

## ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

В. Я. ИКСКУЛЬ – ПИСАТЕЛЬ И ЭТНОГРАФ

Герои стройных гор, краса и честь Кавказа,

Моя любовь для вас и эти строки вам...

В. Я. Иксуль

DOI: 10.46698/h9120-4607-0538-q

**Л.Б. Моргоева**

*Статья посвящена произведениям В.Я. Иксуля, и анализу их этнографической составляющей. Степень достоверности описываемых В.Я. Иксулем обрядов, обычаев, традиций и норм повседневной жизни и этикета осетин приближает его произведения к этнографическим описаниям, нежели представляет художественную ценность. Описания обычаев отличаются стремлением понять их смысл и внутреннюю семантику, а потому представлены в красочном художественном оформлении. Целью исследования являлось не только извлечение из литературных текстов культурно-этнографических фактов, но и дать им соответствующую оценку.*

*Проведенный анализ извлеченных из текстов описаний обычаев и обрядов в сопоставлении с признанными этнографическими работами показал их точное соответствие и сходство. Кроме того, исследуемые описания отличаются некоторой завершенностью и во многом детальной последовательностью, что позволяет воссоздать реконструкцию древних обычаев. Для большей точности и эффективности в статье выстроена логическая последовательность представленных обычаев: от устройства жилища и поведенческого этикета до древних и архаичных обычаев. Особое место, как в произведениях автора, так и в статье, занимает этнографический материал, относящийся к верованиям и духовной культуре осетин: системе религиозных ценностей, последовательности проводимых ритуалов, толкованиям их смысловой нагрузки и особой значимости в жизни горцев. Важным преимуществом рассматриваемых этнографических блоков в текстах В.Я. Иксуля является время их написания и публикация, а также их достоверность, связанная с личными наблюдениями в периоды посещения Осетии и личным знакомством с народными сказителями эпических сказаний. Результатом исследования стал вывод о серьезной значимости произведений В.Я. Иксуля и возможность признания их в качестве этнографического источника.*

**Ключевые слова:** этнография осетин, обряд, древний обычай, горский этикет, В.Я. Иксуль, Тбау-Уацилла.

Современный взгляд на произведения начала прошлого столетия, в которых описываются события двухвековой давности, вызывает глубокий трепет и волнение, особенно, если это относится к «историческому» описанию жизни, традиций и нравов собственного народа. К их числу относятся произведения В.Я. Иксуля.

Сведения о В.Я. Иксуле крайне скудны и умещаются в нескольких строках. В основном это предисловия к немногочисленным изданиям. Общедоступными являются сведения о том, что Владимир Яковлевич родился 23 августа 1860 (66) г. в деревне Кош Эстляндской губернии в семье отставного гвардии ротмистра барона Якова Яковлевича Иксуля. Известно также, что он закончил Ревельское военное училище, затем Оренбургскую гимназию и служил офицером в русской армии. Этим сведениям мы обязаны Ю.Виленчику, написавшему послесловие к изданию его избранных произведений «Кавказские повести», вышедшем в 1966 г. [1, 277]. В определенной части они повторяют предисловие к тому №3 «Песня о нарте Созирко (Кавказские мифы)» полного собрания сочинений, изданного в Ревеле типографией И. Фельсберга и А. Тетерман в 1915 г. В них сообщается, что после получения очередного офицерского чина В.Я. Иксуль уходит в отставку и, живя в отцовском имении Нейенгофе (Мейнгофе), увлекается писательской деятельностью.

В другом издании находим следующее: «Автор книги барон Вольдемар Рейнхольд Карл Александр фон Иксуль (Искуль, на русский манер Владимир Яковлевич, 1860-1945/52), по отцу происходивший из старой остзейской семьи, племянник друга М.Ю. Лермонтова Б.Я. фон Иксуль, правнук вице-губернатора Казани О.Ф. фон Розен, по матери – правнук финансиста барона Людвиг Штиглица. В юности служил некоторое время в царской армии в Новороссийском 3-м драгунском полку, позже стал баптистом. Любил Кавказ и несколько раз путешествовал по Осетии, о которой писал книги. Некоторые его сочинения переводились на эстонский. Начавшее издаваться в Ревеле в 2014 г. собрание его сочинений на русском языке, обещавшее быть, как минимум, четырнадцатитомным, по понятным причинам не было завершено. После 1915 г. фон Иксуль жил в Австрии, Германии, Швейцарии» [2]. По другим источникам, все 14 томов были изданы, куда вошли все известные произведения, в том числе 30 новелл и рассказов и мемуары [1, 278]. Однако, в силу раритетности все тома издания нами не были обнаружены.

Предисловие к берлинскому изданию «Кавказских набросков», который вышел в свет в 1922 г. в издательстве Г.А. Гутнова, написано самим автором в мае того же года в Партенкирхене (Баварии), где он пишет: «Помещенные здесь наброски возникли летом 1910-1912 гг. В то время я це-

лые недели провел в живописных ущельях осетин и ингушей и полюбил этих рыцарственных обитателей гор Кавказа. Несправедливости, переносившиеся тогда этим населением, отчасти по вине чиновников русского правительства, меня глубоко возмущали, – но красота их самобытности меня вдохновляла. Я воспринял материал для этих набросков из уст самого народа» [3].

Интерес к Кавказу, к Осетии просыпается у В.Я. Иксуля в 1906 г., когда он на океанском пароходе знакомится с группой осетин-наездников, направлявшихся на заработки в Америку [4]. По возвращении из Америки в 1909 г. В.Я. Иксуль получает приглашение от своих новых друзей-осетин и едет к ним в гости, где он пребывает несколько лет. По некоторым нарративным источникам, В.Я. Иксуль в это время плотно и «бескорыстно» сотрудничал с офицером русской армии М.Г. Дадиановым из осетинского селения Гизель. «Магомет Гадараевич Дадианов пригласил барона Иксуля в Гизель. Знакомство с Осетией, Кавказом, образом жизни осетин, их культурой и традициями поразили немецкого помещика и вдохновили его на писательскую деятельность. Сотрудничество Дадианова и Иксуля было настолько тесным и бескорыстным, что трудно теперь установить, кто раньше написал «Габо», «Названных братьев», «Зелимхана»» [5].

Поскольку речь идет о знакомстве с осетинами во время поездки на океанском пароходе, после которого осетины его пригласили на Кавказ, можно предположить, что Магомет, у которого гостил В.Я. Иксуль, был одним из сыновей Дадианова Гадари, один из которых, Хасбулат (Габоци), вместе с сыновьями брата Кантемира выехал в Америку с целью улучшения своего экономического положения [6, 114]. Был ли Магомет Дадианов среди путешествующих в Америку или знакомство их состоялось уже в Осетии, нам доподлинно не известно. Однако благодаря этой случайной встрече с семьей Дадиановых и крепкой дружбе мы имеем художественный материал, который вполне может выступать в качестве этнографического источника. О самом Магомете Дадианове, гостеприимном друге В.Я. Иксуля, более подробную информацию собрать еще предстоит исследователям. Однако, дружба двух офицеров была столь крепкой, а отношения столь доверительными, что некоторые записи были переданы Магометом другу Вольдемару [4].

Очевидно, что восхищение от беззаветного мужества и отваги, а также готовности к самоотверженному подвигу не умещалось в сердце В.Я. Иксуля и нашло свой благородный выход в виде литературного описания и поэзии. К наиболее известным относятся два романа «Названные братья» и «Святой Илья горы Тбау», историческая драма в IV действиях и 8 картинах «Имам Гамзат», поэтическое переложение «Песня о нарте Созирко»

(Кавказские мифы), новеллы «Братская любовь», «Абрек», «Долг чести», «Свадьба Райханат».

В каждом из его произведений легко и непринужденно передается дух описываемого времени: подмечаются тончайшие детали жизни горцев во всех ее проявлениях, что является убедительным фактом глубокого «знания нравов и обычаев, религиозных поверий и адатов, неписанных народных законов и правоположений, которыми руководствовались горцы в решении самых сложных конфликтов» [1, 279].

Описания **природы** гармонично сочетаются с образами героев и встречаются в текстах только в преддверии ожидаемого накала событий или после развязки. Герои же наделяются благородными эпитетами, и словесно рисуется их внутренний мир: описывая внутренний мир горца, автор подмечает способность к глубоким чувствам, умение благодарить за благодеяния и сурово мстить за обиду и оскорбление чести, а значит быть другом или врагом; восхищаясь хитростью и ловкостью горцев, отмечает важнейшее чувство чести, которое ценится превыше всех благ, даруемых всевышним. Высокой честью считалась и верность другу, которую старались сохранить до самой смерти [7, 10]. Любовь к народам Кавказа заставляет его прибегать к таким эвфемистическим характеристикам, которые в мягкой и красивой форме определяют даже весьма неблагоприятные качества героев-горцев. Так, говоря о Габо, он описывает страсть и удовольствие, которые его герой испытывает при успешном овладении чужим добром, применяя всю свою хитрость, смекалку и ловкость [7, 12].

Однако наше внимание сконцентрировано на этнографической составляющей, которая в произведениях В.Я. Иксуля присутствует в большом объеме и представляет особую ценность. Так, весьма немногословны, но необычайно точны описания **устройства жилища** осетин и его внутреннего убранства: стены, украшенные коврами; предметы скромной мебели для приема гостей и их расположение в помещении; центральный и культурно значимый предмет в осетинском доме – *фынг*. С удивительной точностью передается и разделение осетинского *хæдзара* на мужскую, женскую и общую зоны, описывая будни и долгие зимние вечера, проводимые у очага. Свидетельством его наблюдений можно считать строки, необычайно точно характеризующие дух осетинского народа в дореволюционную эпоху: «Ночью около сторожевого огня в степи, на свадьбах и других празднествах старики повествуют о героях, которые были храбры, верны, ловки, и будят в груди молодых чувство восхищения или желание следовать их примеру (...) Потому-то юноши и стремятся совершить что-нибудь достойное, героическое, что будет жить в народе и

передаваться из уст в уста. Эти устные предания как бы формируют характер горца» [7, 10].

Красиво вписаны в сюжет древние обычаи Кавказа: 1) диалог, где Габо и Саид предлагают друг другу стрелять первым, сопровождается пояснением, объясняющим осторожность, с которой действует его герой, понимая, что кровная месть за пролитую кровь неминуема, даже через поколения [7, 15]; 2) высшей ценностью горца является смелость, отвага, верность, честь, которыми восторгаются вне зависимости, враг или друг ими обладает: «Габо, присяжный брат Сайда, умирает как герой! – и вонзает в его храброе сердце свой кинжал» [7, 95]; стойкость и смелость ожидалась и от женщин, которые связали свою жизнь с настоящими героями [7, 111]; для горца, которого подстерегала всегда опасность, главным желанием было умереть с честью, когда придет час; 3) непереносимое соблюдение семейного и социального этикета, который регламентировал практически все отношения в разных ситуациях, в том числе и в дороге, когда гость посередине, младший с правой стороны, а старший – с левой [7, 28]; 4) кавказский обычай почтительного приветствия, при котором поднимали правую руку, сжатую в кулак, до уровня груди с легким кивком головы и опускали вниз [7, 114].

Отношение к **гостю** как к посланнику Бога демонстрируется при каждом удобном случае в соответствии с сюжетом. Это выражается не только в словах автора, но и понимается из реплик героев, которые воспринимали гостя как посланника Бога и считали своим долгом обеспечить его полную безопасность, оказать в любом вопросе помощь и защитить [7, 54]. Прием гостя, как явление яркое и многосложное, был важной частью традиционного института воспитания, в котором серьезная роль отводилась младшим из мужчин, которые «наделены были серьезными полномочиями приема и обслуживания гостя» [8, 117]. И тут нет различия между званым, ожидаемым гостем и случайным путником, поскольку оказать поддержку и уделить внимание любому «божьему посланцу» – долг каждого осетина.

В качестве этнографического источника, произведения В.Я. Иксуля сообщают о том, что мужчину-гостя принимают члены семьи исключительно мужского пола, и лишь в их отсутствие – женщина, девушка. Но кем бы не оказался гость и кто бы его не принимал из членов семьи, не пристало задавать ему какие-либо вопросы, прежде чем он не будет накормлен и не отдохнет. Лишь после оказания всех, необходимых по традиции, услуг, можно поинтересоваться именем гостя, откуда он родом и что его привело в дом [7, 102]. Если же это гость знакомый, то ему оказывают высочайшее гостеприимство столько, сколько он пожелает находиться в

гостях. И тут невероятно емким и все объясняющим является определение «Он гость – этого достаточно». Гость священен настолько, что его тайны, пороки и преступления не могут изменить отношения к нему. Потому что он – гость [7, 105]. Пребывание в доме гостя скрашивалось всевозможным почитанием и освобождением от любой тягости, трудности или неудобства. Так, при совместном походе гость освобождался от любого груза, даже своего собственного, личного [7, 28].

Появление в доме гостя неразрывно связано с застольем, в процессе которого демонстрируется весьма значимая часть социально-возрастных отношений. В.Я. Икскуль практически детально описывает **застольный этикет** осетин, согласно которому за стол позволительно садиться только старшему дома и гостям. Младшие дома при этом только прислуживают, поскольку в присутствии отца нельзя сидеть или есть. В знак уважения к гостю младшие надевают свою лучшую одежду. Приветствуют гостя также сыновья соседей, выстраиваясь у стены «в полном вооружении и с папхой на голове». Младший наливает почетный бокал [8, 288] и кладет баранью лопатку перед старшим, с которыми стоя произносится приветственная молитва в честь гостя. По обычаю, хозяин дома произносит молитвенное обращение к Богу, держа в левой руке баранью лопатку, а в правой руке – традиционный рог с пивом [7, 13]. По окончании гостю протягивается баранья лопатка, с которой произносилась молитва, после чего он должен немного откусать мяса и вернуть старшему. Затем хозяин и гости садятся и начинают трапезу за тремя пирогами с сыром, изрубленной вареной бараниной и шашлыком – «изжаренной на вертеле бараниной» [7, 13]. На протяжении всей трапезы младшие находятся в полной готовности услужить: подают кушанья, наполняют бокалы, убирают со стола. Исполнив свои традиционные в таких случаях обязанности, домочадцы уходят на кухню поесть самим [7, 13; 155]. При отсутствии хозяина дома, с гостем садится тот, кто из мужчин по возрасту старше, остальные все так же прислуживают. Эти правила не распространялись на женщин. Они никогда не садились за стол с гостями [9, 78].

Однако встречается и другое описание формы молитвенного обращения, когда *дзуарылæг* «берет левой рукой стакан, в который услужливо наливают из бутылки сваренный дома арак, а в правую – небольшой деревянный вертел с нанизанными на него кусками баранины и произносит обычную для Осетии застольную молитву, прерываемую возгласами юношей, стоящих у стены, – «Аминь!» [7, 155]. Тут очевидно расхождение в части указания, в какой руке бокал, а в какой ритуально значимая часть жертвенного животного. Допущение такого существенного расхождения в крайне важном и во всем регламентированном осетинском этикете мож-

но объяснить тем, что автор не носитель осетинской культуры, но выступает лишь сторонним наблюдателем. Между тем, в осетинской традиционной культуре бокал следует брать правой рукой. В правой руке бокал держат при произнесении молитвы, так же и передают. Наполняют левой рукой, в правой держа бокал [10].

Важной составляющей в жизни осетин, в том числе и при приеме гостей, являлись общественные **танцы**. Из описания сбора молодежи для танцев мы узнаем не только особенности танцевальных традиций осетин, но ощущаем почти осязаемый дух былых времен, когда статные молодые люди в черкесках и папахах стояли на одной стороне двора и хлопали в ладоши, отбивая такт танца, а девушки на другой стороне. Такие традиционные нормы, существовавшие в прошлом, когда «танцевальное пространство *хъазта* представляло собой символический круг с подразделением его на мужскую (правую) и женскую (левую) части» [11, 69], частично сохраняются и по сей день. Старшие в это время «сидели перед своей дверью, прислушиваясь к доносящимся до них издали дребезжащим звукам, и переносились думой в прошедшее время, когда он тоже в теплую летнюю ночь с огнем в крови кружился и вертелся вокруг своей девушки» [7, 14; 167]. И в этом четко просматривается возрастная градация, в которой демонстрируется ответное уважение и молчаливое понимание интересов младших. Ведь соблюдение норм и обычаев обеспечивается при обоюдном понимании сторон, когда старшие своим поведением поддерживают их значимость, не создавая ситуаций, при которых эти правила могли бы быть нарушены. В данном случае очень тонко подмечается, что «слушающие музыку старики у своих ворот» не вторгались в молодежную атмосферу, дабы не ограничивать их «свободу» обязанностями «младшенства» по отношению к старшим.

В качестве **музыкальных инструментов** упоминаются скрипка и гармонь, причем в дуэте, что говорит о том, что автор, описывая события «прошлого столетия» и древние обычаи осетин, стал очевидцем внедрения, на тот момент нового, инструмента – гармони – в осетинскую музыкальную культуру, когда использовались оба инструмента одновременно [12, 83]. Подмечена была и особенность национальной осетинской мелодии строками «ритм повторялся, мелодия возвращалась...». Но особенно восхищает понимание тончайших смыслов осетинского танца, которые автор с восторгом передает: «Видели ли вы, как танцуют осетины? Вот исполняется круговой танец. Он и она танцуют, а все остальные глядят и хлопают в ладоши. Парень кружится вокруг девушки на носках, а она, ускользя от него, словно плывет в воздухе...» [7, 15] или «Раздается музыка. Куара отделяется от группы девушек. Она красива, как королева, когда на носках,

чуть ли не касаясь земли, плавно и грациозно описывает за кругом круг... <...> А Сайд танцует, он танцует, как никогда прежде. Круги, которые он описывает, – стремление, домогательство; и топот его, когда он отворачивается – настоящее гневное разочарование. Он держит руки протянутыми и таким образом, как бы выражает желание, которое наполняет его существо... <...> Ему хотелось бы отдать жизнь, чтобы добиться ее взгляда» [7, 15]. Невербальное общение, занимавшее в осетинской культуре важное место, усматривалось во всем, в том числе и во время танца: когда девушка останавливалась, склонив голову, и отступала на несколько шагов назад, тем самым она подавала знак, что танец окончен.

Невероятно точно описывается красивый обряд **брата́ния**, некогда распространенный на Кавказе и корнями уходящий в глубокую древность скифских времен. По описаниям Геродота, у скифов «братающиеся подмешивали в чашу с вином свою кровь и выпивали, вместе касаясь краев чаши губами» [13, 485]. В.Я. Иксуль подробно описывает этот ритуал, подмечая, что заключался он «по обычаю, через старых и почетных людей» (*хистæртæ*), при помощи которых излагалось таковое намерение. Суровые горцы, больше остального ценившие честь и верность, «стремились найти себе «брата», на которого можно было бы положиться, чтоб действовать сообща, помогать друг другу в нужде и опасности» [7, 17]. Когда им выпадало счастье найти достойного, то, после молитвенной церемонии с восхвалением Бога и даров природы, старшие изъявляли желание от имени своего младшего стать «братом» и просили согласия «избранного», после чего выпивался «клятвенный бокал». Этот процесс красиво вплетен в сюжет произведения и отчетливо передает всю суть этого обычая и практически весь ритуал его проведения [7, 17–18]. Ответ мог быть получен и не сразу, допускалось просить время для принятия решения, и тогда вся описанная процедура повторялась, и повторно испрашивали согласие. Все это говорит о всей серьезности, с которой подходили к этому обычаю и важности принятого решения. Связано это было с обоюдной и самоотверженной верностью клятве жить так, чтобы каждым из них могли гордиться как братом. Как правило, такое братание ценилось братающимися настолько, что ставилось превыше кровного родства. Мы усматриваем в этом социальную значимость обряда, когда берегли честь не только свою, но и рода, ущелья, народа (как в данном случае), поскольку «род был первичной, семья – вторичной организацией» [14, 63].

Ответственность и долг в этом случае серьезно осознавались, что подтверждается ответным речением «Да поможет мне всевышний ценить честь выше жизни и быть верным до самой смерти!» [7, 20], которому вторили присутствующие хором «Аминь! Да поможет тебе бог сдержать твою

клятву!» [7, 20]. После обоюдного согласия наполняется бокал горским пивом и протягивается изъявившему желание побрататься, который в свою очередь бросает в него золотую монету. Бокал с монетой вручается давшему согласие стать братом, который возносит краткую молитву с прошением у Бога благословения и помощи в соблюдении клятвы. Отпив священного напитка, «давший согласие» протягивает бокал возжелавшему побрататься, который проделывает ту же процедуру вознесения молитвы с похожим содержанием, отпивает и возвращает побратиму, и тот осушает бокал до дна [7, 20]. Особое значение при этом имеет монета (*мысайнаг*), брошенная в бокал инициатором братания: ее необходимо использовать при покупке барана для церемониальной трапезы при следующем визите инициатора и его родственников к «названному брату» [7, 20]. В других местах фигурирует синонимичное «присяжный брат». О таком «бескровном» варианте церемонии побратимства упоминает В.И. Абаев, называя его «новым». Отсюда и осетинское *æрдхорд*, которое в самом прямом смысле означает «связанный клятвой», «названный брат», собственно «поклеявшийся» от *ардхæрын* «клясться» [15, 174].

Верность данной клятве хранится до самой смерти, а доверие не имеет границ: для горца не свойственно доверять свои душевные переживания кому-либо, дабы не проявить свои слабые стороны, однако эту преграду стирают «братские» отношения, скрепленные узами данной клятвы [7, 115]. Сдержанность обета верности было делом чести: «Благодарю тебя, Сайд! Если аллах дарует мне жизнь, я буду тебе так же близок, как в этот час. (...) И когда настанет час моей смерти, тогда я умру так, что ты будешь мною гордиться, я горжусь тобою. Да поможет мне аллах пасть так, чтобы «и дети, и дети детей всегда говорили бы о том, как пал Габо, названный брат Сайда!» [7, 87].

Еще одной интересной этнографической зарисовкой является описанный в романе процесс **умыкания девушки** с последующей принудительной женитьбой на ней. Как правило, похищение организовывал претендент на девушку с помощниками, в основном прибегая к хитрым уловкам. Последствия такого похищения были известны и predeterminedены «по умолчанию». Каждая девушка знала, что ее ожидает, поскольку для парня считалось позором отпустить девушку «так просто» [7, 48–50]. Исход умыкания был таков: девушку привозили к родственникам жениха, и в последующем оттуда ее и выдавали замуж. Семья и родственники девушки при этом не могли присутствовать на свадебных торжествах. Современное толкование умыкания имеет искаженные формы, при которых упускаются из виду те смыслы, которые связаны с порочностью, непристойностью и пренебрежением традиций. В подтверждение этого ясно говорят фразы

героини произведения «Боже мой, боже мой! Избавь меня от того стыда, помоги мне!», «Выбирай, Мурад, но знай, что я не позволю себя обесчестить, скорее я умру. Если же ты действительно хочешь иметь меня женою, то поклянись мне святым Георгием, что ты меня не обесчестишь, и я буду послушной тебе женой» [7, 50]. Надо отметить, что печать позора ложилась и в случае, если, по каким-либо причинам или обстоятельствам, претендующему на роль мужа не удавалось обесчестить девушку: «Мы ведь и так наказаны ..., так как должны нести стыд, что нас перехитрила девушка» [7, 56]. Таким образом «факт похищения девушки проходил очень болезненно для родовых коллективов, втягиваемых в это событие. Каждый такой случай вызывал ожесточенные столкновения и нередко приводил к кровной мести между родами» [16, 114]. В случае несостоявшегося умыкания месть похитителям была ожидаема. Об этом было известно всем, поэтому прилагались все усилия, чтобы разрешить дело мирным путем с уплатой штрафа. Месть за это, как и в любом другом случае, предполагала в том числе и «отрезание правого уха в знак выполнения мести» [7, 59; 95]. До тех пор, пока месть не свершится, нанесенный позор не смывает. Чтобы как-то уберечь себя от неминуемой мести, зачастую становились абреками, скитальцами, не имеющими своего пристанища, вынужденными постоянно скрываться от кровной мести [7, 109].

**Сватовство** в основном случалось после того, как жених при помощи своего друга или приятеля узнавал о благосклонном отношении девушки [7, 114]. За исключением особых случаев [16, 137], сватов позволительно было засылать, а также поднимать об этом тему, только с молчаливого согласия самой девушки. Считалось, если сваты пожаловали, значит на то дала согласие девушка («Вероятно, она позволила ему прислать сватов...» – говорит отец девушки). Кроме того, у кавказцев, в том числе и у осетин, младший не смеет жениться раньше старшего брата [7, 115], по старшинству выдавали замуж и девушек [7, 115]. Примечателен и тот факт, что при удачном исходе умыкания девушки, у жениха возникали существенные экономические проблемы, поскольку «похищение значительно увеличивало калым» [7, 116]. Во избежание подобных трудностей, девушку старались уговорить, и частью таких уговоров были совместные танцы при возможном случае, после которых опять осведомлялись о мнении девушки. Важно было «сперва заручиться согласием девушки» [7, 156].

В своих произведениях В.Я. Иксуль коснулся и одной из форм проявления общественного бойкота. Суть обычая изгнания и «отречения» (*хъоды*) [17, 306], как жесткой кары со стороны общества, раскрывается в повести «Названные братья», где кара коснулась не только самого изгнанного из общества, но распространялась на его семью. Описывая отноше-

ние окружающих к изгнанному, автор подмечает отвращение, с которым произносится имя позорного, демонстративный отказ от приветственных поклонов в его сторону, обнищание и позорное существование в одиночестве. Сын его умер от болезни, и он должен был хоронить его один. Общество лишало такого и помощи, поддержки и соучастия в самые трагические случаи: продолжительные погребально-поминальные обряды и собственно захоронение умершего родственника без участия односельчан [7, 11]. Отрекались и от членов семьи, которые не соответствовали нормам и требованиям достойного и почитаемого осетина. В таких случаях, как правило, старший объявлял члена семьи «умершим», и накладывался запрет на упоминание о нем и произнесение его имени [7, 101]. Такое отречение носило также публичный характер.

Большое внимание В.Я. Иксуль уделяет традиционным **верованиям осетин**. Хорошо поняв их глубинные смыслы, автор дает пояснения о причинах и способах сохранения исконно осетинских верований, главными из которых он считает лишь внешнее восприятие насаждаемой веры, при сохранении верности своим обычаям и безусловном их соблюдении. В этой связи интересно и понимание автором условий, при которых удалось сохранить вплоть до наших дней традиционно осетинские праздники: «Найдя, что и новая вера олицетворяет существо, которое повелевает дождем и громом, они доказывали с тонким остроумием, что их «уац» (святой) Ила – никто другой, как святой Илья христиан, потому его чествования никто не мог запретить им» [7, 100].

Целый комплекс правил, норм поведения, церемоний и ритуалов, связанных со священной рощей Тбау-уац-Ила (сохранено написание автора – Л.М.) описано В.Я. Иксулем. Во многом они являются общими для всех мест ритуального характера. Так, по представлениям осетин, никому не дозволено ступать на территорию Святой рощи, во избежание болезни и безумия, которыми может поразить Бог. Нельзя выгонять оттуда и животное, которое может случайно туда зайти.

Подробное описание всех тонкостей церемониальных действий и обрядов, а также их последовательность во время празднований в честь Тбау-уац-Ила требуют специального рассмотрения и этнографического анализа. Скажем лишь, что это описание позволяет воссоздать наиболее полную реконструкцию празднества во всех ее деталях: тонкости временной последовательности от подготовки до его завершения, подробное изложение действий организаторов и участников, выбор жертвенного животного, расположение святилища, его внутреннего убранства и жертвенного алтаря, шесты с жертвоприношениями (*æвгъил*) [15, 203] и т.д. Художественно описан процесс ожидания явления покровителя и признаки

его присутствия, затем и откровения, ниспосланные *дзуары лæг* – также имеют историко-этнографическую основу и могут послужить дополнительным источником в специальных исследованиях [18; 19]. А явление *дзуара* в святилище во время ночного бдения, так же описанное в произведении, может трактоваться как результат видений после вхождения в транс в процессе молитвенной медитации. Этот процесс способен стать предметом изучения психологов и нейрофизиологов. О схожих действиях говорит и Я. Рейнеггс [20, 165].

Отдельного внимания заслуживают и многочисленные упоминания о **Найфат** [21]: его устройство, значение и расположение. Именно туда переносится праздничная церемония, когда после проведенной в святилище ночи к ним присоединяется *дзуары лæг* [7, 165]. Согласно описанному, среди жертвенных подарков находится «древний медный сосуд, пожертвованный грузинским царем святилищу, в котором находятся два камня (аметист и опал), величиной с крупное яйцо, покрытые удивительными иероглифами» [7, 165]. Им приписывается целебная сила, способная ставить на ноги обездвиженного, избавлять от недугов и неизлечимой хвори. Изложение всех деталей церемонии празднования дня Тбау-Уац-Ила обнаруживает некоторое сходство с записями путешественников XVIII в. Вместе с тем, описания Б. Каргиева и Дз. Гатуева [22, 26–31], обозначенные как «содержательные этнографические зарисовки» [19, 404], написаны несколько позднее произведений В.Я. Иксуля и не включают таких подробностей. Этот факт, несомненно, добавляет им определенную ценность. Кроме того, сохраняется и оригинал сюжета легенды «Гуццаты найфат» [7, 166], а также мифическая зарисовка о разрушении крепости Найфат абхазским князем Шеваршидзе, претендующим на историчность [23; 7, 166]. Многократно упоминается о том, что *дзуар* «иногда показывается» (осетинское *æргом дзуар*), что в полной мере соответствует представлениям осетин и применению понятия *æргом дзуар* к особо почитаемым покровителям, с которыми связаны предания и легенды. Используется также понятие «бог ущелья» [7, 110].

Казалось бы, художественное произведение, но оно дает нам полное и всестороннее представление о покровителе Тбау-уац-Ила, на примере которого мы можем понимать отношение осетин ко всем покровителям. В частности, мы узнаем, что на территорию святой рощи, как, впрочем, и во многие другие святы места в Осетии, нельзя входить женщинам, можно только подойти к этому месту близко [7, 111; 119]; не в положенный срок и время нельзя входить и мужчинам.

Сам обряд поклонения покровителю Тбау-уац-Ила вписан в красочную картину природы и горной местности, в лоне которой расположено

одно из священных для осетин мест. Это позволяет наиболее полно представить и передать всю глубину значимости ритуала и верования в божество. Праздничное шествие пролегало через родник, из которого священнослужители набирали воду для варки пива, там же собирали дрова для праздничных приготовлений. Затем, одетые в «бедные полотняные одежды, освященные постом, молитвою и омовением, вступали они, молча, с благоговением в святое место» [7, 112]. Подобные описания не оставляют сомнений в том, что автор лично ознакомился с этими местами, равно как и с многочисленными деталями, связанными с праздником:

Только «на следующей неделе, когда над Тбау взойдет полная луна, мы смеем войти в рощу для рубки дров. Битва запрещена в святой роще... [7, 132]

Если неизвестный все еще находится в роще и не наказан, то это, братья, дурной знак. Очевидно, Тбау-уац-Ила не удовлетворяется тем, чтобы поразить его одного своим гневом; возможно, что мы все виновны перед ним. А потому спрашиваю я вас, что нам делать, чтобы искупить осквернение святыни и получить его всепрощение?.. [7, 134]

Осетин, отправляющийся на поклонение и нуждающийся в барашке к празднику Тбау-уац-Ила, не торгуется при покупке. Святой может благословить его хозяйство и с избытком вернуть ему этот расход» [7, 136].

Важное место в верованиях осетин занимал **дзуары лӕг** (священнослужитель). Высокий статус его связан был с близостью к покровителю, что обеспечивало ему почет и уважение. К нему приходили за советом и предсказаниями, конечно, в надежде получить ответ на свои вопросы и благословение от покровителя, посредником которого являлся *дзуарылӕг* [7, 116]. Позднее этому явлению дана была несколько сомнительная характеристика [22, 23]. Весьма любопытны и описания обстановки комнаты *дзуарылӕг*, его молитвенные действия и ритуал предсказаний-ответов, которые с точки зрения фактического соответствия реальному процессу требуют отдельного изучения [7, 117]. Так, вызывает вопросы утверждение о существовании «священных картин» с изображением святого Ила, перед которыми висячая лампадка, а также молитвы стоя на коленях перед образами с частыми касаниями земли лбом и многократными перекрещиваниями себя. Все это имеет явные расхождения с исконно осетинскими верованиями и формами ритуального поклонения богу и покровителям, в том числе описанными в рассматриваемых произведениях [7, 118].

Интересен и собственно способ **предсказания**, который также нашел свое отражение в романе «Святой Илья горы Тбау». Опустив художественную составляющую, изложим его близко к тексту: посетитель просит посредством дерева узнать у ангела (*дзуара*), «который является» (*ӕргом дзу-*

ар), о некоем деле. Священнослужитель при этом может предсказывать лишь в том случае, если в тот день ничего не ел. Он совершает омовение рук, скул и глаз, затем делает посетителю знак следовать за ним. После того как ему озвучат четко сформулированный вопрос или проблему, священнослужитель коленопреклоненный едва слышно произносит молитвы, периодически касаясь лбом земли, крестится и встает. Затем он, снова перекрестившись с поклоном, берет со стола четыре деревянные палочки, держа руки вытянутыми. С этими палочками священнослужитель подходит к изображению Святого Ила и снова быстрым шепотом произносит молитвы [7, 118]. По имеющемуся в романе описанию, ожидаемый «священный» ответ на заданный вопрос толкуется по движению палочек и их падению на руки, «образуя осетинскую букву» (?). Если повторная процедура дает тот же результат, ответ толкуется как положительный и благословенный [7, 118]. Этот процесс достаточно интересен с точки зрения этнографии. И если факт предсказания будущего отдельными старцами (гадание на бараньей лопатке) имел место быть, то описанный В.Я. Иксулем способ весьма необычен, особенно в части «складывания палочек в осетинскую букву». Вся эта процедура требует некоторого материального жертвоприношения и денежных взносов, о чем также упоминается в тексте.

С не меньшим трепетом передается в произведении отношение осетин к **священным деревьям**, олицетворяющим места обитания духов и ангелов, которые, по верованиям осетин, могли наслать болезнь и проказу на всякого, кто без вознесения молитвы и должного благословения приблизится к священному дереву. Особо табуированы были плоды этих деревьев, которые запрещалось выносить за пределы священного места, особенно домой. Позволительно только вблизи священного дерева есть его плоды, произнеся благодарственную молитву, обращенную к покровителю. Описана и, обычная для таких мест, особенность – прикрепленные к стволу дерева рога. О глубоком почитании народом таких мест говорит и количество таких рогов, которые обыкновенно прикреплялись охотниками после охоты с молитвой в знак благодарности за счастливую и удачную охоту, которой покровитель их вознаграждал, ответив на их утренние молитвы и уверения ему себя. Разноцветные ленточки привязывались к ветвям в знак благодарности за исцеление от болезни или избавление от серьезных забот [7, 21]. Вскользь упоминается и о древних наземных погребениях, которые и поныне являются частью исторической культуры осетин и носят название «Мертвый городок».

Интерес представляют и кавказские обычаи, корнями уходящие в глубокую древность, но забыты и утратили свою актуальность даже в эпоху самого автора. К таким относится обычай «**приобретения сыновних прав**».

Способ приобретения сыновних прав был весьма опасным и дерзким, поскольку заключался в прикосновении «младенческим» образом к груди старшей из женщин в доме. Герой В.Я. Иксуля добирается до старшей женщины в доме и припадает к ее груди, совершив несколько движений, имитирующих соответствующее поведение младенца, затем произносит, по всей видимости, формульное выражение «Я сосал твою грудь, я твой сын!» [7, 151–152]. По понятным причинам такой обычай не мог быть распространенным, поскольку связан был с нарушением норм и других обычаев, что, в свою очередь, представляло определенного рода риски для жизни. Так, женские покои (женская половина дома) считались «недоступной святыней», куда мужчинам не дозволено было ступать, тем более посторонним. В случае обнаружения, мужчину, ступившего на женскую территорию, ждало серьезное наказание, вплоть до смерти. Приобретенные таким образом права сына хозяина дома обязаны были признать все, в том числе и члены рода без исключения, забыв при этом все возможные разногласия. С момента приобретения сыновних прав он считался сыном и братом со всеми вытекающими отсюда последствиями, правами и обязанностями.

Необычайно архаичен и ужасающе красив описанный бой, который автор называет **поединком «божьего суда»**. К «скифскому» обычаю поединка с завязанными глазами прибегали в случаях, когда люди сами не могли разрешить спор и предоставляли Богу определить правого. По представлениям народа, исход поединка должен был определить Бог, на волю которого полагались всецело [24]. С некоторыми изменениями обычай поединка с кинжалами существовал и у других народов Кавказа [25]. Несмотря на художественную направленность, из текста понятно, что поединок требует обоюдного согласия, а «приз» устанавливается на месте [7, 175]. По сюжету, объектом спора становится Залихан, которая достанется победителю смертельной схватки. При этом поединок проходил по всем горским законам, с почти ритуальной точностью, согласно обычаю [7, 175].

Противникам завязывают глаза, заранее осмотрев башлыки на предмет их целостности, оборачивая ими вокруг головы воина несколько раз. Затем дуэлянтов кружат несколько раз на одном месте, чтобы им сложнее было ориентироваться в пространстве. По определенному знаку воины, окруженные свидетелями боя, должны сойтись в поединке. Усиливающиеся или затихающие удары присутствующих наблюдателей в ладони должны служить при этом знаком для дуэлянтов, приближаются они друг к другу или отдаляются. Прекращение хлопков говорит об опасно близком расстоянии между ними [7, 176–180].

Однако жесточайший бой предвосхищает ритуал, наполненный рыцарским достоинством, вызывающим восхищения, который считаем необходимым процитировать из текста:

Заур, как посредник Урус-Хана, и Темир Тотараев, как старший своего рода, выступают вперед. Отец Керима – осетин старой закалки. Закон и обычай ему хорошо известны, и он хорошо говорит, обращаясь ко всем:

– Братья, эти двое порешили сразиться в святом поединке, чтобы виновного поразил «суд божий». Они хотят и будут биться до тех пор, пока виновный не предстанет перед богом. Оставшийся в живых может беспрепятственно удалиться с девушкой.

Теперь останавливается, он ждет, чтобы борцы, как этого требуют нравы и обычаи, протянули друг другу руки с примирительными словами.

Когда Темир умолк, Урус-Хан понимает, что ему предстоит совершить, и с рыцарской чистосердечностью подходит к Зурабу. Гнев и ненависть подавлены на одно мгновение в его сердце, обнажив голову, он обращается к нему с достоинством:

– Зураб Кодат! На то воля божья, чтобы мы сразились сегодня на жизнь и смерть. Один из нас напоит здесь землю своей кровью и не сойдет живым с этого места. Пусть господь нас рассудит! Если мне предстоит тебя убить, то прошу тебя – прости!

– Урус-Хан, – отвечает Зураб со строгой сосредоточенностью, держа тоже папаху в руке, – Тбау-уац-Ила изречет сегодня над одним из нас божий суд. Если тебе придется пасть от моей руки – прости взаимно!

Оба противника подают друг другу руку и на мгновение обнимаются, затем их поспешно разъединяют окружающие [7, 176].

Не менее ужасающе жесток старый закон **наказания за прелюбодеяние**, когда женщинам «отрезают волосы, прижигают грудь и в таком виде отправляют к родителям» [7, 192]. Однако даже при таких обстоятельствах не попирается справедливость и стремление добиться истины, которая демонстрируется в вопросах, задаваемых обвиняемой в присутствии «старших членов семьи». И лишь после выяснения всех обстоятельств события, принимается решение применить «старый закон»: отослав женщин за пределы дома, свекор отрезает невестке косу у самого затылка и раскаленным прутом прижигает груди; затем с тугой повязкой на груди ее сажают в повозку и отправляют в отцовский дом [7, 196]. В таком случае девушку ждал пожизненный позор и всеобщее презрение [26], поскольку ни в родном доме, ни в родном селении не могли «отверженную» принять достойно осетинским обычаям даже из чувства сострадания. Изгнание грозило даже из отеческого дома. Предоставление крова другими сельчанами грозит им всеобщим осуждением.

Весь приведенный материал, построенный на основе анализа текстов произведений В.Я. Иксуля, претендует на серьезную этнографическую ценность, поэтому заслуживает пристального внимания и научного анализа. Обращают на себя внимание оговорки-добавления «по обычаю», «как того требует обычай», «древний обычай» при описании каждого из приведенных нами обычаев или традиционной нормы. Кроме того, этнографический материал полностью совпадает с материалами из других источников, но представлен в более развернутом виде и датирован более ранним периодом.

---

1. Виленчик Ю. Послесловие // Кавказские повести. Цхинвали, 1966. С. 277–282.

2. Иксуль В.Я. // Букинистические книги: [сайт]. URL: <http://www.alib.ru/findp.php4?author=%C8%EA%F1%EA%F3%EB%FC>

3. Иксуль В.Я. Кавказские наброски. Перевод М. Кадиш. Берлин: Издательство Г.А. Гутнова, 1922. 52 с.

4. Дадианова Т.В. Память, а не беспамятство // Северная Осетия. 2014. 2 октября. №18.

5. LiveLib: [сайт]. URL: <https://www.livelib.ru/author/426077-vladimir-ikskul>

6. Марзоев И.Т., Малкарова Н.О. Осетины в Америке и Канаде. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. 394 с.

7. Иксуль В.Я. Кавказские повести. Цхинвали, 1966. 283 с.

8. Хадикова А.Х. Этнические образы и традиционные модели поведения осетин. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. 441 с.

9. Хадикова А.Х. Осетинский этикет. Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие им. В. Гассиева, 2006. 107 с.

10. Осетинский застольный этикет // Осетины [сайт]. URL: <http://ossetians.com/rus/news.php?newsid=766>

11. Дзлиева Д.М. Парные пляски в традиционной культуре осетин // Opera Musicologica. 2013. № 3 (17). С. 66–82.

12. Дзлиева Д.М. Динамика исторического развития свадебного музыкального фольклора осетин. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. 362 с.

13. Борухович В.Г. Научное и литературное значение труда Геродота // Геродот. История в девяти книгах / Перевод и примечания Г.А. Стратановского. Л.: Наука, 1972. С. 457–500.

14. *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. Т.1. М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1949. 608 с.
15. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1958. 655 с.
16. *Магомедов А.Х.* Культура и быт осетинского крестьянства. Историко-этнографический очерк. Орджоникидзе, 1963. 224 с.
17. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л.: Наука, 1973. 448 с.
18. *Кцоева С.Г.* Иудео-христианские параллели в образе и культе Уацилла (по данным нарративных источников конца XIX – начала XX в.) // Известия СОИГСИ. 2019. Вып. 32 (71). С. 27–39.
19. *Газданова В.С.* Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ: РИО СОИГСИ, 2007. 438 с.
20. *Рейнеггс Я.* Общее историко-топографическое описание Кавказа // Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1967. С. 90–105.
21. *Дзадзиев А.Б., Дзуцев Х.В., Караев С.М.* Этнография и мифология осетин. Краткий словарь. Владикавказ, 1994. 284 с.
22. *Къарджиаты Б.* Ирон æгъдæуттæ. Дзæуджыхъæу, 1991. 161 ф. (на осет.)
23. *Чиковани Ю.* Род Абхазских князей Шеваршидзе (Историко-генеалогическое исследование). Тбилиси: «Универсал», 2007. 98 с.
24. Национальная научная библиотека Республики Северная Осетия-Алания: [сайт]. URL: [http://nslib.tmweb.ru/novosti/2018/16\\_03.htm](http://nslib.tmweb.ru/novosti/2018/16_03.htm)
25. *Бгажноков Б.Х.* Поединки в традициях феодальной Черкесии // Археология и этнология Северного Кавказа. Сборник научных трудов к 75-летию Исмаила Магомедовича Чеченова. Нальчик, 2013. Вып. 2. С. 86–94.
26. *Хубулова С.А.* Некоторые проблемы этнографии и исторической демографии крестьянства Северного Кавказа // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2003. №1. С.16–22.

**Morgoeva, Larisa B.** – V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of the RAS (Vladikavkaz, Russia); Lalik\_m@mail.ru

V.YA. IKSKUL – WRITER AND ETHNOGRAPHER

**Keywords:** *Ethnography of the Ossetians, a ceremony, an ancient custom, mountain etiquette, V. Ya. Ikskul, Tbau-Wasilla.*

The article is devoted to the works of V. Ya. Ikskul, and analysis of their ethnographic component. The degree of authenticity of the rituals, customs, traditions and norms of everyday life and etiquette of the Ossetians described by V. Ya. Ikskul enhances the ethnographic relevance outshooting their artistic value. Descriptions of customs are undertaken to get insight into their meaning and internal semantics, and therefore they are presented in colorful artistic design. The purpose of the research was not only to extract cultural and ethnographic facts from literary texts, but also to give them an appropriate assessment.

The analysis of the descriptions of customs and rites extracted from the texts in comparison with recognized ethnographic works has shown their exact correspondence and similarity. In addition, the studied descriptions differ in some completeness and in many ways detailed sequence, which allows to recreate the reconstruction of ancient customs. For greater accuracy and efficiency, the article builds a logical sequence of the customs under discussions: from the structure of housing and behavioral etiquette to ancient and archaic customs. A special place, both in the author's works and in the article, is occupied by ethnographic material related to the beliefs and spiritual culture of the Ossetians: the system of religious values, the sequence of rituals, the interpretation of their semantic load and special significance in the life of the mountain people. An important advantage of the considered ethnographic blocks in the texts of V. Ya. Ikskul is the time of their writing and publication, as well as their reliability, associated with personal observations during visits to Ossetia and personal acquaintance with folk storytellers of epic tales. The result of the research was the conclusion about the serious significance of the works of V. Ya. Ikskul and the possibility of recognizing them as an ethnographic source.

#### REFERENCES

1. Vilenchik, Ju. *Posleslovie* [Afterword]. *Kavkazskie povesti* [Caucasian stories]. Chinvali, 1966, pp. 277–282.
2. Ikskul', V.Ya. *Bukinisticheskie knigi* [second-Hand books] [Web-site]. URL:<http://www.alib.ru/findp.php4?author=%C8%EA%F1%EA%F3%EB%FC>
3. Ikskul', V.Ya. *Kavkazskie nabroski* [Caucasian sketches]. Translated By M. Kadish. Berlin, Izdatel'stvo G.A. Gutnova, 1922. 52 p.
4. Dadianova, T.V. *Pamjat', a ne bespamjatstvo* [Memory, not oblivion]. *Severnaja Osetija* [North Ossetia]. 2 October 2014, no. 18.
5. LiveLib [Web-site]. URL: <https://www.livelib.ru/author/426077-vladimir-ikskul>
6. Marzoev, I.T., Malkarova, N.O. *Osetiny v Amerike i Kanade* [Ossetians in America and Canada]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2014. 394 p.
7. Ikskul', V.Ja. *Kavkazskie povesti* [Caucasian stories]. Chinvali, 1966, 284 p.
8. Hadikova, A.H. *Jetnicheskie obrazy i tradicionnye modeli povedenija osetin* [Ethnic images and traditional behavioral models of Ossetians].

Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2015. 441 p.

9. Hadikova, A.H. *Osetinskij jetiket* [Ossetian etiquette]. Vladikavkaz, Izdatel'sko-poligraficheskoe predpriyatie im.V. Gassieva, 2006. 107 p.

10. *Osetinskij zastol'nyj jetiket* [Ossetian table etiquette]. *Osetiny* [Ossetians] [Web-site]. URL: <http://ossetians.com/rus/news.php?newsid=766>

11. Dзлиeva, D.M. *Parnye pljaski v tradicionnoj kul'ture osetin* [Pair dances in the traditional culture of Ossetians]. *Opera Musicologica* [Musicological works]. 2013, iss. 3 (17), pp. 66–82.

12. Dзлиeva, D.M. *Dinamika istoricheskogo razvitija svadebnogo muzykal'nogo fol'klora osetin* [Dynamics of historical development of wedding musical folklore of Ossetians]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2014. 362 p.

13. Boruhovich, V.G. *Nauchnoe i literaturnoe znachenie truda Gerodota*. [Scientific and literary significance of Herodotus' work]. *Gerodot. Istorija v devjati knigah* [Herodotus. History in nine books]. Translation and notes by G. A. Stratanovskiy. Leningrad, Nauka, 1972, pp. 457–500.

14. Abaev, V.I. *Osetinskij jazyk i fol'klor* [Ossetian language and folklore]. Moscow-Leningrad, USSR Academy of Sciences, 1949, vol. I. 608 p.

15. Abaev, V.I. *Istoriko-jetimologicheskij slovar' osetinskogo jazyka* [Historical and etymological dictionary of the Ossetian language]. Moscow-Leningrad, USSR Academy of Sciences, vol. I, 1958. 655 p.

16. Magometov, A.H. *Kul'tura i byt osetinskogo krest'janstva. Istoriko-jetnograficheskij ocherk* [Culture and everyday life of the Ossetian peasantry. Historical and ethnographic essay]. Ordzhonikidze, 1963. 224 p.

17. Abaev, V.I. *Istoriko-jetimologicheskij slovar' osetinskogo jazyka* [Historical and etymological dictionary of the Ossetian language]. Leningrad, Nauka, vol. II, 1973. 448 p.

18. Ktsoeva, S.G. *Iudeo-hristianskie paralleli v obraze i kul'te Uacilla (po dannym narrativnyh istochnikov konca XIX – nachala XX v.)* [Judeo-Christian Parallels in the image and cult of Huacilla (according to narrative sources of the late XIX-early XX century)]. *Izvestija SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2019, iss 32 (71), pp. 27–39.

19. Gazdanova, V.S. *Zolotoj dozhd'. Issledovanija po tradicionnoj kul'ture osetin* [Golden rain. Research on traditional culture of Ossetians]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2007. 438 p.

20. Rejnegg, Ja. *Obshhee istoriko-topograficheskoe opisanie Kavkaza* [General historical and topographical description of the Caucasus]. *Osetiny glazami russkih i inostrannyh puteshestvennikov (XIII-XIX vv.)* [Ossetians through

the eyes of Russian and foreign travelers (XIII-XIX centuries)]. Ordzhonikidze, 1967, pp. 90–105.

21. Dzadziev, A.B., Dzucev, H.V., Karaev, S.M. *Jetnografija i mifologija osetin. Kratkij slovar'* [Ethnography and mythology of the Ossetians. Concise dictionary]. Vladikavkaz, 1994. 284 p.

22. K"ardzhiaty, B. *Iron æg'dæuttæ* [Ossetian customs and rituals]. Dzaudzhikau, 1991. 161 p. (in Ossetian).

23. Chikovani, Ju. *Rod Abhazskih knjazej Shevarshidze (Istoriko-genealogicheskoe issledovanie)* [Dynasty Abkhazian princes of Sevarlije (Historical and genealogical research)]. Tbilisi, Universal, 2007. 98 p.

24. *Nacional'naja nauchnaja biblioteka Respubliki Severnaja Osetija-Alanija* [The national academic library of the Republic of North Ossetia-Alania] [Website]. URL: [http://nslib.tmweb.ru/novosti/2018/16\\_03.htm](http://nslib.tmweb.ru/novosti/2018/16_03.htm)

25. Bgazhnokov, B.H. *Poedinki v tradicijah feodal'noj Cherkessii* [Duels in the traditions of feudal Circassia]. *Arheologija i jetnologija Severnogo Kavkaza. Sbornik nauchnyh trudov k 75-letiju Ismaila Magomedovicha Chechenova* [Archeology and Ethnology of the North Caucasus. Collection of scientific papers for the 75th anniversary of Ismail Magomedovich Chechenov]. Nalchik, 2013, iss. 2, pp. 86–94.

26. Hubulova, S.A. *Nekotorye problemy jetnografii i istoricheskoi demografii krest'janstva Severnogo Kavkaza* [Some problems of Ethnography and historical demography of the peasantry of the North Caucasus]. *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedenii. Severo-Kavkazskii region. Obshchestvennye nauki* [Proceedings of higher educational institutions. North Caucasian region. Social Sciences]. 2003, no. 1, pp.16–22.