

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

DOI: 10.46698/VNC.2026.33.26.007

СЕМИОТИЧЕСКИ ЗНАЧИМЫЕ РЕАЛИИ В ОСЕТИНСКОМ
ЗАГОВОРНОМ ТЕКСТЕ

Бесолова Елена Бутусовна, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник, отдел осетинского языкознания, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научного центра «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия); <https://orcid.org/0000-0003-0157-9993>; elenabesolova@mail.ru

Во всех этнолингвистических изысканиях доминирует язык – средство общения, одна из форм этнической культуры, способ ее определения и поэтического выражения. Причина – ориентация ученых на язык как на главный предмет исследования независимо от того, какова языковая (неязыковая) сущность проблемы и какая из функций анализируется. Ритуально-магический заговорный текст, относящийся к малым фольклорным жанрам, сконцентрировал в себе язык, верования, религиозные представления, обычаи и искусство, что достаточно принципиально для реконструкции архаических соотношений языка и народной культуры, языка и этноса. В статье предпринят анализ семиотически значимых реалий заговорного текста обрядового ритуала осетин (цæсты/цæстуд/цæстдзыд), защищавшего от вредоносной силы 'дурного глаза' и восходящего к примитивным религиозным представлениям. Материалом анализа служит заговорный текст в прозе в записи Б. Гатиева, который рассматривается с точки зрения соотношения языка и традиционной культуры, языка и ментальности, языка и магии. Ритуально-магический заговорный текст сконцентрировал в себе этнолингвистические данные истории и эволюции духовной культуры, ключевые моменты национальных обрядов, верования, религиозные представления, обычаи и искусство, что достаточно принципиально для реконструкции архаических соотношений языка и народной культуры, языка и этноса. Обрядовый ритуал осетинского заговорного текста дает возможность реконструировать ментальную и аксиологическую картину архаичной духовной культуры, сопряченной языческой подоснове. Этнолингвистический анализ тек-

ста прозаического заговора, обусловленного бытовой сферой, интересен рядом аспектов: соотношением магии и мифа, магии и обряда, особенностями магии в повседневной жизни этноса и др.

Ключевые слова: осетинский язык, заговорный текст, обряд, сглаз, действие, вредоносная магия.

Для цитирования: Бесолова Е.Б. Семиотически значимые реалии в осетинском заговорном тексте // KAVKAZ-FORUM. 2026. Вып. 26 (33). С. 5-16. DOI: 10.46698/VNC.2026.33.26.007

Введение

«Язык сам сплошь проникнут тем мифологическим мышлением, которое первоначально бывает его содержанием», – писал В. Вундт [1, 33]. И это подтверждается заговорным текстом, тесно связанным с мифами, традициями и обрядами этноса. Что же касается магиико-религиозной семантики заговорного текста, то обуславливается она древней духовной культурой, первичными формами религиозных воззрений; своеобразием этнической истории, мотивированной концепциями их предшественников, и спецификой кавказской этнической идентичности.

Статья преследует цель: проанализировать заговор осетин как ритуал и как текст. Обрядовый ритуал, защищавший человека от вредоносной силы 'сглаза' (*цæсты/цæстуд/цæстдзыд*), у осетин восходил к примитивным религиозным представлениям, наносил вред своей стойкой пагубной верой. Цель заговора – восстановление утраченного равновесия в системе, для чего необходимо было осуществление одного условия: приведения в порядок всех элементов мироздания с использованием принципа тождества и подобия, «сходных с особенностями человеческого мышления вообще» [2, 13]. Заметим, что обрядовый ритуал осетинского заговорного текста дает возможность реконструировать ментальную и аксиологическую картину архаичной духовной культуры, сопряченной языческой подоснове.

Основная часть

Материалом для рассмотрения служит заговорный текст в прозе 'от сглаза' (*цæсты/цæстуд/цæстдзыд*) в записи Б. Гатиева [3, 24–25]. Этнолингвистический анализ текста прозаического заговора, обусловленного бытовой сферой, интересен рядом аспектов: соотношением магии и мифа, магии и обряда, особенностями магии в повседневной жизни этноса и др. Итак, проанализируем.

Сакральное действие: «Заболел малютка, значит – его сглазили. На помощь к родителям его является знахарка. Взяв дитя на руки, она *начинает шептать* ему попеременно то на одно, то на другое ухо так» (здесь и далее цитируется текст Б. Гатиева – Е.Б.).

Для того, чтобы заговор исполнился, текст проговаривали дитя на ухо шепотом.

Текст заговора: «Создание Божие, дитя, будь прилежно, внимательно к моим словам и дай им просторное место в сердце твоём: ибо они составляют лекарство против действия глаз лихого человека. Вот эти слова: в ясный день я была поражена громом и три дня лежала на поле в беспмятстве. Придя в чувство, я видела *двери неба открытыми*, равно узрела и великую звезду, которая сияла над солнцем. Резвясь в пору детства своего, в летнее время, на берегу быстрой речки, я, увидя в *пасти ехидны* живую лягушку, отважно бросилась и исторгнула ее. Спасенная лягушка прыгнула в речку.

В другой раз я, найдя двух ехидн в борьбе за *целебный жемчуг*, исхитила его из пастей их. И хранится он теперь в *священной башне*, воздвигнутой предками знаменитой и благородной нашей фамилии.

Верь, *милое дитя*, что я имею дарование от Бога исцелять недуги детей и произносить свой суд и проклятие над колдунами, от коих происходят разные болезни.

Внимай же, *мое сердце и душа моя, дитя*, проклятию, которое я сейчас произнесу над ними. Слушай, *мое солнце*.

Кто к этому *малютке* дерзнул поднести влияние своих *завистливых, злых и коварных глаз* и, повлиявши ими на него нечестиво, оставил его в состоянии болезненном, тот да не узрит во дни своей жизни Божья солнца и да погибнет он гневом Божиим. Доля огня такого человека пусть достанется врагу его. Впрочем, есть против него другое, ужасное проклятие, вышедшее из глубины гортани ехидны. Оно гласит так: «Лезвие шашки да будет путем ног недоброго человека; ушко иголки – дверью его сакли; терн да будет его жилищем и покоем; жребий несчастных и прокаженных да падет на его долю! Скитаясь, пусть скитается он по острым и крутым камням и тернам, вздыхая и проклиная бедные дни свои. Превращаясь, пусть превращается он в *черный камень* с гнездами ехидн. Падая, пусть падает над верхами гор, лесов и морей, и да, наконец, погибнет под землею. Словом, кто взглянул на *этого малютку* очами, носящими в себе смертоносное семя, и поселил в нем смертную болезнь, у того *да сокрушится основной камень его жизни* и да пересечется семя его. Да будет Бог над колдунами в ложном и истинном мире судиею».

Сакральное действие: «Нашептав вдоволь, знахарка велит начерпать *семь чашек воды из-под семи мельниц* и потом вылить в глиняный кувшин. По исполнении этого, она *трижды* впрыскивает в воду молока из правого своего сосца, равно выпускает в нее немного крови из мизинца правой руки. Затем она процеживает эту смесь сквозь волосяное сито в таз, смотрит в нее некоторое время и, если найдет, что из молока и крови образовались в воде отдельные, крупные шарики, то уверяет, что дитя сглазили;

напротив, если кровь и молоко разойдутся, малютка страдает болезнью, посланною от Бога. Знахарка берет плитку свинца и, растопив ее в медной чашке, льет в чашку, наполненную водой, которую держит сама мать ребенка над его головою. Коли свинец ляжет в воду в виде тарелки, то значит, что малютка болеет по милости Божией. Но если он разойдется в ней в виде маленьких шариков, – явный знак, что он страдает от того, что на него повлияли глаза лихого человека; ежели ребенка сглазили, то на дне таза окажется несколько волосков колдуна. Собрав найденные волосы, знахарка кладет их на предварительно вырезанный *сафьянный треугольный кусочек*, который потом зашивает и дает носить на шее ребенку. После всех этих испытаний она черпает воду из обоих сосудов и дает младенцу пить» [3, 24–25].

Проанализируем текст. По структурно-сюжетному построению

1) этот заговор – *древнейший*; основан на назывании, номинации, констатации факта;

2) направлен текст заговора на достижение цели с помощью силы Слова. Ср.: «Создание Божие, дитя, будь прилежно, внимательно *к моим словам и дай им просторное место в сердце твоём*: ибо они составляют лекарство против действия глаз лихого человека»;

3) сохранена амбивалентность – характерный атрибут магических терминов. Отметим, что амбивалентность значения антонимов «*благословлять – проклинать*» не утрачена пока еще в осетинском языке, например, *цæсты арфæ* «заговор против дурного глаза». Слову *арфæ* нередко противопоставляется термин *æлгъыст* «проклятие» – это означает, что позитивное значение в осетинском языке получило преобладание. В выражении *цæсты арфæ* выступает еще первоначальное амбивалентное значение «заговор / заклинание вообще»;

4) *состоит из действий самого заговаривающего*:

а) *самостоятельные* (описание происшествий и объектов мироздания, давших заговаривающему *силу Слова* для божественного магического излечения людей). «В ясный день я была поражена громом и три дня лежала на поле в беспомощности. Придя в чувство, я видела *двери неба отверстыми*, равно узрела и *великую звезду*, которая сияла над солнцем».

«*Двери неба отверстыми*» (фразеологизм *арвы дуар / арви дуар* букв. означает «небесная дверь», или «дверь неба»). В осетинском фольклоре – воображаемое отверстие в небе, через которое виден мир богов и небожителей. Согласно легендам, человек, увидевший отверстыми двери неба, получает единственную в жизни возможность обратиться к Богу с любой просьбой [4, 51].

«*Великую звезду*, которая сияла над солнцем». Как известно, звезда с древнейших времен – символ вечности и счастья. Здесь идет речь о метафорическом значении Сириуса, который сияет над солнцем. Фразеу «*вели-*

кую звезду над солнцем» можно понять как символизацию «чего-то выдающегося, превосходящего обычное или ожидаемое; Солнце олицетворяет устоявшееся, привычное, а Сириус – нечто более яркое, значимое или необычное» [5, 77].

«Резвясь в пору детства своего, в летнее время, на берегу быстрой речки, я, увидя в пасти ехидны живую лягушку, отважно бросилась и исторгнула ее. Спасенная лягушка прыгнула в речку.

В другой раз, я, найдя двух ехидн в борьбе за *целебный жемчуг*, исхитила его из пасти их. И хранится он теперь в *священной башне*, воздвигнутой предками знаменитой и благородной нашей фамилии».

Словосочетание *целебный жемчуг* понимается как символ Солнца, символ магической силы, долголетия, плодородия и изобилия; он как талисман бережет молодых от всех зол и придает им мощь для долгой жизни. Считается также, что жемчужина используется при лечении глазных болезней, эпилепсии, меланхолии, а к истолченной в порошок жемчужине с добавлением лимонного сока прибегают в качестве противоядия [6, 122–123].

Словосочетание *священная башня*. Башня, или *мæсыг*, воздвигнутая предками знаменитой и благородной фамилии, занимала важное место в жизни осетин. Ее наличие или отсутствие существенно влияло на общественный вес и престиж рода, фамилии, семьи. По существу башня – символ восхождения, но более простое значение связано с ее высотой, которая воплощает духовное возвышение, придает статус символа соединения высшего и земного миров, т.е. земли и неба;

б) называние объектов, способных противостоять болезни. Ср.: «Верь, *милое дитя*, что я имею дарование от Бога исцелять недуги детей и произносить свой суд и проклятие над колдунами, от коих происходят разные болезни. Внимай же, *мое сердце и душа моя, дитя*, проклятию, которое я сейчас произнесу над ними. Слушай, *мое солнце*»;

5) *угрожающее обращение заговаривающего, способного справиться с болезнью (формулы угроз, пожеланий и проклятий)*:

«Кто к этому малютке дерзнул поднести влияние своих *завистливых, злых и коварных глаз* и, повлиявши ими на него нечестиво, оставил его в состоянии болезненном, *тот да не узрит во дни своей жизни Божья солнца и да погибнет он гневом Божиим. Доля огня такого человека пусть достанется врагу его*».

Доля огня такого человека пусть достанется врагу его. Обрядовый текст начинает действовать одновременно с началом ситуации и завершается с ее окончанием. С этим связано выделение в осетинском языке *формул ситуационного характера*. Речь идет о таком компоненте, как древний обряд разведения костра на могиле усопшего мужчины в первые три дня после погребения (XIX – нач. XX в.), который со временем был заменен обрядом возжигания пороха на груди покойного мужчины – *йæ*

зынджы хай «доля огня (покойника)» и предназначался он для каждого умершего. Огонь, как известно, не только символ жизни: своей потенцией несет также очистительную функцию, чем дает основание считать рассматриваемое обрядовое действие очищением и прочитывается так: чтобы грехи покойника сгорели так же, как эти стружки (порох);

б) *заговаривающий насылает затем проклятие на 'дурной' глаз:* «Впрочем, есть против него другое, ужасное проклятие, вышедшее из глубины гортани ехидны. Оно гласит так: *«Лезвие шашки да будет путем ног недоброго человека; ушко иголки – дверью его сакли; терн да будет его жилищем и покоем; жребий несчастных и прокаженных да падет на его долю! Скитаясь, пусть скитается он по острым и крутым камням и тернам, вздыхая и проклиная бедные дни свои. Превращаясь, пусть превращается он в черный камень с гнездами ехидн. Падая, пусть падает над верхами гор, лесов и морей, и да, наконец, погибнет под землю. Словом, кто взглянул на этого малютку очами, носящими в себе смертоносное семя, и поселил в нем смертную болезнь, у того да сокрушится основной камень его жизни и да пересечется семя его. Да будет Бог над колдунами в ложном и истинном мире судиею».*

В афористическом фонде осетинского языка выделяются устойчивые формулы различного рода пожеланий, проклятий, источником которых являлись конкретные условия жизни, восходящие к той исторической эпохе, когда люди верили в магическую силу заклинаний [7, 34–35]. И сила заклинаний исходила из магических понятий древних людей о Слове как придававшему свою чудодейственную силу обряду, а также обладавшему способностью обрядовым фразеологизмом-проклятием выразить неурядицы и неустроенность, канувшие в прошлое, благодаря чему в настоящем образно воспринимаются отдельные стороны жизненного уклада осетин [8, 63–86].

Среди них особо стоят формулы проклятий, к которым прибегает заговаривающий, призывая небесные силы и силы природы нанести ущерб человеку с 'дурным' глазом; Ср.: *'Да сокрушится основной камень его жизни, и да пересечется семя его'*. – Люди верили в магическую силу этих проклятий: под «основным камнем» (*бындур*) подразумевались «*основание, фундамент дома*»; перен. «*дух дома, его корень*». Это – выражение горя, ужаса, отчаяния содержалось в двух самых выразительных и страшных фразеологизмах-проклятиях из фонда женских проклятий в осетинском языке;

7) следующее недоброе пожелание, или проклятие – *'пусть превращается он в черный камень с гнездами ехидн'*.

Здесь *неявное сравнение с ехидной*. Ехидна относится к отряду млекопитающих «птицезвери», живущих только в Австралии и на прилежащих островах. На пятках задних ног у ехидны-самца находятся крепкие, острые, полые внутри, роговые шпоры, имеющие связь с особой железой.

Это дало повод к ошибочному мнению, будто через них, как через зубы змеи, изливается яд [9, 521-522]; потому-то ехидна и стала символом зла, вреда и гибели, потому так называют коварных, злых, нечестивых и безбожных людей.

По нашему мнению, построен анализируемый пример на необъяснимом ассоциативном сходстве явлений и предметов. Для установления такого сходства достаточно порой одного признака, сближающего на первый взгляд не имеющего ничего подобного предметы [2, 19].

Привлекает внимание и атрибутивный именной фразеологизм *черный камень*.

Черный камень олицетворяет женское начало и воплощает в себе вечно девственную и жизнотворящую Природу: «Во всех культурах камень, твердый и неизменный, воплощение застывших магических сил, служил для гадания, изготовления талисманов и средств для исцеления болезней» [6, 169]. В данном сочетании *черный* цвет – символ греха, небытия, ассоциируется с невежеством, порожденным злом и злобными стремлениями личности; камень же, как считается, обладает целительной мощью, и это объясняет, почему его использовали в магических обрядах. Проклятие *‘пусть превращается он в черный камень’* – понимается как *превращение в камень для наказания, ибо грех сворачивает душу с правильного направления;*

8) *текст заговора изобилует ласковым обращением к ребенку:*

Создание Божие; дитя; милое дитя; мое сердце; душа моя; дитя; мое солнце; этого малютку;

9) *описание артефакта (амулета), способного справиться с ‘дурным’ глазом:* «Собрав найденные волосы, знахарка кладет их на предварительно вырезанный *сафьянный треугольный кусочек*, который потом зашивает и дает носить на шее ребенку».

Здесь знахарка действует напрямую – *фактическое действие* – изготовление амулета (*дэсныи чиныг*), талисмана, носимого на груди как средства защиты и избавления от болезней, страха. Треугольная форма соотносится с материнским лоно космоса, символизируя священность созидания единства, сохранения «всего сущего»;

10) *числительные: семь чашек воды из-под семи мельниц...*

Во многих манипуляциях ворожей против *цэсты / цэстуд / цэстдзыд* «сглаза» прослеживается присутствие сакральной цифры *авд* «семь». Ср. способ «лечения»: «...брали *воду из семи родников*, несколько раз процеживали... в процеженной воде купали ребенка» [10, 54]. Или «брали *семь чашек воды из-под семи мельниц* и сливали эту воду в глиняный кувшин. Затем знахарка впрыскивала в воду молоко из правой груди, добавляя туда немного крови из мизинца правой руки, смесь процеживала через сито и смотрела. Если в воде из молока и крови образовались отдельные шарики,

то знахарка заверяла, что ребенка сглазили, если все это расплывалось, то считали, что ребенок болен болезнью, посланной от Бога» [10, 55].

Проявление *семеричности* в заговорах осетин вполне обоснованно, потому что обнаруживает связь с сакральными и астральными культами и «прослеживается <...> от геродотовских скифов через алан до современных осетин... Сохраняя семибожную схему, каждый индоиранский народ заполнял ее своим содержанием, соответствующим уровню его хозяйственного, социального и культурного возраста» [11, 107]. Мифологическая символика числа «семь», количественной эмблемы совершенной мифологической модели космоса в его пространственно-временных и процессуально-ритуальных ипостасях, стала причиной сакрализации этого числа и его составляющих – «три» и «четыре» – в традиционной культуре не только осетин, но и других народов Северного Кавказа в мифопоэтических сказаниях, обрядах, обычаях; именно число «семь» и его составляющие «три» и «четыре» используются в строительной метрологии Северной Осетии, Чечни и Ингушетии [12, 162].

«Трижды впрыскивает в воду молока из правого своего сосца, равно выпускает в нее немного крови из мизинца правой руки...». Грудь женская, как известно, означает защиту и связана с плодородием, а молоко подобно чаше, символизирующей изобилие; символическое значение крови близко символике неба – это жизнь, сила, крепость. Почему правые и рука, и сосок? В символике пространства правой стороной всегда представлено то, что позитивно, благоприятно, мужественно, эта сторона олицетворяет силу, успех, будущее [6, 85].

«Трижды впрыскивает в воду молока из правого своего сосца...». Управлению придавали божественный смысл: с появлением тройки притекает энергия, и жизнь принимает новое направление [6, 421].

Сакральные действия заговаривающего:

«Нашептав вдоволь, знахарка велит начерпать семь чашек воды из-под семи мельниц и потом вылить в глиняный кувшин. По исполнении этого, она трижды *впрыскивает* в воду молока из правого своего сосца, равно *выпускает* в нее немного крови из мизинца правой руки. Затем она *процеживает* эту смесь сквозь волосяное сито в таз, *смотрит* в нее некоторое время и, если *найдет*, что из молока и крови образовались в воде отдельные, крупные шарики, то *уверяет*, что дитя сглазили; напротив, если кровь и молоко разойдутся, малютка страдает болезнью, посланною от Бога. Знахарка *берет* плитку свинца и, растопив ее в медной чашке, *льет* в чашку, наполненную водой, которую держит сама мать ребенка над его головою. Коли свинец ляжет в воду в виде тарелки, то значит, что малютка болеет по милости Божией. Но если он разойдется в ней в виде маленьких шариков, – явный знак, что он страдает от того, что на него повлияли *глаза лихого человека*; ежели ребенка сглазили, то на дне таза окажется

несколько волосков колдуна. *Собрав* найденные волосы, знахарка *кладет* их на предварительно вырезанный сафьянный треугольный кусочек, который потом *зашивает* и *дает носить* на шее ребенку. После всех этих испытаний она *черпает воду* из обоих сосудов и *дает* младенцу *пить*».

Заключение

Приведенный текст подчеркивает ярко выраженные утилитарные функции заговоров, древность их истоков, и то, что покоятся они на ритуально-мифологическом мышлении, которое, по Дж. Фрэзеру, «основывается на двух принципах. Первый из них гласит: подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину. Согласно второму принципу, вещи, которые раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта. Первый принцип может быть назван законом подобия, а второй – законом соприкосновения или заражения. Из первого принципа, а именно из закона подобия, маг делает вывод, что он может произвести любое желаемое действие путем простого подражания ему. На основании второго принципа он делает вывод, что все то, что он проделывает с предметом, окажет воздействие и на личность, которая однажды была с этим предметом в соприкосновении» [13, 19].

Наблюдения над текстом заговора подвели к мысли, что представленные особенности национального образного мышления обусловлены функциональной ролью заговора.

Что же касается специфичности национального отражения многовековой наивной картины мира; несовпадения и отличия (по составу и построению) фольклорной картины мира от языковой, а также своеобразия устойчивых оборотов речи – особенностями мировосприятия и мифологических воззрений осетин, а также их этнической культуры в разных ее проявлениях.

Заговаривающий (*дæсны*) сопровождает свои действия словесным описанием. Но и в словесном описании содержатся действия, выраженные перформативным глаголом (*шептать, посмотреть, начертать, вылить*); глаголами с начальной и конечной предельностью (*впрыскивает, выпускает, процеживает, смотрит, начинает, велит* и др.); встречаются также глаголы, синонимичные по семантике – *исторгла* < исторгнуть; *исхитила* < исхитить, которые близки также по экспрессивной окраске; в словарях даны с пометами: *устар.; книж. устар.; трад.-поэт.*

В древних заговорах отсутствует обращение к покровителям, поэтому после объяснения собственного действия *дæсны* переходит от непосредственного использования силы слова к опосредованному – в соединении с действием, обрядом. При этом фигура заговаривающего обладает самодостаточной силой и пока не нуждается ни в поддержке *Хуыцау* «Бога», ни в помощи небожителей и покровителей. Важно было при произнесении

заговора *шепотом* точное воспроизведение текста, без искажения и замены слов и в нем, и в характере исполнения. Ср.: «Священное слово должно было сохраниться в первоначальном виде вечно, и для облегчения запоминания, заучивания разрабатывались особые приемы» [14, 175–176].

Скрытые цветочные эпитеты-антонимы «белый» (грудное молоко) и «красный» (кровь из мизинца правой руки) прочитываются нами как заговорить «болезнь» с тем, чтобы ослабить и подчинить силу сглаза, к тому же они несут идентичную художественно-эстетическую функцию.

В заговорном тексте присутствует и угрожающее обращение к персонализированному аналогу с пожеланием зла и лишений, и конкретность требований, пожеланий, проклятий – императивность, выраженная словами (*пусть, тогда да, чтобы* и др.), характерная для магического текста в качестве поэтического приема.

-
1. Вундт В.М. Проблемы психологии народов. М.: Космос, 1912. 132 с.
 2. Завьялова М.В. Балто-славянский заговорный текст: лингвистический анализ и модель мира. М.: Наука, 2006. 563 с.
 3. Гатиев Б. Суеверия и предрассудки осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. IX. Тифлис, 1876. С. 1–83.
 4. Осетинская этнографическая энциклопедия / гл. ред. Л.А. Чибиров. Владикавказ: «Проект-Пресс», 2013. 688 с.
 5. Петров А.В., Карасенко Ф.В. Интересные факты о Сириусе – ярчайшей звезде неба // Космос [электронный ресурс]. URL: <https://dzen.ru/a/XcXtPx3f7SNEvjHZ>
 6. Жюльен Н. Словарь символов / пер. с фр. С. Каюмова, И. Устьянцевой. 2-ое изд. Челябинск: ООО Издательство «Урал Л.Т.Д.», 1999. 499 с.
 7. Исаев М.И. Очерки по фразеологии осетинского языка. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1964. 104 с.
 8. Хубецова З.Р. Осетинские клятвенные формулы // Вопросы осетинского языкознания. Т. XXXII (Языкознание). Орджоникидзе: [б. и.], 1977. С. 63–86.
 9. Брэм А.Э. Жизнь животных. Т. I. М.: Издательский центр «Терра», 1992. 524 с.
 10. Дзуцев Х.В., Бесаева Т.З. Этнография детства у осетин. Владикавказ: Газетно-журнальная типография, 1994. 113 с.
 11. Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1949. Т. I. 601 с.
 12. Дмитриев В.А. Рациональные и иррациональные элементы в традиционной метрологии народов Северного Кавказа // Религиоведческие исследования в этнографических музеях. Сборник научных трудов. Л.: ГМЭ народов СССР, 1990. С. 162–163.

13. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1983. 703 с.

14. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. М.: Наука, 1985. 758 с.

Статья поступила в редакцию 13.01.2026,
принята к публикации 05.05.2026,
опубликована 30.06.2026.

Besolova, Elena B. – Doctor of Philology, Professor, Chief Researcher, Department of Ossetian Linguistics, V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); <https://orcid.org/0000-0003-0157-9993>; elenabesolova@mail.ru

SEMIOTICALLY SIGNIFICANT REALITIES IN THE OSSETIAN INCANTATION TEXT.

Keywords: *Ossetic, incantation text, ritual, evil eye, action, harmful magic.*

Language dominates in all ethnolinguistic research, it is a means of communication, one of the forms of ethnic culture, a way of defining it and expressing it poetically. The reason is the orientation of scientists towards language as the main subject of research, regardless of the linguistic (non-linguistic) nature of the problem and which of the functions is being analyzed. The ritual-magical incantation text, which belongs to the small folklore genres, contains the language, beliefs, religious ideas, customs, and art, which is essential for reconstructing the archaic relationships between language and folk culture, and between language and ethnicity. The article analyzes the semiotically significant realities of the incantation text of the ritual of the Ossetians (tsæsty/tsæstud/tsæstdzyd), which protected against the harmful power of the 'evil eye' and was based on primitive religious beliefs. The material of the analysis is the incantation text in prose recorded by B. Gatiev, which is considered from the point of view of the relationship between language and traditional culture, language and mentality, and language and magic. The ritual and magical incantation text contains ethnolinguistic data on the history and evolution of spiritual culture, key moments of national rituals, beliefs, religious ideas, customs, and art, which is essential for reconstructing the archaic relationship between language and folk culture, and language and ethnicity. The ritualistic aspect of the Ossetian incantation text provides an opportunity to reconstruct the mental and axiological picture of the archaic spiritual culture, which is related to the pagan background. The ethnolinguistic analysis of the text of the prose incantation, which is related to everyday life, is interesting in several aspects: the relationship between magic and myth, magic and ritual, the features of magic in the daily life of an ethnic group, and so on.

For citation: *Besolova, E.B. Semiotically significant realities in the Ossetian incantation text. KAVKAZ-FORUM. 2026, iss. 26 (33), pp. 5-16. (In Russian). DOI: 10.46698/VNC.2026.33.26.007*

REFERENCES

1. Vundt, V.M. *Problemy psikhologii narodov* [Problems of the psychology of nations]. Moscow, Kosmos, 1912. 132 p.
2. Zav'yalova, M.V. *Balto-slavyanskii zagovornyi tekst: lingvisticheskii analiz i model' mira* [Balto-Slavic incantation text, linguistic analysis and world model]. Moscow, Nauka, 2006. 563 p.
3. Gatiev, B. *Sueveriya i predrassudki osetin* [Superstitions and prejudices of Ossetians]. *Sbornik svedenii o kavkazskikh gortsakh* [Collection of Information about the Caucasian Highlanders]. Vol. IX. Tiflis, 1876, pp. 1–83.
4. Chibirov, L.A. (ed.). *Osetinskaya ehntograficheskaya ehntsiklopediya* [Ossetian ethnographic encyclopedia]. Vladikavkaz, «Proekt-Press», 2013. 688 p.
5. Petrov, A.V., Karasenko, F.V. *Interesnye fakty o Siriuse – yarchaishei zvezde neba* [Interesting facts about Sirius – the brightest star in the sky]. *Kosmos* [Space] [Electronic resource]. URL: <https://dzen.ru/a/XcXtPx3f7SNEvjHZ>
6. Zhyul'en, N. *Slovar' simvolov* [Dictionary of symbols]. 2nd ed. Chelyabinsk, OOO Izdatel'stvo «Ural L.T.D.», 1999. 499 p.
7. Isaev, M.I. *Ocherki po frazeologii osetinskogo yazyka* [Essays on the phraseology of the Ossetian language]. Ordzhonikidze, Severo-Osetinskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1964. 104 p.
8. Khubetsova, Z.R. *Osetinskie klyatvennye formuly* [Ossetian oath formulas]. *Voprosy osetinskogo yazykoznaniya* [Issues of Ossetian Linguistics]. Vol. XXXII (Linguistics). Ordzhonikidze, [b. i.], 1977. 524 p.
9. Brehm, A.Eh. *Zhizn' zhivotnykh* [Animal life]. Vol. I. Moscow, Izdatel'skii tsentr «Terra», 1992. 524 p.
10. Dzutsev, Kh.V., Besaeva, T.Z. *Ehntografiya detstva u osetin* [Ethnography of childhood among the Ossetians]. Vladikavkaz, *Gazetno-zhurnal'naya tipografiya*, 1994. 113 p.
11. Abaev, V.I. *Osetinskii yazyk i fol'klor* [Ossetian language and folklore]. Moscow–Leningrad, USSR Academy of Sciences Publisher, 1949, vol. I. 601 p.
12. Dmitriev, V.A. *Ratsional'nye i irratsional'nye ehlementy v traditsionnoi metrologii narodov Severnogo Kavkaza* [Rational and irrational elements in the traditional metrology of the peoples of the North Caucasus]. *Religiovedcheskie issledovaniya v ehntograficheskikh muzeyakh* [Religious Studies in Ethnographic Museums. Collection of Scientific Papers]. Leningrad, GMEh narodov SSSR, 1990, pp. 162–163.
13. Frehzer, Dzh.Dzh. *Zolotaya vetv': issledovanie magii i religii* [The Golden Bough: A study in magic and religion]. Moscow, Politizdat, 1983. 703 p.
14. Bongard-Levin, G.M., Il'in, G.F. *Indiya v drevnosti* [India in antiquity]. Moscow, Nauka, 1985. 758 p.

The article was submitted 13.01.2026,
accepted for publication on 05.05.2026,
published 30.06.2026.