

МУЗЫКАЛЬНЫЙ КОД ОСЕТИНСКИХ ОБРЯДОВ В ЧЕСТЬ УАЦИЛЛА (СИНХРОННО-ДИАХРОННЫЙ АСПЕКТ)

Д.М. Дзлиева

Обрядовый фольклор осетин, уходящий корнями в глубокую древность, до сих пор содержит в себе архаичные элементы, изучение которых представляется весьма актуальным для современной фольклористики. Рассматриваемые в научной работе обряды связаны с образом Уацилла/Уацелла, который в осетинской традиции выполняет функцию громовержца, является покровителем урожая и хлебных злаков. Его культ у осетин почитаем до сих пор. А с его образом в традиции связан ряд календарных праздников и ситуативных обрядов. Практически во всех ритуалах огромную роль играли и продолжают играть музыкальные жанры фольклора. В статье выбран комплексный метод исследования культа громовержца у осетин в синкретическом единстве обряда и музыки, где особое место занимала магия пения, чем и обусловлена актуальность выбранной темы. Материалы по теме исследования включают архивные источники и опубликованные образцы, большая часть которых представлена текстами, меньшая – нотациями, выполненными автором статьи и вводимыми в научный оборот впервые. Проведенный музыкально-типологический анализ позволил сделать вывод, что все песни имеют различные музыкально-типологические характеристики, что обусловлено различием жанровой принадлежности. В целом, музыкальный код ритуалов в честь громовержца сохранился неоднородно. Некоторые образцы продолжают функционировать в рамках традиционной обрядности, другие – в силу изменения ритуальной действительности используются в похожих контекстах, а некоторые оказываются и вовсе забыты. Стоит, однако, отметить, что в последние годы многие жанры возрождаются силами инициативной музыкальной молодежи.

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

Для цитирования: Дзлиева Д.М. Музыкальный код осетинских обрядов в честь Уацилла (синхронно-диахронный аспект) // Известия СОИГСИ. 2025. Вып. 57 (96). С.136-151. DOI: 10.46698/VNC.2025.96.57.011

Поступила в редколлегию: 6.08.2025 г.

Традиционная картина мира, на которой базируются календарные обряды осетин, несмотря на наличие в некоторых из них христианской атрибутики, без сомнения, восходит к дохристианскому прошлому народа. Она характеризуется представлением о существовании трех миров, которые, с одной стороны, противопоставлены друг другу, а с другой – взаимодополняют друг друга. Это – мир человеческий, мир высших сил, и подземный мир – мир мертвых. В народном сознании осетин мир высших сил воплощается в образах мифологических персонажей, которые представляются наделенными властью и над человеком, и над окружающей его природой.

Рассматриваемые в статье обряды связаны с образом *Уацилла / Уацелла* (диг.), выполняющего в осетинской традиции функцию громовержца, являющегося также покровителем урожая и хлебных злаков. По мнению В.И. Абаева, теоним *Уацилла* образовался после христианизации, тогда как сам культ существовал задолго до этого [1, 31].

В традиции с образом *Уацилла* связаны несколько праздников, один из которых – весенний сельскохозяйственный *Хоры бон* (День хлеба), который также был известен под названиями *Зæхмæ бавналæн бон* (Начало сельскохозяйственных работ), *Нæмыгхæссæг* (День вынесения семян), *Хумидайæн* (диг.) (Начало пахоты). Как отмечает В.С. Уарзиати, «готовясь к этому пиру, предварительно, утром, посылают в лес за березовыми сучьями по одному человеку из каждого семейства, снабдив их постными пирожками без всякой начинки, их должно было быть у каждого три штуки. Остановившись около леса и вынув из своих шапок пирожки, посланные творят молитву и затем каждый из них бросает в сторону по одному пирожку, восклицая при этом: “Уацилла, соблаговоли сделать так, чтобы настоящий год был счастливее и богаче прошлого урожаем хлебов”» [2, 58].

С праздником *Хоры бон* была связана первая ритуальная вспашка земли. Вспахать землю на своем поле было обязанностью специально выбранного для этого обряда человека *Хоры фысым / Хоры лæг* (хозяин зерна / человек зерна). Примечательно, что во время обряда все участники обязательно надевали шубы, вывернутые наизнанку. Привнесение березовых веток, молитвы и необычная одежда участников были призваны обеспечить удачу и изобилие, ибо «по народным представлениям, вывернутая наружу шуба должна была способствовать тому, чтобы всходы на полях были густыми, как мех» [2, 59].

Особое место в системе празднования занимала магия пения. Интересное описание обряда с упоминанием песни и пляски, записанное от 114-летнего жителя с. Цъамад Дж. Черчесова, нам удалось обнаружить в материалах Елены Евстафьевны Бараковой: «*Хоры бон ма фæкæныны, Рæмон бон – хоры бон, уалдзæджы, симгæйæ дзадзы алыфарс. Дзаг у дынджыр цахъæр брагъæй йедзаг. Йæ сæрыл вæййы фæйнаг æвæрд æмæ ууыл æмдзæгъд фæкæныны. <...> Адæм иу куы æрымбырд сты, уæд иу равæрстой хоры лæг. Æмæ иу куы акуывта, уæд иу нуазæн авæрдта хоры лæгмæ æмæ иу дзы ауагътой лакъами. Хоры лæг иу скувта, стæй иу райдыдта нуазын æмæ нуазæ-нуазын йын йæ сæрыл брагъ уагътой иннæ лæуджытæ. <...> Брагъ иу райдыдта хоры лæджы сæрыл калын сæрыл хæцæг чи уыд, уыцы лæг. Зард симд иу сарæх» [3, 38]. – ‘Хоры бон еще отмечают, Рæмон бон – хоры бон, весной, танцуя вокруг емкости. Емкость наполнена брагой. На ней сверху лежит доска, и по ней отбивают ритм. <...> Когда собрались люди, тогда выбирают «человека зерна» (нового. – Д.Д.). И когда он помолился, тогда отдавали чашу человеку зерна (вероятно, которого выбрали в прошлом году. – Д.Д.) и туда опускали пирог с начинкой из сладкого солода. Человек зерна молился, а потом, пока он пил, другие лили ему на голову брагу <...> Брагу лил человек, который держал его голову. Песня и танец усиливались’» (перевод наш. – Д.Д.). Здесь стоит обратить внимание на то, что исполнение обряда сопровождалось круговой пляской с пением вокруг емкости.*

Е.Е. Баракова приводит также весьма интересный текст песни «*Хорайы зарæг*» (‘Песня хора’), сопровождавшей данный обряд, которую ни в архивных, ни в опубликованных источниках, ни в современной фольклорной практике нам зафиксировать не удалось:

Уа хора, хора
 Уа Уацилла хораёй на бафсад.
 Уа, хора, хора,
 Хъæдурæ гуыр-гуыр.
 Уа, хора, хора,
 Картофы гуыр-гуыр.
 Уа, Уацилла хораёй на бафсад
 [3, 37].

Уа хора, хора
 Уа, Уацилла, насыть нас хлебом.
 Уа, хора, хора,
 Фасоли грохот.
 Уа, хора, хора
 Картофеля грохот.
 Уа, Уацилла, насыть нас хлебом.

(пер. наш. – Д.Д.)

В связи с описанным контекстом исполнения песни мы можем вспомнить исполнение других песен-плясок, связанных с культом громовержца, в которых всегда присутствует круговая хореография с опорной точкой в центре круга. В хороводе-шестии *Цоппай* – это пораженный молнией; в хороводе *Алай* – надочажная цепь; в игровых хороводах *Чепена*, *Алай-булай* и *Уайра-уайтау* – *чегъре* (солист / распорядитель танцев). Таким образом, «*Хорайы зарæг*» вписывается в общий контекст музыкально-хореографического кода в честь *Уацилла*.

В ходе исследования нами были обнаружены песни, также связанные с культом *Уацилла* и праздником *Хоры бон*: «*Хуымгаæнæны зарæг*» ('Песня начала пахоты'), «*Хорæр-цыды зарæг*» ('Урожайная песня'), «*Хоры зарæг*» / «*Хуари зар*» ('Песня о хлебе'), «*Йес хуар*» ('Есть хлеб'). Кроме того, по сведениям Б. А. Алборова, в традиции существовали также песни, напевы которых ни в современных полевых исследованиях, ни в архивных источниках нам найти не удалось. Среди них: «*Еууы зарæг*» ('Песня проса'), «*Песня Борхуарали*», «*Йес еуу*» ('Есть просо') и «*Бæркади цъеу*» ('Птица изобилия') [4, 136–137]. Не представилось возможным выяснить также, в какой части обряда в прошлом исполняли тот или иной напев. Однако есть сведения о том, что весенние земледельческие песни преимущественно исполнялись во время застолий. Так, например, в работе «Жизнь и традиции» К.И. Бадоева указано, что во время трапезы в праздник *Хоры бон* участники обряда произносили ритуально значимый текст: «*Цы уа хъæуы, лæппутæ? – рахъæр-у кодта хистæртæй исчи, йæ махсымæйы къусæй сидгæйæ, фæсивæдмæ. Хор æмæ хор! – ныхъхъæр-у ластой æмхъæлæсæй уыдон дæр*» [5, 69.] – 'Что вам нужно, ребята? – кричал кто-то из старших, держа в руках чашу с квасом / брагой, обращаясь к младшим. Хлеба и хлеба! – кричали в ответ в один голос и они' (перевод наш. – Д.Д.). Вот как описан данный ритуал у В.С. Уарзиати: «Существенным моментом был и обряд избрания устроителя праздника на будущий год, сопровождаемый обрядовым обливанием брагой, мазаньем детьми и молодежью друг друга жидким тестом. <...> В этой связи особое значение приобретает произносимый рефреном вопрос о сокровенном желании участников празднества и их ответе. Подобный пример, демонстрирующий связь инвокаций с богоявлением, восходит к глубокой древности, когда считалось, что назвать бога – это вызвать его» [2, 59].

Текст с похожим рефреном, но уже в песне, был найден нами в записи, сделанной Т.Я. Кокойти в 1939 году в Северной Осетии (рис. 1), хранящейся в Фонограммархиве Института русской литературы (Пушкинский дом) под названием «Хуymiдайæн зарæг» ('Песня начала пахоты') [6, 5509-2] (расшифровка Д. Дзлиевой, вводится в научный оборот впервые):

Хуymiдайæн зарæг

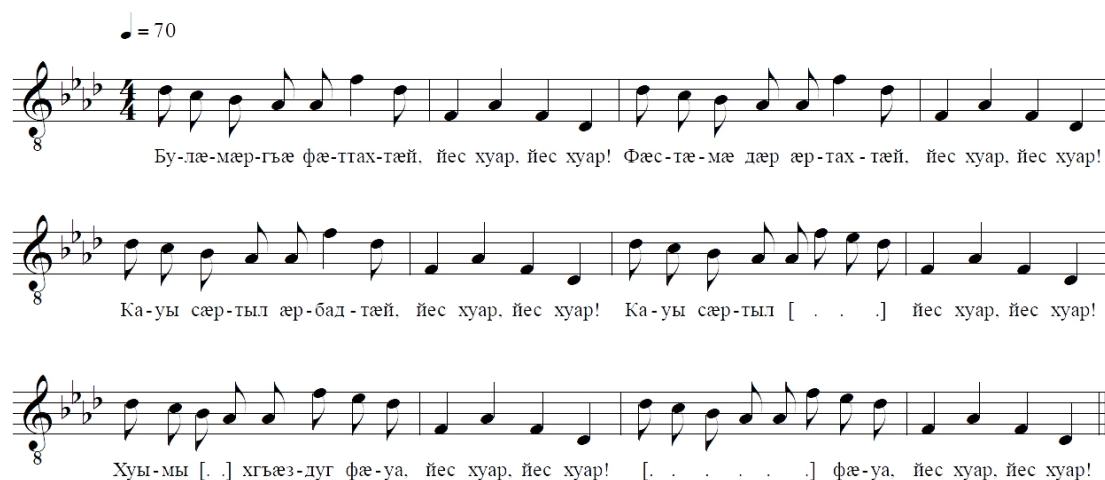


Рис. 1.

Кроме того, похожие тексты песен встречаются в сборнике «Памятники народного творчества осетин» 1927 года с названиями «Йес хуар» ('Есть хлеб') и «Еси мæлгъæ» [7], переизданные в 1992 г. в сборнике «Памятники народного творчества осетин» [8] с названиями «Хуари зар» ('Песня солнца') и «Йес хуар» ('Есть хлеб') соответственно. Как видно из названий, все образцы песен зафиксированы на дигорском диалекте осетинского языка.

Вполне возможно, что некогда существовавшая в традиции песня, включенная в комплекс обрядовых действий земледельческого праздника, со временем была заменена на возгласы, просто проговариваемые участниками обряда.

В основе песен, посвященных празднику *Хоры бон*, лежит заговорно-магический текст, отражающий веру в силу словесной магии. Участники ритуала считали, что слова песен способны материализовать события и явления, упоминаемые в тексте. Так, в примере ниже воспеваются богатые всходы и изобильный урожай:

Даргъауæдзæ фæтæн хумæ.
Йес хуар, йес, хуар!
И хумгæнди хуар æрзайуй,
Йес хуар, йес хуар!
Идзаг нæмуг æузæугæнгæ.
Йес хуар, йес хуар!
Йеци хуарæн æмбал,
Йес хуар, йес хуар!
Аци анз дæр аци адæмæн,
Йес хуар, йес хуар,
Сæ хумтæбæл æрзайæд,
Йес хуар, йес хуар! [8, 66]

Длинная борозда, широкая пашня.
 Есть хлеб, есть хлеб!
 На этой пашне хлеб вырастает,
 Есть хлеб, есть хлеб!
 Полное зерно /от тяжести/ колышется.
 Есть хлеб, есть хлеб!
 И в этом году у этих людей
 Есть хлеб, есть хлеб!
 На их пашнях пусть вырастает
 Есть хлеб, есть хлеб!
 Тому хлебу подобный.
 Есть хлеб, есть хлеб! [8, 221]

Кроме самого покровителя хлебных злаков, в песнях упоминаются и другие представители осетинского пантеона: *Уастырджы* / *Уасгерги* (покровитель мужчин, путников, воинов), *Мадымайрæм* / *Мада Майрæн* (покровитель женщин и детей), *Тутыр* / *Тотур* (властелин волков, покровитель людей, ворующих скот), *Фæлвæра* (покровитель мелкого скота), *Тæтæртуп* (покровитель равнинной Осетии и одновременно аграрное божество, почитаемое всеми осетинами), *Курдалагон* (покровитель кузнечного дела), *Аларды* (властелин кожных и глазных болезней). Интересно, что из числа персонажей Нартовского эпоса в поэтических текстах земледельческих обрядовых песен упоминается герой *Созрухъо*, который выступает в качестве участника первой пахоты:

Будури изæд ба – ласæгæнæг, гъæй!
Сæумон изæдтæ 'ма изæйрон даугутæ ба
Галтæмæ дзорæг, гъæй!
Мада Майрæм син къæрехæссæг, гъæй!
Нарти Созрухъо син искувта, гъæй!
Къæретæбæл фарни зартæ никкодтонцæ, гъей!
 [8, 73]

Изэд /покровитель полей/ – боронит!
 Утренние изэды и вечерние дауаги
 Волон погоняют, ой!
 Мада Майрам им пироги приносит, ой!
 Нарт Созруко за них помолился, ой!
 Над пирогами песню фарна запели, ой!

[8, 229]

В этой связи интересным кажется наблюдение Т.К. Салбиева, отмечавшего, что «одновременно с праздником Громовержца *Уацилла* жители селения Нар, горной Дигории, участвуют в обрядовой молитве, посвященном нарту Сослану. Он также связан с грозовой стихией, поскольку радугу дигорцы называют “луком Сослана” (Сослани æндурæ)» [9, 43].

Если образцы поэтических текстов весенних обрядовых песен представлены в публикациях в достаточном объеме, то музыкальный материал весьма скуден. Привлекаемые к анализу источники были зафиксированы на нескольких хронологических срезах: в 1920-е, в 1930-е и в 1960-е годы. Данные примеры хранятся в фондах Севе-

ро-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абиева, один представлен в фонде Фонограммархива Института русской литературы РАН (Пушкинский дом). Все записи музыкального материала сделаны на территории Северной Осетии. К сожалению, на современном этапе развития обрядовой культуры зафиксировать образцы данных песен не удалось.

Основной корпус напевов *весенних земледельческих песен*, посвященных *Уацилла*, зафиксирован в типичной для осетинской хоровой традиции двухголосной фактуре, однако некоторые материалы представлены в сольном исполнении и нуждаются в реконструкции бурдона.

Ладогармонические особенности данной группы связаны преимущественно с натуральным минором, лишь один из рассматриваемых образцов имеет мажорный лад. Схема ладового развития основного корпуса образцов имеет две побочные опоры, логика музыкального развития связана с движением от второй побочной через первую побочную к обобщающей основной опоре. Лишь один образец, записанный в с. Ларс в 1926 году, строится на сопряжении двух опорных созвучий, осуществляя возврат от основной опоры через побочную обратно к основной.

Основные музыкально-ритмические особенности связаны с двух или трехсложными слогоритмическими периодами, окончание которых представляет собой трех- или четырехсложный оборот. Вероятнее всего такая четкость ритмокомпозиционной структуры связана с заклинательно-магической функцией данных песен. Похожие ритмические закономерности прослеживаются в свадебной обрядовой песне «Алай», а также в некоторых трудовых песнях. Как отмечают исследователи, «в многократно повторяющихся ритмоинтонационных оборотах и примитивных мелодических формулах легко читаются наиболее ранние стадии становления мелодического мышления народа» [10, 41].

Известно, что, помимо ритуальных песен во славу *Уацилла*, существовал также и танец, называемый «*Синджын кафт*» («Танец бедрами») / «*Бадгæ кафт*» («Танец вприсядку») и исполняемый во время весеннего праздника *Хоры бон*. Сведения об этом находим в работе В. С. Уарзиати: «К числу древних женских танцев следует отнести еще один, который танцевали группой или одной парой <...> Более того, было выявлено еще одно название для этого танца – *Рæмон кафт*» [2, 195]. Название пляски было связано с названием праздника, так как *Хоры бон* также называли и *Рæмон бон* [11, 107]. Такое название праздника встречаем у К.И. Бадоева в очерке о жизни и традициях осетин: «*Скодтой-иу чъиритæ, махсымæ æмæ æндæр ирон хæринагтæ æмæ куывтой, сæ куыстытæ рæстмæ цæмæй ацæуой æмæ сæ хортæ хорз цæмæй æрзайой, уый тыххæй. Иу дзырдæй, сæхи цæттæ кодтой хорыл тохмæ. Уыцы бæрæгбонтæ хуыдтой “Хоры бон” (“Рæмон бон” дæр æй хуыдтой)*» [5, 69]. – «Готовили пироги, брагу и другие осетинские блюда и молились, чтобы работа была на благо, и чтобы хлеба выросли хорошо. Одним словом, готовились к борьбе за посевы. А праздник назывался “Хоры бон” (еще его называли Рамон бон)» (пер. наш. – Д.Д.).

К сожалению, напева или наигрыша данного танца обнаружить не удалось, однако в Национальном музее РСО-А хранится серия фотокарточек, сделанных в 1938 году в ходе экспедиции Е.Г. Пчелиной в с. Дагом [12]. На обратной стороне одной из фотографий обозначено название зафиксированного танца – «*Дæлладжыкакури*». На снимках запечатлены четыре исполнительницы в движениях: под руки в паре с движением ног типа «ковырялочка» (рис. 2); стоя, с круговыми движениями рук типа «наматывания» (рис. 3); стоя, при этом одна рука на бедре, другая согнута в локте и

поднята вверх (рис. 4); стоя, с руками в сторону (рис. 5); вприсядку с руками в сторону (рис. 6).



Рис. 2.



Рис. 3.



Рис. 4.



Рис. 5.



Рис. 6.

Сопоставляя изображения на снимке с описанием танца, приведенным В. С. Уарзиати, логичной кажется и интерпретация выкриков, сопровождавших исполнение пляски. Так «*дæлладжы гæккуыри, уæлладжы гæккуыри*» исследователь интерпретирует как «прыжок вниз, прыжок вверх» [2, 195], хотя дословный перевод звучит как «нижняя ящерица» и «верхняя ящерица» соответственно (при условии, что выкрики были записаны верно). Исследователь также указывает на родственную связь данного танца с танцами Памира, отмечая при этом отсутствие хореографических образцов с подобной этимологией у соседних с осетинами народов, «что предполагает глубокую архаику этого танца, восходящую к древнеиранскому культурному миру» [2, 195].

Современная социокультурная ситуация не предполагает общественных празднеств в честь первой запашки, более того, с появлением советской власти и колхозов такие праздники становились менее популярны. По словам исследователей последней четверти XX в., данный обряд полностью вышел из употребления в годы Великой Отечественной войны, однако «память людей старшего поколения сохранила его во всех деталях до нашего времени» [13, 185].

Култ *Уацилла* у осетин весьма почитаем до сих пор. Самое известное святилище, посвященное этому покровителю, находится в Даргавском ущелье Тагаурского общества и именуется по названию горной местности *Тбау*, отсюда наименование *Тбау-Уацилла*. Кроме того, места для отправления культа, посвященные этому покровителю, создавались на территории, куда ударила молния. Так, например, в 2014 году на

территории Северо-Кавказского многопрофильного медицинского центра в деревню ударила молния, после чего там была установлена ограда и каждый год устраиваются обрядовые моления.

Праздник, посвященный *Уацилла*, до сих пор отмечается в июне и сопровождается обязательным закланием жертвенного козла. Интересное описание, зафиксированное в Алагирском ущелье, находим в рукописях Е.Е. Бараковой: «*Уациллайæн иу нывонд куы аргæвстой, уæд ын йæ сæр цармыл ныууагътой, къæхтæ дæр афтæ – цармыл. Стæй иу лæдзæг стъыстой йæ хурхы æмæ иу лæдзæджы ныффидар кодтой мæсыджы тигъыл*». [3, 21] – ‘Когда резали для Уацилла жертвенное животное, его голову и ноги оставляли со шкурой. Затем засовывали в горло палку и так закрепляли в углу башни’ (святилище *Уацилла* в Дагоме находилось в разрушенной башне. – Д.Д.) (перевод наш. – Д.Д.).

Описание празднования в Куртатинском и Тагаурском обществах приводит видный осетинский этнограф Б.А. Калоев, опирающийся как на свои собственные полевые материалы, так и на наблюдения Юлиуса Клапрота: «Так, прежде чем “явиться перед святым”, он (священнослужитель культа Тбау-Уацилла) три дня омылся в молоке, затем облачался в белое одеяние и, взяв посуду с пивом, отправлялся к святилищу, расположенному, как говорилось, на горе в пещере. Здесь он переливал пиво в священную чашу и ставил ее на ночь на горе, оставаясь тут же спать. По мнению горцев, в эту ночь Уацилла спускался с неба и опрокидывал чашу. По этому поводу Клапрот отмечал: “Если кубок с пивом, стоящий на жертвеннике, переливался через край, это значит, хороший урожай, единение и счастливые времена, в противном случае – голод, война и несчастье”» [14, 243]. Более подробные этнографические описания находим в работах В.С. Уарзиати [2] и Л.А. Чибирова [11].

В настоящее время суть праздника осталась прежней: по чаше с пивом определяется, удачным ли будет год, причем это не касается только лишь вопросов урожая. Так, один из опрошенных нами информантов сообщил, что в год, когда сошел ледник Колка, *дзуары лæг* (жрец) «спустился со святилища и сообщил, что будет большая беда. Сам он тоже погиб тогда же» [15, 003–021].

В осетинской музыкальной традиции в честь *Уацилла* существуют специальные религиозно-мифологические песни, объединенные названием – «*Уациллайы зарæг*» / «*Уациллайæн зарæг*» (то есть ‘Песня в честь *Уацилла*’) или «*Уациллайы куывд*» (‘Молитва *Уацилла*’). Поэтические мотивы этих песен связаны с просьбой о защите, покровительстве и ниспослании хорошего урожая. К числу традиционных образов-символов, характеризующих громовержца, относятся формулы-обращения, основанные на использовании эпитетов: *рухс* (светлый), *хорз* (хороший, добрый), *кадджын* (уважаемый, почетный) *бæрзондыл бадаг* (сидящий на вершине), *хордæттæг* (зерно дающий) и т.д.

Образцы текстов также включают:

- восхваление покровителя: «*Фæсивæды хæрзтæ – дæ ном стауæг, алы хъæлдзæгæй дæ ном куы кæныни, Мах – де уазæг, кадджын Уацилла*» [8, 39]. – ‘Лучшие из юношей имя твоё превозносят, веселятся во имя твоё. Мы под твоей защитой, славный Уацилла!’;
- мотивы лучшего приношения покровителю: «*Хъугомы хорæй – дæ хуымиллаг, Нæ хоры сæртæй дæуæн куы кувæм, Нæ фосы сæрæй дæр дæуæн куы кувæм!*» [8, 39] – ‘С ближней пашни зерно для жертвенных пирогов, Во имя твоё, с первого урожая тебе молимся! Лучшим скотом тоже тебе молимся!’;

• просьбы о покровительстве и ниспослании благ: «Амондæй хайджын, фыдбылы-загъ хызт куыд уæм, ахæм арфæ рахæн!» – ‘Чтобы счастьем были наделены, а от горя избавлены, такую благодать нам даруй’ [16, 003–008].

В результате проведенного анализа «Уациллайы зарæг» были выявлены условно две музыкально-типологические группы напевов. В **первую группу** вошли два напева, зафиксированных на разных временных отрезках (оба вводятся в научный оборот впервые): «Уацилла» (1936 г.) (рис. 7) и «Уациллайæн куывд» (2022 г.) (рис. 8).

В рамках данной музыкально-типологической группы представлены образцы, в основе которых лежит нецезурированный стих неупорядоченного слогового состава – тирада. Размер тирады может достигать 22 слогов, тогда как самая короткая представлена 7 слогами. Песенная строфа подчеркивается возгласами, обрамляющими каждую тираду, фиксируя ритмическую остановку.

Ладовая организации рассматриваемых образцов имеет схожую интонационно-ладовую природу, общая логика которой опирается на смену трех ладовых функций, одной основной – тезы, двух побочных – антitez. Сводный звуко-ряд напева занимает ундециму в более раннем образце и дециму в более позднем, при этом диапазон мелодической линии в обоих случаях не больше септимы.

В целом музыкально-стилевые особенности данной песни схожи с другими религиозно-мифологическими песнями, исполняемыми во время специальных праздников, посвященных тому или иному представителю осетинского пантеона.

Вторая группа напевов объединяет напевы, характеризующиеся иными структурными показателями. В нее входят два практически идентичных напева, зафиксированные с большой временной разницей. Первый образец – «Уациллайы зарæг» – был записан Б. Галаевым в 1937 году и опубликован в сборнике «Осетинские народные песни» [17, 129], второй, с таким же названием, – из личного архива О.Г. Джанаевой, записанный в 2002 году (рис. 9).

Тексты этой группы связаны с сегментированным силлабическим стихом. Объем стиха колеблется от шести до десяти слогов, при этом возгласы могут иметь разное местоположение и не играют роли в формообразовании строфы. В основе ладовой организации второй группы напевов также лежит смена тезы и двух антitez. Сводный звуко-ряд напева достаточно широкий и составляет нону.

Сравнение музыкально-типологических особенностей двух групп напевов песен в честь Уацилла позволяет сделать вывод о том, что, вероятнее всего, их функционирование было связано с различными обрядовыми контекстами. Предположительно, напевы первой группы звучали во время ритуальных столований или же у святилища, тогда как функция напевов второй группы, вероятно, была связана с организацией движения как шествия, пляски или возможно даже обрядового трудового процесса (первая вспашка и т.д.).

Кроме религиозно-мифологических песен в честь Уацилла существовали также фольклорные образцы, сопровождающие ситуационные обряды, к которым, например, относится обряд Цоптай. Исследование данного обряда, а также музыкально-фольклорных жанров, связанных с ним, станет объектом нашей дальнейшей исследовательской работы.

Обобщая аналитические наблюдения, отметим, что музыкальный код осетинских обрядов в честь Уацилла достаточно разнообразен. Музыкально-поэтические особенности песен, посвященных громовержцу, существенно различаются, что связано с их приуроченностью к различным ритуальным практикам. Изменение условий социокультурной жизни народа привело к тому, что уже к середине XX в. некоторые обря-

ды, посвященные *Уацилла*, а также фольклорные жанры, сопровождающие их, полностью вышли из употребления. Так, например, современные знатоки музыкального фольклора уже не могут вспомнить песни, сопровождающие весенние земледельческие праздники. В то время как песня-шествие «*Цоннай*», а также религиозно-мифологические песни гимнического содержания, «*Уациллайы зарæг*» продолжают функционировать в различных обрядовых ситуациях.

Уацилла

Фонограммархив ИРЛИ
(Пушкинский дом).
Коллекция 217 F, ФВ 5339-1
зап. Э. Эмсгеймер
Владикавказ, 1936 г.

= 120
 зап. Э. Эмсгеймер
Владикавказ, 1936 г.

Ой, ой, а - ку - вѣм а - ку - вѣм а - ку - вѣм лѣп - пу - тѣ! Ой, [.]

О - о - - -

Ой, ой, а - ку - вѣм, а - ку - вѣм лѣп - пу - тѣ! Ой, [.]

О - - - - О - о - - -

Ой, [.] ой. Ой, [.]

О - - - - О - о - - -

Ой, [.] ой. Ой, [.]

О - - - - О - о - - -

Ой, [.] ой. Ой, [.]

О - - - - О - о - - -

Рис. 7.

Уациллайæн куывд

исп. Мужской хор
государственной
филармонии.
Владикавказ, 2022

Соллист

Хор

Ой, та - бу, та - бу, рухс Тбау Уа-цил-ла - йæн! Та-бу, дæ хор-зæх, де уа - зæг.

А - мон-дæй ха-джын, фыд-бы-лы-зæй хызт куыд уæм, а - хæм ар-фæ ра - кæн.

Ой, нæ уал-дзæ-джы га - га, Ой, нæ фæз-зæ-джы бæр-кад,

нæ фæз-зæ-джы бæр-кад куывд-дæн, чын-дзæх-сæв-тæн куыд хæ-уа, а - хæм ар-фæ ра - кæн.

Ой, нæ чын-дзон чы-зы - тæн, ой, нæ рæс-сугъд дзи-нæд ты,

куывд-ты, чын-дзæх-сæв-ты. сæ фæндырызæ-нæ хæлдзæгæй куыдху-сой, а - хæм ар-фæ ра - кæн!

Ой, Ре-ко-мæй Тæ-тæр-туп-мæ, ой, цы зæд, цы дуаг и, цы хорз-дзи-над и,

Ой, та - бу сæ - хи - цæн æр - ба - уа!

Рис. 8.

Уациллайы зарæг

Личный архив
О. Джанаевой
с. Гизель, 2002г.

♩ = 48

Соллист

Хор

1. Хор Уа - цил - ла, дае хор - зае - хæй, уæ - уæй!

Уа - цил - ла нын хор даед - дзæ - нн, уæ - уæй!

Фæл - вæ - ра нын фос даед - дзæ - нн, уæ - уæй!

Уæ - уæй æ - мæ дае хор - зае - хæй, уæ - уæй!

Ра - кæс æ - мæ уæд ра - фæл - гæс, уæ - уæй!

Дае хор - зае - хæй Хор Уа - цил - ла, уæ - уæй!

Рис. 9.

1. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: Наука, 1989. Т. 4. 325 с.

2. Уарзиати В.С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика. Владикавказ: Проект-Пресс, 2007. 861 с.

3. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований. Ф. 4. История. Д. 64.

4. Алборов Б.А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Владикавказ: ИПИ им. В.А. Гассиева, 2005. 411 с.

5. Бадоев К.И. Жизнь и традиции. Орджоникидзе: Ир, 1969. 73 с. (на осет. яз.).
6. Фонограммархив Института русской литературы РАН (Пушкинский дом). Коллекция 217 F, Т. Кокойти.
7. Памятники народного творчества осетин. Дигорское народное творчество в записи Михаила Гарданти. Владикавказ, 1927. Вып. 2. 158 с.
8. Памятники народного творчества осетин: Трудовая и обрядовая поэзия осетин / Сост. Т. А. Хамицаева. Владикавказ: Ир, 1992. 438 с.
9. Салбиев Т.К. Аланский театр эпико-мифологического танца (репертуар, персонажи, сценография, костюмы, реквизит, песни, музыка). Владикавказ: ВНИЦ РАН, 2022. 228 с.
10. Алборов Ф.Ш. Музыкальная культура осетин. Владикавказ: Ир, 2004. 192 с.
11. Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1976. 301 с.
12. Фотофонд Национального музея РСО-А. КМСО 2717/1, 2, 3, 4, 5.
13. Хамицаева Т.А. Календарные обряды и обрядовая поэзия осетин весенне-летнего цикла // Вопросы осетинской литературы и фольклора. Орджоникидзе, 1988. С. 182–197.
14. Калоев Б.А. Осетины. Историко-этнографическое исследование. Москва: Наука, 1971. 356 с.
15. Дзлиева Д.М. Личный архив. Экспедиционный видеофонд.
16. Дзлиева Д.М. Личный архив. Экспедиционный аудиофонд.
17. 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.

Dzlieva, Dzerassa M. – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); orcid.org/0009-0006-5295-4983; gegusa@gmail.com

MUSICAL CODE OF OSSETIAN RITES IN HONOR OF UATSILLA (SYNCHRONIC AND DIACHRONIC ASPECT).

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

The Ossetic ritual folklore, which goes back to ancient times, still contains archaic elements, the study of which is very relevant for modern folklore studies. The rituals considered in the research work relate to the image of Uatsilla/Uatsella/Elia, who in the Ossetian tradition fulfills the function of thunder, is the patron saint of harvest and grain. His Cult is still honored by Ossetian people. Several calendar holidays and situational rites relate to his image in the tradition. Musical genres of folklore played and continue to play a huge role in almost all rituals. In the article a complex method of research of the Ossetic Thunder Cult in the syncretic unity of ritual and music, where the magic of singing had a special place, is chosen, which is the reason for the relevance of the chosen topic. The materials on the research topic include archival data and published samples, most of which are represented by texts, the smaller part – by notations made by the author of the article and introduced into scientific circulation for the first time. The conducted musical and typological analysis allowed us to conclude that all songs have different musical and typological characteristics, which is due to the difference in genre affiliation. In general,

the musical code of rituals in honor of thunder has been preserved heterogeneously. Some samples continue to function within the framework of traditional rituals, others – due to changes in ritual reality are used in similar contexts, due to changes in ritual reality, and some are forgotten altogether. However, it stands to mention that in recent years many genres have been revived by enterprising young musicians.

For citation: Dzlieva, D.M. *Musical code of Ossetian rites in honor Uatsilla (synchronic and diachronic aspect)* // *Izvestiya SOIGSI*. 2025. Iss. 57 (96). Pp. 136-151. (in Russian). DOI: 10.46698/VNC.2025.96.57.011

References

1. Abaev, V.I. *Istoriko-etimologicheskii slovar' osetinskogo yazyka* [Historical-Etymological Dictionary of the Ossetian Language]. Leningrad, Nauka, 1989, vol. IV. 325 p.
2. Uarziati, V.S. *Izbrannye trudy: Etnologiya. Kul'turologiya. Semiotika* [Selected works: Ethnology. Cultural studies. Semiotics]. Vladikavkaz, Proekt-Press, 2007. 861 p.
3. *Nauchnyi arkhiv Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsial'nykh issledovaniy* [Scientific archive of the V.I. Abaev North-Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. Fund of History. Case 64.
4. Alborov, B.A. *Nekotorye voprosy osetinskoj filologii* [Some issues of Ossetian philology]. Vladikavkaz, IPP im. V.A. Gassieva, 2005. 411 p.
5. Badoev, K.I. *Zhizn' i traditsii* [Life and traditions]. Ordzhonikidze, Ir, 1969. 73 p. (In Ossetian)
6. *Fonogrammarkhiv Instituta russkoj literatury RAN (Pushkinskij dom)* [Phonogramarchive of the Institute of Russian Literature of RAS (Pushkinskij dom)]. Collection 217 F, T. Kokoiti.
7. *Pamyatniki narodnogo tvorchestva osetin. Digorskoe narodnoe tvorchestvo v zapisi Mikhaila Gardanti* [Monuments of Ossetian Folk Art. Digor folk art recorded by Mikhail Gardanti]. Vladikavkaz, 1927, iss. 2, 164 p.
8. Khamitsaeva, T.A. (comp.). *Pamyatniki narodnogo tvorchestva osetin: Trudovaya i obryadovaya poeziya osetin* [Monuments of Ossetian folk art: labor and ritual poetry of Ossetians]. Vladikavkaz, Ir, 1992. 438 p.
9. Salbiev, T.K. *Alanskij teatr epiko-mifologicheskogo tantsa (repertuar, personazhi, stsenografiya, kostyumi, rekvizit, pesnya, muzyka)* [Alanian epic-mythological dance theater. (repertoire, characters, scenography, costumes, props, song, music)]/ Vladikavkaz, Vladikavkaz Scientific Center of RAS, 2002. 228 p.
10. Alborov, F.Sh. *Muzykal'naya kul'tura osetin* [Musical culture of Ossetians]. Vladikavkaz, Ir, 2004. 192 p.
11. Chibirov, L.A. *Narodnyi zemledel'cheskij kalendar' osetin* [Ossetian folk agricultural calendar]. Tskhinvali, Iryston, 1976. 301 p.
12. *Fotofond Natsional'nogo muzeya RSO-A* [Photo Fund of the National Museum of RNO-A]. KMSO 2717/1–5.
13. Khamitsaeva, T.A. *Kalendarnye obryady i obryadovaya poeziya osetin vesenne-letnego tsikla* [Calendar rites and ritual poetry of Ossetians of the spring-summer cycle]. *Voprosy osetinskoj literatury i fol'klora* [Issues of Ossetian literature and folklore]. Ordzhonikidze, 1988, pp. 182–197
14. Kaloev, B.A. *Osetiny. Istoriko-etnograficheskoe issledovanie* [Ossetians. Historical and ethnographic study]. Moscow, Nauka, 1971. 356 p.

15. Dzlieva D.M. *Ekspeditsionnyi videofond* [Expedition Video Fund].
16. Dzlieva D.M. *Ekspeditsionnyi audiofond* [Expedition Audio Fund].
17. Gippius, E.V. (ed.). *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, Music, 1964. 249 p.