

DOI:

ЗВУКОВОЙ КОД ОБРЯДОВ «ЦОППАЙ» В ОСЕТИНСКОЙ ТРАДИЦИИ

Дзалиева Дзерасса Майрамовна, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник, отдел фольклора и литературы, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научного центра «Владикавказский научный центр РАН» (Владикавказ, Россия); <https://orcid.org/0009-0006-5295-4983>; gegusa@gmail.com

Осетинский обрядовый фольклор не раз становился объектом изучения различных исследователей. Обряды, анализируемые в настоящей статье, уходят корнями в глубокую древность, и их изучение с различных ракурсов является, на наш взгляд, весьма актуальным для современной науки. Рассматриваемые в научной работе обряды связаны с образом Уа-цилла/Уацелла и Елия/Елиа, которые в различных локальных традициях осетин выполняли функции громовержца. Культы, посвященные им, до сих пор живы в Осетии. В нашей работе мы остановились на песне «Цоппай», исполнение которой в традиции было связано с обрядами обхода вокруг пораженного молнией или с ежегодными празднествами в честь пораженных молнией людей. Кроме того, нам удалось обнаружить новые контексты исполнения этой песни, ранее не описанные ни в этнографической литературе, ни в архивных источниках. В статье выбран комплексный метод исследования в единстве обряда и музыки, где особое место занимала магия пения, чем и обусловлена актуальность выбранной темы. Материалы по теме исследования включают архивные источники, опубликованные образцы, а также собственный полевой материал, собранный в 2025 г. в различных районах Республики Северная Осетия–Алания, который впервые вводится в научный оборот. Проведенный анализ позволил сделать вывод о том, что все песни «Цоппай» имеют различные музыкально-типологические характеристики. Это может свидетельствовать как о локальном многообразии песен данного типа, так и об их различной обрядовой принадлежности. Публикация снабжена нотным материалом, который также впервые вводится в научный оборот.

Ключевые слова: осетинский фольклор, религиозно-мифологические песни, традиционная музыка, осетинская культура, этномузыкология.

Для цитирования: Дзалиева Д.М. Звуковой код обрядов «Цоппай» в осетинской традиции // KAVKAZ-FORUM. 2025. Вып. 24 (31). С.57-68.
DOI:

Введение

Обряд *цоппай* не раз становился предметом различных научных изысканий (В. Уарзиати, Д. Сокаева, Е. Бесолова, Р. Нейкова, Т. Салбиев и т.д.), однако его музыкальная составляющая ни разу не становилась частью этих исследований. Данная статья ставит целью повышение научного интереса к музыкальному коду обрядов *цоппай* путем введения в научный оборот новых фольклорных образцов, а также контекста их исполнения. Материалы по теме исследования включают архивные источники, опубликованные образцы, а также собственный полевой материал, собранный в 2025 г. в различных районах Республики Северная Осетия–Алания.

Основная часть

Особенности функционирования культов *Елиа* и *Уацилла* в осетинской традиции связаны с локальными особенностями. Так, например, в Алагирском обществе есть строгое разделение между ними: *Уацилла* считается покровителем хлебных злаков, а *Елиа* – громовержцем [1, 61]. То же можно сказать о бытовании данных культов в западной Осетии у осетин-дигорцев. Как отмечает Д.В. Сокаева, «в осетинской (дигорской) традиции зафиксировано разделение “полномочий” *Елиа* и *Уацилла*: *Уацилла* – покровитель урожая, *Елиа* – Бог-громовержец» [2, 88]. В некоторых других обществах громовержцем считались оба покровителя, а, например, в куртатинском обществе культ *Елиа* отсутствовал вовсе.

Принимая во внимание все вышесказанное, подчеркнем, что В.И. Абаев, отождествляя эти два теонима, отмечал: «Уацилла *Wacilla / Wacella* состоит из *was* (восходит к др.-иран. *wat*-* ‘слово’), что должно было означать в данном сочетании нечто вроде ‘святой’, и *Ilia/Ella* = ‘Илья’. У осетин, как и у некоторых других христианских народов, Илья Пророк присвоил функции древнего бога-громовника» [3, 132].

В осетинской традиции культ громовержца жив до сих пор. По словам информантов, *Елия* очень грозный покровитель, не принять участие в приготовлениях и непосредственно в празднестве, посвященном ему, ни в коем случае нельзя: «*Ме ‘фсин ма уæд æгас уыди. Æмæ йæхæдæг хатти, ахца уын. Æмæ, дан, нæ Елиайы куывд æскæнынæн. Æмæ сæ ус рацыди æмæ сын афтæ зæгъы: – “Уæхи Елиа у, ма йæ кæнут”. Уымæн та йæ лæппу царди Магадани, йæ уоси хæццæ, æмæ, дан, уым арв дæр никæд гъæр кодта. Фæлæ сувæллæнтæ скъоладзаутæ, æмæ, дан, афтæ цыдæр ‘рбацыди æмæ йæ уыдони чызги ‘рцав-да. Елиа афта у. Æз ер ачи аз нал уыдтæн цæуинаг, афтæ куы загътон, уæд ма давлени... хуаста ниуазтон, ма мин нечи уал агъаз кодта. Хос ниуазтон, фала хардма цыди. Хос куы баназтон, уæдтæр хæрдмæ цыди. Фæлæ уæд та хатир фæкодтон: “Ба мин хатир кæн, фæрæдыдтæн, æмæ мин бахатыр кæн, æз су-мах бирæ уарзын, Елиа табу йын уæд, никæд фæед кæндзынæн”. Æмæ хатир фæкурдтон афтæмæй»¹ (‘Моя свекровь еще живая была. И она сама ходила деньги собирала. И сказала, вот для праздника *Елия*. И их хозяйка вышла и говорит им: – “Это ваш *Елиа*, вот сами и делайте”. А ее сын жил в Магадане с женой. И, говорят, там никогда небо не гремело. Но дети-школьники шли в школу и, говорят, что-то прилетело и вот именно в его дочку попало (убило – Д.Д.). *Елия* такой. Вот я в этом году не собиралась идти, и когда сказала так, у меня*

давление... Лекарства пью, а мне не помогает. Вот даже когда лекарство выпила, все равно еще поднималось. Даже после лекарства поднималось. Но я тогда стала извиняться: "Прости меня, я ошиблась, и прости меня. Я вас очень люблю Елия, слава ему, никогда не буду (так – Д.Д.)". Так я извинялась (здесь и далее подстрочный перевод текстов наш. – Д.Д.). [Зап.: Д. Дзлиева, Т. Дауева от З. Каравовой-Майряевой, 28.07.2025 г., с. Урсдон].

В осетинской традиции с культом громовержца связано несколько обрядовых песен, одной из которых является песня «Цоппай». Как пишет В.И. Абаев, «обряд, с которым связан термин *цоппай* и самое это слово являются достоянием всего западнокавказского этнографического мира. Кроме осетин, они засвидетельствованы у абазин, абхазов, балкарцев и карачаевцев» [4, 314].

Интересно, что в балкарской и карачаевской традиции также существует танец-песня в честь громовержца. Исследователи связывают ее с одноименным древним верховным божеством балкаро-карачаевской мифологии Чоппа, который в традиции являлся не только божеством грома и молнии, но также и покровителем животных. К нему обращались как во время засухи, так и затмений: «Так, в период затмения солнца или луны балкаро-карачаевцы в прошлом совершали массовый танец-обряд, во время которого мужчины стреляли в небо, а женщины били в тазы, крутили трещотки и т. д., чтобы разбудить небесных сторожей и отогнать дракона, якобы пытающегося проглотить светило <...> По всем признакам ритуал носил синкретический характер. Одна группа людей исполняла песню-танец "Чоппа", а другие были заняты обрядовой стрельбой вверх и т. д.» [5, 36-37].

В адыгской культуре обряд с пением в честь громовержца называется «Шыблэ удж», то есть круговой танец в честь Шыблэ – бога грома и молнии. Интересно, что неизменным во время танца было пение обрядовой песни со следующими припевами: «'Елэри цоппай'» [6, 113]; «'О Ела, о, Ела, Ела-цоппай!'» [6, 113] и т.д. При этом, как подчеркивает А.В. Гучева, «в указанных песнях ни разу не упоминается имя бога грома – Шибле. <...> Из множества имен используется лишь христианский вариант имени Илие или Елэ» [6, 114]. При этом исследователь предполагает, что лексема *цоппай*, используемая в песне, «восходит к имени осетинского бога грома, значение которого утрачено» [6, 116].

В ногойской традиции в песне, посвященной громовержцу, используется словосочетание «*Ändir-Şopaj*». Так обозначали куклу, которую создавали специально для обряда вызывания дождя. По мнению В.А. Чирикба, в ногойском «*Ändir-Şopaj*», так же как и в абхазском «Атлар-чопа», стоит усматривать осетинское «*ældari coppaj*» [7, 12].

Рассматривая семантику лексемы *цоппай*, Ю.А. Дзиццойты приходит к мнению о том, что она является общей осетинско-курдско-персидской изоглоссой, восходящей к скифским истокам и имеющей в своей основе значение 'ходить кругами' и 'ходить по кругу' [8, 173-176]. Таким образом, можем сделать вывод о том, что припев и само название песни и обряда связаны не с наименованием древнего божества, как утверждают некоторые исследователи, а с **главным орнаментом всего обряда – кругом**. В пользу данного

вывода приведем мнение болгарского исследователя Р. Нейковой, которая, рассматривая параллели осетинского обряда *Цоппай* с балканским обрядом *Калуш*, приходит к выводу о том, что «при сопоставительном прочтении этих двух, на первый взгляд функционально различных фольклорных проявлений (Чопа / Цоппай, Калуш), обнаруживается один общий, стадияльно более ранний контекст, отразившийся в мифологически-обрядовых представлениях и одинаковых поведенческих моделях обрядовости» [9, 23].

В осетинской традиции *цоппай* функционирует в различных обрядовых ситуациях. Обозначим некоторые из них:

- вокруг человека, пораженного молнией (с круговым движением);
- во время ежегодных праздников вокруг места, куда ударила молния (с круговым движением);
- вокруг места, где похоронен человек, которого убило молнией (с круговым движением).

Изменения традиционного уклада жизни, происходившие на протяжении XX в., привели к тому, что в настоящее время обряд вокруг пораженного молнией, а также фольклорные жанры, сопровождавшие его, полностью вышли из употребления. Связано это, на наш взгляд, с отсутствием ситуаций, при которых можно было бы провести обряд. Между тем обряды, связанные с местом захоронения человека, в которого попала молния, или местом, куда ударила молния, достаточно распространены по всей Осетии.

Нам удалось записать подробный рассказ об общесельском ежегодном празднике «*Елияйы куывд*» в с. Урсдон Дигорского района Северной Осетии. По сведениям, полученным от информанта, праздник совершается в первый понедельник июля в определенном месте: «*Æвæццæгæн, зæронд адæмæй уыцы бæлас баззæди <...> Фусун каман фæййы, уыдон вæййынц фæндзгæйттæ, фæндзгæй адæймæгтæ. Æмæ еумæ фæййархайнцæ, æмæ кæнæ фус балхæнинцæ, ну, се 'хцайæ куыд æрыумбурд вæййы, атæ. Кæнæ фус балхæнынц, кæнæ адонæн уыди дынджыр гогуз, хъæбæр дынджыр гогуз. Стæй фæраст чъирийы, фæраст чъирийы скæнынцæ æмæ бæгæни, бæгæни дæр сæхимæ скæнынцæ. Æмæ уыдон рахæссунцæ. Дзыкка. Дзыккайæг балхæнунцæ, дукæнты берæ, сметана, тридцать процентовой. Уыдон балхæнынцæ, æмæ дзыкка скæнунцæ йæ быны. Уым йæ быны дзыкка скæнунцæ. Дзидза та сæхимæ сфысынцæ». <...> Сцыдыстæм уæлæма, æмæ уже дзыкка кæнын райдыдтой, цæттæ кæнын райдыдтой. Æфсинтæ фондз нæ вæййынц, иннæта та цæ йæд зæнхи байтыдтой, зæнхи сæ йæдтæ кæм æрывæрдтаиккой, æмæ йом æрывæрдтой, æнæуый цæм алцыдæр: харбызæй, несийæ – уыдæттæ балхæнынцæ, æмæ уыдон уал хицæнæй фæллæуынцæ, фæллæ 'нæуый чъиритæ мæ дзыкка, мæ уыдон æскувынцæ <...> 'Мæ, дам, куыд кувгæ у, зæгъун мæнæ хурыскæсæнмæ 'рдæм, хурыскæсæнындыгæй мæ бæласмæ, мæнæ афтæ бæлас ачирдыгæй уыди, мæ бæласмæ лæудтæн йафтæмæй, мæ бæласмæ афтæ куывдтон. Стæй сæ размæ лæдзæги хæццæ цудтæн, 'мæ зæгъын, мæ бон нæу. Зилæн йын нæ фæкæнынц, бæласыл зилæн фæкæнынц, фæллæ йын уым зилæн гæнæн нæ уыди, былыл и, бæлас былыл и. Æмæ ай ачи фæсти дæлæмæ фæцæуыиккан æмæ фæстæмæ цæуыиккан заргæ: <...> «Ой, алай, уæ цоппай. Цоппай, алай бæстæн хорз, цоппай. Цоппай, алай бæстæн сойы цоппай». Уыцы ныхæстæ æрмæстдæр æртæ хатти æрзил*

æмæ уæд та все. Æмæ æспадунца, 'мæ бахæрынцæ, уæд та сыстынцæ, лентытæ йыл бабæдтынцæ, æмæ уже сæхи цæттæ кæнынцæ цæуынмæ <...> Арахъхъæй йын кувын нæй. Бæласыл ма сæрдгæ фæкæнынцæ джиккайæ, стæй йыл æхсыр фæкалынцæ, æхсыр. Бæгæнийæ æрмæстдæр кувгæ. Хиконд бæгæнийæ. – 'Наверное, так осталось от стариков это дерево, сейчас и молодые туда ходят. <...> Людей, отвечающих за организацию праздника, бывает пять, пять человек. И они вместе организуют, и покупают или барана, ну в зависимости от того, как деньги соберутся. Или барана покупают, или вот у этих (во время праздника 2025 г. – Д.Д.) был большой индюк, очень большой индюк был. Еще девять пирогов, девять пирогов делают, и пиво тоже дома делают. И это с собой несут. Дзыкка (каша из сметаны/сыра и муки – Д.Д.). Покупают все для дзыкка, в магазине много, сметану тридцатипроцентную. Это покупают и дзыкка делают на месте, там на месте дзыкка делают, а мясо дома варят. Поднялись наверх и уже начали дзыкка делать. Хозяек же пять бывает, остальные расстелили эту (клеенку – Д.Д.) на землю, где все положить, и положили туда. У них обычно все бывает, покупают и арбуз, и дыню, но они пока отдельно лежат, а тут пироги и дзыкка, ими молятся. <...> И спрашивают меня, как молиться, говорю, вот в сторону восхода солнца, и вот дерево тут (показывает назад), и я вот так к дереву стояла (показывает, что спиной) и молилась. И потом впереди них с палкой шла, говорю, не могу я уже. Там же кружить надо, вокруг дерева кружить, но там не получается кружить, потому что на обрыве, дерево на обрыве. И мы спускались и поднимались с песней: <...> "Ой, алай, о, цопнай. Цопнай, алай для всей округи благо, цопнай. Цопнай, алай для всей округи изобилие (досл. жир – Д.Д.) цопнай". С этими словами три раза обойди, и тогда все. Потом садятся, едят, встают, завязывают ленты (на дерево – Д.Д.) и готовятся уходить. <...> Аракой (осетинский спиртной напиток – Д.Д.) молиться нельзя. На дерево еще мажут дзыкка и льют молоко. А молятся только пивом. Самодельным пивом' [Зап.: Д. Дзлиева, Т. Дауева от З. Караевой-Майревой, 28.07.2025 г., с. Урсдон].

Кроме общесельского праздника, в селении Урсдон бытует также семейный праздник, связанный с конкретным случаем, когда в девушку из фамилии Караевых попала молния. С тех пор в последний понедельник июля представители этой фамилии собираются в том месте, где произошел этот случай. Кардинальных различий в отправлении культа нет.

Как в прошлом, так и в настоящем обязательным атрибутом праздника является песня «Цопнай» (см. пример 1). Интересно отметить, что исполненный информантом вариант песни оказался весьма схожим с образцом, найденным нами в Научном архиве СОИГСИ (запись 1960 г.) (см. пример 2). Это говорит о хорошей сохранности культа и фольклорных жанров, сопровождавших его в этой местности.

Анализируя тексты данных образцов, отметим использование лексемы *алай*, которая также содержится и в свадебной песне, исполняемой во время обряда обвода невесты вокруг очага. Привлекает внимание и тот факт, что на свадьбе песня «Алай» непременно сопровождалась круговой хореографией: «Пожилые мужчины и женщины брались под руки и, замкнув круг, в котором у очажной цепи находилась невеста с шафером, танцевали и пели песню с

припевом: «Алай, ой алай» [10, 142]. Анализ образцов этих песен позволяет нам сделать вывод о том, что свадебная песня «Алай» и песня «Цоппай» имели общие музыкально-стилевые особенности, что, вероятнее всего, говорит об их общем семантическом корне, связанном с культом громовержца.

Кроме обрядов, связанных с ударом молнии, лексема *цоппай* встречается в песнях, сопровождающих обрядовые практики вызывания дождя. Интересный образец был записан в 1938 г. в с. Цамад Алагирского ущелья Е. Бараковой: «Уарын иу дзæвгар заман куы нæ уыд, уæд-иу лæгтæ ыссыдысты мæсыгмæ æмæ-иу уым цоппай кодтой мæнæ ацы зарæг кæнгæйæ: Цоппай, цоппай, æлда-ры цоппай. Уæ, сау хохы зæдтæ, уарын нæм рауадзут. Ой, Елиа, табу дæхицæн, хосы къæвда хосы...» [11, 22] – ‘Когда долго дождя не было, тогда мужчины поднимались к башне (святилище Уацилла – Д.Д.) и там делали *цоппай*, исполняя эту песню: Цоппай, цоппай, алдары цоппай. О, покровители черной горы, пошлите нам дождь. Ой, Елиа, слава тебе, спасительный дождь, спасительный...’

В настоящее время выходцы из с. Цъамад по-прежнему устраивают обряд вызывания дождя, однако песню *цоппай* нам зафиксировать не удалось. Здесь также стоит отметить, что в с. Црау Алагирского ущелья существует праздник, посвященный *Елиа*, который и в наше время ежегодно справляют выходцы из с. Цамад. Однако ни один из информантов не смог вспомнить музыкально-поэтические жанры, сопровождающие этот обряд в прошлом. Единственный вариант песни, посвященной *Елиа*, на иронском диалекте нам удалось найти в архиве Республиканского дома народного творчества (см. пример 3). Большим недостатком данной нотации, на наш взгляд, является отсутствие контекста исполнения, полного поэтического текста под нотами и небрежная паспортизация, не содержащая ни данных об исполнителе, ни о месте и дате ее записи.

В современной обрядности до сих пор живы практики вызывания дождя. В том числе бытуют они и в местности, где религиозное влияние весьма сильно укоренилось среди населения, а традиционные осетинские верования оказались практически полностью утрачены. Нам удалось зафиксировать описание обряда вызывания дождя в селении Чикола, жители которого исповедуют ислам. Информант сообщил, что практика связана с культом *Елиа*: «Елиа нин цуæхæн æй. Дзæбæх, гъенур сумах кари кизгæ, ‘мæ йæ арв ниццæвта, ‘мæ ма дзоргæ кодта, ‘ма йын æртæ æнсувæри адтæй <...> ‘ма син афтæ загъта <...> уæрдони ефтигъд ка нæма адтæй, уохæн гал уæрдони сефтигъд, ма мæ оми ниввæрджайтæ, ма гъейæ кæми ‘рлæууа, гъеоми мæ баивæрджайтæ. Ма загъта, нæ гæнæн нæ адтæй, ма йын гъеотæ бакодтонцæ, ма рандæ гъенур Секер хуйнуй, Текати гъæу, зонетæ? <...> Фæццæуон, æз нæбал цæуон уже, фал кафгæ, заргæ, фæндур цæгъдгæ рацæуджайтæ засухитæ ку уа, уæд. Чихгунтæ, джикка, дон рахæссайтæ уæ хæццæ. Ма донæй дæр фæццæппитæ кæнджайтæ кæрæдзибæл, ма заргæ, кафгæ. <...> Æгæр куы уара, уæдта æртæ йæдтæ, хуылфы ницы, просто пустой гахæ си нечи, гъеотемæй. Æйчитæ æсфицæ, ‘ма дон ниуазгæ уордæмæ фæццæуогæ, ‘мæ фæстæмæ цалинмæ цæуæн, уæд хор рахæсуй. Ковгæ ба куд: “О, Гуларе, Гуларе! Мах чи корæн? Хор корæн! Кæмæй æй корæн? Хуцауæй”, дзæгъгæ, гъеотæй заргæ рандæй. <...>

Кæнæ: “О, Гуларе, Гуларе! Мах чи корæн? Къæвда корæн! Кæмæй æй корæн – Хуцауæй”»² – ‘Елиа у нас какой (имеется в виду культ – Д.Д.). Такая хорошая, вот ваша ровесница девушка, и ее ударило молнией, и она еще могла говорить, а у нее три брата было <...> и она им сказала <...> волов, которые не были никогда еще запряжены в повозку, таких волов запрягите, положите меня в повозку, и вот, где они останутся, там и похороните. Ну, сказали, нельзя не сделать, и так и поступили. И вот Шекер (река – Д.Д.) называется, в селе Текаевых, знаете? (с. Дзагепбарз – Д.Д.) <...> Ну вот идут, я уже не хожу, но, распевая песни, танцую и играя на гармонике, выходите, когда засуха бывает, тогда. Пироги с сыром, дзыкка, воду берете с собой. И водой брызгаясь друг на друга, распевая песню и танцую. <...> А если дождь долго идет, тогда берете три этих (пироги – Д.Д.) пустых, без начинки. Яйца варите, и воду пить надо, и так туда идти, и пока мы вернемся, уже солнце светит. А молиться как: “О, Гуларе, Гуларе! (Гуларе – имя девушки, убитой молнией – Д.Д.) Что мы просим? Солнце просим! У кого просим? У Бога”, – вот так распевая ходят. <...> Или “О, Гуларе, Гуларе! Что мы просим? Дождя просим! У кого просим? У Бога”» (см. пример 4) [Зап.: Ф. Абиева, Д. Дзлиева, Т. Даева от Р. Гадзаонова-Тетцоева, 29.07.2025 г., с. Чикола]. По сведениям информанта, обряд совершали строго в понедельник.

Необходимо подчеркнуть, что исполняемая респондентом песня имеет принципиальные отличия от других песен «Цоппай», что, по нашему мнению, может объясняться локальной спецификой или различной жанровой принадлежностью песен.

Ранее не описанный контекст исполнения «Цоппай» нам удалось зафиксировать в с. Хъани. Во время праздника, посвященного *Уацилла*, песню исполняли женщины, возвращающиеся из святилища. Сам напев достаточно характерный для данного жанра: четкая ритмическая организация, не слишком развитая мелодическая линия, вопросо-ответная структура композиции (см. пример 5). Отсутствие в архивных источниках и в этнографической литературе описаний подобного контекста *цоппай* дает возможность сделать вывод о том, что исполнение песни при таких обстоятельствах является нововведением.

Кроме того, нами был выявлен еще один, ранее не введенный в научный оборот контекст исполнения *цоппай*. По словам информанта: «*Цоппай ба раги еди куы кæнионца, уæд нин артскийнæ мæнæ атæ февæрионцæ <...> ‘ма æ сæрти рагæпп-багæпп, е ба нæ, зæгъгæ, арв ма ‘рцæва. <...> Дæ мадæ дæм æрдзордзæй хæдзари: “Мæлæти лæгъуз уарун æрцудæй, цоппай-алай ракæн артскийни сæрти!” <...> лæугæйæ атæ: “Цоппай, алай, бæстæн хуарз! Цоппай, алай, бæстæн хуарз!”*» – ‘Цоппай вот раньше во время этого [сильного дождя] делали, тогда нам щипцы для углей вот так клали (под ноги – Д.Д.), и мы через них прыгали, чтобы нас молния не ударила. <...> Ну вот, твоя мама тебе кричит дома: “Очень нехороший дождь начался, *цоппай-алай* сделайте над щипцами для углей”! И вот стоя так (показывает прыжки – Д.Д.): “*Цоппай, алай* всему миру во благо! *Цоппай, алай* всему миру во благо!”». [Зап.: Ф. Абиева, Д. Дзлиева, Т. Даева от Р. Гадзаонова-Тетцоева, 29.07.2025 г., с. Чикола] (см. пример 6). Данный образец *цоппай* принадлежит к жанру заговоров, которые были направлены на то, чтобы защитить себя от разрушительной силы стихии.

Кроме представленных обрядовых образцов, нам также удалось обнаружить вариант песни под названием «Цопнай», опубликованный в сборнике «Осетинские народные песни» [12, 131]. Представленный напев совершенно выбивается из общей группы песен как по поэтическому содержанию, так и по музыкально-типологическим признакам. Проведенный анализ дает возможность предположить, что данный образец относится к песням, сопровождавшим игровые хороводы «Чепена», «Уайра-уайтау» «Алай-булай», особенностью которых является вопросо-ответное соотношение двух разделов музыкальной композиции, где второй – это рефрен, не имеющий смысловой нагрузки. Таким образом, мы приходим к выводу о том, что при фиксации данного образца могла произойти ошибка, вероятно, связанная с тем, что, несмотря на музыкально-типологические различия, и «Цопнай», и игровые хороводы «Чепена», «Уайра-уайтау», и «Алай-булай» имеют в своем генезисе общие корни (принадлежность к культу громовержца) и могли восприниматься носителями традиции как один жанр.

Заключение

Итак, рассматриваемые нами образцы *цопнай* весьма разноплановы, что может свидетельствовать как о локальном многообразии песен данного типа, так и об их различной обрядовой принадлежности. Общими и характерными для них являются достаточно развитая мелодическая линия, широкий диапазон которой может достигать октавы, четкая ритмизация музыкальной строфы и вопросо-ответная структура. Кроме того, обязательным атрибутом исполнения *цопнай* является действие: хоровод, шествие, пляска либо прыжки.

Значение обрядовых песен, обращенных к покровителю грома и молнии, выходило далеко за рамки простого озвучивания ритуального пространства. Их исполнение было важнейшим фактором сакрализации всего обряда, поскольку через них человек пытался установить связь с божеством, сделать его соучастником своей жизнедеятельности и воздействовать на космос силой ритуализированного слова. Исполнение песни *цопнай* выполняло коммуникативную (выступая сакральным каналом общения с божеством), апотропейную (представляя собой заговор) и консолидирующую функции (имела системообразующее значение для локальной группы, укрепляя ее идентичность).

Цопнай

НА СОИГСИ
Ф. искусство, д. 126-1
зап. от Кодоева Г.



Пример 2

Цоппай

Зап. 28.07.2025 г. в с. Урсдон
от Караевой — Майраевой Зинаиды
1937 г.р.

$\text{♩} = 80$



Ой, а - лай, ой, цоп - пай. Цоп пай, а - лай, бәс - тәһ хуарз, цоп - пай!
Цоп - пай, а - лай, бәс - тәһ со - ҫы, цоп - пай!

Пример 3

Элиа

Архив РДНТ
исп. М. Хадаева
(нотировка)

Presto



Ой, нәр - тон Э - ли - а. Ой, нәр - тон Э - ли - а.
А - бо - ны ба - кырда Э - ли - а. Ой, нәр - тон Э - ли - а.

Пример 4

О, Гуларе, Гуларе.

Зап. 29.07.2025 г. в с. Чиккола
от Гадзаоновой – Тетцовой
Рахмат Османовны, 1936 г.р.

$\text{♩} = 160$



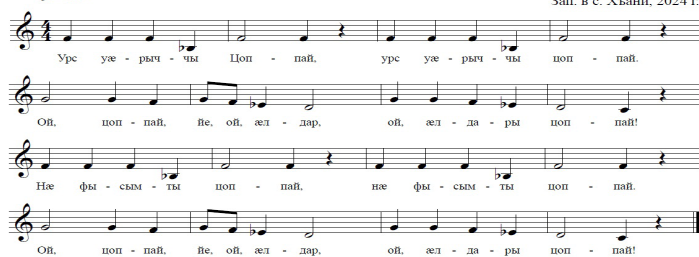
О, Гу - ла - ре, Гу - ла ре! Мах чи ко - рен? Хор ко - рен! Кә - мей әй ко - рен? Ху - ша - уей!
О, Гу - ла - ре, Гу - ла ре! Мах чи ко - рен? Кә - мей әй ко - рен? Ху - ша - уей!

Пример 5

Цоппай

Зап. в с. Хьанни, 2024 г.

$\text{♩} = 120$

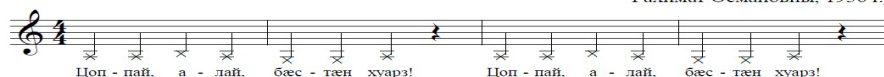


Урс уә - рыч - ы Цоп - пай, урс уә - рыч - ы цоп - пай.
Ой, цоп - пай, ве, ой, әл - дар, ой, әл - да - ры цоп - пай!
Нә - ҫы - сым - ты цоп - пай, нә - ҫы - сым - ты цоп - пай.
Ой, цоп - пай, ве, ой, әл - дар, ой, әл - да - ры цоп - пай!

Пример 6

Цоппай, алай

Зап. 29.07.2025 г. в с. Чикола
от Гадзаоновой – Тетпоевой
Рахимат Османовны, 1936 г.р.



Примечания:

1. Расшифровано с учетом особенностей говора информанта (уаллагкомское наречие).
2. Расшифровка точная. Информант говорил на чиколлинском наречии дигорского диалекта, периодически переходя на иронский диалект, предполагая, что так будет более понятно для собирателей.

1. Айларов И.Х. Божья правда [Хуыцауы рæстад]. Владикавказ: Ир, 2011. 287 с. (на осет. яз.).
2. Сокаева Д.В., Шафаги М. Цоппай: генезис и семантика обрядовой структуры // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2021. № 27. С. 82-95.
3. Абаев В.И. Избранные труды. В 2 т. Т. 1. Религия, фольклор, литература. Владикавказ: Ир, 1990. 639 с.
4. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. В 4 т. М.-Л.: Наука, 1958. Т. 1. 655 с.
5. Малкондугев Х.Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик: Эль-Фа, 1996. 271 с.
6. Гучева А.В. Песни в честь бога грома и молнии в адыгском обряде «Шы-блэ удж» // Проблемы музыкальной науки / Music Scholarship. 2018. № 1. С. 112–119. DOI: <https://doi.org/10.17674/1997-0854.2018.1.112-119>
7. Чирикба В.А. Абхазский культ грома и молнии и его северокавказские параллели // Антропологии. 2023. № 2. С. 5–25. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2023-2/5-25>.
8. Дзиццойты Ю.А. Нартовский эпос и Амираниани. Цхинвал: Полиграфическое производственное объединение, 2003. 223 с.
9. Нейкова Р. Калыш и Чопа / Цоппай. Балкано-кавказские фольклорные параллели // Известия СОИГСИ. 2017. Вып. 23 (62). С. 21–45.
10. Хамицаева Т.А. Семейная обрядовая поэзия осетин // Вопросы осетинского литературоведения. Орджоникидзе, 1978. Т. 33. С. 140–179.
11. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева (НА СОИГСИ). Ф. 4. История. Д. 64.
12. Осетинские народные песни, собранные Б.А. Галаевым в звукозаписях,

нотированных совместно Б.А. Галаевым и Е.В. Гиппиусом / под ред. и с предисл. Е.В. Гиппиуса. М.: Музыка, 1964. 249 с.

Статья поступила в редакцию 06.10.2025,
принята к публикации 30.11.2025,
опубликована 25.12.2025.

Dzlieva, Dzerassa M. – Candidate of Arts, Senior Researcher, Department of Folklore and Literature, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); <https://orcid.org/0009-0006-5295-4983>; gegusa@gmail.com

THE SOUND CODE 'TSOPPAY' RITUALS IN OSSETIC TRADITION.

Keywords: *Ossetian folklore, religious and mythological songs, traditional music, Ossetian culture, ethnomusicology.*

Ossetian ritual folklore has repeatedly been the subject of study by various researchers. The roots of the rituals discussed in this article go back to ancient times, and, studying them from various perspectives, is, in our opinion, highly relevant to modern science. The rituals discussed in this scientific work are associated with the images of Wacilla/Wacella and Eliya/Eliya, who in various local Ossetian traditions performed the functions of thunderers. The cults dedicated to them are still alive in Ossetia today. In our work, we focused on the song Tsoppay, the performance of which, in tradition, was associated with rituals of walking around a person struck by lightning or annual celebrations in honor of people struck by lightning. In addition, we managed to discover new contexts for the performance of this song, previously not described in either ethnographic literature or archival sources. The article employs a comprehensive research method that combines ritual and music, with a special focus on the magic of singing, which is what makes the chosen topic so relevant. The materials on the research topic include archival sources, published samples, as well as our own field material collected in 2025 in various regions of the Republic of North Ossetia-Alania, which is being introduced into scientific circulation for the first time. The musical-typological analysis conducted allowed us to conclude that all Tsoppay songs have different musical-typological characteristics. This may indicate both the local diversity of songs of this type and their different ritual.

For citation: Dzlieva, D.M. *The Sound Code 'Tsoppay' Rituals in Ossetic Tradition.* KAVKAZ-FORUM. 2025, iss. 24 (31), pp. 57-68 (In Russian). DOI:

REFERENCES

1. Ailarov, I.Kh. *Bozh'ya pravda* [God's Truth]. Vladikavkaz, Ir, 2011. 287 p. (in Ossetian).
2. Sokaeva, D.V., Shafagi, M. *Tsoppai: genesis i semantika obryadovoi struktury* [Tsoppay: Genesis and Semantics of Ritual Structure]. *Izvestiya SOIGSI. Shkola*

molodykh uchenykh [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies. School of Young Scientists]. 2021, no. 27, pp. 82–95.

3. Abaev, V.I. *Izbrannye trudy. V 2 t.* [Selected Works. In 2 vols]. T.1. *Religiya, fol'klor, literature* [Vol. 1. Religion, Folklore, Literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990. 639 p.

4. Abaev, V.I. *Istoriko-ehimologicheskii slovar' osetinskogo yazyka. V 4 t.* [Historical and Etymological Dictionary of the Ossetian Language. In 4 volumes]. Moscow-Leningrad, Nauka, 1958, vol. 1. 655 p.

5. Malkonduev, Kh.Kh. *Obryadovo-mifologicheskaya poehziya balkartsev i karachaevtsev. Zhanrovye i khudozhestvenno-poehticheskie traditsii* [Ritual and mythological poetry of the Balkars and Karachays. Genre and artistic-poetic traditions]. Nalchik, Ehl-Fa, 1996. 271 p.

6. Gucheva, A.V. *Pesni v chest' boga groma i molnii v adygskom obryade «Shchybleh udzh»* [Songs in honor of the god of thunder and lightning in the Adyghe rite «Shchyble udzh»]. *Problemy muzykal'noi nauki / Music Scholarship* [Problemy musical'noy nauki / Music Scholarship]. 2018, no. 1, pp. 112–119. DOI: <https://doi.org/10.17674/1997-0854.2018.1.112-119>

7. Chirikba, V.A. *Abkhazskii kul't groma i molnii i ego severokavkazskie paralleli* [Abkhazian cult of thunder and lightning and its North Caucasian parallels]. *Antropologii* [Anthropology]. 2023, no. 2, pp. 5–25. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2023-2/5-25>.

8. Dzitstsoity, Yu.A. *Nartovskii ehpos i Amiraniani* [Nart Epic and Amiraniani]. Tskhinval, Poligraficheskoe proizvodstvennoe ob"edinenie, 2003. 223 p.

9. Neikova, R. *Kalush i Chopa / Tsoppai. Balkano-kavkazskie fol'klornye paralleli* [Kalush and Chop / Tsoppai. Balkan-Caucasian Folklore Parallels]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2017, iss. 23 (62), pp. 21–45.

10. Khamitsaeva, T.A. *Semeinaya obryadovaya poehziya osetin* [Family Ritual Poetry of the Ossetians]. *Voprosy osetinskogo literaturovedeniya* [Questions of Ossetian Literary Studies]. Ordzhonikidze, 1978, vol. 33, pp. 140–179.

11. *Nauchnyi arkhiv Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsial'nykh issledovaniy im. V.I. Abaeva (NA SOIGSI)* [Scientific Archive Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies (SA NOIHSS)]. Fund 4. History. Case 64.

12. *Osetinskie narodnye pesni, sobrannye B.A. Galaevym v zvukozapisyakh, notirovannykh sovместно B.A. Galaevym i E.V. Gippiusom* [Ossetian folk songs collected by B.A. Galaev in sound recordings, notated jointly by B.A. Galaev and E.V. Gippius]. Moscow, Muzyka, 1964. 249 p.

The article was submitted 06.10.2025,
accepted for publication on 30.11.2025,
published 25.12.2025.