.calend.ru>
21. Gatiev, B. *Sueveriya i predrassudki osetin* [Superstitions and prejudices of the Ossetians]. *Periodicheskaya pechat' Kavkaza ob Osetii i osetinakh* [Caucasus' periodicals on Ossetia and the Ossetians]. Tskhinvali, Iriston, 1987, book 3. 441 p.
22. Reineggs, J. *Obshchee istoriko-topograficheskoe opisanie Kavkaza* [General historical and topographical description of the Caucasus]. *Osetiny glazami russkih i inostrannykh puteshestvennikov (XIII-XIX vv.)* [Ossetians seen by the Russian and foreign travelers (XIII-XIX centuries)]. Ordzhonikidze, Ir, 1967. 282 p.
23. *Iron adæmon arg»autta* [Ossetian folk tales]. Tskhinvali, Iriston, 1962, vol. III. 348 p.