

DOI 10.31250/2618-8619-2021-4(14)-78-91

УДК 316.35

Евгения Юрьевна Захарова

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Санкт-Петербург, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-1605-4623
E-mail: evgenics@gmail.com

Сергей Анатольевич Штырков

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН;
Европейский университет в Санкт-Петербурге
Санкт-Петербург, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-1664-3575
E-mail: shtyrkov@gmail.com

Термин *оскопили* («бывший осетин») в грузинских документах XVIII в. и традиционалистских дискуссиях Северной Осетии — Алании начала XXI в.

АННОТАЦИЯ. В современной полемике, развернувшейся в Северной Осетии — Алании вокруг вопроса, что нужно считать традиционной религией осетин, в качестве доказательства наличия у этого народа своей религии, не сводимой ни к христианству, ни к исламу, используются указания на то, что в Грузии XVIII в. существовал особый термин *osq'opili* («оскопили», «бывший осетин») для обозначения осетин, принявших христианство. Из этого факта делается вывод, что грузинские власти, используя термин, признавали наличие у осетин собственной религии, лоно которой те, как предполагается, покидали, чтобы примкнуть к православию. В статье анализируются примеры современного словоупотребления этой лексемы. Затем рассматривается контекст ее использования в грузинской документации XVIII в. и на основании интерпретации этих материалов приводятся аргументы в пользу того, что в то время статус христианина имел скорее юридическое, нежели доктринальное смысловое наполнение, определявшее прагматику использования термина «бывший осетин». Кроме того, для представителей грузинских образованных слоев религиозное состояние тех народов, которые не контролировались церковными или им подобными институциями, определялось скорее как отсутствие какой-либо религии. Последняя же ассоциировалась в первую очередь со сферой вероучительной и церковно-административной дисциплины.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *оскопили*, Грузия, осетины, религия, идентичность, христианство, язычество, правоспособность

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Захарова Е. Ю., Штырков С. А. Термин *оскопили* («бывший осетин») в грузинских документах XVIII в. и традиционалистских дискуссиях Северной Осетии — Алании начала XXI в. *Кунсткамера*. 2021. 4(14): 78–91. doi 10.31250/2618-8619-2021-4(14)-78-91

Evgenia Zakharova

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences
Saint Petersburg, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-1605-4623
E-mail: evgenics@gmail.com

Sergei Shtyrkov

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences;
European University at Saint-Petersburg
Saint Petersburg, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-1664-3575
E-mail: shtyrkov@gmail.com

**The Term *Osq'opili* (“a Former Ossetian”)
in Eighteenth-Century Georgian Documents and in Early
Twenty-First-Century Traditionalist Debates of North Ossetia-Alania**

ABSTRACT. The current polemics in North Ossetia-Alania, centering around the issue of what should be considered the traditional religion of Ossetians, tend to use Georgian sources as evidence of the existence of a distinct Ossetian religion, which is not reducible to Christianity or Islam. These sources indicate that, in the eighteenth-century Georgia, there was a special term *osq'opili* (“a former Ossetian”) to denote Ossetians who converted to Christianity. This fact is interpreted in the way that, by using this term, Georgian authorities recognized Ossetians to have their own religion, the bosom of which they supposedly left to join Orthodoxy. The article analyzes examples of the modern usage of this lexeme. The authors examine the context of its use in the Georgian eighteenth-century documentation and, drawing upon these materials, argue that at that time the status of the Christian had a legal rather than doctrinal meaning, which determined the pragmatics of the use of the term “a former Ossetian”. Furthermore, for the representatives of the Georgian educated strata, the religious status of those peoples who were not controlled by the church or similar institutions was rather defined as the absence of any religion, which was associated primarily with the sphere of doctrinal and church administrative disciplines.

KEY WORDS: *osq'opili*, Georgia, Ossetians, religion, identity, Christianity, paganism, legal capacity

FOR CITATION: Zakharova E., Shtyrkov S. The Term *Osq'opili* (“a Former Ossetian”) in Eighteenth-Century Georgian Documents and in Early Twenty-First-Century Traditionalist Debates of North Ossetia-Alania. *Kunst-kamera*. 2021. 4(14): 78–91. (In Russian). doi 10.31250/2618-8619-2021-4(14)-78-91

Речь в нашей статье пойдет об одном старом грузинском слове *osq'opili* («оскопили»), означающем буквально «бывший осетин». Оно использовалось в грузинских документах XVIII в., затем вышло из употребления и во втором десятилетии XXI в. получило новую жизнь в полемическом обиходе этнического активизма в Осетии. Туда оно попало через посредство научной литературы, точнее, одной цитаты из работы Георгия Тогошвили «Грузино-осетинские взаимоотношения в XV–XVIII вв.», написанной по-грузински в 1969 г. и переведенной на русский в 2012. Эта цитата (Тогошвили 2012: 287) была много раз использована и пересказана за последние годы. Сразу заметим, что мы ничего не можем сказать о том, употребляли ли это слово в устном речевом обиходе Грузии XVIII в. Но с уверенностью можем указать, что в наши дни в североосетинской среде оно бытует почти исключительно в письменной форме. В подавляющем большинстве случаев это слово в написании «осхъопила» фиксируется как элемент «естественной», т. е. не спровоцированной исследователем коммуникации в ходе сетевых дискуссий, причем как на русском, так и на осетинском языке. Проще говоря, это слово из арсенала участников холиваров. Поэтому лексема *осхъопила* до сих пор выглядит экзотичной для тех, кто «не в теме».

Вот, например, такая беседа состоялась у комментаторов одного из постов ФВ-группы «ИР» от 13 июля 2017 г. (здесь и далее орфография и пунктуация источников сохраняются). Пост назывался «ПОЛИТИКА ОСХЪОПИЛИЗМА».

Felix Iron Xuber: думаю, что в настоящее время этих осхъопил больше, чем самих осетин.

Alan Alanty: иронау чи нае дзуры аемае ирон диныл лаеуд чи нае у, уый аецаег даер осхъопила у! [Кто не говорит по-осетински и не придерживается осетинской веры, тот настоящий осхъопил!]

Карина Реуазты [обращаясь к] Alan Alanty: бахатыр каен, фаелае осхъопила цы у))))?? [Простите, но что это такое осхъопила?]

Alan Alanty: Цы нае, фаелае чи! [Не что, а кто!]

Карина Реуазты: Оооо)) бамбаерстон аей!!!! [Ага, поняла] Дае хорзаехаей каецаей скъахыс ацы фыстаегтае? [Скажи на милость, откуда ты выкапываешь такие слова?]

Итак, что же значит *осхъопила* в контексте сетевых дебатов? Очевидно, что оно возникает тогда, когда нужно обсудить природу осетинской этничности, которая мыслится как нечто, что может быть утрачено или повреждено.

Мы можем выделить три поля значений, которые иногда пересекаются в одном высказывании, но могут реализовываться и отдельно друг от друга. Во-первых, слово *осхъопила* возникает тогда, когда пишущий хочет обозначить человека, который, будучи по происхождению этническим осетином, ассимилировался в Грузии и теперь действует в ее интересах, а не в интересах Осетии или осетин.

«Осхъопила» (так этот термин звучит по-грузински) — продукт вековой работы Грузии по подчинению Южной Осетии. «Что не истребим, то ассимилируем». Голубая мечта грузинских правителей — превращение Осетии в зону «осхъопила» любыми доступными в данный <...> эта прослойка грузинского народа является самым большим врагом всего осетинского. Достаточно сказать, что «грузины-осхъопила» всегда были в первых рядах любого похода на Осетию¹.

Или посмотрим на другой пример. Заголовок репоста статьи на ФВ-странице выглядит так:

Осхъопила Джугаивили одобрил мероприятия грузинского правительства по ассимиляции осетин и абхазов и по переводу школ на грузинский алфавит².

¹ URL: <https://www.facebook.com/groups/915305361890007/permalink/2359274737493055/> (10 августа 2019) (дата обращения: 05.08.2021).

² URL: <https://www.facebook.com/groups/915305361890007/permalink/2123268411093690/> (дата обращения: 05.08.2021).

Во втором значении слово *осхъопила* применяется для обозначения того, кто отказывается от чего-то осетинского в пользу иноэтничного.

Осхъопила Аваков [министр МВД Украины] — украинский националист. Таким *осхъопила*, как Аваков, надо постоянно доказывать другим, что он один из них, поэтому *осхъопилы* жестокие и к своему народу³.

Или:

...когда осетин не говорит уже на осетинском, а разговаривает только на русском, то он — ассимилированный или обрусевший осетин, таких в Грузии называли *осхъопила*⁴.

Наконец, третье значение слова — это «осетин, принявший христианство (православие)». При этом современное словоупотребление зачастую предполагает, что принятие православия подразумевает отказ от осетинской этнической религии, т. е., попросту говоря, предательство, отречение от духовного наследия предков. В данном значении *осхъопила* возникает в контексте обсуждения острого вопроса о том, какая религия является для осетин этнической или традиционной. Споры по этой теме не утихают последние полтора десятка лет, и их накал только нарастает (подробнее см.: Кцова 2017; Shtyrkov 2015).

6 августа 2020

Vadim Kochiev: *Просветите будьте добры, что такое осхъопил?*

Alan Alanty: *Плохо, что не знаете собственную историю! Осхъопилами царская администрация и церковь называли тех иронов и догоров, которые отказывались от национальной веры и ассимилировались в русскую (грузинскую) церковь*⁵.

Соответственно, согласно этому пониманию основ осетинской этнической идентичности, чтобы быть полноценным осетином, нужно исповедовать осетинскую народную веру (религию): *КÆД ДÆ ИРОН, УÆД ИРОН ДИНЬЛ ХÆСТ У, МА У ОСХЪОПИЛА* [Если ты осетин, тогда держись осетинской веры, не будь «осхъопила»]⁶

Очевидно, что само употребление этого термина применительно к современным осетинам, считающих себя христианами, указывает на неполноту и, следовательно, ущербность их этничности. И это христианами прекрасно осознается. Вот какая дискуссия вокруг практики применения этого слова развернулась в конце 2020 г. на FB-странице «Религия в Осетии», которую ведет один из видных идеологов осетинского религиозного традиционализма Даурбек Макеев. Он разместил на этой странице свой критический отклик на статью известного в Северной Осетии православного полемиста историка Михаила Мамиева, в которой тот доказывал, что православный святой Георгий и почитаемый осетинами покровитель мужчин и путников Уастырджи должны трактоваться как одна личность или персонаж. (Статья Мамиева увидела свет в 2010 г. (Мамиев 2010), а отзыв на нее — в 2013 г. [Макеев 2013]). Вопрос этнорелигиозной «идентичности» Уастырджи является одним из камней преткновения в спорах между православными и нативистскими традиционалистами в Осетии (см., например: Дзидзоев 2013; Мзоков 2017; Салбиев 2017: 167). Поэтому неудивительно, что он и в упомянутом нами контексте вызвал бурную реакцию последних. Руководитель одной из общин осетинской народной веры Ростислав (Бола) Кайтуков высказался о Мамиеве предельно определенно:

³ URL: <https://www.facebook.com/groups/915305361890007/permalink/1514036992016838/> (дата обращения: 05.08.2021).

⁴ URL: <https://www.facebook.com/groups/915305361890007/permalink/1514036992016838/> (дата обращения: 05.08.2021).

⁵ URL: <https://www.facebook.com/groups/915305361890007/permalink/3182967928457061/> 6 августа 2020 (дата обращения: 05.08.2021).

⁶ URL: <https://www.facebook.com/groups/915305361890007/permalink/2159875190766345/> (16 апреля 2019 г.) Alan Alanty (дата обращения: 05.08.2021).

*Такие осхъопилоае как М. Мамиев на кого бы не ссылались в наше время выглядят как глупые враги ос[етинской] религии т.к. уже даже дети знают что УАСТЫРДЖИ осетины почитают более 5 тыс. лет, а его св. Георгий жил около 1700 лет назад так что пора придумать более правдивые глупости и подавать их хотя бы не в осетинские праздничные дни [пост был размещен в Сети в праздничную ноябрьскую неделю Уастырджийы бонтæ (букв. «дни Уастырджи»); другое, более устоявшееся название этого праздника — Джеоргуыба]*⁷.

Употребление грузинского слова, причем в форме осетинского множественного числа, вызвало возмущение со стороны участников беседы, позиционирующих себя как православных. Когда же Кайтуков попытался призвать всех к спокойствию и примирению, то получил на это вполне резонный ответ: «Сначала называете своих соплеменников грузинскими прозвищами, потом призываете “жить дружно”». Интересен способ оправдаться, к которому прибег Кайтуков, отвечая на этот упрек:

Я как представитель подлинной религии против др. религий не выступаю, но кроме осхъопило другого безобидного термина пока нет для тех осетин которые придерживаются чужих религии, [...] так что без обид, если кто-то подскажет другой общеизвестный термин то буду благодарен.

То есть он предложил поискать нейтральный термин (или эвфемизм) для того, чтобы обозначить статус тех, кого он прямо характеризует в качестве ренегатов, перешедших в «чужие религии», и тем самым противопоставляет настоящим осетинам, которые придерживаются «подлинной религии».

В этой дискуссии для нас важен следующий момент. Статья Михаила Мамиева была воспринята частью этнических традиционалистов как отказ признавать осетинскую народную религию в качестве собственно религии. Ведь в ней христианин утверждал, что Уастырджи не является чем-то, что принадлежит чуждой ему религии. Получалось, что тем самым он не признал ее самостоятельность. Ведь христиане, согласно этой логике, не станут молиться чужим святым. Другими словами, Мамиев отказал традиционалистам-нативистам в праве на самобытность и автономность. Для него их религия религией или вовсе не является, или является какой-то недавней, созданной на скорую руку искусственной конструкцией. Нативисты же отказали Мамиеву и осетинам, его единоверцам, в праве на полноту их этничности. Они ведь «бывшие осетины».

У использования слова *осхъопила* в полемическом контексте есть еще одна особенность, которая важна для нашего рассуждения. Дело в том, что сам факт существования этого слова в языке грузинских чиновников XVIII в. трактуется сегодняшними осетинскими религиозными нативистами как доказательство существования в далеком прошлом особой осетинской религии, которой они придерживаются сейчас.

Так, в интервью республиканскому телеканалу «АРТ» известный владикавказский филолог и фольклорист Федар Таказов использовал этот аргумент для доказательства существования особой осетинской религии в XIX в.

Вопрос журналиста Жанны Хубуловой: А можете вот на примере грузин привести [доказательства существования осетинской веры]? Вот как они их [крещеных осетин] обозначали?

Федар Таказов: Грузины тоже термином осу называли не только этнос, но и религию. И у них даже, так скажем, казус был. Вот когда массово стали принимать христианство в XIX веке, крестили в церкви и в церковных книгах записывали кого крестили. Но естественно вот они были в затруднении, потому что когда осетин принимал вот крещение, то не знали, как его записать. Осу? Но он уже не

⁷ URL: <https://www.facebook.com/groups/915305361890007/permalink/2159875190766345/> (16 апреля 2019 г.) Alan Alanty (дата обращения: 05.08.2021).

оси, раз он христианство принял... Но он же не другой национальности, раз он принял христианство. Тогда как [быть]? И они придумали термин «бывший осетин», то есть оскопили, «бывший осетин». К примеру, так же в церковных книгах был записан отец Сталина: «Сапожник, бывший осетин»⁸.

А вот как развивается эта же тема в статье, являющейся пространным полемическим комментарием к интервью главы Владикавказской епархии Русской православной церкви архиепископа Леонида (Горбачева). В этом интервью архиепископ среди прочего заявил, что идеи существования особой осетинской этнической религии «не выдерживают никакой критики» (Осознанно и перспективно 2018: 3). В ответ на это в упомянутой статье был выдвинут следующий аргумент:

Церковь не просто объективно знает о существовании осетинской религии — феномена, никак не связанного с христианством, но и со всей очевидностью признает этот факт. Для церкви это настолько безусловно, что новообращенных из осетин они именуют «осхьопила» — буквально «бывший осетин». Термин «осхьопила» — «бывший осетин» — то же самое, что и понятие «прозелит» (или неофит) с конкретизацией происхождения прозелита. Таким образом, церковь сама своей деятельностью наглядно демонстрирует и декларирует положение, по которому осетин, принимая крещение, переходя под власть церкви, перестает быть осетином, т. е. носителем осетинской религии и становится христианином — осхьопила (Ныхас 2019: 3).

Оставим в стороне вопрос о том, можно ли термин, употреблявшийся в грузинской документации XVIII в., считать естественной частью дискурсивного обихода высших клириков современной Русской православной церкви. Сейчас нам важнее понять, что это слово значило для клерков грузинских канцелярий и можно ли его трактовать как признание существования осетинской религии.

В нашем дальнейшем рассуждении мы не ставим целью оспорить правомерность современного использования старой лексемы в каком-то новом значении — такое происходит довольно часто и является естественным аспектом существования языка. Нам будет интересно воспользоваться этим словом в качестве отправной точки для того, чтобы понять, как современное понимание этнической и религиозной идентичностей и их отношений между собой отличалось от того, что было два с половиной века назад, и как сами категории веры или религии использовались теми, кто употреблял слово *osq'opili* в своем бюрократическом обиходе. Другими словами, нам важно, как работало этнографическое и этнологическое воображение грузинских авторов XVIII в. Начнем мы анализ с того, что еще раз разберем примеры словоупотребления интересующего нас термина.

Слово *osq'opili* встречается в документах последней трети XVIII в., изданных от имени царей Ираклия II, Георгия XII, а также в документах, утвержденных царевичем Вахтангом, царицами Дареджан и Мариам. Документы принадлежат фонду Центрального государственного исторического архива Грузии. Два словоупотребления *osq'opili* дает «Калмасоба» Иоана Батонишвили (1768–1830), написанная в жанре путешествия энциклопедия, отражающая разные стороны грузинской действительности современной автору эпохи (k'almasoba 1948).

Лексема *osq'opili* фигурирует преимущественно в документах, закрепляющих то или иное имущественное право: 1) 1776 г. — купчая тагаурскому дворянину Кундухишвили Фомы о покупке земли в Ачхоте, утвержденная царевичем Вахтангом; 2) 1778 г. января 31 — дарственная книга, данная царевичем Георгием Фоме Халинбегашвили о пожаловании ему имения Насхеги; 3) 1799 г. апреля 24 — приказ Георгия XII о пожаловании бывшему осетину Димитрию дома

⁸ Передача «Поговорим» телерадиокомпании «АРТ». Выпуск: «Федар Магомедович Таказов — кандидат филологических наук, лингвист, фольклорист, мифолог, этнограф». Размещено 23 апреля 2018 г. <https://www.youtube.com/watch?v=iYrUgvtvJYI&t=2014s> (дата обращения: 15.06.2021). К сожалению, нам не удалось установить источник сведений об определении личности Виссариона Джугашвили как «бывшего осетина». В метрических книгах в записях о его браке и рождении у него сына указано только его вероисповедание — «православный» (Сталин 2019: 8, 11).

в городе Тбилиси (История Осетии 1962). Этими документами подтверждается приобретение «бывшими осетинами» в двух случаях земельных владений (имений) и в одном случае дома в Тбилиси. Еще один документ, в котором встречается лексема *osq'opili*, также подтверждает установление имущественных отношений, но другого рода — это личная купчая книга, составленная от лица «бывшего осетина» Ивана Поракашвилева и утверждающая его самопродажу «Поракашвили Давиду, сыну Адама, братьям его Бежану и Иосифу и потомкам дома его», в связи с невозможностью расплатиться с долгами, которые у самопродающегося возникли после переезда в Цхинвали (История Осетии 1962). Пример употребления слова *osq'opili* в тексте купчей, фиксирующей самопродажу, включают упоминание женитьбы и крещения самопродающегося «бывшего осетина».

Другой документ, в котором, впрочем, само слово *osq'opili* не употребляется, был дан принявшему христианство осетину и представляет собой «книгу милости» (т. е. своего рода жалованную грамоту). Она выдана Ираклием II некоему Варикану Томашвили «за то, что он принял христианство и женился на дочери Павленишвили» (История Осетии 1962). Даруемая крестившемуся осетину милость заключалась в предоставлении ему права «беспрепятственного хождения» к царю, что в то время было особо оговариваемой привилегией.

В купчих и дарственных подчеркивается, что приобретающие имущество (или получающие привилегию) люди преданно служат царскому дому (царевичу Вахтангу, царевичу Георгию XII, царицам Дареджан и Мариам).

Наконец, еще один контекст употребления лексемы *osq'opili* дает «Калмасоба», где описываются заслуги двух «бывших осетин» (архимандрита Гамалийла и архимандрита Неофита) на духовном поприще в рамках церковной иерархии. Обсуждаемые в «Калмасоба» архимандриты «хороши в монашестве», переписчики церковных книг, проводят свое время в трудах и служении (Батонишвили 1948: 193–194).

Как пишет Г. Д. Тогошвили, «одним из условий получения земель осетинами и их обоснования на территории Грузии, особенно в низменных районах, было принятие христианства. В актах дарения часто подчеркивается, что тот или иной осетин является “новым христианином”, “наосари” или “оскопили”, то есть бывшим осетином» (Тогошвили 2012: 287). Действительно, как мы убедились, часть документов, в которых встречается упоминание лексемы «оскопили», касается утверждения или подтверждения за упомянутыми «бывшими осетинами» имущественных прав, возникающих вследствие либо покупки (купчие книги), либо дарения (дарственные).

Если описывать ситуацию с использованием лексемы *osq'opili* в более общем контексте, то можно сказать, что большая часть известных ее словоупотреблений приходится на документы юридического характера. Создается впечатление, что в правовом пространстве Восточной Грузии XVIII в. изменение социального статуса в результате крещения считалось необходимым условием получения качеств правоспособности. Через этот акт человек, который не принадлежал грузинской церкви или какой-то иной религиозной институции, признаваемой грузинскими государственными структурами в качестве легитимной, становился юридически полноценным, правоспособным, что было необходимо, например, для вступления в отношения владения землей или другой недвижимостью. Купчие и дарственные, выданные в связи с наделением правом владения поместьями, и купчая, утверждающая добровольную самопродажу, содержат указание на переход соответствующих прав к «потомкам дома», «будущим дома», т. е. свидетельство о распространении этих прав на следующие поколения участвующих в установлении утверждаемых отношений семей. Для передачи имущества по наследству грузинская юридическая система должна была признавать брак, в котором появились наследники, для чего, в свою очередь, этот брак должен быть заключен через посредничество одной из признанных государством и его бюрократическими институтами организаций, ведающих религиозной жизнью. Такой организацией была грузинская церковь, фиксирующая изменения актов гражданского состояния. Это подтверждают и сведения, которые приводит, опираясь на данные посемейных списков Тианетского округа, этнограф Роланд Топчишвили

в отношении переселявшихся на равнину хевсур: «Не раз мигрировавшие из Хевсурети супружеские пары были сочтены незаконными, соответственно — и их дети. Переселенцы из Хевсурети в Эрцо-Тианети не венчались в христианской церкви и не крестили детей. По хевсурским обычаям они были законными супругами, родителями законных детей» (topchishvili 1987: 161, цит. по: japaridze 2010: 475).

Также можно предположить, что необходимость выдачи соответствующих книг в дополнение к купчим грамотам (например, в купчей Кундухишвили Фомы о покупке земли в Ачхоте указано, что купчая книга на это имение дается в подтверждение купчей грамоты) могла быть вызвана сомнениями в правомочности приобретающего имущественное право, обусловленными его воспринимаемым современниками происхождением из неподконтрольной христианской церкви социальной группы — в нашем случае тагаурских осетин.

В книге милости прямо указывается, что право свободного хождения к царю дается Варикану Томашвили именно за то, что он принял христианство и женился (можно уверенно предполагать, что на христианке). Видимо, принятие христианства для осетин было необходимым условием для установления постоянных отношений с царским домом. Это предположение подтверждает грузинский историк митрополит Анания Джапаридзе: «Как правило, “оскопили” — это лица, приближенные к власти. Видимо, это те осетины, которых грузинские властители желают включить в государственный аппарат, но считают нужным их обращение в христианство, и именно вновь обращенных в христианство называют этим словом» (japaridze 2010: 423).

Таким образом, *osq'opili* — это обозначение приобретения субъектом нового социального статуса, упоминание которого в юридических документах и других контекстах (текст «Калмасоба») было призвано снять возникающий в сознании современников конфликт несоответствия между наличием у лица тех или иных прав или позиции (например, в церковной иерархии) и очевидным его происхождением из неспособной в том или ином отношении этнической группы. Мы можем сравнить это с старой русской фразеологической формой «быть (родом) из X [этноним, название сословия и т.п. в дательном падеже]» или просто «имярек из X». Слово *osq'opili* указывает на то, что носитель этого статуса — выходец из другой иноэтничной и нехристианской среды. Стать христианином означало через акт крещения приобрести правоспособность. Таким образом, крещение имело важное правовое измерение. Слово *osq'opili* свидетельствовало скорее не о личных религиозных убеждениях носителя этого статуса, но о новой для него принадлежности к христианской церкви, о том, что перед нами — христианин в первом поколении. С точки зрения правовых реалий Восточной Грузии второй половины XVIII в. *osq'opili* — это осетин, который стал православным христианином, лицом, чей юридический статус подданного, имеющего право на вступление в определенные юридические отношения, был зафиксирован епархиальными структурами грузинской церкви. Для того чтобы получить этот статус, он был должен покинуть социальное пространство, которое населяют люди, не обладающие социальными характеристиками, необходимыми для того, чтобы они могли быть «видны» грузинской государственной системе. И здесь мы подходим к важному для данного рассуждения вопросу: считали ли грузинские духовные и светские функционеры, что осетины, приобретая статус «нового христианина», «выходят» из другой религии? Это не такой простой вопрос, учитывая тот факт, что само понятие «религия» довольно культурно и исторически специфично и в разное время понималось по-разному (Barton, Boyarin 2016; Nongbri 2013). Как же в Грузии XVIII в. понимали религию вообще как феномен и какой в этом отношении представлялась жизнь осетин? Это не так просто выяснить, учитывая, что эксплицитно тогда такие вопросы не формулировались. Поэтому нам нужно искать ответы, рассматривая практику словоупотребления того времени.

Получить более объемное представление о том, как выглядели представления и практики осетин, которые мы сегодня назвали бы религиозными, в глазах образованных (грузиноязычных) элит в Грузии XVIII в., позволяет завершённое в 1745 г. «Описание Царства Грузинского» («География Грузии») царевича Вахушти Багратиони (1695/1696 — 1758) — подробное географи-

ческое описание областей Царства грузинского и населения этих областей, важнейший источник для изучения истории Грузии XVIII в. (vakhushti 1941).

Значение категорий, в которых царевич Вахушти описывает осетин, высвечивается в контексте описания им других горских групп Грузии и прилегающих областей. Важными для Вахушти параметрами описания оказываются: 1. Физический тип, характер одежды, ее аккуратность. 2. Языковые реалии: Вахушти интересуется, грузинский язык у населения или «собственный», присутствует ли у населения знание других языков. 3. Интеллектуальный уровень и образованность населения (Вахушти часто характеризует описываемые группы как «глупцов»). 4. Пригодность населения для использования в боях и походах. 5. Вера. Здесь Вахушти прежде всего пытается ответить на вопрос, является ли описываемое население христианами и в какой степени или должно быть отнесено к другой вере. Из конфессиональных групп, наряду с христианами, в «Географии» свое название имеют только «махмадиане» (для некоторых групп Вахушти уточняет — «махмадиане-сунниты»), выделяются также те, кто «по вере армяне» (описывая население городов, Вахушти также упоминает евреев (*uriani*), но нигде не комментирует их религиозную принадлежность). В тексте не упоминается католичество, термин «православие» также отсутствует — Вахушти говорит только о «христианах», населении «картлийской веры» (*kartlis sarts' munoebisa*) или населении, которое «по вере грузины» (*sarts' munoebit kartvelni*) (vakhushti 1941). Чтобы обозначить язычество, описывая современную ему Грузию, он использует слово *kerpi* — «язычник», «идолопоклонник». Описывая население, которое может иметь отношение к христианству, он отвечает на следующие вопросы: подчиняется ли оно епископу или католику, имеет ли священников, сведуще ли в своей вере или невежественно в ней, имеет ли особые культовые практики.

Также Вахушти обращает внимание на поведение (*ktseva*), нравы (*zneni*), порядки (*ts'esi*) и обычаи (*chveulebani*) описываемого населения (vakhushti 1941). Чаще всего в отношении этих позиций Вахушти интересуется, близко ли население к грузинами или нет, нравственно оно или безнравственно (*uzneo*) (vakhushti 1941). Вахушти отдельно отмечает характерные для описываемого населения брачные отношения и семейный уклад, но исключительно с точки зрения наличия или отсутствия квалифицируемых как «непотребства» практик, таких как прелюбодеяние, многоженство, «снохачество» и т. д. (vakhushti 1941).

О горском населении Царства грузинского Вахушти пишет: «...живущие же в горах звероподобны, но разумны» (vakhushti 1941). Очевидно, что в его картине мира горы — зона, где заканчивается цивилизованный мир. Это «звероподобное» население, однако, он отнюдь не выводит из общей классификации, но стремится дать ему полное описание по общей схеме.

Самую нижнюю ступень лестницы от дикости к цивилизованности в описании Вахушти занимают дидойцы. Они аккумулируют все признаки, свидетельствующие для Вахушти о дикости, — «безнравственность», «язычество», «незнание бога», «сношения с чертом», «несоблюдение родства (т. е. инцест и нарушение нормального порядка сексуальных связей), непригодность в бою» (vakhushti 1941).

Но они грязнейшие нравом, поведением, обличьем и лицом. Язык у них свой собственный, по вероисповеданию они язычники [идолопоклонники], а большие — поклоняются черту, поскольку говорят, когда Александр Великий разбил Саркинети, тогда они продырявили гору, пришли сюда и построились здесь, и с тех пор остаются при тех же вере и порядке, что видно по их поведению и нраву, поскольку они совершенно не знают бога, родственников и родства, едят все живое. Отец женит своего младшего сына, и пока не вырастет этот его младший сын, сам отец кровосмешением живет с этой женщиной, а когда его сын вырастет, тогда он отдаст сыну эту женщину, и выделит детей, которых прижил от этой женщины, половину отдаст сыну, а половину оставит себе, и они братья его сына, мужа его женщины. Много и других непотребств. Уважают пожилых. Они судят, разбирают, рядят и успокаивают волнения. В бою неотважные, бессильные и непригодные, плохо одетые, плохо вооруженные, все одетые полностью в черное, из-за любви к черту, в шерсть и войлок (vakhushti 1941).

Если пытаться определить Вахушти как своего рода этнографа, то можно сказать, что он эволюционист. В историческом разделе своей «Географии» он рассказывает о периоде, предшествовавшем, как он пишет, пришествию в Грузию Александра Македонского, когда грузины («род картлосианский») «забыли своего создателя», ели мертвецов, не соблюдали родства, «перемешаны были сожителем таким, что и писать странно», «если всякое живое существо нечистое», «в идолослужении превзошли всех язычников» (vakhushti 1941). Александр Македонской же, придя в Грузию, избавляет ее от всех пришлых язычников, за исключением рода картлосианского и еврейского, очищает Грузию от упомянутых нравственных зол и устанавливает для грузин веру — поклонение единому богу создателю и почитание солнца, луны и звезд. Но искорененные непотребства, по мнению Вахушти, до сих пор можно наблюдать у дидойцев, которые «до сих пор соблюдают тот же обычай» (vakhushti 1941). То есть «дикий» образ жизни и поклонение черту дидойцев он квалифицирует как застывание на языческом этапе развития. Дидойцы — язычники и поклоняются черту, а язычество — это отсутствие веры или даже антивера.

Наиболее положительную характеристику Вахушти получают те группы населения, для которых указано, что они являются паствой католикоса. Они для него цивилизованные люди.

Таковы жители равнинной и центральной Грузии: гурийцы, жители Тори (Борджомское ущелье), Кахети, Самцхе-Саатабаго, Имерети, Самегрело. Пасомые католикосом описываются как «мягкие», «спокойные», «похожие на грузин нравом и поведением», «любящие знания и искусство», «грамотные», «поющие хорошо церковное», «сильные бойцы», хотя могут и «любить беспорядки», быть хвастунами и драчунами, быстро сердиться (vakhushti 1941).

В описании групп населения, чье подчинение католикосу не указывается, даже если язык и вера описываемых определены как «грузинские», появляются названные выше черты, которые свидетельствуют для Вахушти об отклонении от «цивилизованного» состояния. В таких случаях Вахушти часто указывает, что и веры этой население чаще всего «не знает». Не будет преувеличением сказать, что отклонение от цивилизованного состояния для Вахушти связано с выходом из-под контроля церковных административных структур.

Так Вахушти описывает, например, население Тушети и Пшави. Тушины и пшавы — это паства определенного епископа, их веру и язык Вахушти определяет как грузинские. Однако тушины, по мнению Вахушти, «в истине несведущи». Помимо этого, они «не умеют себя вести», «глупы», поскольку отсылают рожениц одних из дома и не прикасаются к ним сорок дней (vakhushti 1941).

Пасет их алавердский епископ, присвоивший и харчашиинскую епархию... А вера и язык у них грузинские... Есть маленькая церковь, давно построенная, и они знают khutsesi [предводитель культа], но больше всего несведущие в истине, поскольку у них есть большая и высокая скала, и в день Ильи Пророка они приходят и жертвуют скале барана и корову и поклоняются скале, и что они слышат из скалы, тому больше всего верят (vakhushti 1941).

Сходное «невежество» демонстрируют и пшавы, которые тоже имеют «грузинское» вероисповедание:

И они с вероисповеданием и языком грузинским, но имеют почтение перед kadagi [прорицатель], в качестве которого выступает человек-невежа и, как испуганный, вещает многое от имени Святого Георги, и что он скажет, они принимают выше истины (vakhushti 1941).

Максимально неблагоприятный сценарий отклонения от цивилизованности развивается при уходе христианского населения из-под подчинения Церкви (католикосу). Так, утратившее паству бывшехристианское население Апхазети представляет собой, по мнению Вахушти, воров и разбойников, которые ориентируются на знаки, подаваемые чертом:

Сначала она [Апхазети] была епископией. Во время абхазских царей стала католикосатом, и сейчас является престолом абхазского католикоса, но сейчас там один только священник [khutsi], поскольку абхазы больше не подчиняются вере [rjuli da sarts'munoeba].

По вере они христиане, но больше не ученые, и их можно считать идолопоклонниками, поскольку они не хоронят своих мертвых, а с их же украшениями и оружием, одеждой кладут в гроб и ставят на дерево, и, если мертвец завистит посредством черта, после этого считают его упокоенным. Не знают родства, одной жены, поста (vakhushti 1941).

Таким образом, утратившие пастыря абхазы для Вахушти уподобляются задержавшимся в легендарных временах дидойцам.

К категории утративших христианство относятся и осетины, ушедшие из подчинения церковной администрации:

По вере они [осетины] издревле христиане и пасомые Никозели, особенно двальцы. Но в настоящее время двальцы только по имени христиане, поскольку постятся в великий пост, почитают иконы, церкви, священство и поклоняются им [священство здесь, вероятнее всего, — предводители локальных культов], а другого ничего не знают. Они не знают священников и являются некрещеными, кроме тех, кто покрестится в Картли и Раче. А те из тагаурцев, куртаульцев, Валагири, Паикомы, дигорцев и басипанельцев, которые их главные и знатные, те махмадиане, а низшие крестьяне христиане, но не знают обеих вер, потому что отличают их так: которые едят свинину, христиане, а которые едят конину, эти махмадиане. Но и те, и другие знают схожего идола, которого называют Вачила, поскольку жертвуют Элие козла и мясо едят сами же, а шкуру растянут высоко на палке и поклоняются шкуре в день Элии, чтобы не явил Элия грады и дал много урожая. Они все еще как дикие звери безграмотны, невежественны <...> Богатые женятся на двух и трех женах, а низшие — на одной, но если один брат умирает, то второй брат женится на жене своего брата, поскольку в качестве воздания почта дому дают семье женщины 10–20 и 40 коров, поэтому чужих уже не берут в жены, а женятся на своей же. Знают фамилии, и знатнейшие фамилии это осетины (vakhushti 1941).

«Невежественные» культовые практики осетин в глазах Вахушти — явление одного порядка с подобными им практиками пшавов и тушин. Однако охарактеризовать осетин, подобно тушинам и пшавам, как людей с «грузинской верой» Вахушти, видимо, не позволяет отсутствие у осетин подчинения церковной администрации.

Осетины и другие горцы, которые ранее находились в церковном подчинении или номинально продолжали в нем находиться, с точки зрения Вахушти, являются «только по имени» христианами, так как в действительности христианской «истины они не знают», о чем свидетельствует отправление ими «невежественных» религиозных культов. В отношении некоторых описываемых «махмадиан» (не только осетин, но и, например, населения местности, которую автор именуется Алания) Вахушти также указывает, что они не знают своей веры. Можно предположить, что такие «махмадиане», являясь номинально мусульманами, тоже практикуют локальные культы и неподконтрольны мусульманскому духовенству (vakhushti 1941).

«Невежественные» горские культовые практики, такие как религиозные практики абхазов, тушин, пшавов, осетин, Вахушти трактует не как «религию», которая может быть сопоставлена с христианством или, например, исламом, а как обычай, близкие к языческим, или непосредственно как язычество, идолопоклонничество.

Однако эти практики не мешают, например, тушинам и пшавам быть «по вере грузинами» и иметь церковного пастыря. Аналогичным образом осетины, очевидно, приняв крещение, тоже могли практиковать поклонение «Вачиле» (осет. *Уасилла*). В случае практиковавших локальные культы горцев крещение не было заменой одной веры, если ее понимать как комплекс идей и прак-

тик, на другую, поскольку ни с точки зрения крестивших (т. е. образованных представителей грузинского государства или церкви), ни, как можно предположить, с точки зрения принимающих крещение эти культы и христианская вера не были явлениями одного порядка, скорее христианство было чем-то, что должно было быть принято сверх имеющихся культовых практик. Если пытаться передать эти значения средствами современного языка, то можно вспомнить о выражениях «традиционные» или «народные верования», с помощью которых этнографы обозначали идеи и практики, «недосягающие», по их мнению, до статуса настоящей религии. Использование этих конструкций призвано решить одну из двух функционально близких задач. В первом случае они фактически указывают на то, что в описываемых обществах есть «настоящие» (с точки зрения этих авторов) религии и «народные верования» существуют автономно от них, являясь, например, пережитками дохристианских, доисламских и других традиций. Очевидно, что использование таких понятий далеко не всегда было призвано стигматизировать все «народное» и «традиционное» в сравнении со, скажем, «церковным». Верно скорее обратное. Однако в любом случае противопоставление «религии» и «верований» воспроизводит идею несопоставимости этих дискурсивно производимых явлений⁹. Во втором случае «верования» из этнографических описаний призваны обозначить, что «настоящие» религии еще не смогли по тем или иным причинам существенно повлиять на «духовную культуру» описываемых сообществ. Выбор подобной лексики характерен для дискурсивного режима, который строится на весьма специфичной, хотя и широко распространенной практике использования понятия «религия», его аналогов и оппозигов, является как типологически, так и генетически близким тем привычкам, которые определяли этнографическое воображение грузинских авторов XVIII в.

Очевидно, что и авторы источников, где упоминается слово *osq'opili*, будучи людьми грамотными и, хотя бы относительно, образованными (образование было в Грузии XVIII в. преимущественно церковным), вероятно, воспринимали, подобно Вахушти, горские культовые практики как невежество. Употребляя слово *osq'opili* — «бывший осетин», они вряд ли могли видеть в оставленном «осетинстве» оставленную веру, поскольку последняя понималась в терминах экклезиологической и в некоторой степени интеллектуальной дисциплины. Бывший осетин скорее означал бывшего язычника, а язычество понималось не как вера или религия, а как отсутствие таковых. Для образованной части грузин новый христианин «из осетин» был, кроме того, человеком, покинувшим социальное пространство, где господствуют случайные и странные обычаи и привычки. Для инициировавших обращение горцев представителей грузинского государства акт их крещения означал скорее переход из отсутствия веры или из «невежества» в веру (и в «цивилизацию»), нежели смену одной веры на другую. В этом контексте стоит заметить, что убежденность в существовании народов, у которых вообще нет религии, достаточно характерно для определенных форм колониального социально-географического воображения (Keane 2008: 116).

Возвращаясь к исходной точке нашего исторического экскурса, т. е. к вопросу о том, что менял осетин, принимавший «грузинскую веру» в Грузии XVIII в. — религию, этничность или что-то иное, мы должны сказать, что формулирование проблемы в таких терминах будет заведомой модернизацией того социального мира, в котором жили кавказцы, да и не только они, два с половиной века назад. Наши современники привыкли к тому, что правоспособность граждан современных обществ не связана прямо с их задокументированной прикрепленностью к той или иной религиозной институции. Для них религия в большей степени является вопросом внутренних убеждений человека. Тогда же это было дело политической лояльности и правоспособности. Конечно, в тех обществах (а таких по-прежнему немало), где религиозная идентичность и сейчас связана в социальном воображении людей с этничностью, а религия мыслится как основание

⁹ Приведем яркий пример такой логики: «Народные верования должны рассматриваться не как иная или противоположная христианству религия, а скорее как бессистемный набор различных религиозных феноменов, в некоторые из которых люди верят полностью, а от других берут то, что им подходит в настоящий момент. Традиционные верования и христианство функционируют на практике параллельно» (Радисавлевич-Чипаризович 2014: 141).

всего жизненного уклада того или иного народа, споры о том, что есть настоящая религия этого народа, проходят весьма драматично. В качестве необходимого элемента в них присутствует апелляция к прошлому (в том числе к вере предков), которая, попадая в публичное поле, непременно становится частью актуальной политики. И одним из аспектов этой политики является вопрос о том, как мы можем и должны определять религию и религиозную принадлежность в современных, до- и внемодерных контекстах.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- Дзидзоев В. Д.* О роли и месте святого Уасгерги (Уастырджи) в осетинской мифологии и этнографии // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2013. № 5 (175). С. 11–19.
- Кцоева С. Г.* К проблеме этнорелигиозной самоидентификации современных осетин // Известия СОИГСИ. 2017. № 25 (64). С. 114–123.
- Макеев Д. Б.* Отзыв на статью Михаила Мамиева «Святой Георгий в осетинской религиозной традиции» // Сайт «IRRATA.COM». 11.12.2013. URL: <http://iratta.com/stati/15407-otzyv-na-statyu-mihaila-mamieva-svyatoyu-georgiy-v-osetinskoj-religioznoj-tradicii.html> (дата обращения: 12.06.2021).
- Мамиев М. Э.* Святой Георгий в осетинской религиозной традиции // Сайт «PRAVOSLAVIE.RU». 09.12.2010. URL: <https://pravoslavie.ru/43361.html> (дата обращения: 12.06.2021).
- Мзоков А. Б.* Нравственные уроки «Чуда Георгия о змии» // Аланское православие: история и культура: сборник материалов VI Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура», Владикавказ, 24 ноября 2017 г. Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие им. М. В. Гассиева, 2017. С. 160–172.
- История Осетии в документах и материалах (с древнейших времен до конца XVIII в.) / сост. Г. Д. Тогошвили, И. Н. Цховребов. Т. 1. Цхинвали: Госиздат Юго-Осетии, 1962.
- Ныхас Общеосетинской организации «Совет организаций осетинской религии» (Ирон дины Ныхас). По следам одной публикации // Пульс Осетии. 2019. 10 янв. № 1 (751). С. 3.
- Осознанно и перспективно приняла Осетия христианство [интервью Алины Акоефф с архиепископом Владикавказским и Аланским Леонидом] // Северная Осетия. 2018. № 159. 5 сентября. С. 1, 3.
- Радисавлевич-Чинаризович Д.* Смешанное паломничество в Сербии: на примере двух святынь (Джуниис и Текие) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 2. С. 139–160.
- Салбиев Т. К.* Дохристианские верования Алан (загробный мир) // NARTAMONGÆ. 2017. Т. XII, № 1–2. С. 131–188.
- Сталин. Главные документы: 1878–1953. Альбом / сост. В. Долматов. М.: Издат. дом «Комсомольская правда», 2019.
- Тогошвили Г. Д.* Избранные труды по кавказоведению. Т. 1. Владикавказ: Ир, 2012.
- Barton C. A., Boyarin D.* *Imagine No Religion. How Modern Abstractions Hide Ancient Realities.* New York: Fordham University Press, 2016.
- japaridze anania.* *kartvelta denatsionalizatsia XVII–XX sauk’uneebshi.* Tbilisi: sakartvelos sap’atriarkos manglis-ts’alk’is ep’arkia, 2010.
- k’almasoba. t’omi II/ ioane bat’onishvili; redakt’orebi: k’k’ek’elidze, al. baramidze, tpilisi: sakhelgami,* 1948.
- Keane W.* The Evidence of the Senses and the Materiality of Religion // Journal of the Royal Anthropological Institute. 2008. Vol. 14. № 1. P. 110–127.
- Nongbri B.* *Before Religion: A History of Modern Concept.* New Haven, CT: Yale University Press, 2013.
- Shtyrkov S.* Orthodox Traditionalism in the Republic of North Ossetia–Alania: The Ethnization of Religion as the Internal Mission of the Russian Orthodox Church // State, Religion and Church. 2015. № 1 (2). P. 75–105.
- topchishvili roland.* XIX sauk’unis mosakhleobis aghts’era sakartveloshi, mnatobi, 1987. № 12. gv. 157–165.
- vakhushiti. aghts’era sameposa sakartvelosa (sakartvelos geograpia).* Tbilisi: st’alinis sakhelobis tbilisis sakhelmts’ipo universit’et’is gamomtsemloba, 1941. URL: <http://openlibrary.ge/bitstream/123456789/4934/4/VaxuShti-agcerai%20sameposi%20sakartvelosi.pdf> (дата обращения: 12.06.2021).

REFERENCES

- Barton C. A., Boyarin D. *Imagine No Religion. How Modern Abstractions Hide Ancient Realities.* New York: Fordham University Press, 2016.

Keane W. The Evidence of the Senses and the Materiality of Religion. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2008, no. 1 (14), pp. 110–27.

Ktsoeva S. G. K probleme etnoreligioznoi samoidetifikatsii sovremennykh osetin [On the Problem of the Ethnoreligious Identity of Contemporary Ossetians]. *Izvestiia SOIGSI*, 2017, no. 25 (64), pp. 114–123. (In Russian)

Nongbri B. *Before Religion: A History of Modern Concept*. New Haven, CT: Yale University Press, 2013.

Radisavljević-Čiparižović D. Smeshannoe palomничество v Srbii: na primere dvukh sviatyn' (Dzhunis i Tekie) [Mixed Pilgrimage in Serbia: the Case of Two Sanctuaries (Đunis and Tekije)]. *Gosudarstvo, religija i tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 2014, no. 2 (32), pp. 139–160. (In Russian)

Salbiev T. K. Dokhristianskiie verovaniia Alan (zagrobnyi mir) [Pre-Christian Beliefs of the Alans (The Afterlife)]. *NARTAMONGÆ*, 2017, no. 1-2 (12), pp. 131–188. (In Russian)

Shtyrkov S. Orthodox Traditionalism in the Republic of North Ossetia–Alania: The Ethnization of Religion as the Internal Mission of the Russian Orthodox Church. *State, Religion and Church*, 2015, no. 1 (2), pp. 75–105.

Togoshvili G. D. *Izbrannye trudy po kavkazovedeniiu* [Selected Works in Caucasian Studies], vol. 1. Vladikavkaz: Ir, 2012. (In Russian)

Submitted: 18.06.2021

Accepted: 04.08.2021

Published: 15.12.2021