

# ЭТНОЛОГИЯ

## НАРОДНЫЙ ИДЕАЛ В ЭПИЧЕСКИХ ОБРАЗАХ

**Ф.Х. ГУТНОВ,  
доктор исторических наук,  
главный научный сотрудник СОИГСИ**

Проблемы, связанные с отражением прошлого в различных вербальных и материальных формах, рассматриваются многими поколениями историков. Одним из феноменов, изучение которого позволяет пролить свет, по крайней мере, на некоторые стороны восприятия и отражения прошлого, является историческая память. Под ней в обобщенном виде Е.А. Мельникова понимает совокупность относительно устойчиво сохраняемых на протяжении двух или более поколений знаний и представлений о коллективном прошлом определенного социума. Историческая память занимала особое место в консолидации

и самоидентификации социума. Ее социальную ценность осознавали сами носители, что выражалось в уважении, оказываемом обществом знатокам традиции. Как правило, в древних и средневековых обществах сказители либо занимали привилегированное положение, либо получали богатые дары (24, с. 3, 4).

Так, например, высоким авторитетом в традиционном осетинском обществе пользовались знатоки нартовского эпоса. Ни одно торжество не обходилось без них. «В старину... устраивалась настоящая (говоря современным языком) олимпиада. Лучшие

сказители, представители разных ущелий, рассказывались на игорном поле и один за другим состязались в содержательных, лучших напевах и пересказах нартовских сказаний» (39, с. 172).

Следует учитывать специфику исторической памяти — актуализацию тех элементов истории, которые были важны в настоящий момент, что обуславливало фрагментарность и избирательность исторической памяти. Зафиксированный ею факт прошлого всегда находился под жестким давлением потребностей настоящего. Героические предки и военные успехи, о которых рассказывали знатоки фольклора, приспособлялись к требованиям их слушателей, но при этом воспринимались как объективная правда (24, с. 4–7). Еще в XIX — начале XX века осетины воспринимали нартовские сказания как реальную историю, считая героев-нартов своими прямыми предками (41, с. 136).

Конечно, в памятниках устного народного творчества немало вымысла<sup>1</sup>. Поэтому следовать буквально за текстом сказаний и на этом основании восстанавливать ранние периоды истории, как поступили (36, с. 164) в отношении осетин и Ш. Ногмов в отношении кабардинцев (44), нельзя. Вместе с тем фольклору, включая героический эпос, нельзя отказать в источниковедческой ценности. За период бытования эпоса описываемые в нем события отразили множество своих аналогов (38, с. 191, 192). Блестящий знаток нартовского эпоса В.Ф. Миллер так охарактеризовал источниковедческую значимость данного памятника: «Оставляя в стороне все увлечения кавказским бога-

тырским эпосом и мечтания найти в нем необыкновенные исторические откровения, мы можем только сказать, что этот эпос, весьма богатый по содержанию, заслуживает серьезного изучения. Разделяя судьбу всех устных произведений, он содержит в себе массу подновлений, смешений имен, но он содержит много древнего, некоторые исторические воспоминания и такие черты быта, которые отжили уже свой век». Чуть ниже ученый продолжал: «Нет ничего удивительного, если в сказаниях, записанных на сих днях, мы найдем отголоски и следы таких понятий и такого быта, которые мы узнаем, например, в известиях Геродота о скифах и сарматах...» (26, с. 425, 427).

Нартовский эпос осетин неоднократно становился объектом исследования фольклористов, этнографов и историков (Лавров Д., Абаев В.И., Дюмезиль Ж., Гаглойти Ю.С., Кузнецов В.А., Бязарти А., Дзицойты Ю.А. и др.). Для последних эпос притягателен тем обстоятельством, что в большинстве сказаний отражен определенный общественный уклад. По мнению В.И.Абаева, нартовское общество еще не знает государства, характеризуется чертами «родового строя (фамильная организация) с заметными пережитками матриархата (образ Сатаны)». Страсть к военным походам в поисках славы и добычи говорит о той стадии общественного развития, которую раньше называли «военной демократией» (5, с. 214–215), а теперь предпочитают понятие «военная иерархия». Действительно, основные занятия нартов (детей волка!) — охота, войны, набеги и походы за добычей (балцы)<sup>2</sup>. Показательно, что все остальные материаль-

ные реалии, не связанные с боевыми подвигами, походами, охотой и пиршествами, даны в эпосе очень смутно и бегло (5, с.219, 225).

Как установили специалисты, отмеченные черты нартов имеют самые яркие параллели в быту скифов, в жизни которых походы, война и организация для войны играли важную роль. В социальной структуре еще у ранних скифов особое место занимали знатные воины. Показателем усиления позиций военной аристократии у скифов стало превращение ее главного оружия — меча<sup>3</sup> — в символ бога войны, который, в свою очередь, стал едва ли не самым почитаемым в скифской среде. Фольклорное отражение этого явления находим в эпосе осетин. Бог-воин, бог-меч грозный Батрадз преследовал многих языческих богов. Где он их настигал, там и убивал (30, с. 245–247). Военное божество, отмечает А.Р. Чочиев (42, с. 217), обнаруживает тенденцию стать универсальным богом формирующегося государства и патроном его органов публичной власти. По верному наблюдению Ж. Дюмезиля, «хотя Батрадз и не Арес<sup>4</sup>, спустившийся в ранг эпического персонажа, все же это эпический персонаж, соответствующий по природе Аресу...» (17, с. 14). Скифы ежегодно нагромождали гору хвороста, служившую пьедесталом для бога-меча Ареса, и вокруг него во множестве приносили в жертву пленных и животных. Точно так же в эпосе нарты устраивали для бога-меча Батрадза нагромождение из ста возов обгорелых деревьев, а вокруг находились люди, затем поголовно перебитые Батрадзом (16, с. 253–257; 17, с. 22, 23; 4, с. 51).

Особую роль в военной организации скифов и алан играли специальные отряды молодых воинов, поклонявшихся волку или собаке. В связи с этим интересны рассказы Полиена о разгроме киммерийцев «отважными псами», в коих историки видят скифский союз молодых воинов. Покровитель этого союза, бог-воитель, почитался в образе собаки или волка; соответственно, и все члены союза также считались псами-воинами (18, с. 41).

Следы скифских представлений о воинах как псах-волках сохранились в нартовском эпосе. В некоторых вариантах один из героев эпоса, Сауай, подобно римским близнецам, выкармливается волками. Сослан, один из виднейших нартовских героев, стал неуязвимым после того, как искупался в волчьем молоке. Причем, в ряде версий волчиц для этой цели сгоняет и помогает доить прародитель собак (25, с. 147; 29, с.87–89)<sup>5</sup>.

Ряд сказаний свидетельствует о дружбе между нартами и волками. Так, умирающий Сослан предложил волку полакомиться его мясом. Однако волк благородно отказался, вспомнив многочисленные благодеяния, оказанные ему Сосланом. В сказании о Черной лисице волки дружески беседуют с обращенным в собаку Урызмагом, а затем последний помогает им опустошить стада своего хозяина (3, с. 18–20). Наконец, прапредок правящего рода Ахсартагатов носил имя Уархаг, что в переводе означает «Волк» (2, с.88–90). Сказание об Уархаге и его потомках — тотемический миф о происхождении племени от волка. Здесь же отметим, что имя Уархаг (в греч. передаче Аргот) носил один из первых скифских царей, дед Скила (9, с. 22).

Эпос ценен не только тем, что донес до нас фольклорное отражение быта предков. Как известно, сохранение исторической памяти предполагало одобрение ее членами социума, и в этом отношении она являлась хранилищем социальных и этических ценностей, которые подтверждались каждый раз, когда воспроизводилась определенная ее часть. Тем самым, подчеркивает Е.А. Мельникова (24, с. 4), фольклорная традиция выполняла важную морально-этическую функцию. На примере героев эпоса воспитывались новые поколения. Лукиан устами скифа Токсариды объяснил причины почитания номадами доблестных предков: мы «делаем добро живым, напоминая о доблестных людях и почитая умерших... благодаря этому многие у нас пожелают быть похожими на них» (23, с. 127).

Если говорить об эпическом герое, то его идеал не остается постоянным и неизменным. Он меняется от эпохи к эпохе в зависимости от уровня социально-экономического развития. В архаических эпосах (Калевала) эпический герой — это прежде всего маг, волшебник, шаман. Расцвет металлургии привел к появлению новых орудий труда и оружия из железа. Человек проникся верой в мощь нового оружия, в неотразимый ореол воинской доблести. И тогда на смену герою-колдуну приходит герой-воин. Но древняя идеология колдовства и магии умирает не сразу. В нартовском эпосе переходный период между двумя типами героев олицетворяет Сослан, наделенный чертами и героя-колдуна и героя-воина. Свои важнейшие подвиги он совершает по одной схеме: начинает как богатырь, воин, а завершает как герой-маг. Сюжеты схваток Сослана

с великанами — Мукарой, Елтаганом, нартом Тотрадзом (в борьбе с которым Сослан надел волчьей шкурой), при осаде крепости Хиз и др. — свидетельствует о том, что колдун сильнее воина, хитрость и магия сильнее богатырской силы.

Постепенно развитие материальной культуры и производства вооружает человека более совершенными средствами боя, и он все более полагается на собственные силы. Соответственно меняется идеал эпического героя: герой-шаман уступает место герою-воину. Конечно, Сослан, Одиссей, Рустам, Тариел — это воины; но они невидимыми нитями связаны с предшественником, героем-чародеем. В отличие от них, Батрадз полагается исключительно на свою мощь. Устная традиция щедро наградила его чертами, в которых народ видел идеал мужчины, воина, члена дружины. Всесокрушающая сила, незнающая границ отвага, всегда честное нападение, презиращее хитрости и уловки, неукротимая ярость к врагам, — все это в соединении с неуязвимым стальным телом, закаленным в небесной кузнице Курдалагона, делает из него идеального витязя железного века (5, с. 179–183).

Основные занятия нартов — походы и охота, поиски приключений — характерны для героической эпохи. В соответствии с основными занятиями в эпосе представлен кодекс морали — по существу рыцарский; самыми высшими у нартов считались воинские доблести, а смерть в походе — самой почетной. Когда один из знатнейших нартов — Урызмаг<sup>6</sup> — одряхлел и перестал ходить в походы, нартовская молодежь перестала уважать его, а некоторые смеялись над ним (33, Т.1.

С. 59–60). Данный мотив имеет яркие параллели из быта скифов и алан. Например, по свидетельству Аммиана Марцеллина, у алан «считается счастливым тот, кто испускает дух в сражении, а стариков или умерших от случайных болезней они преследуют жестокими насмешками, как выродков и трусов» (6, с. 305).

Не менее интересна параллель из обычая массагетов, описывая которые Геродот особенно подробно остановился на следующем: «Предел жизни им положен не какой-либо иной, но, когда человек становится очень старым, все родственники, собравшись вместе, приносят его в жертву и вместе с ним также мелкий рогатый скот; сварив мясо, они устраивают пир. Такая смерть считается у них счастливой. Умершего же от болезней не съедают, но погребают в землю, считая несчастьем, что он не дожил до приношения в жертву» (31, с. 93).

Вероятно, «съедаемые» старцы у массагетов относились к особой группе (возможно, сакрализованной), причисляемой к рангу святых. Очевидно, массагеты, съедая своих старцев, полагали, что тем самым «сохраняют» их мудрость, опыт и силу. Подобный обычай Геродот описал также у исседонов, добавив, что голову (череп) умершего «они золотят, а затем пользуются ею как чашей для возлияний при ежегодных больших жертвоприношениях» (31, с. 73–80). У европейских скифов, согласно Геродоту, чаши делали из черепов врагов.

По мнению Э. Тэйлора, многие племена поддерживали «лютую ненависть к врагу и воинственную гордость также при помощи трофеев, например, высушивая голову врага и вывешивая ее в виде украшения на своей хижине

или превращая его череп в кубок» (40, с. 119).

Косвенное подтверждение эта идея находит в словах армянского историка V в. Фавстоса Бузанда. Описывая войну между родственниками — армянским царем Хосровом и царем маскутов Санесаном, — он обратил внимание на то, что «голову (курсив мой — Ф.Г) великого царя Санесана принесли армянскому царю» (8, с. 22).

Что касается конкретно скифов, то лишь сравнительно недавно археологические находки на Вельском городище и в Завадской Могиле подтвердили достоверность сведений Геродота. Правда, в скифских могилах, начиная с V в. до н.э., встречаются деревянные чаши полусферической формы с металлическими обкладками по краю: они являются атрибутами мужчины-воина, т.к. в большинстве случаев найдены в комплексах с оружием. Возможно, деревянные чаши служили имитацией сосудов из черепов и связаны с последними генетически. Судя по тому, что головы убитых врагов были единственным «документом», дававшим воину право на участие в дележе добычи, чаши из черепов можно рассматривать как «документ», обеспечивавший право на имущество побежденного родственника или доблесть убитого врага (22, с. 73–80).

Аналогичный обычай существовал и у аланских воинов. В евразийских степях одно из самых ранних изображений лиц, украшавших конскую сбрую, происходит из кургана Кобяково. На костяной пластине из кургана II в. до н.э. — I в. н.э. из Орлата изображен всадник, с седла которого свисает отрубленная голова. Более поздняя аналогия этому сюжету известна на кувшине из клада в

Надъсентмиклош, где изображен всадник-победитель. «Приведенные примеры подтверждают сообщение Аммиана Марцеллина (XXXI, 2), который писал об аланах, гордо украшающих своих боевых коней скальпами врага» (20, с. 8, 9). Весьма вероятно, что перечисленные и аналогичные им изображения играли роль своеобразных «военных знаков», символизировавших отрубленные головы врагов. Если это так, то многочисленные человеческие личины на бляшках являются не «портретами» их владельцев или изготовителей, а символами отрубленных голов противников, что объясняет факт их непохожести друг на друга (20, с. 9).

Фольклорное отражение этого обычая находим в эпосе. Например, Сослан отрубил голову Елтагану; он же играл с Мукарой в альчики на то, кто кому отрубит голову, а из скальпов убитых им нартов заставил девушек сшить себе шубу (26, с. 165–168).

Данный жестокий обычай как у кочевников, так и у нартов служил своеобразным мериллом смелости воина в бою. Какие же черты, помимо отваги, ценились у нартов? Идеал настоящего мужчины (воина) в нартовском эпосе нарисован весьма красочно и четко; особенно выделялись три черты: отвага, воздержанность в пище и питье, уважение к женщине (28, с. 243–247).

В обществе нартов, в котором война и организация для войны занимали ведущее место в жизнедеятельности коллектива, главные черты настоящего мужчины, по существу, тождественны требованиям, предъявляемым к военным лидерам, вождям. Не удивительно, что первыми среди важнейших характеристик мужчины во всех вариантах сказания «Собрание нар-

тов, или кто из нартов самый лучший» считаются смелость, отвага. По одной из версий, «нарты только до тех пор были настоящими нартами, пока небо не смело греметь над их головой, когда умели они умирать за свой народ, когда каждый умел сдерживать свои страсти. Нарты тогда были настоящими нартами, когда из уст нартовского человека выходила одна лишь правда. Наш народ только тогда может по-настоящему называться народом, когда гордо держит он голову и ни перед кем ее не клонит» (32, с. 311). По другой версии, старейшины нартов держали совет о состоянии народа и решили куском ткани — «одним из славных и драгоценных сокровищ предков» — наградить Батрадза, т.к. «более храброго, более отважного не найдется у Нартов. Худого же он и сам делать не станет и другим при себе не позволит» (16, с. 188).

О невероятной смелости нартов (и особенно их военных вождей) написано уже немало. Обратим внимание лишь на один сюжет, до недавнего времени необъясненный фольклористами: речь идет о пляске нартов в тот момент, когда войско агуров окружило их и готово было уже ворваться в селение. Пляски в эпосе упоминаются часто, «и притом не как случайный, а как существеннейший элемент нартовского быта, как серьезное и важное занятие, которому нарты отдавались от всей души» (5, с. 219). Все это понятно, но танцевать в тот момент, когда твоему жилищу и жизни угрожает смертельная опасность, — это необъяснимо. По предположению В.И. Абаева, возможно, танец имел ритуальное значение. Эту идею развил Ю.А. Мотов. Он обратил внимание на групповой танец нартов «симд», который исполнял-

ся мужчинами и женщинами, а в ряде случаев — исключительно мужчинами. Примечательна одна деталь: каждый нарт, танцующий симд, на плече держит свой «рабочий инструмент». Уаиг (великан), отважившийся явиться на симд нартов, принес на плече вырванное с корнем дерево, очевидно, представлявшее его «инструмент» — дубину. Танец с «инструментами» (корыто, грабли, вилы) представляется довольно нелепым занятием, если за этим не увидеть намек на пляску нартов с оружием. Об этом не говорится напрямую; несомненно, здесь мы сталкиваемся с иносказанием. Античные и средневековые источники, касаясь табуированных тем, широко пользовались языком иносказаний, метафор и т.д. Это относится и к эпосу. Показательно, что уаиг, явившийся на мужской симд, калечит нартов, и его самого калечит нарт Батрадз. Таким образом, симд представляет собой метафору боя. Что касается неистовой пляски нартов в момент, когда враги окружили селение и готовы были ворваться в него, то и здесь нет оснований для упрека нартов в легкомыслии и беспечности. Наоборот, данная сцена позволяет предположить, что симд — это пляска, распалюющая боевую ярость. Танец явно выражал готовность нартов к бою (27, с. 33, 34).

Вторая характерная черта настоящего мужчины в эпосе — умеренность в еде и питье. По одному из вариантов, старейшины нартов говорили на ныхасе: «Соседние народы только до тех пор завидовали нартам, слава о нартах только до тех пор разносилась по всему миру, пока воздержанны они были в еде и в ронге меру знали, не предавались обжорству и разгулу, как предаются сейчас, и от чрезмерного пьянства

не теряли стыда, не теряли отвагу и разум» (32, с. 311, 312). По другой версии, Урызмаг одно из сокровищ предков пообещал тому из нартов, «кто всех лучше сумеет совладать со своей утробой, кто с чином-честью пронесет до конца свою человеческую ношу, как бы она ни была тяжка». Испытание проводилось на праздничном пиршестве, длившемся целую неделю. Сидел там и Батрадз, но столы стояли так, что ни до одного из них герой не мог достать. В течение долгих семи дней он ни одного куска ко рту не поднес, а все же и пел веселее других, и плясал краше всех. Интересна и притча, рассказанная на эту тему Батрадзом судьям-старейшинам. Как-то на охоте во время привала нарты сделали шашлык из дичи, а молодежь по просьбе старших отправилась на поиски воды. По дороге им попался какой-то предмет вроде сумы. Взяв ее с собой, они добрались до горного ручья и подставили под струю «суму». Держали, держали, а она никак не наполняется — «сума» все раздается и раздается. Принесли ее в лагерь; когда утолили все жажду, молодежь спросила старших: «Что это за предмет»? Долго судили-рядили, и те, кто много прожил и многое разумел, сказали: «Это может быть только человеческим желудком! Его не наполнишь, и никому на свете еще не удавалось его насытить». С тех пор Батрадз никогда не набивал свою утробу: лишняя еда — лишняя хворь. «Стал я делить свой хлеб на четыре части, — сказал Батрадз, — съедал из них три, но сила моя не убавлялась и работал я как прежде. Потом стал я утолять голод половиной хлеба так же, как и раньше утолял целым хлебом» (16, с. 188–190).

В нартовском эпосе к чертам настоящего мужчины, особенно военных ли-

дерев, наряду с воздержанностью, относилась и щедрость. Для виднейших нартов устраивать щедрые и обильные пирушки было делом чести. Как правило, такие застолья устраивали знатные военные лидеры из клана Ахсартагатаэ — Урызмаг, Сослан и Батрадз. Нарты и по прошествии нескольких лет благодарили Сослана за «большой пир». В голодный год Урызмаг с помощью запасов Шатаны 5 дней угощал нартов (43, с. 171–173). По одному из вариантов цикла, Урызмаг усомнился в целесообразности организации большого застолья для всех нартов. Чрезвычайно интересен ответ Шатаны: «С одной стороны, хочет создать себе имя, а с другой — боится расходов; этого сделать нельзя: или вертел должен сгореть, или шашлык» (35, с. 4). В ответе Шатаны выражена социальная роль престижной экономики. Выбор лидера в ранних структурах типа общины зависел от личных качеств, компетенции, связанных с ними престижа и авторитета (12, с. 68–69), размера поддерживавшей его группы. Поэтому вербовка многочисленных сторонников путем престижных раздач была одним из главных путей к лидерству (19, с. 312).

Наконец, третья черта, выделяемая нартовскими старейшинами, — уваже-

ние к старшим и женщине: «Только до той поры наш народ может называться нартовским народом, пока младшие будут уважать старших и почет оказывать, пока все мы будем прислушиваться к словам друг друга, и пока никто из нартов не будет из-за женщины терять свое достоинство и свою совесть» (32, с. 312). По другой версии: «Третьей тканью старейшины нартов наградят того из нашей молодежи, кто покажет себя самым обходительным с женщиной, кто больше всех сможет простить своей жене». И третьи сокровище предков досталось Батрадзу. И в этом случае интересны слова Батрадза: «Я понял, что женщина несчастна, что бывают у нее тяжелые часы, и дал я себе слово: женщину, которая войдет в дом моего отца моим именем, я никогда не обману, а сама ошибется — упрекать не стану» (16, с. 189, 190–191).

Таким образом, патриотизм, правдивость, гордая независимость, контроль над своим поведением, уважение к старшим, почитание женщины — характерные черты народного идеала, выраженного посредством эпических образов. Известный осетинский историк З.Н. Ванеев с гордостью писал: «Нельзя не признать, что эти моральные принципы остаются незабываемыми до сегодняшнего дня» (11, с. 257).

1. Еще Лукиан (23, с. 649) писал по этому поводу: «Если придется, к слову, можно передать и миф, но не следует ему безусловно доверять...».

2. Балц — «отлучка из дому» (по В.Ф. Миллеру), длившаяся от года до нескольких лет. Характер таких «отлучек» раскрыл сам В.Ф. Миллер (25, с. 117, примеч. 1): «Нарты в балце искали приключений и совершали разные подвиги».

3. То же самое античные авторы отметили у алан: «Нет у них ни храмов, ни святилищ..., но они втыкают по варварскому обычаю обнаженный меч и благоговейно поклоняются ему, как Марсу...» (7, с. 494).

4. В одном из гимнов Каллимах (21, с. 106), имея в виду скифов, упомянул «Аресовых коней».



5. Как на интересный факт, укажем на объяснение Батрадза: «Храбрости я выучился у своего охотничьего пса». Обратим внимание и на рассказ Батрадза о том, как «молодые Нарты отправились в поход». Было их «всего тридцать девять всадников» (16, с. 190). В литературе уже отмечалось распространение среди скифской молодежи особых воинских отрядов, поклонявшихся собаке (подробнее см.: 18, 14, с. 56, 57). То же самое можно сказать о сармато-аланских молодежных воинских дружинах. Показательно в этом плане поведение сарматских воинов в сюжете Марцеллина: «Когда они увидели на высоком помосте императора... вдруг один из них в злобной ярости бросил сапогом в трибунал и воскликнул 'марра, марра' — это у них боевой клич. Вслед за этим дикая толпа, подняв кверху свое знамя, вдруг завывала диким воем и бросилась на своего императора» (7, с. 181).

6. Урызмаг был не просто знатным нартом; в эпосе его называют «хистæр (старший) всех нартов» (34, с. 17). Согласно Г. Бейли, антропоним Урызмаг в значении «старший» восходит к ава-гастака «господин» (13, с. 68). Здесь же отметим, что Урызмаг происходил из рода Ахсартатгатае, которым фольклорная традиция приписывает функции военных вождей в обществе нартов. Показательно и имя родоначальника клана — Ахсар, означающее «силу, храбрость, героизм» и, по мнению лингвистов, представляющее закономерное в осетинском фонетическое развитие индоиранского ksathra «мощь», «принцип военной функции» (1, с. 25); (16, с. 168); (17, с. 34, 35).

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абаев В.И. Нартовский эпос и мифология // Изв. СОНИИ. 1945. Т. X. Вып. 1.
2. Абаев В.И. Скифо-европейские изоглоссы. М., 1965.
3. Абаев В.И. Нартовский эпос осетин // Сказания о нартах. Осетинский эпос. М., 1978.
4. Абаев В.И. Нартовский эпос осетин. Цхинвали, 1982.
5. Абаев В.И. Избранные труды. Владикавказ, 1990. Т. I.
6. Аммиан Марцеллин. История // ВДИ. 1949. № 3.
7. Аммиан Марцеллин. Римская история // Вступ. статья, научная ред. текста Л.Ю. Лукомского. М., 1994.
8. Армянские источники об аланах / Сост. Р.А.Габриелян. Ереван., 1985. Вып.1–3.
9. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. 2-е изд. М., 1983.
10. Бязырты А. Нарты таурæгъты истори. Дзæуджыхъæу (на осетин. яз.), 1993.
11. Ванеев З.Н. Избранные работы по истории осетинского народа. Цхинвали, 1990. Т. II.
12. Васильев Л.С. Феномен власти-собственности // Типы общественных отношений на Востоке в средневековье. М., 1982.
13. Габараев Н. Новое о нартах / Фидиуаг. № 1 (на осетин. яз.). 1986.
14. Гутнов Ф.Х. Социальная история скифов Северного Кавказа // РА. № 1. 1998.
15. Дзиццойты Ю.А. Нарты и их соседи. Владикавказ, 1992.
16. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976.
17. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.
18. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990.
19. Иванчик А.И. Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию // СА. 1988. № 5.
20. История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой коммуны. М., 1986.

21. Иштванович Э., Кульчар В. О верованиях, племенной принадлежности и хронологии сарматов Венгерской низменности // Античная цивилизация и варварский мир. Краснодар, 1998. Ч. 2.
22. Каллимах. Гимны // Скифы / Сост., введ., комм. Т.М. Кузнецовой. М., 1992.
23. Кузнецова Т.М. «Πορνρον» скифского логоса Геродота // 1993. ПАВ. № 4.
24. Лукиан. Избранная проза / Сост., вступ. ст., коммент. И. Нахова. М., 1991.
25. Мельникова Е.А. Историческая память и устная традиция // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 2000.
26. Миллер В. Осетинские этюды. М., 1881, 1887. Ч. 1, 3.
27. Миллер В.Ф. В горах Осетии. Владикавказ, 1998.
28. Мотов Ю.А. Нарты, «берсеркры», «бцри», шаманы (О мужчинах, пляшущих симд // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996.
29. Нартские сказания. Дзауджикау (на осетин. яз.), 1946.
30. Нарты. Осетинский героический эпос. М., 1990.
31. Нарты кадджытæ. Орджоникидзе (на осетин. яз.), 1975.
32. Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова А.И. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Тексты, пер., комм. М., 1982.
33. Осетинское народное творчество. Орджоникидзе (на осетин. яз.), 1961.
34. Памятники народного творчества осетин. Владикавказ, 1925. Вып. I.
35. Памятники народного творчества осетин. Владикавказ, 1928. Вып. III.
36. Пфаф В.Б. Путешествие по ущельям Северной Осетии // ССК. 1871.
37. Пчелов Е.В. Летописный рассказ о призвании варягов как династическая легенда // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 2000.
38. Трепавлов В.В. Трактовка истории и исторического времени средневековыми кочевниками Евразии // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 2000.
39. Туганов М. Новое в нартовском эпосе // Изв. ЮОНИИ. Сталинир, 1946. Т. 1.
40. Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939.
41. Хамицаева Т.А. Сказители осетинского нартовского эпоса // Нарты. Осетинский героический эпос. М., 1991. Кн. 3.
42. Чочиев А.Р. Очерки социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985.
43. Шифнер А. Осетинские тексты. СПб., 1868.
44. Die Sagen und Lieder des Tcherkessen Volks, gesammelt vom Kabardiner Schorabekmursin-Nogmov, bearbeitet und einer Vorredet versehen von Adolf Berge. Leipzig, 1866.