

# ИСТОРИЯ. ЭТНОЛОГИЯ

DOI: 10.46698/n8755-9488-7853-x

## ИНДОЕВРОПЕЙСКАЯ ОБЩНОСТЬ И ЕЕ ОТРАЖЕНИЕ В НАРТОВСКИХ СКАЗАНИЯХ ОСЕТИН

**Л. А. Чибиров**

«А обычаи скифо-сарматов, обрисованные Геродотом, нравы, приписываемые в сказаниях осетинским нартам, с внушающей доверие точностью совпадают во многих чертах».

*Ж. Дюмезиль*

*Любое эпическое произведение имеет начало и конец. Время зарождения Нартиады одни ученые неимоверно архаизируют, относя к IV-III тыс. до н. э., другие приближают к современности, датируя ранним Средневековьем. Большинство ученых полагают, что время начала формирования эпоса соответствует VIII-VII вв. до н. э. Однако параллели, проведенные в статье между нартовским эпосом и бытом, культурой индоевропейских народов, позволяют передвинуть время зарождения осетинской Нартиады ко второй половине II тыс. до н. э. Скифо-нартовские параллели, обозначенные впервые В. Ф. Миллером, значительно расширены его последователями, особенно Ж. Дюмезилем, В. И. Абаевым, Ю. С. Гаглойти и др. В образах, мотивах и сюжетах осетинской эпопеи многое перекликается с легендами и обычаями скифов, сарматов и алан. Как свидетельствуют этнокультурные параллели, многие образы и сюжеты, через скифо-сарматское посредство, восходят к периоду, предшествовавшему распаду индоевропейской общности.*

**Ключевые слова:** нарты, эпос, параллели, традиции, индоарии, иранцы, скифы, Дюмезиль, Абаев.

Известно, что эпос, будучи устным народным творчеством, не может полностью копировать историческую действительность. Со времени реального существования древнего мира прошли тысячелетия и потому, естественно, до наших дней дошли лишь руины и отдельные фрагменты той отдаленной эпохи, которые в одних случаях оста-

ются безмолвными свидетелями прошлых эпох, в других, с помощью языковых или фольклорных источников, их оживляют и заставляют «говорить» историки.

По вопросу об истоках формирования Нартовских сказаний существуют разные мнения. Они колеблются от IV-III тыс. до н. э. (П. К. Козаев,

А. М. Гутов) до раннефеодальной эпохи (Е. И. Мелетинский, Я. С. Смирнова) и др.). Однако наиболее оптимальными считаются взгляды ученых, которые относят начало формирования сказаний к I тыс. до н. э., то есть к скифской эпохе (В. И. Абаев, Л. П. Семенов, Б. В. Скитский, Е. И. Крупнов, А. Е. Иванеско и др.).

Вместе с тем, новые исследования по эпосу, его дальнейшее углубленное изучение отечественными и зарубежными специалистами, позволяют пересмотреть скифскую «границу», отодвинув ее глубже в древность. Нижеприведенный сопоставительный анализ осетинских нартских сказаний и пережиточных явлений доскифской индо-иранской мифологии, думается, даст возможность утверждать о том, что своими истоками осетинские нартские сказания восходят к доскифской древности.

Ученые, в разное время занимавшиеся исследованием духовной культуры осетин, обратили внимание на устойчивые традиции преемственности. Отмечая эту особенность, Дюмезиль писал: «Преемственность фольклорных традиций осетин выдержала такое испытание временем, равного которому я не знаю» [1, 181]. Об этом же писал зарубежный исследователь К. Вьель: «То, что, на наш взгляд, представляется действительно примечательным, так это то, что этот маленький народ, расселенный в центре кавказских гор (вокруг Владикавказа), язык которого принадлежит к северо-восточной иранской языковой группе, и который сам себя называет Ир..., сохранил архаичную традиционную цивилизацию» [2, 258].

В известной работе В. И. Абаева «Опыт сравнительного анализа легенд о происхождении нартов и римлян» проведены поразительные параллели

между нартскими братьями-близнецами Ахсаром и Ахсартагом и братьями-близнецами латинской легенды Ромулом и Ремом. Исключается, чтобы это было случайным явлением, или чтобы эти сходства были заимствованы осетинами у римлян или римлянами у осетин. Василием Ивановичем выявлены признаки мифологического, семантического и формального порядка, которые объединяют легенду о Ромуле и Реме с легендой об Ахсаре и Ахсартаге. «Думать, что все это случайные совпадения, — значит, возлагать на стихию случайности явно непосильное бремя... мы имеем здесь одну из скифо-европейских ареальных изоглосс, выступающую как «сепаратная» осетино-латинская изоглосса, на этот раз в сфере мифологии» [4, 91-92]. Ученый считает мотив близнецов не связанным «с какой-либо ограниченной индоевропейской или иной средой. Это — фольклорный мотив общечеловеческого значения, в котором этногенетическая легенда скрывает черты весьма древних идеологических представлений (недифференцированность понятий «единого» и «двух») и социальных отношений (групповой брак) [3, 313]. В целом же, выявленные автором множество параллелей являются следствием индоевропейской общности, успевшей сформироваться к сер. II тыс. до н. э., до ухода предков римлян с юго-востока Европы на Аппенинский полуостров.

В нартском эпосе немало сюжетов со следами архаики. Сопоставительный анализ дает основание говорить о почти полном тождестве легенд о происхождении скифов и нартов. Согласно сказанию, мать Урузмага была дочь богини водного царства — Дзерасса. Рождение Сатаны целиком относится к области мифов; с Урузмагом у них общая мать, а ее отец — небесный

Уастырджи. Точно такое же начало и у скифов: их родоначальник появился на свет от союза Неба и Воды.

В древнейший период брак еще групповой с постепенным переходом в парный. В нартовском эпосе сохранилось бракосочетание сестры и брата — Сатаны и Урузмага, а мать Ахсара и Ахсартага Дзерасса вступает в брак с их дедом Уархагом. Следует отметить, что кровосмешение известно только в осетинских версиях, что позволило В.Ф. Миллеру увидеть в нем явную черту иранства в Осетии [1, 87]. Не разделявший это мнение Ж. Дюмезиль верно усмотрел в обычае рудименты эпохи до разделения общей индоевропейской основы арийских племен. «Но гораздо раньше того, — писал он, — как маздеистские жрецы вынуждены были (в каких пределах?) санкционировать и допустить это явление в быту, индо-иранцы знали «мифическое кровосмешение» между братом и сестрой — Прачетой, которая могла быть прямым прообразом Урузмага и Сатаны. В ведической Индии, как и в авестийском Иране, первая (или одна из первых) человеческая чета: Яма-Ями или Йим-Йимак состоит из брата и сестры. Сестра старается склонить брата к союзу, который тому претит (больше по соображениям «приличий», чем отращения). Но в конце концов она добивается своего, то прибегая к хитрости (Йим-Йимак), то к уговорам (Яма-Ями). Похожее происходит между Сатаной и Урузмагом. История этих двух нартов может продолжить старую арийскую легенду» [1, 87-88].

О доскифском арийском следе в осетинских сказаниях пишет и К. Вьель, проведя убедительные параллели между древнеиндийским Рамой, греческим Гераклом и осетинским Сосланом. Вывод, к которому приходит ученый, сле-

дующий: «основательная сравнительная характеристика героев Древней Индии, Скифии и Нартиады, отстоящих друг от друга на значительном расстоянии и хронологически, и географически, свидетельствует о существовавшей преемственной связи между отдельными звеньями единой ветви индоевропейского древа» [2, 153, 277 и др.].

Дюмезилем обращено внимание на путешествие в загробный мир нартовского Сослана и ведического героя Бхригу. При этом, как отмечено ученым, поразительное совпадение и «параллелизм этих двух «Божественных комедий» столь несомненны и история брахманов рассказана так по-народному, что напрашивается вопрос, не лежит ли в основе обеих одна старинная нравоучительная арийская сказка, сохранившаяся в Индии и на Кавказе [1, 87].

Имеющийся в нартовских сказаниях сюжет о превращении Батраза в муравья, и в таком виде проникающего в неприступное место, где пировали нарты [5, 26-37], находит соответствие в иных индоевропейских традициях, и прежде всего в ведийской мифологии. Напомним, Веда как древний памятник индийской религиозной литературы складывался во II — начале I тыс. н. э. [6, 25].

Точно так же сказание о схватке Батраза с диким кабаном обнаруживает единство с ведийским мифом о поражении Индрой дикого кабана Эмуши: герой убивает демона в образе кабана и освобождает похищенное им солнце. При этом особый интерес представляет оружие, которым совершается этот подвиг: Индра пронзает кабана связкой тростника (или травы дарбха), а Батраз поражает связкой хвороста мишень, которая в сказании служит семантической заменой кабана. Результаты со-

поставительного анализа осетинского сказания и ведийского мифа убедили исследователя вопроса А. В. Дарчиева в закономерном существовании подобного сюжета в мифологии скифов и сарматов [7, 170-183].

До поразительности схожи образы Индры и нарта Батраза. Индра — первый бог грозы и бури, позднее также бог воинов ведической религии. Образ Батраза тесно связан с образами грома и молнии, ветра и вихря. Он живет на небесах. Словно молния, спускается с небес, вонзаясь в землю [8, 135-136]. Индра появился на свет из бока матери; Батраз — из опухоли на спине отца. Новорожденному Индре оказывают благодеяние воды, которые «сжались над ребенком» и ласково его приняли. Младенца Батраза Сатана бросает в море, полагая, что на земле он не обретет необходимую силу (вариант — Батраз сам просит забросить его в море).

Враг убил отца Индры (РВ IV. 18.12); от вражеского оружия был убит и отец Батраза Хамыц. Мать не верит в доблесть Индры, и держит его в укрытии; Сатана не верит в силу юного Батраза и скрывает его в подвале.

Индра выпивает три чаши чудесного напитка и вступает в борьбу со змеем Вритрой. Батраз выпивает три чаши ронга и сражается с немим великаном, в образе которого прослеживаются змеевидные черты. Таким образом, в цикле сказаний о Батразе выявляются сюжеты, восходящие к т. н. основному индоевропейскому мифу о поединке громовержца со Змеем.

Известие о победе Индры достигло матери, но она отказалась верить в это, Индра отправляет ее к рекам, своим свидетелям (РВ IV. 18.7). Чтобы Сатана не усомнилась в убийстве Батразом Сайнаг-алдара, он отрубает правую

руку врага и приносит в нартовское селение. Индра отсекает руки и ноги злому духу Вратра, а Батраз — сыну Кривого великана.

Эпизод вторичной закалки Батраза, который за невыполнение нартами его условий платить за смерть Хамыца заставляет их привести сто ароб хвороста на берег моря и поджечь их, а сам бросается в середину костра, затем прыгает в море и возвращается еще более закаленным.

Из скифских богов одному Аресу строили сооружения. В каждой скифской области Аресу воздвигали огромные сооружения из хвороста, на которые водружали железный меч, олицетворявший Ареса.

Обращает внимание и параллель древнего индоиранского божества света, добра и солнца Митры и нартовского Сослана. В ведической мифологии имеется два грозных божества воздушной сферы (грозы и бури) Вайю и Веретрагна. В скифском мире им соответствует Арес, а в осетинском — Уаиг, прототип древнеиранского бога Ваю (Вайю). Установлены сходные мифологические черты в образах нарта Сырдо-на и мудреца Вишвамित्रа [8, 185].

Знаменитый персидский эпос «Шахнаме» (книга царей) иллюстрирует параллели главного героя Рустема с выдающимися героями осетинской Нартиады — Сосланом, Батразом, Сырдоном [9, 48]. Сказывается близость и принадлежность к общей иранской основе. Основой же для создания цикла сказаний о богатыре Рустеме послужили родственные скифам и массагетам сако-согдийские племена, проживавшие в Средней Азии и Восточном Туркестане; сам Рустем в Шахнаме так и называется — сак [10, 467]. Что касается согдианцев, то и они древние восточно-иранские племена

на Средней Азии, которые в середине I тыс. до н. э. населяли Согд (Согдиану), являются одними из предков таджиков и узбеков [11, 227].

В чем же причины таких близких параллелей в этнокультуре племен, ныне географически так отдаленных друг от друга? А объясняются они данными лингвистики, в частности, трудами авторитетнейшего из языковедов В.И. Абаева. Согласно его исследованиям, древней прародиной индоевропейских племен был юг России, среди них во второй половине III тыс. до н. э. начался распад и территориальное размежевание. После ухода протохеттов, протогреков и протоармян на Балканский п-ов и Малую Азию, на прародине остались две общности; средневропейская (будущие славяне, балты, германцы, кельты, италики) и арийская. Из первой общности лишь италики в перв. пол. II тыс. до н. э. покинули юго-восток Европы и перебрались на нынешнюю родину. Следовательно, существующие осетино-латинские изоглоссы, языковые и эпические сложились еще до ухода предков италиков на новую родину [4, 122]. Арийская общность распадается на протоиранскую и протоиндийскую. Часть арийцев (индоарии) в первой половине II тыс. до н. э. ушли на полуостров Индостан. Другая часть арийцев распалась на киммеро-скифскую и протомидоперсидскую. Возникают два больших ираноязычных ареала: северный — в Юго-Восточной Европе и прилегающих областях Средней Азии, и южный — между Каспийским морем и Персидским заливом. В первой половине II тыс. до н. э. часть скифов отрывается от основного скифского массива и уходит на восток до границ Китая. В VIII-VII вв. до н. э. другая часть скифов, ранее ушедшая из Юго-Восточной Европы в Среднюю Азию, возвращает-

ся на свою прародину, что ошибочно считалось первым появлением скифов и вообще иранского элемента в Европе [12, 468-469].

Таким образом, в период возникновения истоков нартовских сказаний, индоевропейцы жили еще единым массивом на юго-востоке Европы. Но, когда во вт. пол. II тыс. до н. э. судьба их разбросала на значительные расстояния, они «увезли» с собой зачаточные сюжеты формировавшегося эпоса, чем объясняются схожие элементы осетинских нартовских сказаний и мифологии индоиранцев. А это, как отмечено выше, произошло задолго до обратного возвращения скифов на свою родину, то есть до I тыс. до н. э. И хотя прошли тысячелетия их удаления друг от друга, народы эти сохранили в своей памяти фрагменты формировавшегося эпоса. При всех обстоятельствах, сам факт сохранения этих старинных мифологических фрагментов в нартовских сказаниях — похвальное явление, на что обратил внимание Ж. Дюмезиль. Он писал об архаичности осетинского нартовского эпоса, называл удивительным то, что пройдя историческую дорогу длиною в две с половиной тысячи лет эпос смог сохранить столько «пережитков» старины, выдержать такое испытание временем. «Но это чудо неоспоримо: по языку и фольклору осетины оказались одним из самых бережно относящихся к традициям индоевропейских народов» [1, 161].

В своей статье «Этноним *сколоты* и проблема древнейшего этапа этногенеза осетин» Ю.С. Гаглойти, опираясь на такие доказательные аргументы, как скифские этногенетические легенды, данные гидронимики Кавказа и Северного Причерноморья, на осетино-грузинские этноязыковые данные, считает, «что начало древ-



нейшего этапа этногенеза и этнической истории осетин следует датировать временем ранее середины II тыс. до н. э.» [13, 411].

Вывод, к которому пришел Гаглойти, убедительно подтверждают проведенные выше параллели нартовских сказаний осетин с реликтами доскифской индоиранской мифологии, что позволяет возвести ко второй половине II тыс. до н. э. начальный этап формирования нартовских сказаний осетин.

\* \* \*

Скифский мир хронологически отдален от современной эпохи без малого на три тысячи лет. Именно в нартовском эпосе получило зеркальное отражение многое из того, что писали античные авторы и последующие ученые о быте и нравах скифов.

Сетуя о народах, которые на историческом пути потеряли и язык, и фольклор, Ж. Дюмезиль противопоставляет им осетин: «К чести осетин — писал он, — они не только «сберегли до наших дней не только язык, как форму, несущую некое культурное содержание, но и само это содержание, в котором отразилось состояние скифской цивилизации на последних ступенях ее развития. А главное — живы бесценные, полные архаики эпические сказания, и, хотя в них проникли некоторые более или менее универсальные фольклорные темы, героические образы эпоса по-прежнему свежи и самобытны. Более того, эту устную словесность в той или иной степени восприняли соседние народы, искажив в ней как раз то, что было специфически осетинским, скифским» [14, 8].

Начало изучению параллелей между нартовскими мотивами и скифо-сарматским бытом было положено знаменитой статьей В. Ф. Миллера «Черты

старинны в сказаниях и быте осетин» [15]. Всеволод Федорович был первым в науке, у кого возникла мысль о сопоставлении скифских древностей с осетинским бытом и эпосом. Его научной заслугой является то, что им были проведены параллели между обычаями скифов и алан (по Геродоту и Марцелину) и осетин, в результате чего обнаружены далекие от случайности схожие явления и общие черты. Ученый обратил внимание на следующие параллели с нартовским эпосом осетин.

У нартов отсечение головы врага считалось высшей доблестью воинов, ибо эта часть тела котировалась как самая ценная («Насильник Елой расправился с нартом Бзар, отсек ему голову»). Отрубив голову неприятелю, нарты снимали с нее кожу и надевали ее на себя. Созырко собирает нартовских женщин и приказывает им сшить ему шубу, сняв скальпы с голов, которые он принес [16, 108-112]. Пример этот не единичный.

Подобно нартам, самым большим подвигом скифского воина считалось отрубание головы противника. Вот что пишет Геродот о скифах: «Головы всех убитых им в бою скифский воин приносит царю». Далее следуют подробности, как снимают кожу, как очищают и мнут ее руками. Подобно нарту Созырко, «из шкур головы убитых в бою, скифы шили шубы, изготавливали плащи, утиральники» [17, IV, 64].

По осетинскому обычаю, когда знахарка приходит к больному, то просит кусок холста, завязывает на одном конце узел и начинает отмеривать длину куска в локтях. Точно так же скифы обматывают мочалки вокруг пальцев. При этом длина мочалок, как и холста, то увеличивалась, то уменьшалась в зависимости от желания гадальщика. Такое гадание у скифов производи-

ли энареи, а у осетин — женщины [17, 431-433].

В.Ф. Миллер обратил внимание на связь древнего сюжета о чаше Уацамонга с обычаем скифов, описанным Геродотом. «Раз в год каждый правитель в своем округе prepares сосуд для смешения вина. Из этого сосуда пьют только те, кто убил врага. Те же, кому не довелось еще убить врага, не могут пить вина из этого сосуда, а должны сидеть в стороне, как опозоренные. Для скифов это постыднее всего» [17, IV. 66]. Этот сюжет перекликается с нартовским, согласно которому чаша Уасамонга всегда наполнена вкуснейшим напитком, она неиссякаема: однако ее главная функция — выявить истинного героя, когда нарты бахвалятся своими подвигами, найдя истинного героя, чаша сама поднимается к его устам [16, 429].

Миллер также проводит параллель между культом очажного огня у осетин и клятвой богами царским очагом у скифов.

Вслед за Миллером Дюмезиль проводит убедительные параллели, свидетельствующие о сходстве погребальных обычаев скифов и осетин. Ссылаясь на Геродота, он приводит обычай скифов, согласно которому вокруг могилы скифского царя устанавливались трупы лошадей, которые предназначались для сопровождения покойника в загробный мир. Почти полной калькой описанного является знаменитый обряд посвящения коня покойнику у осетин, нашедший отражение и в нартовском эпосе.

Греческий Одиссей и его товарищи не могут попасть в Трои иначе, чем внутри коня. И нартовский Сослан тоже не может проникнуть в крепость Хыз иначе, как в шкуре коня (быка). Убегая от преследующих его покойников

в Стране мертвых, конь Сослана советует своему седоку: — Как только я умру, ты быстро, но осторожно, не причинив никакого изъяна,ними с меня шкуру и набей ее соломой. Потом сядь верхом на чучело мое, и, кто знает, может быть, я и донесу тебя до дома [18, 182-183]. Сослан послушался совета, но чертям, по наущению Сырдона, удалось подпалить коня. В другом сказании смертельно раненому Сослану Сырдон советует: «Чтобы поправить дело, ступай и отыщи в большом табуне лошадей самую лучшую, зарежь и очисти кишки от всяких нечистот».

Вышеприведенными параллелями Миллер обратил внимание специалистов на скифо-алано-осетинские эпические связи. Именно «он заложил основы научного изучения и исторического истолкования важнейших памятников осетинского фольклора. Достаточно сказать, что монументальный героический эпос осетин, сказания о нартах, впервые в нем нашел своего компетентного исследователя и интерпретатора» [18, 24]. Ценность статьи в том, что в ней сопоставляются не одни фольклорные мотивы с другими, а фольклорные мотивы, с одной стороны, и исторические реалии (быт скифов, сармат и алан), с другой» [18, 25]. При этом сравнения, проведенные Миллером, оказались такими удачными, что остаются до сих пор в центре внимания исследователей. Им была подготовлена благодатная почва для следующего значительного расширения круга сравниваемых элементов, который осуществили его последователи по исследованию нартовских сказаний: Ж. Дюмезиль, В.И. Абаев, Е.И. Мелетинский, Ж. Грисвар, Ю.С. Гаглойти, К. Вьель, Т.А. Гуриев, Ж. Шарашидзе, Ю.А. Дзиццойты А. Кристольт, Г. Рид, С. Литтлтон и Л. Малкор, Э.Б. Сатцаев,

А. А. Туаллагов, А. В. Дарчиев, Е. Б. Бесолова и др. Этими учеными были выявлены десятки новых скифо-нартовских и скифо-осетинских параллелей. Охватить все возможные сопоставления и имеющиеся параллели в одной статье невозможно; ниже речь пойдет лишь о наиболее существенных.

Сравнительное изучение позволяет определить и территорию формирования сказаний. Это юг и юго-восток Европы, о чем свидетельствуют упоминания рек и морей, в том числе Черного моря. «Несомненно, в эпоху создания эпоса осетины-аланы жили по соседству с морем или большими реками, так как в небольших и быстрых горных реках современной Осетии решительно нельзя найти места для донбеттыров с их обширным царством и роскошными дворцами. Об этом же говорит постоянное упоминание в сказаниях моря. Да, действительно, значительна роль божества водного царства Донбеттыра в эпосе; связь с ним проходит через всю эпопею. Длительная жизнь алан-осетин вдали от моря не сказалась на нартовском эпосе. Дочь Донбеттыра Дзерасса стала родоначальницей нартов. Обращает на себя внимание богатая мореходная лексика нартовских сказаний. Нарты жили на берегу моря и, естественно, занимались мореходством.

Как установлено нартоведами, основной фонд нартовских сказаний осетин является древним и оригинальным, унаследованным ими от богатой скифо-сарматской и аланской эпической традиции». Осетины «сберегли до наших дней не только язык как форму, несущую некое культурное содержание, но и само это содержание, в котором отразилось состояние скифской цивилизации на последних ступенях ее развития» [15, 8].

Подобно скифам, нарты не доживают до старости. Урузмаг стареет день ото дня, нарты издеваются над ним и договариваются убить его. Между тем, сам Урузмаг находит такое отношение нормальным, потому, боясь старости, решает покончить с собой. И этот обычай восходит к скифам и аланам. Возраст в Стране скифов не внушал почтения, о чем свидетельствует наличие обычая умерщвления стариков. Достигнувших 60-летнего возраста скифы подвергали насильственной смерти. И у алан наблюдалось такое же презрение к старикам [19, 248].

В нартовских сказаниях осетин обнаружены дополнительные, еще более убедительные, аргументы для обоснования трехфункциональной теории религии и мифологии индоевропейских народов, выдвинутой Ж. Дюмезилем. Как известно, социальное устройство скифов соответствовало трем индоиранским общественным функциям (сброшенные на скифскую землю священные золотые предметы) и соответствовало делению нартов на три рода с функциональными особенностями. «Ни один из соседних народов, — писал Дюмезиль, — которые заимствовали у осетин нартовский эпос, не сохранил организацию героев в три функциональных рода и, переняв некоторые темы, основанные на трифункциональной структуре, они их изменили (кроме единственного черкесского варианта о сокровищах), упразднив как раз эту структуру» [1, 260-261]. В итоге трехфункциональное деление полностью сохранилось у осетинских нартов, а у черкесов, вайнахов, абхазы и абазин на западе — лишь фрагментарно, кумыки и народы Дагестана вовсе его не сохранили [1, 186-193].

Известна скифская легенда о сыне Зевса и дочери реки Борисфен Тарги-



тае, у которого было три сына (Липоксаис, Арпоксаис и Колаксаис), от которых произошли три скифских племени соответственно: авхаты, катиари и траспи и паралаты; как в их царствовании на скифскую землю упали с неба золотые предметы: плуг, ярмо, секира и чаша; как достались младшему брату Колаксаю страна и все золотые предметы, как затем Колаксай, имевший также троих сыновей, поделил страну на три части [1, 132-133].

Согласно проведенным исследованиям Жоржа Дюмезиля, «эти нерасторжимые предметы, сохраняемые верховными правителями скифов, символизируют «три функции», деление на которые представляло один из основных принципов мышления индоиранцев, бывших в этом отношении верными хранителями индоевропейской традиции: чаша — оружие культа и празднеств, секира — оружие, плуг и ярмо напоминают о земледелии» [14, 133].

Блестящую параллель к трем функциям Дюмезиль нашел в делении осетинских нартов на три рода (Бората, Ахсартаггата и Алагата), функции и назначение которых с точностью совпадают с функциями упавшими с неба золотыми предметами скифов. Осетинский фольклор сохранил нам отличительное определение различий каждого из трех родов. «Бората, — пишет М. Туганов — были богаты скотом, Алагата были сильны умом, Ахсартаггата отличались храбростью, были сильны людьми» [20, 373]. «Здесь мы сразу же распознаем индоиранскую концепцию, согласно которой любое благоустроенное общество должно объединять в жизни в виде сословий, здесь по сказочному, в виде родов три группы людей, несущих соответственно три основные функции: мудрость..., физическую силу... и экономическое благоденствие — то,

что в Индии утвердили в системе деления на варни: брахманы или жрецы, кшатрии, или воины, вайшьи, или скотоводы и земледельцы». При этом важно подчеркнуть: нартовские три рода «довольно точно соответствуют этой характеристике» [1, 19].

Весьма интересен сюжет о бычьей шкуре, приведенный Лукианом. Благородный скиф Арсаком, у которого есть основания ждать нападения, нуждается в войске, лошадях, оружии. Его друг Лонхат говорит ему: «Ты легко наберешь людей. Ибо сам ты доблестен и наша родня довольно многочисленна. Но лучше всего тебе сесть на бычью шкуру». Арсаком зарезал быка, разложил мясо по кускам «и все желающие из посторонних берут каждый по куску и, ступив правой ногой на шкуру, обещают сообразно своим средствам: кто — пять всадников на своем хлебе и жалованье, кто — десять или больше... Таким образом, как объясняет далее Токсарис Лукиану, «на шкуру собираются большие силы, и к тому же собранное подобным образом войско действительно несокрушимо, непобедимо, будучи связанные клятвой с присягой: ступить на бычью шкуру в самом деле равносильно присяге» [21, 139-141].

Описанный Лукианом обычай о принесении присяги на бычьей шкуре (*галдзармыл ард бахæрын*) был зафиксирован этнографом З. Гаглоевой у осетин Урствальского ущелья в середине 50-х гг. прошлого столетия [13, 392].

Сослан отпустил свои войска, а сам зарезал быка, выпотрошил его и вошел туда как раз между июнем и июлем. Он лег на берегу глубокого ручья, куда приходили за водой люди из крепости Гори. Труп быка весь зачервивел. Женщины, пришедшие за водой, рассказывают своему хозяину: Сослан лежит

мертвый под каким-то трупом быка, и его едят черви. Когда Челехсартага уверили, что Сослан мертв (на самом деле притворился мертвым), и он подошел к нему, Сослан вскочил, мечом снес часть черепа Челехсартага и вернул свою Агунду [22, 46]. Этот сюжет из осетинской Нартиады живо напоминает эпизод Троянской войны о взятии города с помощью военной хитрости (объявив о снятии осады, ахейцы отплыли на судах в море, оставив в дар врагам деревянного коня, в чреве которого спрятали воинов) [23, 470].

В одном из сюжетов Нартиады рассказывается о том, как в схватке с убийцей отца Сайнаг-алдара Батраз одолел того, отсек его правую руку и принес в селение в подтверждение своей победы. Так же поступает и Тотрадз в схватке с кровным врагом Сосланом [16, 402].

Эти сюжеты соотносятся со скифским обычаем отрубания руки. Раз в год перед горой хвороста, на которой возвышался меч-символ Ареса, приносили человеческие жертвоприношения. Кроме принесения в жертву коней и рогатого скота, из каждой сотни пленников выбирают в жертву одного. Жертву закалывают над сосудом. Затем несут кровь на вершину кучи хвороста и окропляют ею меч... У заколотых жертв отрубают правое плечо с кистью и бросают его в воздух, рука остается лежать там, где упала, а труп жертвы лежит отдельно [17, IV, 62]. Из текста следует, что эти намеренно изуродованные пленные не обретали могил, поскольку отсутствие правой руки лишило их права на ритуальные похороны, а их смерть считалась позорной.

В этой связи понятны советы Сатаны и матери Тотрадза: какими бы ненавистными ни были убитые враги (Сайнаг-алдар и Сослан), недостойно обращаться с ними, как с жертвами, то есть

хоронить их без отсеченной правой руки [1, 53].

В нартовских сказаниях стальной герой Батраз отождествляется с мечом. Кем бы он ни был — ядро, меч или стрела — стальной герой постоянно изображается как оружие [1, 71]. Батраз собирается истребить нартов — изрубить мечом и затоптать конем и т.д. [24, 20-22]. Это обстоятельство наводит на параллель со старинным божеством скифов и алан Аресом (Марсом): кровожадность тут и там, и те же вязанки хвороста. Отдаленный отклик этого скифского обычая с хворостом зафиксировал путешественник Р. Рагнов в горной Осетии в районе горы Казбек: в березовом лесочке безлесной зоны (где отоплением служил кизяк), он увидел большие кучи специально заготовленного хвороста, что естественно наводит на размышление.

На историю «беременности» нарта Хамыца и ее причину — оскорбление сверхъестественной женщины, дочери Донбеттыра или Быцента, и на возможность сопоставления сюжета со скифскими энареями впервые обратил внимание Ж. Дюмезиль [14, 168]. Кроме энареев, параллель была проведена с ирландскими сагами об уладах. На примере Быценон видно: при нарушении брачного табу новобрачная покидает мужа. В ирландских сагах — полная параллель с Быценон: фея Маха остается женой Крунху до тех пор, пока он, в нарушении зорока, не принудил ее показаться народу. После этого, родив близнецов, она покидает мужа.

Специалисты-нартоведы проводят параллель между имевшими культовое назначение предметами: бронзовым сосудом (котлом) скифов и огромным и чудесным котлом нартов. Кроме того, «обряды принесения клятвы у скифов

и осетин (нартов. — Л. Ч.) настолько похожи, насколько позволяет интервал во времени и различие цивилизаций» [1, 55].

Сказанное касается и обряда побратимства. Корни побратимства у осетин восходят к скифской эпохе. У скифов существовало несколько способов совершения обряда побратимства — например, в чашу с вином примешивали собственную кровь, чтобы стать «кровными друзьями» и пили из чаши и др. [17, IV, 70]. В нартовском эпосе процедура побратимства схожа со скифской. Отец Ацамаза Аца погиб в поединке с похитителем жены своего побратима Насран-алдара. Побратимами были Урузмаг и Уарп-алдар, а также другие герои эпоса.

В одной из скифских легенд возлюбленная хитростью задерживает у себя Геракла против его воли. А в нартовском эпосе два таких сюжета: Агунда обманом удерживает в постели Сослана («Как сладко спится Сосрыко в объятиях Агунды! Между тем солнце уже заходит!»), а другой сюжет — о Сатане и Урузмаге.

Продолжая сопоставления, Дюмезиль проводит параллель между «дочерями повелителя вод» (Донбеттыра), к которым принадлежит Сасана (если не сама Сатана) и которые, несомненно, продолжают род скифских нимф «дочерей Борисфена» или других рек» [1, 65].

Судя по археологическим памятникам скифо-сарматских и аланских племен в бассейнах Кубани, Дона, Керченского пролива, ведущим хозяйственным занятием у них было рыболовство. Оттуда в эпосе покровитель рыб и рыболовства Донбеттыр, его дочери — Доны чызджытæ. Оттуда и образ владельца рыбных богатств в нартовском эпосе Кафты-сар Хуандон алдара, послуживший темой для известной

статьи «Сармато-боспорские отношения в отражении нартовских сказаний» В. И. Абаева. Хуандон-алдар в эпосе осетин — вождь, глава рыб, оригинальный тип. Он — дух и великий чародей, но на земле есть вотчина, где он ведет себя как алдар, земной вождь, Владыка пролива, Киммерийского Боспора, Пантикопея, название которого расшифровывается просто: *panti* — дорога, *kara* — рыба. В статье приведены довольно убедительные аргументы из истории Боспора, нашедшие блестящее отражение в нартовских сказаниях осетин [3, 369-381]. В них нередки картины ловли рыб в больших реках или в море. В одном сказании Сослан во время путешествия встретил на берегу большой реки трех братьев великанов, занимавшихся рыбной ловлей. Удилищем для каждого служило огромное дерево, а вместо червяка — крупное животное.

Согласно данным археологии, у древних кобанцев и скифо-сарматских племен на высоком уровне были обработка металла и кузнечное дело, что нашло яркое отражение в нартовском эпосе осетин. Об этом свидетельствует наличие в нем двух персонажей — покровителя кузнецов Курдалагона и покровителя надочажной цепи — Сафа, а также табуированное отношение к кварталу кузнецов.

Отмечая скифо-аланские элементы в Нартовском эпосе, необходимо указать на продукты пчеловодства у нартов — это известные медовые лепешки Сатаны, а также напиток ронг. Известно, что пчеловодство наибольшее развитие получило в аланскую эпоху.

В андиевских вариантах нартовских сказаний имеется сюжет об отважной дочери Даргафсара, собравшей отряд из девушек, облаченных в мужские одежды и ведущих успешные боевые действия против великанов — здесь

возможна параллель со скифскими амазонками.

Любопытна параллель между дочерью Солнца Тапати, покровителя священного очага скифов — Табити и героиней нартовского эпоса Ацырухс [14, 98-116].

В качестве параллелей из мира домашних животных приведем наиболее типичную, касающуюся образа коня. Культ коня от древних иранцев перешел в воззрения их потомков и играл выдающуюся роль в быту скифов, сарматов, алан. В нартовском эпосе конь играл исключительную роль. Конь предводителя нартов Арфан — первый конь на земле — произошел от небесного коня, он наделен не только отвагой, но даже человеческими качествами. Конь широко представлен в погребальных обрядах, в том числе в обряде посвящения коня покойнику.

Из диких животных особенным пиететом у скифов пользовался олень. И в нартовском эпосе олени часто оговариваются, разговаривают между собой. И скифы, и нарты с оленем связывали веру в воскрешение, возрождение, оживление убитого зверя.

У скифов была своя музыка и музыкальные инструменты; в курганах найдены арфы с 3-мя и 9-ю струнами. Широко представлена арфа в нартовском эпосе осетин, в частности, в вариантах сказания об изобретении Сырдоном 12-струнного фандыра.

Скифы, обладавшие арфой, не могли бы обойтись без танцев, о чем свидетельствует археология. И нарты также были страстными любителями музыки, песен, а танцы были для них одним из любимейших времяпрепровождений.

Представляют интерес и скифо-нартовские фразеологизмы, впервые введенные в научный оборот Ю. С. Гаглой-

ти (пиршества у Алагата — «победные» пиры скифов; клятвенные формулы скифов и нартов; сцена обряда побратимства и др.). Они рассмотрены в специальной статье ученого «Скифо-осетинские фразеологизмы» [26], к которой отсылаем заинтересовавшегося ими читателя.

Анализ трудов по нартоведению позволяет расширить не только географические границы эпоса, но и углубить его хронологические рамки. В частности, параллели Нартиады с древнеиндийским и древнеиранским эпическим наследием позволяют утверждать, что мифологическое ядро нартовского эпоса восходит к арийской культуре, выступающей как часть индоевропейской. Осетины и иранцы, как генетически родственные народы, могли унаследовать общее в эпосе от тех времен, когда их предки жили еще вместе и составляли один народ [9, 146]. Таким образом, истоки формирования мифологического ядра нартовского эпоса через иранское посредство без преувеличения можно возводить ко II тыс. до н. э. к индоиранской (арийской) эпохе.

Вышеизложенное позволяет сделать некоторые обобщения.

1. В образах, мотивах и сюжетах народной осетинской эпопеи о богатырях-нартах многое перекликается с легендами и обычаями скифов, сарматов, алан. Через посредство талантливых сказителей, обладавших феноменальной памятью, через века и столетия, народ передавал свои героические сказания до середины XX века включительно. К предкам осетин они перешли от сарматов, а сарматы восприняли их от скифов, при этом сказания не претерпели существенных изменений. Нельзя не согласиться с Дюмезилем, когда он пишет: «А обы-

чаи скифо-сарматов, обрисованные Геродотом, и нравы, приписываемые в сказаниях осетинским нартам, с внушающей доверие точностью совпадают во многих чертах» [14, 25-26]. Таким образом, в языке и эпосе сармато-аланские и скифские пласты друг от друга мало чем отличаются. В этом смысле следует понимать и вывод, к которому пришел Миллер: «Предки осетин входили в состав тех иранских кочевых племен, которые были известны за многие столетия до РХ под именем сарматов и отчасти скифов» [26,100].

2. Исходя из новых исследований об ареальных связях Нартиады и индоевропейской мифологии, точка зрения, согласно которой Кавказ был родиной, где сформировались нартов-

ские сказания, становится все более уязвимой, малодоказуемой, не выдерживает серьезной научной критики. Этнокультурные параллели выявляют довольно ощутимую (порою поразительную) общность многих образов и сюжетов осетинской Нартиады не только с европейским, но и индоиранским миром.

3. О значении нартовских сказаний осетин, других духовных ценностей для реконструкции далекой истории народов индоевропейского мира известный ученый-скифолог Е. Е. Кузьмина писала: «Этнография и фольклор осетин являются важным источником для реконструкции скифской мифологии и выяснения его генетических связей с индоевропейской мифологической системой» [27].

- 
1. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология/под ред. и с послесловием В. И. Абаева. М., 1976.
  2. Вель К. Осетино-арийский героический мифоцикл // Эпос и мифология осетин и мировая культура. Владикавказ, 2012. С. 160-195.
  3. Абаев В. И. Избранные труды. Религия. Фольклор. Литература. В 4-х т. Владикавказ, 1990. Т. I.
  4. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. М., 1965.
  5. Дарчиев А. В. Батраз-муравей (об одном мотиве нартовского эпоса) // Известия СОИГСИ. 2012. Вып. 7 (46). С. 26-37.
  6. Советская историческая энциклопедия. М., 1963. Т. 3.
  7. Дарчиев А. В. Скифский военный культ и его следы в осетинской Нартиаде. Владикавказ, 2008.
  8. Чибиров Л. А. Осетинская Нартиада. Мифологические истоки и ареальные связи. Владикавказ, 2016.
  9. Сатцаев Э. Б. Нартовский эпос и иранская поэма «Шахнаме»: сходные сюжетные мотивы. Владикавказ, 2008.
  10. Советская историческая энциклопедия. В 16-ти т. М., 1969. Т. 12.
  11. Советская историческая энциклопедия. В 16-ти т. М., 1971. Т. 13.
  12. Абаев В. И. Избранные труды. Общее и сравнительное языкознание. Владикавказ, 1995. Т. 2.



13. Гаглойти Ю. С. Нарты и аланы. Цхинвал, 2017.
14. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты/под ред. Б. А. Калоева. М., 1990.
15. Миллер В. Ф. В горах Осетии. Владикавказ, 1998.
16. Нарты. Осетинский героический эпос. В 3-х кн. М., 1989. Кн. 2.
17. Геродот. История в девяти книгах/пер. и прим. Г. А. Стратановского. Л., 1972.
18. Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Цхинвали, 1982.
19. Рид Говард. Артур — король драконов. Варварские истоки величайшей легенды Британии. М., 2006.
20. Туганов М. С. Кто такие нарты // Известия Осетинского научно-исследовательского института краеведения. 1926. № 1. С. 327-373.
21. Античные источники о Северном Кавказе: Сборник документов/Сост. В. М. Аталиков. Нальчик, 1990.
22. Памятники народного творчества осетин. Владикавказ, 1927. Т. 1.
23. Советская историческая энциклопедия. В 16-ти т. М., 1973. Т. 14.
24. Шанаев Дж. Нартовские сказания // Сборник сведений о кавказских горцах. 1871. Вып. 5. Отд. II. С. 1-37.
25. Гаглойти Ю. С. Скифо-осетинские фразеологизмы // Избранные труды. Цхинвал, 2010. Т. I.
26. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. Ч. I-III.
27. Кузьмина Е. Е. Занавес поднимается // Знание — сила. 1985. № 3. С. 38-42.

**Chibirov, Lyudvig A.** — V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); l.chibirov@mail.ru

#### INDO-EUROPEAN COMMUNITY AND ITS REFLECTION IN THE NARTA SAGAS OF THE OSSETIANS.

*Keywords:* Narts, epos, parallels, traditions, Indo-Aryans, Iranians, Scythians, Dumézil, Abaev.

*Any epic creation has a beginning and an end. Some scientists incredibly archaize the time of origin of Nartiada, referring it to the IV-III millennium BC; others bring it closer to the present, dating the early Middle Ages. Most of the scholars believe that the time of the beginning of the epic formation corresponds to the VIII-VII centuries BC. However, the parallels drawn in the article between the Nart epic and everyday life and the culture of the Indo-European peoples, allow us to move the time of the birth of the Ossetian Nartiada to the second half of the II millennium BC. Scythian-Nartian parallels, first identified by V. F. Miller, significantly expanded by his followers, especially G. Dumézil, V. I. Abaev, Yu. S. Gagloity, et al. In the images, motifs and plots of the Ossetian epic, a lot echoes the legends and customs of the Scythians, Sarmatians and Alans. As it testify by the ethnocultural parallels, many images and plots, through the Scythian-Sarmatian mediation, go back to the period preceding the collapse of the Indo-European community.*

#### REFERENCES

1. Dumézil, G. *Osetinskii epos i mifologiya* [Ossetian epos and mythology. Ed. V. I. Abaev]. Moscow, Nauka, 1976. 276 p.

2. Vielle, Ch. *Osetino-ariiskii geroicheskii mifotsikl* [Ossetian-Aryan heroic mytho-cycle]. *Epos i mifologiya osetin i mirovaya kul'tura* [Epos and mythology of Ossetians and world culture]. Vladikavkaz, North Ossetian State University, 2012, pp. 160-195
3. Abaev, V.I. *Izbrannye trudy. Religiya. Fol'klor. Literatura*. [Selected works. Religion. Folklore. Literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990, vol. 1. 640 p.
4. Abaev, V.I. *Skifo-evropeiskie izoglossy. Na styke Vostoka i Zapada* [Scythian-European isoglosses. At the junction of East and West]. Moscow, Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1965. 168 p.
5. Darchiev, A. V. *Batraz-muravei (ob odnom motive nartovskogo eposa)* [Batraz the Ant (on One Motif of Narta Epic)]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2012, iss. 7 (46), pp. 26-37.
6. *Sovetskaya istoricheskaya entsiklopediya. V 16-ti t.* [The Soviet Historical Encyclopedia. In 16 vols]. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya, 1963, vol. 3.
7. Darchiev, A. V. *Skifskii voennyi kul't i ego sledy v osetinskoj Nartiade* [Scythian military cult and its traces in the Ossetian Nartiada]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2008. 308 p.
8. Chibirov, L. A. *Osetinskaya Nartiada. Mifologicheskie istoki i areal'nye svyazi* [Ossetian Nart Saga. Its Mythological Origins and Areal Connections]. Vladikavkaz, Ir, 2016. 464 p.
9. Sattsaeve, E. B. *Nartovskii epos i iranskaya poema «Shakhname»: skhodnye syuzhetnye motivy* [Nart epic and the Iranian poem «Shahnameh»: similar plot motifs]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2008. 156 p.
10. *Sovetskaya istoricheskaya entsiklopediya. V 16-ti t.* [The Soviet Historical Encyclopedia. In 16 vols]. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya, 1969, vol. 12.
11. *Sovetskaya istoricheskaya entsiklopediya. V 16-ti t.* [The Soviet Historical Encyclopedia. In 16 vols]. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya, 1971, vol. 13.
12. Abaev, V.I. *Izbrannye trudy. Obshchee i sravnitel'noe yazykoznanie* [Selected Works. General and comparative linguistics]. Vladikavkaz, Ir, 1995, vol. 2. 723 p.
13. Gagloiti, Yu. S. *Narty i alany* [The Narts and the Alans]. Tskhinval, Respublika, 2017. 464 p.
14. Dumézil, G. *Skify i narty* [Scythians and Narts. Ed. B. A. Kaloev]. Moscow, Nauka, Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1990. 229 p.
15. Miller, V. F. *V gorakh Osetii* [In the mountain of Ossetia]. Vladikavkaz, Alaniya, 1998. 515 p.
16. *Narty. Osetinskii geroicheskii epos. V 3-kh kn.* [The Narts. Ossetian heroic epic. In 3 books]. Moscow, Nauka, Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1989, book 2. 496 p.
17. Herodotus. *Istoriya v devyati knigakh* [The Histories in 9<sup>th</sup> books. Transl. and comment. by G. A. Stratanovsky]. Leningrad, Nauka, 1972. 600 p.
18. Abaev, V.I. *Nartovskii epos osetin*. Tskhinvali, Iryston, 1982. 106 p.
19. Reid, Howard. *Artur — korol» drakonov. Varvarskie istoki velichaishei legendy Britanii* [Arthur the dragon king. The Barbaric roots of Britain's Greatest Legend]. Moscow, Menedzher, 2006. 360 p.
20. Tuganov, M. S. *Kto takie narty* [Who is the Narts]. *Izvestiya Osetinskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta kraevedeniya* [Proceedings of the Ossetian Research Institute for Regional Studies]. 1926, no. 1, pp. 327-373.

21. Atalikov, V. M. (comp.) *Antichnye istochniki o Severnom Kavkaze: Sbornik dokumentov* [Antique Sources on the North Caucasus: A Collection of Documents]. Nalchik, El»brus, 1990. 307 p.

22. *Памятники народного творчества осетин* [Ossetian folk art monuments]. Vladikavkaz, 1927, vol. 1.

23. *Sovetskaya istoricheskaya entsiklopediya. V 16-ti t.* [The Soviet Historical Encyclopedia. In 16 vols]. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya, 1973, vol. 14.

24. Shanaev, Dzh. *Nartovskie skazaniya* [Nart legends]. *Sbornik svedenii o kavkazskikh gortsakh* [Collection of information about the Caucasian highlanders]. 1871, iss. 5, part II, pp. 1-37.

25. Gagloiti, Yu. S. *Skifo-osetinskie frazeologizmy* [Scythian-Ossetian phraseological units]. *Izbrannye trudy* [Selected works]. Tskhinval, Iryston, 2010, vol. I.

26. Miller, V. F. *Osetinskie etyudy* [Ossetian etudes]. Vladikavkaz, 1992, parts I-III.

27. Kuzmina, E. E. *Zanaves podnimaetsya* [The curtain is risen]. *Znanie — sila* [Knowledge is power]. 1985, no. 3, pp. 38-42.