

ОБРАЗ ПЕРСИДСКОГО СИМУРГА В ОСЕТИНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Д. В. Сокаева
М. Шафаги

Статья посвящена рассмотрению влияния образа Симурга, известного по таким древним и средневековым персидским источникам, как «Авеста» и «Шах-наме», на осетинский фольклор. Образ большой орлообразной птицы мог появиться в персидском и осетинском фольклоре из общей иранской основы и в дальнейшем приобрести различные характеристики. В персидском фольклоре и литературе рассматриваемый образ распался на два: священная орлоподобная птица и священная курица. В осетинском фольклоре встречаются образы орлицы, чье гнездо находится на вершине огромного дерева седьмого подземелья, и сакральной курицы (серебряной, курицы Солнца), прилетающей к молочному озеру. Анализ осетинских волшебных сказок показал наличие образа сакральной курицы, который коррелирует с популярным образом осетинской сказочной и несказочной прозы – девушки-птицы. Орлоподобный Симург и Симург-курица персидского фольклора, сакральная курица и девушка-птица осетинского фольклора являются медиаторами трех сфер мифологического пространства по вертикали, как и сакральный образ мифолого-религиозных представлений осетин, покровитель мужчин и путников, Уастырдж. Предложены различные возможные версии замены девушки-птицы молочного озера сакральной курицей молочного озера; рассмотрена ритуальная основа образа курицы и ее фигурирование в осетинской обрядности. Отмечены различные позиции исследователей в отношении момента появления образа Симурга в славянском языческом пантеоне, в частности версия перенесения указанного образа сармато-аланами из Ирана в Древнюю Русь, хотя есть предположение, что образ собако-птицы существовал в кобанской культуре Кавказа. Обозначена дискуссия по поводу происхождения мотива орла: евразийский миф или собственно ведийско-авестийский; при сравнении данных осетинской, персидской и финно-угорской мифологии выяснено, что осетинский фольклор развивает, как и ведийская мифология, вариант орел-змея, а не орел-жаба. Посредством анализа персидской волшебной сказки выяснено, что образ Симурга фигурирует в ней в раздвоенном состоянии: Симург, подобный орлице из волшебной сказки осетинского народа, доносящий героя до нужного места; Премудрый Симург, отвечающий на вопросы героя.

Ключевые слова: общеиранская мифология, иранская мифология, «Авеста», «Шах-наме», осетинская волшебная сказка, персидская волшебная сказка, Симург, медиатор, славянский языческий пантеон.

Исследователи В. Ф. Миллер, Ф. Юсти, Л. Згуста рассматривали в своих работах имена и названия иранского происхождения в основном из греческих источников, при этом Миллер объясняет их присутствие на Юге России тем, что столетиями эта территория была населена племенами скифов, сарматов и алан.

Образ Симурга является важной частью духовной жизни Ирана [1, 80-82].

В священной книге зороастрийцев «Авеста», которая является памятником древнеиранской литературы, упоминается птица Саэна (*saēnō tərəwōd*), что в современной персидской культуре толкуется как священная птица или священная курица [2, 350]. В современном иранском языке 'курица' обозначается словом *torq*, но в иранском языке до эпохи правления Сефевидов (иранская шахская династия,

правители Сефевидского государства (1501-1722; 1729-1736) этим словом обозначалась всякая летающая птица. *Сэнмурв/Симург* также является химерическим образом: полусобакой-полуптицей, который активно используется в словесном и изобразительном искусстве средневекового и современного Ирана.

Из перечисленных десяти ипостасей божества Победы Вэртрагны, в виде которых он последовательно предстает перед Заратуштрой, нас интересует его седьмая, предположительно, птичья ипостась:

19. Явился Заратуштре
Седьмой раз так Вэртрагна,
Создание Ахуры:
Летя как птица Варагн,
Терзая жертву снизу,
Дробящей жертву сверху,
Быстройшей из всех птиц,

Скорейшей из пернатых (перевод здесь и далее Е. М. Мелетинского) [2, 345].

В тексте «Авесты» подчеркивается чудесное значение пера птицы Варагн:

35. Сказал Ахура-Мазда:
«Возьми перо, Спитама,
Ширококрылой птицы,
Перо от птицы Варагн,
И, проведя по телу,
Пером заклатье снимешь
Ты своего врага» [2, 349].

Кроме чудесного крыла загадочной птицы Варагн чудесными также являются и ее кости:

36. Дают нам благо перья
И кости сильной птицы,
Могучей птицы Варагн,
Никто того не может
Сразить, повергнуть в бегство,
Кому дает удачу,
Кому дает поддержку
Перо той птицы птиц.
37. Его убить не может
Тиран или убийца,
Никто убить не может
Владельца пера –
Один он всех сразит! [2, 349-350].

После описания свойств пера и костей птицы Варагн автор гимна призывает к молитве божеству, а также описывает

дополнительные его свойства и функции:

41. Помолится Вэртрагне,
Созданию Ахуры.
Вэртрагна облекает
Дома скотом и счастьем,
Как Саэна огромная
И тучи дождевые
Окутывают горы.

Молюсь я ради счастья... [2, 350-351]

Как пишет в примечании к слову *Варагн* И. М. Рак, точно идентифицировать эту хищную птицу довольно трудно. Предположив, что она может быть вороном в виду того, что у индоевропейцев (древних германцев и скандинавов) ворон – это птица войны, посвященная Одину и питающаяся трупами [2, 345], в предисловии к «Варахран» или «Бахрам яшт» исследователь приводит контраргументы относительно толкования птицы как ворона, так как, несмотря на возможное отождествление Варагна с вороном, последний не может быть назван «быстройшей из всех птиц», разве что это может быть поэтическим преувеличением [2, 341].

Л. А. Лелеков пишет, что «название «Симург» происходит от авестийского названия орлоподобной птицы *mδrδyō sâeno* (ср. «Яшт» XIV 41)»; он также может быть двойственной природы; могло быть два Симурга – благой и демонический [3]. К авестийскому обозначению Симурга восходит, по его мнению, Сэнмурв, обитающий на мировом древе всех семян, как обозначено в части «Авесты» «Бундахишне»: «Гнездо Сенмурва (находится) на всеисцеляющем дереве со многими семенами, и всегда, когда (Сенмурв) поднимается, тысяча ветвей вырастает из этого дерева, а когда он садится, то ломает тысячу ветвей и раскидывает его семена» [4, 120].

Сэнмурв также является «царем птиц» и обладает фантастическим видом, представляя собой химерическое существо, которое является совмещением собаки, птицы и рыбы. Внешний вид

описанного выше существа говорит о его тотальном господстве в пространстве по вертикали: на земле, в воздухе, в воде [3].

В волшебных сказках осетинского народа по пути к загробному миру путников встречают и не пропускают дальше волки и хищные птицы: преодолеть это препятствие можно лишь хитростью, бросив им пищу. Нам представляется, что данный парный образ является основой будущего образа собако-птицы Симурга, тем более что в древности иранские народы, как, в частности, писал Помпей Трог, парфяне в I в. н.э., погребали умершего посредством разрывания трупа птицами и собаками, и уже затем голые кости предавались земле [5].

Образ иранского Симурга как большой птицы, а именно орлицы, можно обнаружить и в волшебных сказках осетинского народа: огромная орлица в нескольких сюжетах находится в седьмом подземелье; гнездо с ее птенцами находится на вершине огромного дерева. На жизнь птенцов орлицы посягает Змей; его убивает герой, очутившийся в седьмом подземелье; за совершенный подвиг орлица выносит героя на белый свет. Лелеков считает образ большой орлоподобной птицы следом древнего евразийского мифа об орле, который приносит побег древа жизни с неба или со священной горы на землю [3], тогда как М.Ф. Косарев [6] и С.В. Сотникова вслед за ним детализируют функции Симурга и считают его образом ведийско-авестийских верований, участвовавших в формировании мировоззренческого комплекса древних урало-западносибирских народов, особенно обских угров [7, 142]. Сотникова сопоставляет образы Саэны/Сенмурва/Симурга и обско-угорского Карса. В обоих случаях мифическая птица маркирует Верхний мир, находясь на вершине Мирового дерева. Мировое дерево «Авесты» находится в центре озера/моря. Море, в свою очередь, кишит

гадами. В Нижнем мире находится жаба, а не Змей, как в сюжете с Гарудой в ведической традиции. В угорской традиции в Нижнем мире находится «Не Имеющая Сердца и Печени Железная Лягушка» [7, 148]. Исходя из последнего замечания, осетинский фольклор развивает, как и ведическая мифология, вариант «орел-змей», а не «орел-жаба» (авестийская традиция), хотя не исключена возможность найти хотя бы опосредованный вариант «орел-жаба».

Уже в «Шахнаме» с образом Симурга связана целая сюжетная линия, сопряженная с судьбой одного из главных героев этого произведения – Залем.

В персидских волшебных сказках развивается образ орлоподобной птицы Симург: Симурга Премудрого, живущего на краю света, на горе Каф, идет искать герой, так как, чтобы жениться на избраннице, он должен ответить на ее каверзные вопросы. Ответы на них знает только Симург Премудрый. Герой доходит до большого дерева, видит на дереве гнездо с птенцами Симурга (не Симурга Премудрого), а также то, что огромный змей ползет по стволу дерева вверх и намеревается проглотить птенцов Симурга. Бехруз (герой сказочного повествования) жалеет птенцов, выхватывает меч из ножен и рассекает змея. Затем герой засыпает под деревом, и тем временем прилетает Симург. Увидев человека под деревом, он полагает, что он враг его птенцам. Птенцы рассказывают Симургу, что герой их спас от змея. Герой просит Симурга донести его на крыльях до Симурга Премудрого на гору Каф. Симург выполняет его просьбу [8, 179-180].

Анализ персидской волшебной сказки позволил понять, где находится ситуация тождества образов: Симург, подобный орлице волшебной сказки осетинского народа, доносит героя до другого, Премудрого Симурга, который помогает ответить герою на заданные царственной во-

просы.

Как свидетельствует произведение древнерусской литературы «Повесть временных лет» (980), образ Симурга/Семаргла является религиозным во всей древнерусской культуре, будучи одним из сакральных персонажей славянского языческого пантеона князя Владимира наряду с Хорсом, Дажьбогом, Стрибогом и Мокошью: извлечь характеристики рассматриваемого сакрального персонажа из указанного источника невозможно [9, 98].

Исследователи с разных позиций не раз обращались к образу Симурга/Семаргла: Н. Я. Марр, А. Калмыков, К. В. Тревер, А. А. Зализняк, Б. А. Рыбаков, Г. М. Бонгард-Левин, Э. А. Грантовский, Л. А. Лелеков, К. Т. Витчак, В. В. Иванов, В. Н. Топоров, А. Е. Бертельс, М. А. Васильев, Х. Т. Чшиев и др.

Этот образ, как считает ряд ученых, – полубожественный персонаж, медиатор трех сфер по вертикали, то есть функционально и генетически соотносится с предполагаемым иранским прообразом Симургом: Тревер в своих исследованиях предлагает гипотезу, по которой это божество заимствовано из иранской мифологии.

Академик Зализняк считает, что название «Симург» является трансформацией названия «Сэнмурв», при этом исследователь ссылается на выводы Калмыкова и Тревер; что *Simar* (Ϝ) *gl̥* восходит к др.-иран. крылатому чудовищу, которое в Авесте называется *saēna marəga* = перс. *Simurg* 'симург'. Исследователь также отмечает, что славянская форма происходит от североиранского фонетического варианта слова **mrga* 'птица' (ср. перс. *turg* и осет. *marǵ*) [10, 44].

Б. А. Рыбаков, который интерпретировал Семаргла как покровителя семян и корней и охранителя растительности [11], подвергся критике М. А. Васильевым. По мнению последнего Семаргл есть орни-

томорфное воплощение Саэны-Симурга, образ которого проник к славянам через алано-сарматское посредничество. При этом он отмечает, что не только древнерусские письменные памятники не дают информации по Семарглу (функции, внешние характеристики), не встречается он также в материалах, где есть сведения о религии скифов, сарматов, алан и их потомков – осетин. Свидетельств о функциях и облике Симурга в верованиях иранских племен Восточной Европы исследователь не нашел, вероятно, потому, что, в частности, не знаком со всем осетинским фольклорно-этнографическим и религиозно-мифологическим материалом [12]. В осетинском языке есть, например, эпитет, применяемый к охотничьим собакам «самур» – *самур гуй*, который, возможно, восходящий к названию образа собако-птицы Симург. В осетинском фольклоре есть также несколько образов, явно коррелирующих с образом Симурга и развивающих различные смыслы этого образа, но божество Семаргл, действительно, не функционирует в осетинских источниках, собранных за последние 150 лет. Тем не менее, Х. Т. Чшиев, сравнив бронзовые зооморфные привески с протомой животного и птичьим хвостом, «птицевидные привески» (кобанская культура с середины XII в. по начало VII в до н.э.) с изображениями Симурга в иранском искусстве, считает, что образ собако-птицы зародился именно в кобанской культуре Кавказа [13].

В качестве гипотезы мы предположили, что образ трех серебряных куриц, фигурирующих в осетинской волшебной сказке с названием «Сказка о царе» (исполнил Б. Уагарцаев 20.01.1921 г. в с. Горный Даргавс, записал С. М. Сеоев, иронский диалект) [14, 90-101], отражает переход от «летающей птицы» к «курице», либо развивает одно из значений Симурга, а именно значение «священная курица».

Сказочное повествование начинается с того, что царь поручает своим сыновьям принести нечто необычное и только тогда он с уверенностью отдаст победителю свое царство. Старший, долго странствуя, в одном месте обнаружил лист дерева величиной с войлочную бурку, принес его царю. Народ удивлялся, но дочь царя не одобрила. За чудесным объектом отправился средний брат, принес еще больший лист: люди снова удивились, но не дочь царя. Она посылает братьев на поиски действительно чудесного предмета, крыла серебряной курицы. Младший брат приносит крыло серебряной курицы, после чего его посылают за самой серебряной курицей.

С помощью чудесного говорящего коня младший брат выполняет задание сестры. Сестра опять не удовлетворена и посылает братьев за самой чудесной серебряной курицей. Как оказывается, существуют три серебряные курицы, которые купаются в молочном озере. Герой (младший брат) добывает одну из них следующим образом: последовав совету своего коня, он взял лопату, кирку, отруби и еду для коня (гвозди) в дорогу. Доехав до молочного озера, младший брат спрятался в канаве. В определенное время прилетели три серебряные курицы, искупались, подлетели к отрубям. Тут младший брат подскочил к курицам и поймал их. Две серебряные курицы вырвались, но серебряная курица, чье крыло он принес сестре и отцу, осталась у него. После этого дочь царя приказывает добыть хозяйку этой курицы, герой добывает и ее – одну из трех девушек. Для этого ему приходится преодолеть препятствия: железноклювых воронов, которым он бросает трех баранов; волков, которым он бросает мертвого быка; смазывает двери курдюком. За последней дверью оказываются три девушки, одна из которых играет на гармошке, другая поет, третья плачет. Плачущая девушка оказывается хозяй-

кой курицы, младший брат забирает ее с собой.

Дочь царя не унимается и выдвигает новое условие, которое можно выполнить, если герой обманет сакрального персонажа религиозных представлений осетин, покровителя мужчин Уастырджи. Герой (младший брат) находит семерых железнопастных коней, приводит их и доит в котел для варки пива Уастырджи, прыгает в кипящее лошадиное молоко и выпрыгивает обратно, то есть выполняет условие своей сестры.

Отметим, что образ листа дерева как чудесного объекта не случаен в рассматриваемом сказочном тексте: за листьями чудесного дерева Аза, растущего в загробном мире, в Нартовском эпосе осетин Сослан отправляется и добывает их. Для того чтобы жениться на дочери Солнца, он должен выполнить это брачное задание.

Образ трех куриц Солнца соотносится с известным в осетинской сказочной традиции образом трех девушек-птиц, прилетающих к молочному озеру/трех девушек-птиц башни, имеющих, как Симург и Уастырджи, медиаторские характеристики [15]. Девушка-птица является самым функциональным медиатором фольклора и религиозно-мифологической сферы осетин, охватывающим три сферы по вертикали подобно Уастырджи. Мы предполагаем, что девушка-птица есть фольклорное продолжение образа скифской богини Апи с основной характеристикой «трехсферность». Образ птиц-людей в качестве пророков встречается как в осетинской волшебной сказке, так и в несказочной прозе: голуби-мужчины проговаривают пророчества, произносят при рождении судьбу ребенка, регулируют обрядовую жизнь.

Замена названия девушек-птиц могла произойти и внутри осетинской языковой и мифологической среды. Ранее название девушек-птиц могло подпадать

под общее название *marq*, и в рамках этого общего названия варьировался образ птицы, связанной с молочным озером.

Появление образа сакральной курицы Симураг наряду с орлоподобным Симурагом может объясняться также влиянием мусульманства. Как известно, официальные религии принижают мифолого-религиозные образы, существовавшие в этой среде до их принятия. Образ курицы популярен в песидских волшебных сказках. Например, в сказке «Шах и везир» дервиш (мусульманский странствующий нищий) способен выходить из своего тела и входить в тело курицы [8, 51]. В сказке «Плешивый пастух и дочь Кедхуды» дервиш оборачивается курицей с цыплятами [8, 83].

Возможно, образ Симурага со значением 'священная курица', попав в мифологическое поле другой традиции, заменил образ, связанный с сакральным местом, молочным озером. Прилет к озеру – сверху вниз, из верхней зоны вертикального членения мифологического пространства в среднюю и нижнюю зоны (земля+вода), – художественно воплощенный в ритуале купания, означает в осетинской сказочной традиции и одновременное превращение птицы в девушку. В другой индоевропейской сказочной традиции, в русской, девушки, прилетев к озеру или реке, снимают свое птичье одеяние и, таким образом, становятся девушками.

Другая версия появления в данном сюжете образа трех серебряных куриц базируется на совпадении слова *marg* (в осетинском языке так называлась и называется домашняя птица, в том числе и курица), и слова из иранского языка *morq* со значением 'летающая птица', которое могло попасть в осетинскую мифологическую среду либо в контактную зону, а такой зоной на протяжении нескольких веков была Грузия. Девушки-птицы, привязанные к сакральному озеру в связи с иранским влиянием стали называться

morq/marq, и затем, когда это слово стало обозначать только 'курицу', и в мифологическом сюжете произошла замена. В рассматриваемой сказке образ девушек-птиц не исчезает из сюжета совсем, эти девушки и являются хозяйками серебряных куриц: образ раздваивается, птичья ипостась фигурирует отдельно от человеческой.

Возможно, медиаторская функция, а также функция сакрального знания/ведения Сэнмурва/Симурага на каком-то этапе перешла к девушке-птице и затем была перенесена на Уастырджи, чья роль в современной системе мифолого-религиозных верований осетин очень велика. Медиаторский характер Уастырджи усиливается образом его крылатого трехногого коня.

Примечательно, что в рассматриваемой сказке фигурируют три вида медиаторов, относящихся к разным пластам мифологической картины мира: реплика Симурага, три серебряные курицы, реплика девушки-птицы, которая превратилась в просто девушку, и Уастырджи – актуальный сакральный образ на момент фиксации текста сказки.

В рассматриваемом сюжете волшебной сказки также развивается тема чудесного крыла, а в «Авесте» акцентируется внимание и на пере загадочной птицы Варагн, которая, по мнению исследователей, повлияла на образ Симурага.

Если рассмотреть, какую функцию по В.Я. Проппу выполняет крыло серебряной курицы/сама серебряная курица/хозяйка серебряной курицы, то разработанная им для классических волшебных сказок система не вполне соответствует данному типу сюжета [16]. Это происходит потому, что крыло серебряной курицы и сама серебряная курица являются чудесными предметом и объектом для получения искомого персонажа (невесты), то есть хозяйки серебряной курицы. В этой же сказке и чудесный предмет,

чудесный объект и искомый персонаж стоят в одном ряду: функции чудесного объекта и искомого персонажа приравнены друг к другу.

В предании сказочного характера «Друг Хуыцау сын Георгия и Красавица Джулата» (исполнил Б.Д. Сапиев (63 года), 17.08.1959 г. в с. Суардон, записал Д. Бегизов, иронский диалект) [17, 584-595] также встречается образ чудесных куриц у молочного озера, в этом сюжете они курицы Солнца.

Сюжет этого предания таков: Верховный бог Хуыцау благосклонно относится к земному человеку Георгию, дарит ему оружие. Он также рассказывает своему сыну о чудесном олене на Востоке с туловищем в колокольчиках с предупреждением: этого оленя нельзя убивать. Сын, встретив чудесного оленя, нарушает запрет и убивает его. Георгий посылает сына Геора с оленьей шкурой к царю. Царь задает Геору задачу: построить дом из птичьих костей. Георгий помогает сыну, добывает клей. Геор относит к молочному озеру шестьдесят ведер клея и засыпает их в озеро. К молочному озеру прилетают три курицы Солнца: слетаются птицы со всего света и набрасываются на клей. Одна из трех куриц Солнца помогает Геору построить дом – дает ему свое волшебное перо. После того как Геор строит царю дом, он получает следующее задание от царя – добыть Красавицу Джулата: царь хочет на ней жениться. Геор достигает моря, переплывает его на корабле, берет с собой по семь девушек и юношей, достигает большого дерева, на верхушке которого – огромная змея. Корабль подплывает к дереву, змей не подпускает его, пока он не бросает ему тушу быка. Ветер от крыльев орла мешает им плыть, и Геор кормит орла тушей барана. Геор доплывает до башни Джулата, Красавица Джулата ему понравилась, как и он ей. Отец красавицы Джулата устраивает многолюдную свадьбу, о которой

прослышал царь царей. Он собирается напасть на Геора. Геор просит Хуыцау помочь ему и с его помощью преодолевает все препятствия: Хуыцау посылает на помощь Геору орла, который разбивает войско противника; посылает змея, который заставляет море бушевать и тем самым топит корабли. Красавица Джулата превращает царя царей и его казначея, мешающего Геору выполнить задачи царя царей, в паршивых волка и козла. Далее следует неоднократно встречающийся в сказках эпизод тотального уничтожения зла силами самого зла: волк съедает козла. Волка убивают пастухи. Георгий и его сын Геор становятся главными людьми в государстве.

Интересен эпизод, противоречащий обычному сказочному противостоянию «орел-змея», характерный скорее для сказок со значительным индивидуальным компонентом: выполнить герою сложную задачу помогают и орел, и змей: орел разбивает войско противника, змей топит корабли.

В осетинской мифолого-религиозной сфере курица является ритуальной домашней птицей. Она фигурирует в новогодних обрядах «Ночь чертей» и «Ночь хозяина места (домового)». Курица является фигурантом обрядовой практики осетинских знахарей, также курица и петух выполняют различные функции в родильных обрядах других народов индоевропейского круга. Ритуальная курица-жертва посылается в загробный мир в том случае, если ее приносят в жертву на поминках умершего или в качестве подношения больному человеку. В волшебной сказке осетин образ курицы может играть как бытовую роль (производительница яиц для бедного, одинокого героя), так и символическую (золотая курица, производительница золотых яиц; черная курица, части которой нужно съесть, чтобы появилось потомство).

В сказке «Друг Хуыцау сын Георгия

и Красавица Джулата» фигурируют птичьи кости, именно из них три чудесных курицы Солнца обещают построить дом герою – задание царя, имеющее характер инициации.

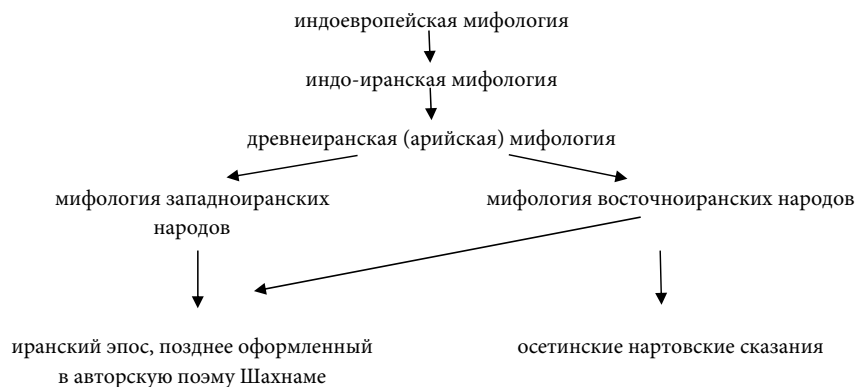
Э.Б. Сатцаев, исследовавший схожие мотивы и сюжеты нартовского эпоса осетин и Шахнаме, предлагает схему, которая объясняет и генетическую обусловленность некоторых общих моментов и поясняет характер заимствований, происходивших в древности:

В приведенной схеме нас особенно интересует момент непосредственного заимствования западными иранцами сюжетов и мотивов восточноиранских народов, представителем которых являются осетины [18, 150]. Достаиваем схему относительно взаимоотношений мифологии и литературы Ирана и Осетии моментом заимствования уже у народов Ирана образа сакральной курицы осетинами, который отражен жанром волшебных сказок, а не Нартовским эпосом.

Сакральный персонаж волшебной сказки осетинского народа, чудесная серебряная курица, хозяйкой которой является невеста героя, отсылает нас к народной иранской интерпретации образа иранского Симурга «тридцать птиц/куриц». Статус невесты и ее чудесной атрибутики повышает то, что вслед за ее добычей следует эпизод с обманом Уастырджи: герою удается выскочить живым из котла с молоком железномордых

лошадей благодаря совету его чудесного коня. Более широким выводом исследования может быть вывод о том, что сознание осетина, отраженное прежде всего в осетинском фольклоре, содержит в себе иранские, христианские, кавказские и исламские мировоззренческие элементы [19, 57], так как все эпипы исторического пути осетинского народа не могут не оставить какой-либо след в духовной и материальной культуре.

Итак, общий для всех иранских народов образ орлоподобной гигантской птицы несомненно присутствует в осетинском фольклоре. При присущей этому образу устойчивой функции переноса героя из седьмого подземелья на землю, он не называется Симургом. Но сравнение не было бы таким интересным, если бы мы ограничились только этим образом. Частично десакрализованный в связи с влиянием ислама образ иранского Симурга преобразуется в сакральную курицу и также появляется в осетинском фольклоре: появляется в качестве сакрального персонажа в сакральном месте, вытеснив предшествующий сакральный образ девушек-птиц, прилетающих к молочному озеру. Мы можем сделать также вывод и о том, что сакральные персонажи (даже из словесных произведений других народов) находят свое место в знаковых точках мифологического текста, в данном случае – в недесакрализованных текстовых ситуациях осетинской волшебной сказки.



1. فرهنگستان فردوسی – سندبادنامه، چهارم جلد، فارسی ادب و زبان دانشنامه سعادت اسماعیل سرپرستی به تهران، 1391. Энциклопедия персидского языка и литературы. Т. 4: Сандбадنامه – Фирдоуси. Тегеран, 2012. (на перс. яз.).
2. Авеста в русских переводах (1861-1996)/сост., общ. ред., примеч., справ, разд. И. В. Рака. СПб., 1997.
3. Лелеков Л. А. Симвург // Мифологический словарь/гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1990. С. 490-491.
4. Зороастрийские тексты. Суждение Дух разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. М., 1997.
5. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. 2-е изд., исправл. М., 1988.
6. Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания. М., 2003.
7. Сотникова С. В. Образ мифической птицы на гравировках раннего железного века: опыт сопоставления обско-угорской и иранской традиций // Вестн. Том. гос. ун-та. 2016. № 406. С. 141-151. DOI: 10.17223/15617793/406/23
8. Персидские сказки/пер. с персидского Р. Алиева, А. Бертельса, Н. Османова. М., 1958.
9. Васильев, М. А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси. Религиозно – мифологическое взаимодействие с иранским миром. М., 1999.
10. Зализняк А. А. Проблемы славяно-иранских языковых отношений древнейшего периода // Вопросы славянского языкознания. 1962. Вып. 6. С. 28-45.
11. Рыбаков Б. А. Русалии и бог Симаргл-Переплут // Советская археология. 1967. № 2. С. 91-116.
12. Васильев М. А. Особенности формирования и развития восточнославянского язычества // Махаон (интернет-журнал). 2000. № 10 (июль – август). URL: <https://works.doklad.ru/view/a79f4WxFIvU/2.html>
13. Чииев Х. Т. Ирано-кавказские параллели по материалам кобанской археологической культуры эпохи поздней бронзы – раннего железа // Дарьял. 2017. № 1 (138). URL: http://www.darial-online.ru/2017_1/chshiev.shtml
14. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований (НА СОИГСИ). Фонд фольклора. Д. 12. П. 68.
15. Сокаева Д. В. Фигура медиатора в осетинском фольклоре (образ девушки-птицы в сказочной и несказочной прозе) // Вестник ЧелГУ. 2010. Вып. 46. № 22 (203). С. 115-120.
16. Сокаева Д. В. Место и роль чудесных объектов в волшебной сказке (на материале сюжетов 530, 530А АТ, СУС) // Вестник Вятского ГУ. 2009. № 4 (2). С. 142-148.
17. НА СОИГСИ. Фонд фольклора. Д. 474. П. 142.
18. Сатцаев Э. Б. Нартовский эпос и иранская поэма Шахнаме (сходные сюжетные мотивы). Владикавказ, 2008.
19. Кцоева С. Г. Исламские элементы в этнорелигиозной системе осетин: исторические особенности и проблемы изучения // Известия СОИГСИ. 2017. Вып. 26 (65). С. 52-64.

Sokaeva, Diana V. – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of epy Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); socdial@yandex.ru
Shafagi, Mariam – Allameh Tabataba'i University (Tehran, Iran); maryam.shafaghi@mail.ru

THE IMAGE OF PERSIAN SIMURG IN THE OSSETIAN FOLKLORE.

Keywords: *pan-Iranian mythology, Iranian mythology, «Avesta», «Shahnameh», Ossetian fairy tale, Persian fairy tale, Simurg, mediator, Slavic pagan pantheon.*

The article is devoted to considering the influence of the image of Simurg, known from ancient and medieval sources, «Avesta» and «Shahnameh», on Ossetian folklore. The image of a large eagle-like bird could have appeared in Persian and Ossetian folklore from a common Iranian basis, acquiring various characteristics with time. In the Persian folklore and literature the image in question has split into two: the sacred eagle-like bird and the sacred chicken. In the Ossetian folklore, there is also the image of an eagle, whose nest is on the top of a huge tree of the seventh dungeon, and a sacred chicken (silver, chicken of the Sun), flying to a milk lake. The analysis of the Ossetian fairy tales showed the presence of an image of a sacred chicken, which correlates with a bird girl, popular image of Ossetian fairy tales and fairy tale prose. The eagle-like Simurg and Simurg the chicken of Persian folklore, the sacred chicken and the bird girl of Ossetian folklore are the mediators of the three vertical spheres of the mythological space, as well as the sacred image of the mythological and religious representations of the Ossetians, the patron of men and travelers, Uastirdzhi. Various possible versions of replacing a girl-bird of a milk lake with a sacred chicken of a milk lake are proposed; the ritual basis of the image of the chicken and its feature in the Ossetian ritual is considered. Various approaches of the researchers are noted in relation to the moment of the appearance of Simurg in the Slavic pagan pantheon, in particular, the version of the transmitting this image by the Sarmatians and Alans from Iran to Ancient Russia, although there is an assumption that the dog-bird image existed in the Koban culture of the Caucasus. The discussion on the origin of the eagle motif is indicated: the Eurasian myth or the Vedic-Avestan proper; comparing the data of Ossetian, Persian and Finno-Ugric mythology it was found that the Ossetian folklore develops, like Vedic mythology, a variant of an eagle-snake, and not an eagle-toad. By analyzing the Persian fairy tale, it was found that the image of Simurg appears in it in a forked state: Simurg, like an eagle from an Ossetian fairy tale conveying the hero to the right place; Wise Simurg, answering the questions of the hero.

REFERENCES

1. فرهنگستان فردوسی – سندبادنامه، چهارم جلد، فارسی ادب و زبان دانشنامه. سعادت اسماعیل سرپرستی به. 1391، تهران. *Entsiklopediya persidskogo yazyka i literatury* [Encyclopedia of Persian language and literature. Vol. 4: Sandbadnam – Firdousi]. Tegeran, Akademiya persidskogo yazyka i literatury, 2012. 830 p. (in Persian).
2. Rak, I. V. (comp.) *Avesta v russkikh perevodakh (1861-1996)* [Avesta in the Russian translations (1861-1996)]. St. Petersburg, Zhurnal «Neva» – RKhGI, 1997. 480 p.
3. Lelekov, L. A. *Simurg* [Simurg]. *Mifologicheskii slovar'* [Mythological dictionary. Ed. by E. M. Meletinsky]. Moscow, Sovetskaya ehntsiklopediya, 1990, pp. 490-491.
4. *Zoroastriiskie teksty. Suzhdenie Dukh razuma (Dadestan- i menog-i khrad). Sotvorenje osnovy (Bundakhishn) i drugie teksty* [Zoroastrian texts. Judgment Spirit of the mind (Dadestan and Menog and Khrad). Creation of the foundation (Bundakhishn) and other texts]. Moscow, Vostochnaya literatura, 1997. 352 p.
5. Boyce, M. *Zoroastriitsy. Verovaniya i obychai* [Zoroastrians. Beliefs and customs]. Moscow, Nauka, 1988. 330 p.
6. Kosarev, M. F. *Osnovy yazycheskogo miroponimaniya* [The basics of pagan worldview]. Moscow, Ladoga-100, 2003. 352 p.

7. Sotnikova, S. V. *Obraz mificheskoi ptitsy na gravirovках раннего зheлеznого века: опыт сопоставлениа обско-угорскои и иранскои традици* [The image of a mythical bird on engravings of the early Iron Age: the experience of comparing the Ob-Ugric and Iranian traditions]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal]. 2016, iss. 406, pp. 141-151. DOI: 10.17223/15617793/406/23.
8. *Persidskie skazki* [Persian Tales. Transl from Persian by R. Aliev, A. Bertels, N. Osmanov]. Moscow, Vostochnaya literatura, 1958. 512 p.
9. Vasiliev, M. A. *Yazychestvo vostochnykh slavyan nakanune kreshcheniya Rusi. Religiozno-mifologicheskoe vzaimodeistvie s иранским миром* [Paganism of the Eastern Slavs on the eve of the baptism of Russia. Religious and mythological interaction with the Iranian world]. Moscow, Indrik, 1999. 328 p.
10. Zaliznyak, A. A. *Problemy slavyano-иранских языковыkh otnoshenii drevneishego perioda* [Problems of the Slavic-Iranian language relations of the ancient period]. *Voprosy slavyanskogo yazykoznaniiya* [Questions of Slavic linguistics]. 1962, iss. 6, pp. 28-45.
11. Rybakov, B. A. *Rusalii i bog Simargl-Pereplut* [Rusalii and the god Simargl-Pereplut]. *Sovetskaya arkheologiya* [Soviet archaeology]. 1967, iss. 2, pp. 91-116.
12. Vasiliev, M. A. *Osobennosti formirovaniya i razvitiya vostochnoslavyanskogo yazychestva* [Features of the formation and development of East Slavic paganism]. *Makhaon (internet-zhurnal)* [Online journal Machaon]. 2000, iss. 10 (July-August). URL: <https://works.doklad.ru/view/a79f4WxFIVU/2.html>
13. Chshiev, Kh. T. *Irano-kavkazskie paralleli po materialam kobanskoи arkheologicheskoi kul'tury epokhi pozdnei bronzy – раннего зheлеза* [Iran-Caucasus parallels based on the materials of the Koban archaeological culture of the Late Bronze – Early Iron Age]. *Dar'yal* [Daryal]. 2017, iss. 1 (138). URL: http://www.darial-online.ru/2017_1/chshiev.shtml.
14. *Nauchnyi arkhiv Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsial'nykh issledovaniy (NA SOIGSI)* [Scientific archive of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies (SA NOIHSS)]. Fund of Folklor. Case 12. File 68.
15. Sokaeva, D. V. *Figura mediatora v osetinskom fol'klоре (obraz devushki-ptitsy v skazochnoi i neskazochnoi proze)* [The figure of a mediator in Ossetian folklore (the image of a bird-girl in a fairy tale and non-fairy tale prose)]. *Vestnik ChelGU* [Bulletin of Chelyabinsk State University]. 2010, iss. 46, no. 22 (203), pp. 115-120.
16. Sokaeva, D. V. *Mesto i rol' chudesnykh ob'ektov v volshebnoi skazke (na materiale syuzhetov 530, 530A AT, SUS)* [The place and role of wonderful objects in a fairy tale (based on plots 530, 530A AT, SUS)]. *Vestnik Vyatskogo GU* [Bulletin of Vyatka State University]. 2009, no. 4 (2), pp. 142-148.
17. NA SOIGSI [SA NOIHSS)]. Fund of Folklor. Case 474. File 142.
18. Sattsaeв, E. B. *Nartovskii epos i иранская поэма Shakhname (skhodnye syuzhetnye motivy)* [Nart epic and Iranian poem Shahnameh (similar plot motifs)]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2008. 156 p.
19. Ktsoeva, S. G. *Islamskie elementy v etnoreligioznoi sisteme osetin: istoricheskie osobennosti i problemy izucheniya* [Islamic elements in the ethno-religious system of Ossetians: historical features and problems of study]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2017, iss. 26 (65), pp. 52-64.