

## СЕМАНТИЧЕСКИЕ СВЯЗИ НАРТОВСКОГО ЭПОСА И АФОРИСТИЧЕСКИХ ЖАНРОВ ОСЕТИНСКОГО ФОЛЬКЛОРА

З. К. Кусаева

В предлагаемой статье рассматривается проблема семантических связей мотивов и архетипических символов «Нартиады» с афористическими жанрами осетинского фольклора. Постановка данного вопроса в качестве первостепенного рассматривается впервые и представляет собой фольклорно-этнографическое исследование, предполагающее особый подход к его изучению, сосредоточенному на раскрытии этноспецифики произведений устного народного творчества осетин. Представляется важным, что афористические единицы, соответствующие заданной теме в значительной степени привлечены из неопубликованных источников, сохранившихся в личном архиве известного исследователя фольклора осетин К. Ц. Гутиева. Изучение особенностей жанрового взаимодействия, характеризующегося прямым включением в тексты афористических жанров устойчивых эпических мотивов и заключенных в них архетипических значений позволило выявить, что «Нартиада» в осетинском фольклоре играет роль семантического универсума для всех устно-поэтических произведений. В данной работе посредством семантического анализа малых жанров фольклора: кадагов, обрядового моления, обрядовых песен, пословично-поговорочных изречений с привлечением отдельных гимнов «Авесты», обосновывается сакральная семантика чудесных предметов Цыкурайы фæрдыг (Бусины исполнения желаний) и Арвайдæн (Небесного зеркала), обладающих водной и солнечной символикой. Определение родства приведенных понятий, занимающих значительное место в фольклорно-этнографической традиции осетин, стало возможным с помощью этимологического рассмотрения вопроса, привлечения сведений из различных этнографических источников, а также полевых исследований автора статьи. Исследование проводится также в рамках религиозно-мифологических представлений осетин, оказавших существенное влияние на формирование фольклорных микротекстов, в особенности наиболее архаичных произведений народного поэтического творчества: благопожеланий и обрядовых молений, являющихся источником для воссоздания древнего миропорядка осетин.

**Ключевые слова:** Осетинская «Нартиада», афористические жанры, Цыкурайы фæрдыг (Бусина исполнения желаний), Арвайдæн (Небесное зеркало), арфæтæ (благопожелания), обрядовое моление, мифотворчество.

The present article analyzes the problem of semantic relations of motifs, archetypal characters of the Narts' Epic and aphoristic genres of the Ossetian folklore. It is a folklore-ethnographic study pioneering the prioritizing of this aspect and presuming the national specificity of works of folklore of the Ossetians. It seems significant that aphoristic units that conform to a given topic are largely drawn from unpublished sources, preserved in the personal archive of the famous researcher of the Ossetians folklore K. Ts. Gutiev. The study of the peculiarities of such genre interaction, characterized by direct inclusion in the texts of sustainable aphoristic genres of steady epic motifs and the archetypal values, revealed that the «Nartiada» plays the role of a semantic universe unifying all oral-poetic folklore of the Ossetians. The analysis of various genres of oral poetic culture of the Ossetians: kadags, ritual prayers, ritual singing, proverbs and sayings as well as certain hymns of Avesta enabled to account for the sacral semantics of Tsykurayy færdyg (Wish-fulfilling Beads) and Arvaydæn (Heavenly Sky Mirror), magic items, with water and solar symbols. The kinship of these concepts, significant for the folklore-ethnographic tradition of the Ossetians, was established through etymological consideration of the question and data from various ethnographic sources. The study is also carried out in the framework of religious mythological views of the Ossetians, and their marked effect on the formation of different genres of folklore, particularly the most archaic works of folk art: good wishes and the ritual prayers, which is the source for recreating the mythological beliefs of the ancient world order of the Ossetians.

**Keywords:** Ossetian «Nartiada», aphoristic genres, Tsykurayy færdyg (Wish-fulfilling Beads), Arvaydæn (Heavenly Sky Mirror), arfætæ (good wishes), ritual praying, myth-making.

В многожанровом комплексе осетинского фольклора Нартовский эпос играет роль семантического универсума, поскольку в паремиологическом фонде осетин имеется достаточно обширный материал народной афористики (загадок, пословиц, поговорок, благопожеланий), генетически связанной с устойчивыми мотивами и архетипическими символами эпических сказаний. Вместе с тем в устно-поэтической традиции осетин очевидна взаимоинтеграция, проявляющаяся в проникновении малых фольклорных жанров в художественный дискурс «Нартиады», что способствует глубинному осмыслению семантики ее сюжетных эпизодов. Характерно, что сами паремические единицы обладают способностью перехода из одного жанра в другой, размывая внутривидовые границы фольклорных микротекстов.

Термин *семантика* применительно к текстам устных традиций и их фрагментам начинает широко употребляться только во второй половине XX в. До этого времени фольклористы чаще оперировали литературоведческой категорией *содержание*, которое не равно *семантике*, хотя и сопоставимо с ней. В аппарат семантического анализа входят понятия: *содержание*, *форма*, *предмет* и *тема* произведения, т.е. отраженная в нем жизненная или вымышленная реальность, в том числе событийная, внутреннее содержание, разумное основание, умопостигаемое значение чего-либо; здесь, несомненно, содержится идея функциональности текста или его элемента [1].

В рамках предлагаемого исследования значительный интерес представляет вопрос жанровой дифференциации устойчивых словесных выражений, хорошо изученный в отечественной фольклористике. Однако отличие, к

примеру, пословиц от сходных с ними образований представляется затруднительным. Показательно в этом смысле то, что в бытовом, а также ненаучном использовании выражение «пословицы и поговорки» часто воспринимается как целостный термин, обозначающий некое неразделимое понятие. Данный принцип прослеживается и при составлении сборников: «Ввиду чрезвычайной близости друг к другу пословиц и поговорок и Даль, и Иллюстров, да и все собиратели и исследователи рассматривали их всегда вместе» [2, 206]. При этом следует обратить внимание на то, что В.И. Даль характеризовал отличительные признаки поговорок и пословиц на семантическом уровне, отмечая, что поговорка не содержит в себе суждения, заключения, «это одна первая половина пословицы, а пословица – короткая притча, суждение, приговор, поучение, высказанное обиняком и пущенное в оборот...» [3, 18-20]

Существующая практика монографических исследований в области фольклористики показывает, что разработка вопроса принципиальных отличий между пословицами и поговорками входит в сферу исследовательских интересов таких известных ученых, как: Г.Л. Пермякова [4, 9], Т.З. Черданцевой [5, 145], З.К. Тарланова [6, 174] и др., основывающих свои научные изыскания согласно семиологическому, структурному и семантическому критериям.

Проблему внутржанровых трансформаций малых фольклорных форм рассматривал в свое время А.А. Потехина, который отмечал, что часто «пословицы являются нам загадками, и это не случайно, потому что пословицу отделяет от загадки нечто второстепенное» [7, 141].

Большинство российских фольклористов, сталкивающихся в рамках

своих исследований с необходимостью формулировки определения пословиц и поговорок, вынуждены пользоваться рабочим определением, отмечая, что единой и всеохватывающей дефиниции на сегодняшний день не существует. Так, свойство паремиологической трансформации и близость жанров определили специфику жанровой классификации произведений устно-поэтического творчества осетин, объединив их под общим названием *æмбисæндтæ* [8, 133]. Аналогично составлена структура паремиологического фонда и в скандинавском фольклоре, где притчи, загадки, приметы, наставления также обозначены единственным термином *руна* [9, 128].

К изучению разнообразного фольклорного материала осетин ученые обращались со второй половины XIX в., однако постановка вопроса взаимопроникновения мотивов и архетипических символов осетинской «Нартиады» и произведений народной афористики в качестве первостепенной пока не рассматривалась. Поскольку предлагаемая работа представляет собой фольклорно-этнографическое исследование, следует учесть, что существует особый подход к изучению этноспецифики различных фольклорных традиций [10]. В связи с этим важным источником сведений о народном устно-поэтическом творчестве осетин является монографическое исследование З.Б. Цаллаговой «Афористические жанры осетинского фольклора» [11]. В указанной работе анализируется весь накопленный к тому времени опыт обращения ученых-осетиноведов к разнообразному афористическому творчеству осетин. В их числе труды А. Шифнера [12], В.Ф. Миллера [13], С. Габараева, Н. Джусойты [14, 3-152], З.М. Салагаевой [15, 342-344; 419-442; 443-447],

З.В. Абаевой [16, 3-140], З. Цхурбаева [17, 5-190], В.М. Гадзаова [18], Г.А. Дзагурова [19] и др.

Многоаспектный анализ малых жанров фольклора: пословиц, поговорок, загадок, благопожеланий и клятвенных формул, позволил З.Б. Цаллаговой объединить указанные жанры в единый исследуемый комплекс на основании их общего свойства – афористичности. В монографии обосновывается правомерность использования термина «афоризм» применительно к произведениям устного народного творчества. Согласно мнению ученого, общеафористическим свойством народных изречений является возможность средств художественного выражения формировать их поэтико-семантическую структуру. Для всех афористических жанров характерно частое обращение к образу – метафоре, как нельзя лучше отвечающей художественной природе афористики – краткой, немногословной, но поэтически насыщенной и емкой по смыслу, обладающей широкой информативностью [11, 187].

Афористические единицы, соответствующие заданной нами теме, в значительной степени представлены в работах известного исследователя фольклора осетин К.Ц. Гутиева. Согласно этому, большая часть примеров, на которых базируется предлагаемое исследование, представляют собой фактический материал, содержащийся в личном архиве ученого, а также в сборнике «Ирон æмбисæндтæ» (Осетинские пословицы и поговорки) на осетинском языке, подготовленном ученым к печати [20]. Сборник представляется наиболее полным изданием, включающим обширный корпус паремий, зафиксированных за весь период собирания и публикаций осетинского фольклора. Бесспорным достоинством данного

издания является обстоятельность и способ систематизации материала – он сформирован по тематическому принципу с довольно дробной классификацией, что отличает сборник от ряда других трудов, где материал размещен преимущественно в алфавитном порядке. Следует отметить, что К.Ц. Гутиевым также предпринята попытка систематизации пословиц и поговорок согласно алфавиту внутри каждого раздела (темы), хотя данный принцип не носит системный характер. Отчасти это обосновывается тем, что в сборник включены все известные варианты паремических единиц, которые были дифференцированы составителем по тематическому принципу. Например, в разделе «Диссаг. Цæвиттойнаг / Чудеса. Притчи» образцы народных изречений, систематизированные в начале раздела в алфавитном порядке, выбиваются из заданного строя при включении варианта одной из фольклорных единиц:

*Мæнæ Хуыцауы диссаг! / Вот божественное чудо! (Здесь и далее перевод наш. – З. К.)*

*Мæнæ ирон диссаг! / Вот чудо осетинское!*

*Мæнæ Царциаты диссагтæ! / Вот чудеса царциатовские!*

*Царциаты 'мбисæндтæ! / Царциатское диво! [20, 3].*

В приведенных примерах упоминается мифологический народ – *Царциатæ*, о котором сложены эпические сказания. В фольклорной традиции осетин восклицание «*Царциаты диссагтæ!*» употребляется в случае, когда подразумевается нечто, отличающееся особой роскошью, либо когда речь заходит об удивительных предметах и пр. Обусловлено это принятыми у *Царциатæ* богатством и пышностью захоронений, которые и стали синонимами та-

ких понятий как нечто исключительно высокопарное, невероятное, поражающее воображение [21].

Возвращаясь к принципам построения сборника, составленного К.Ц. Гутиевым, следует отметить, что в данной работе, как и в изданиях, подготовленных З.В. Абаевой, Г.А. Дзагуровым, Ю.В. Петросовым [22] и др., представленные фольклорные образцы не подкреплены сведениями об источниках. Безусловно, данный факт относится к явным недочетам изданий. Однако представляется вполне правомерным мнение о научном подходе и соблюдении текстологических принципов Гутиевым, поскольку сведения об информантах, содержащиеся в личном архиве ученого, свидетельствуют о его профессиональном подходе к вопросам собирания и фиксации фольклорных текстов.

Несомненный интерес представляет обширный пласт народных изречений и их вариантов, семантически соотносимых с образами и сюжетами осетинской «Нартиады», также сохранившихся в архиве ученого. Рукопись, озаглавленная «Нарты 'мбисæндтæ», содержит 302 паремические единицы, записанные на 17 листах. Значительная часть примеров включена составителем в сборник «*Ирон æмбисæндтæ*», но пополнение фонда новыми изречениями, содержащими эпические элементы, свидетельствует о продолжении Гутиевым исследовательской работы и после публикации основных материалов.

Большинство примеров, зафиксированных ученым, представляют собой устойчивые выражения, широко распространенные в устной традиции осетин и повсеместно встречающиеся в живом бытовании:

*Нарты Сырдонь сайд маæ фæкодта / Обманул меня как нартовский Сырдон;*

*Гæды Сырдон – Нарты фыдбылыз /  
Хитрый Сырдон – бедствие для нартов;*

*Нæртон лæгау нæ фæхуыдта /  
Угостил нас как нарт;*

*Нартау æргом æмæ растзæрдæ / По-  
добно нарту бесхитростный и правди-  
вый.*

В фольклорной традиции осетин бытуют разнообразные изречения, не обретшие полной образности, но обладающие определенным свойством афористичности. К данной категории можно отнести различного рода наблюдения относительно быта и нравов общества нартов, зачастую содержащие всевозможные рекомендации, утверждения и пр. По форме синтаксического выражения они тяготеют к пословицам, но совершенно очевидно, что такие нефигуративные изречения далеки от них по своей поэтической структуре [11, 11]. Их назидательная функция служит ориентиром для соблюдения этикетных норм в традиционном осетинском обществе и способствует сохранению основополагающих аксиологических представлений в социуме, поскольку в них сохранился и зафиксировался предыдущий опыт народа. Предлагаемые примеры, также обнаруженные в личном архиве Гутиева, аккумулируют в себе социальные отношения и такие важнейшие смыслы в этнической культуре осетин, как единомыслие, почитание старших, уважительное отношение к младшим, гостеприимство, представления о чести и достоинстве, благородство, забота об окружающих, доброта, сдержанность, рассудительность, умеренность в еде, безотказность в помощи:

*Нарт æмвæнд, æмуынаффæ уыды-  
сты – хистæры дзырдмæ куыд хъуы-  
стой, кæстæры дзырдмæ дæр афтæ  
хъуыстой / Нарты были единодушны  
в своих помыслах, в своих решениях –*

*одинаково прислушивались как к речам  
старших, так и к высказываниям млад-  
ших;*

*Курæгæн иу нæртон адæм аргъ код-  
той / Нарты не отказывали просящим;*

*Кæрдзындæттон фæстæгæттæн  
Нартæй баззад / Традиция хлебосоль-  
ства была завещана нартами потом-  
кам;*

*Нæртон лæг «нæ»нæ зæгъдзæн /  
Нарт никогда не откажет просящему;*

*Æртæ нартæн дæууон-мæнон нæ  
уыди / У трех нартовских родов не су-  
ществовало различия твое-мое;*

*Уазæг нæртон лæгмæ цæуы / Гость  
предпочитает идти к нартам;*

*Нæртон лæгæн худинаг уыд хæдзар-  
мæ æнæ хонæгæй цæуын / Для нарта  
считалось предосудительным ходить в  
гости без приглашения;*

*Нæртон лæг искайы къæбæртæм  
нæ кæсы / Нарт не заглядывается на  
чужое добро (чужой хлеб);*

*Нæртон лæг сайын йæ сæрма нæ  
хæссы / Быть бесчестным для нарта  
считается позором;*

*Нарты лæгæн худинаг уыд йæ ма-  
сты фæдыл ацæуын / Для нартовских  
мужчит считалось позорным пойти на  
поводу у своего гнева.*

Представляется, что смысловое содержание приведенного примера, осуждающего жестокое проявление гнева, не предполагает однозначного понимания данного утверждения, поскольку как в этнографических описаниях, так и в эпических сюжетах мотив кровной мести является одним из самых распространенных. «Мотив кровной мести вошел в эпос в условиях патриархально-родовых отношений и, судя по другим элементам Батразовского цикла, в весьма отдаленное время. Но эти патриархально-родовые отношения, а с ними и кровная месть продолжали существовать и процве-

тать в осетинском быту в течение многих столетий. Вот почему рассказ о том, как Батраз мстил за кровь отца, был и оставался одним из распространенных и популярнейших эпизодов нартовского эпоса», – замечает по этому поводу В. И. Абаев [23, 66].

В этой связи уместно вспомнить статью известного исследователя традиционной культуры осетин Т. К. Салбиева, посвященную анализу мотива кровной мести в эпосе осетин и англосаксов. Сопоставив сюжеты осетинской «Нартиады» и эпической поэмы «Беовульф», ученый обнаружил следы глубокой архаики, совпадающие с важнейшими особенностями ритуала кровной мести двух индоевропейских народов, описание которых обнаруживается у Геродота [24, 20-24]. Изучив сходящуюся в общих чертах в эпосе осетин и англосаксов традицию кровной мести на примере отсечения правой руки у поверженного врага, автор подчеркнул, что данная параллель может быть включена в уже известный ряд скифо-германских схождения.

Как отражение особого жизнеустройства нартов вызывает интерес изречение, содержащее одну из основополагающих заповедей:

*Нартæн иу сæхи уæзæгыл чи нæ райгуырд, уый сæхи нæ хуыдтой /*

*Нарты не признавали соплеменниками тех, кто рождался за пределами их обители.*

Смысловой код приведенного примера соотносится с известным эпическим сюжетом о рождении Урызмага и Хамыца. В кадаге повествуется о том, как Дзерасса, явившись невольной виновницей гибели Ахшара и Ахшартага, вернулась к Донбеттырам. Когда настала ей пора разрешиться от бремени, родители посоветовали дочери отправиться к нартам, поскольку муж ее,

Ахшартаг, был из их рода. Закон нартов был повсеместно известен. Знали и в подводном мире, что не должны нартовские дети быть рождены за пределами общества нартов, так как они признавали соплеменниками только тех, кто появлялся на свет под их кровом: *«Ам ын арæн нæй! Хъуамæ фæхæццæ уа Нартæм! / Здесь она не может родить! Она должна отправиться к нартам!»* [25, I, 101].

Зачастую эпические мотивы встречаются в фольклорных микротекстах как свидетельство мифомышления осетин. К таковым можно отнести известное речение, предполагающее более глубокое прочтение:

*«Сатанайау йын арвай зæххы 'хсæн æнæзынд ницы уыд / Подобно Шатане она ведала обо всем, что происходило между небом и землей».*

Являясь «центром и средоточием нартовского мира» [26, 160], вездесущая Шатана обладает небесным зеркалом – *Арвайдаен*. Эпические сюжеты, повествующие о способностях прорицательницы видеть все происходящее во всех трех мирах: на небесах, на земле и под землей, обуславливают их свойствами чудесного предмета. В мифах зеркало выполняет функции волшебного помощника. Приведем в качестве примера отрывок сказания «Как Созрыко женился на Бедухе / Созырыхъо Бедухайы куд ракуырда»:

*Уæд Уырызмаг дзуры:*

*– Дæлæ нæ быдыры цыдæр фыдбылыз ссæуы: мигъ æмæ хур æмæ дунейы маргъ иумæ ссæуыны.*

*Кæсыны, æмæ йын ничи ницы иртасы. Нарт тасы бацыдысты, куывды мæт дæр цæ нал уыды.*

*Сатана мæсыджы бадти. Дыууæ лæджы Сатанамæ систой.*

*– Дæ хорзæхæй, дæ арвайдаенæй нын уыцы цоджы хабар раиртас.*

Уый акасти арвайдаенæй.

– Гъе, Нарт, Нарт, царынаей-харынма дзыллæйæн цы тых фæкодтат, ахæм фыдбылыз уын ныр уæхимаæ ссауы тых кæнынмаæ. [27, II, 159]. /

Говорит тогда Урызмаг:

– Какая-то неведомая беда к нам движется: туман, солнце и все птицы мира приближаются в едином потоке.

Глядят и ничего не могут разобратить. Одолеет нартов страх такой, что они прекратили свое пиршество.

Шатана находилась в башне и двоих мужчин подняли к ней:

– Будь любезна, загляни в свое **небесное зеркало** и объясни, что на нас надвигается!

Заглянула она в небесное зеркало.

– Э, нарты, нарты, все то насилие, которое вы совершали над людьми веками, сейчас приближается к вам для возмездия!

Арвайдаен в качестве сюжетобразующего компонента присутствует в целом ряде кадагов: *Хæмыц ус куыд ракуырда / Женитьба Хæмыца* [28, VI, 209], *Бедзенаджы фырт Арæхъцау / Сын Бедзенага Арахцау* [27, II, 188], *Ногъайы Батыр æмаæ Батрадз / Ногайский Батыр и Батрадз* и др.

Мифологические представления о сакральной семантике зеркала связаны с верой в его пророческую силу. Этнографические источники фиксируют традицию гадания по зеркальному отражению у древних иранцев, этрусков, греков и римлян, славян, а также народов Средней Азии, Сибири и Дальнего Востока. В сказаниях и легендах, пословицах и поговорках зеркало предстает в образе *Всевидающего Ока*, обладающего знанием о прошлом, настоящем, будущем.

Истоки веры в пророческую силу зеркал коренятся в связи сакральной семантики предмета с мифологемами

воды и солнца [29, 10-12]. Зеркало наследует символику воды, которая в мифологии многих народов наделялась вещей силой. На основе этих поверий сформировалась традиция гаданий по водному отражению, которое со временем заменяет зеркальная поверхность.

Сакральной силой небесной и водной стихий Шатана была наделена при своем чудесном рождении от небожителя Уастырджи и дочери повелителя вод – Дзерассы [30, 64-65]. Упоминание о необычайных способностях, мудрости и высоком почитании Шатаны в обществе нартов, обнаруживается и в народном изречении: «*Сылгоймаг Шатана дæр уыд. Фæлæ Нарт йæ зондæй цардысты / Шатана тоже была женщиной. Однако нарты жили ее умом*». В приведенном афоризме прослеживаются аналогии с традиционными представлениями о высоком статусе женщины в этнической культуре осетин, характеризующейся отсутствием ярко выраженной гендерной асимметрии, что является ментальной особенностью осетин и отмечено в многочисленных этнографических записях, научных исследованиях [31, 286-300; 50, 217-256], а также в произведениях устно-поэтического творчества:

*Нарт чызджы æфхæрд лæгæн нæ барстой / Нарты не прощали никому оскорбление, нанесенное девушке;*

*Сылгоймаджы зондæй хæдзарыл райсомæй сихорма хъуг æфты, сихорæй изæрмаæ – галл / С помощью ума женщины, в доме с утра до обеда прибавляется корова, а с обеда до вечера – бык* [17, 50].

Развивая положение о семантических особенностях мифологемы *зеркало*, следует сказать, что оно обладает не только водной, но и солярной, а также лунной символикой. Зеркало олицетворяет диск Солнца и обозначает отраженный свет Луны. Близость мифоло-

гических образов *Солнца, Ока и Зеркала* основана на их роли в визуальном восприятии мира. Родство приведенных понятий в фольклорно-этнографической традиции осетин устанавливается, во-первых, путем этимологического рассмотрения вопроса. Так, употребительный глагол *кæсын / kæsyn: kast / 'смотреть', 'казаться', 'видеть'*, относящийся к иранскому лексическому наследию, имеет общий корень *kas* с одним из названий зеркала *кæссæн / kæssæn*. От этого же корня происходит лексема *сæст / саст* [32, 589-590]. Соответственно, значение мифологемы *зеркало* соотносит его с процессом зрительного восприятия. Во-вторых, семантическое родство указанных понятий прослеживается в фольклорно-мифологической традиции в образах солярных символов в виде Женщины, наблюдающей за миром посредством зеркала. Образ *Всезнающего Зеркала-Ока*, обладающего абсолютным знанием о мире и выступающего символом всеобозримости, широко распространен в фольклоре европейских народов, в мифах, сказаниях и художественной литературе Древнего и Средневекового Востока.

Зеркало использовалось в брачной обрядности у многих народов. В этнической культуре осетин оно являлось важным ритуальным предметом на свадьбе [33, 302], что отражено и в обрядовой поэзии:

*С ее правой стороны – точеные зеркала,  
С ее левой стороны – точеные колыбели.  
Такой чудесной невесты никто никогда  
не видывал!  
С груди ее солнца сияют,  
Глаза ее – звезды,  
Со лба ее смотрит фарн,  
С макушки головы луны светят* [34, 174].

В иранской мифологии все, что связано с зеркалом и водой, имеет женское начало. Так, например, в «Авесте» существует культ *Ардви-Суры Анахиты* (авест. букв. *Ардви* – могучая, беспорочная)

– богини воды, дочери Ахура-Мазды, одной из 28 Высших Изед [35, 57]. Показательно, что *ard* является одной из сходных изоглоссов, встречающихся в религиозной практике зороастрийцев и осетин [32, 60].

Первоначально под Ардви понимали источник всемирных вод, стекающих с вершины первозданного кряжа в божественном царстве света; затем так стали называть и сами воды, дающие начало всем водам и рекам на земле. Как покровительнице гармонии, всего живого, в авестийских текстах Ардвисуре Анахите посвящен отдельный гимн:

*(Яшт 5, Ардвисур-яшт)*

*Да возрадуется Ахура-Мазда...*

*Радости воды Ардви чистой, праведной и всех растений, созданных Маздой, – молитва и хвала, радость и слава.*

*«Как наилучший Господь»...*

*«Молись ей, о Спитама...*

*Молись могучей, светлой,*

*Высокой и красивой,*

*Чьи воды день и ночь*

*Несутся ниспадая,*

*Все воды превышая,*

*Что по земле текут»*

*Молюсь ей ради счастья...* [36, 23-26]

По мнению некоторых исследователей (например, немецкого ученого Х. Нюберга) [37], культ Ардви-Суры Анахиты как богини воды сложился у кочевых иранцев, обитавших у берегов Сырдарьи и образовавших общину Ардви-Суры Анахиты, в отличие от общины Митры – оседлых иранцев. Вызывает интерес, что культ воды имеет реальные этнографические очертания в осетинской этнокультурной традиции. Наиболее очевидно он наблюдается в обрядах календарного праздника весеннего цикла – *Касутæ*, когда, как указывает В.И. Абаев, молодых невесток водят к реке, молятся о рождении потомства [38, 573] и произносят благопожелания: *«Донычызджиты хорзæх уæ уæд! / Пусть оберегают вас водяные*

нимфы!»; «Донбеттырты фæдзæхст ут алы ран дæр! / Да благословит вас Донбеттыр!»; «Хорз цот уын рацауæд / Пусть пошлет вам хорошее потомство!»; «Абонай фæстæмæ уын донмæ цауыны бар ис! / С этого дня, да будет вам позволено ходить к воде!»

Касутæ – один из немногих женских ритуалов, сохранившихся в современной традиционной обрядности. Реальное воплощение архаического миропорядка осетин можно было наблюдать до недавнего времени в селении Даргавс Куртатинского ущелья, когда молодые невестки в качестве жертвоприношения бросали в воду яйца и пшеничные зерна<sup>1</sup>. Как и в глубокой древности, смысловая нагрузка обряда и основная тема словословий заключались в пожеланиях невесткам рождения детей мужского пола и плодородия полей [39, 74].

Все богини, атрибутом которых являлось зеркало, были связаны с культом солнца, плодородия и воды. Согласно религиозно-мифологическим представлениям древних обществ зеркало символизирует истину, самореализацию, мудрость, разум, душу, отражение сверхъестественного и божественного интеллекта, ясно сияющую поверхность божественной истины, высший интеллект, отображенный в Солнце, Луне и звездах [40]. Соответственно, зеркало – не только предмет, но и символ, с давних времен занявший значительное место в верованиях разных народов и различных направлениях философии, при этом символ сложный и далеко неоднозначный. Вера в пророческую силу зеркал определила ритуальную функцию предмета в обряде гадания. В традициях многих народов зеркало использовалось как предмет магических ритуалов.

Здесь уместно отметить отличие феномена *Арвайдаен* принципиальное от магических предметов, исключаящих

его принадлежность к атрибутам низшей мифологии, поскольку в соответствии со свойствами и наименованием *Небесное зеркало* актуально в пределах божественного (верхнего) мира.

В осетинской мифологии *Арвайдаен* как предмет, имеющий солярное значение, идентифицируется с *Цыкурайы фæрдыг* (Бусиной исполнения желаний, досл.: бусина, дающая все, о чем попросишь). Фольклорная традиция сохранила обрядовую песню «*Цыкурайы фæрдыг*», которая бытует в живом звучании, при этом самостоятельно, в отрыве от ритуально-обрядового комплекса. Исследование архетипических символов сохранившегося фольклорного материала способствует выявлению аналогичных признаков указанных мифологем (зеркала и чудесной бусины) и позволяет реконструировать древнейшие индоевропейские мифы. В качестве основного сюжетобразующего компонента в данном тексте представлены мотивы *испытания жениха* и *трудное задание* в предсвадебном обрядовом комплексе, являющиеся одними из самых распространенных в индоевропейском фольклоре.

*Ахæм мой-ма скæнин æз!*

*Уæртæ мын авд хохы фале,*

***Залиаг калм Цыкурайы фæрдыгай хъазы.***

***Уый Арвайдаен у, Арвайдаен.***

*Гъеуый маенæн чи 'рбахæссид,*

*Уый уайд маенæн ма цардаембал...*

*Авд æфсымаæрæн уыди зыбыты цунаг хо,*

*Дунейы рæсугъд, æмæ мой кæны!*

*Еще бы я вышла замуж за того!*

*Там, за семью горами*

***Залийский змей (Дракон) играет чудесной бусиной***

***Бусина эта – Небесное зеркало,***

***Небесное зеркало.***

*Кто принес бы мне ее,*

*Тот бы стал моим суженым!*

*У семи братьев была единственная сестра,*

*Краса Мира, и выходит она замуж!..*

На основе рассматриваемого фрагмента обрядовой песни логично пред-

положить мифологическое отождествление *Небесного зеркала и чудесной бусины*. В приведенном тексте указанные мифологемы идентифицируются по общему признаку, маркирующему Солнце. Представляется, что свидетельства данного предположения могут быть обнаружены при рассмотрении археологического и этнографического описания, согласно которым у многих древних народов зеркало было известно как атрибут женского божества: Табити и Кибелы в Скифии, Афродиты в Греции, Венеры в Риме, Исиды и Хатхор в Древнем Египте, Богини Матери у саков и других ираноязычных народов Средней Азии, Дянь-му и Нюйвы в Китае, Ама-терасу в Японии. Связь зеркала с этими божествами была предопределена особыми свойствами предмета. Во-первых, зеркала изготавливали из бронзы и различных сплавов металлов, в составе которых присутствовали золото или серебро, у многих народов наделяемых солярной семантикой. Поверхность металлических зеркал, концентрирующая и отражающая световые лучи, воспринималась как источник светового очага и являлась символом небесных светил. Как правило, на оборотной стороне зеркал у индоиранцев имелись солярные знаки. Так, согласно научным изысканиям В.С. Газдановой, знаменитое скифское келермесское зеркало имеет на оборотной стороне скифский календарь, или годовой цикл солнца. Вместе с тем его восьмичастная структура позволяет говорить о мандале – своеобразной «карте мира» [33, 308]. Показательно, что во многих культурах традиционной была круглая выпуклая форма зеркал, имитирующая солнечный или лунный диск. Во-вторых, зеркало, отражая мир, удваивает действительность, умножает ее и вследствие этого выступает символом множественности. Спо-

собность металла отражать свет и умножать действительность повлияла на формирование мифологического образа зеркала как символа солнца и плодородия [29, 16].

В свете предложенных наблюдений, проясняющих вопрос семантической близости указанных волшебных предметов, особый интерес вызывают находки в аланских погребениях зеркал с зооморфным орнаментом на оборотной стороне, олицетворяющим драконов. Орнаментальные истоки данных изображений могут, например, быть связаны с китайскими представлениями о двух драконах, играющих с жемчужиной, что символизировало взаимное созидательное действие инь и янь, порождающее мир. В даосизме и буддизме жемчужина олицетворяла совершенство, мудрость, духовную суть вселенной, знак высшего предела [41, 246].

В рамках мифологической мировоззренческой системы осетин чудесная бусина находится в основе мироздания как реалистически мотивированный аналог Солнца. Жанровый состав, включающий мотив чудесной бусины, многообразен. Ее символическое значение отражено и в этиологических мифах о происхождении небесных светил, где *Цыкурайы фæрдыг* в картине первотворения олицетворяется с божественной энергией и солнечным светом и участвует в построении космологических моделей [42]. Показательно, что бусину во время специального культового действия осетины помещают в центр одного из трех ритуальных пирогов (верхнего), символизирующего *уæларв* – божественный мир. В обрядовой молении она предстает в образе *Всевидающего Ока*:

«О, *Цыкурайы фæрдыг, заххон ладжы цæст цы нæ уыны, уый ды уыныс, æмæ дын тых чи дæтты, уыцы дзуартты хорзæх нæ уæд, цæмæй нæ*

*царды фæндагыл къуылымпыдзинад макуы баййафæм! / О, Цыкурайы фæрдыг, ты видишь все, что сокрыто от глаз земного человека! Пусть те небесные покровители, которые наделяют тебя силой и чудесными свойствами, одарят нас своей благодатью, чтобы не было препятствий на нашем жизненном пути!» [43, 168].*

Метафорическая конструкция приведенного текста показывает, что символ такого рода, как чудесная бусина, может быть истолкован как логическая версия Небесного зеркала, поскольку в ее сверкающей, отражающей поверхности, как в волшебном зеркале, можно наблюдать все то, что недоступно видению человека. Важно отметить, что молитвенное обращение адресовано не к самой бусине, а к небесным покровителям, наделяющим ее чудесными свойствами, что является важной аргументацией, отвергающей ошибочную концепцию о принадлежности *Цыкурайы фæрдыг* к предметам фетишистского поклонения.

Выявленный параллелизм мифологем *Цыкурайы фæрдыг* и *Арвайдагн* не исключает их существенного отличия. Данное утверждение подкрепляется контекстной обусловленностью эпического повествования, которое свидетельствует о функциональной специфике волшебного зеркала, характеризующейся исключительно способностью **показывать (видеть, распознавать) происходящее**. Отсюда следует, что условная эквивалентность свойств указанных волшебных предметов не предполагает их взаимозаменяемости, поскольку бусина как универсальная модель обладает многофункциональностью и наделена, помимо визуального отображения событий, чудесными способностями: воскрешать мертвых, исцелять больных, одаривать своих об-

ладателей изобилием и благополучием, предсказывать, исполнять желания и быть источником творческой энергии.

При этом символическое употребление мифологемы *Арвайдагн* закреплено лишь в фольклорно-мифологической традиции, а *Цыкурайы фæрдыг* – священная реликвия, занимающая значительное место в этнической культуре осетин. Она реально существует в актуальном мире.

Как элемент религиозно-мифологических представлений бусина в обрядово-ритуальном комплексе является преимущественно предметом узкосемейного почитания. Однако в некоторых ущельях подобные реликвии хранятся в святилищах, как, например, бусины Тбау-Уацилла в селении Цæгат Ламардон Даргавского ущелья [44, 3].

В отличие от узкосемейного ритуала, в честь бусины, принадлежащей целому обществу того или иного ущелья, ежегодно устраивают съезжий пир (куывд) с участием выходцев из данной местности и проводят специальное культовое действие (омывание бусины в молоке и пр.), подобное ритуалу, совершаемому в святилище фамилии Казаховых в селении Махческ Дигорского ущелья<sup>2</sup>. Таким образом прослеживаются отголоски жизни древних обществ, наполненной ощущением непреходящего чуда, где люди понимали все происходящее в природе и в обрядовом действе.

Несомненный интерес вызывает вопрос о появлении *Цыкурайы фæрдыг*. Согласно этнографическим материалам, чудесная бусина попадает к человеку различными способами. По одному из самых распространенных преданий бусина падает на землю с небес во время разгула стихии, сильной грозы, сопровождающейся громом. Реконструируя базовый миф борьбы героя с хтоническим существом, данное явление мож-

но объяснить как **похищение Солнца Драконом**. Предметом, маркирующим Солнце в данной мифологической конструкции, является *Цыкурайы фæрдыг*, а хтонического существа-Дракона – змея, чьей добычей становится, упав на землю, бусина [43, 169]. Характерно, что свое функциональное назначение она обретает лишь в том случае, когда человеку (разумеется, с риском для жизни) удастся добыть бусину из зева ядовитой змеи [45, 327].

В рамках же мифологической мировоззренческой системы восстанавливается мировая гармония, нарушенная вследствие борьбы **Света и Тьмы**.

Утверждение о семантическом единстве мифологем *Солнце* и *Цыкурайы фæрдыг* подкрепляется и сведениями, содержащимися в статье Е. Б. Бесоловой: «...сверкающий драгоценный камень в пасти змеи в космологии символизирует Солнце» [46, 109].

Эпические элементы, составляющие композиционную и сюжетную ткань афористических жанров осетинского фольклора, являются своеобразным метафорическим кодом, посредством которого моделируется картина мира исследуемого этноса и в благопожеланиях. Благопожелания (*арфæтæ*), органично взаимодействуя с эпическими сюжетами, строятся по традиционной форме народных благопожеланий, но эпическое повествование придает им особое содержание и пафос, характерный для жанровой природы героического эпоса. *Арфæтæ* подчинены универсальной формуле и произносятся в виде монолога, обращенного к одному человеку или группе лиц. Тексты благопожеланий предполагают употребление глаголов в близких по смыслу и по форме наклонениях (повелительном, повелительно-желательном, желательном), с настойчивой просьбой о благоденствии

и покровительстве небожителей:

*Фæрнджын у Нарты Фæрнагау! /  
Будь благословен, подобно нартовскому  
Фарнагу!*

*Сосланимæ 'мхæстæг куыд уа, Уы-  
рызмагима 'мбадæг куд уа! / Пусть он  
будет достоин быть близким нарту  
Сослану и сотрапезником Урызмага!*

*Асатæ Агуындаейы цы боны фарнаей  
æрхуыдтой, уыцы боны арфæ уæ уæд!  
(Чындзæхсæвы арфæтæй) / Пусть на  
вас снизойдет благодать того дня, ког-  
да Асаевы привели Агунду! (Свадебное  
благопожелание).*

*Хуыцау Уырызмагæн зæрондаей  
цы лæвар скодта, ахæм лæвар дын  
ракæнад! (Зæрондаей Уырызмагæн рай-  
гуырд лæппу йæ дыггаг усæй – Хъырым-  
солтаны чызгаей) / Пусть Бог наградит  
тебя таким же благом, каким Он ода-  
рил Урызмага в преклонном возрасте!  
(Согласно одному из эпических сюжетов  
в старости у Урызмага родился сын от  
дочери Крымсолтана).*

Современный историко-социальный контекст наглядно демонстрирует, что повсеместное использование осетинских *арфæтæ* не утратило своей актуальности. Их бытование прослеживается как в повседневной речевой практике, так и в осетинской эпической традиции. Активным использованием *арфæтæ* отличалось и традиционное исполнительское искусство осетин. Характерной особенностью сказительской манеры являлось обращение с благопожеланиями исполнителя к слушателям перед началом и по завершении кадагов [47, 171]. В отличие от других малых форм фольклора, *арфæтæ* претерпели весьма незначительные трансформации и сохранили высокую функциональность жанра. Как наиболее архаичные произведения народного поэтического творчества, благопожелания являются источни-

ком для воссоздания мифологических представлений и древнего миропорядка осетин.

В произведениях устно-поэтического творчества встречается значительный корпус паремий, созданных на основе религиозно-мифологических воззрений и эпических мотивов, в которых просматриваются реальные этнографические очертания:

*Нарты æгъдау афтæ у: иу кувгæ фæкæны, иннæтæ та – омен! / У нартов такой порядок: один молится, а другие поддерживают эту молитву возгласом «аминь» («да будет так»)!*

*Нарт дæр Хуыцауы ном зыдтой / И нартам было ведомо имя Бога;*

*Нарты лæджы дзырд Хуыцаумæ хъуысы / Речь нарта бывает услышана Богом;*

*Нартæн Хуыцау сæ фарс уыд / Содатель был на стороне нартов;*

*Нартæн сæ куывд цауаг уыд / Молитвы нартов сбывались.*

Ярко выраженный мифологизм мышления осетин прослеживается в пословично-поговорочных изречениях, где в качестве паремиологических образов представлен пантеон небожителей, с которым нарты поддерживали дружественные отношения:

*Нарт дауджытимæ дæр æмвынг уыдысты / Нарты были сотрапезниками даже с небожителями;*

*Нартæн Уастырджы сæ фарсхæцæг æмæ сæ уацхæссæг уыди / Для нартов Уастырджы являлся и их защитником и небесным осведомителем (просветителем);*

*Уастырджы зондджын уыди æмæ зондæй архайдта. Нарты Хæмыцы фырт та раст лæг уыд æмæ рæстæй архайдта / Уастырджы был мудрым и действовал умом, а сын нарта Хамыца (Батраз. – З. К.) был правдивым и действовал правдой;*

*Куырдалæгонæн йе взалы дойнаг дур уыди / Курдалагон в качестве угля использовал речной камень (изречение употребляется в ситуации, когда необходимо подчеркнуть чье-либо мастерство, особое умение).*

В осетинской фольклорной традиции эпические мотивы в иносказательной, аллегорической, парадоксальной форме присутствуют в загадках:

#### **Стъалытæ / Звезды**

*Нарти Сатана сихирнай хъæдорæ хастæ мæйдари,  
Фæккиудтæй хъæдорæ гъæ уоми рапурхæй  
(диг.) /*

*Нартовская Шатана в потемках фасолои решето несла,  
Поскользнулась и фасоль рассыпала [48, 12].*

#### **Уазал / Холод**

*Нарти Урузмаг гиризгæнгæ адтæй,  
Æ кæстæрти сæ финдзитæй хæдзармæ ласидæ (диг.) /*

*Нарт Урузмаг шутить любил,  
Младших своих за нос в дом таска [48, 17].*

#### **Къабуска / Капуста**

*Уырызмæгыл фондзыссæдз хæдонь /  
На Урызмаге сто рубашек [48, 44].*

#### **Къабуска / Капуста**

*Нарти Уацамонгæбæл сæдæ хæдонь /  
На нартовском Уацамонге сто рубашек  
[48, 44].*

В фольклористических исследованиях выделяются разные типы загадок, организованные по следующим критериям: формальному, формально-семантическому и семантическому (см. работы В. П. Аникина, А. Г. Круглова, В. В. Митрофановой и др.). В соответствии с формальным признаком все приведенные примеры представлены загадками-иносказаниями, в которых использован архетипический образ, замещающий объект в отгадке. Подобный тип загадок характерен для осетинских архаичных текстов. Во многом это обусловлено спецификой жанра, которая заключается в необходимости моделирования мира на иносказательной основе. Современные же

тексты наиболее часто предстают в виде загадок-описаний, в которых действительность в меньшей степени метафоризируется.

По формально-семантическому принципу в соотношении с другими фольклорными жанрами корпус традиционных загадок представлен разными видами: собственно загадками, загадками-побасенками, загадками-пословицами и др. Отметим, что в данном исследовании эмпирический материал ограничен одним видом – загадка-пословицами.

Семантический критерий типологии представленных образцов предполагает систематизацию текстов по тематическому принципу. В приведенном фольклорном материале основным сюжетообразующим мотивом служат нартовские архетипы. В кодирующую часть загадки наравне с образом, замещающим реалию в отгадке, включена мифическая символизация:

*Арвардын / Радуга*

*Курдалагони сагъадахъæй ратахтæй,  
Æваст гъади рахснаги рони фæммедæгæй  
(диг) /*

*Из колчана Курдалагона лук вылетел,  
Да за пазуху лесной чащи мгновенно  
вонзился [48, 13].*

Жанровая особенность загадок и своеобразный характер отражения в них мифоэпического компонента как особая система, обладающая набором

средств (композиционных, тематических, языковых), требует специального изучения.

Выявленные в предлагаемой статье вопросы не исчерпывают всего многообразия взаимосвязей осетинской «Нартиады» и афористических жанров, обладающих немалым потенциалом для дальнейшего изучения. Перспективным для более глубокого рассмотрения является вопрос использования паремических единиц в художественном дискурсе осетинской Нартиады, поскольку, в отличие от хорошо исследованной проблемы фольклоризма в осетинской литературе [49, 30-38], роль малых фольклорных жанров в структурообразовании эпических сюжетов является малоизученной областью.

Резюмируя наше исследование, можно сформулировать вывод о том, что прямое включение в тексты афористических жанров осетинского фольклора устойчивых эпических мотивов и заключенных в них архетипических значений играет роль семантического универсума в фольклорно-этнографической традиции. Согласно данному принципу специфика Нартовского эпоса заключается в особых свойствах жанра, выполняющего объединяющие, коммуникативные функции для всех устно-поэтических произведений фольклора осетин.

#### Примечания:

1. Материалы полевых исследований автора. Инф. – Бадтиева-Майрамукаева Мария Джерихановна, 1932 г. р., с. Даргавс Даргавского ущелья. Записано 3 июня 2012 г.

2. Материалы полевых исследований автора.

1. Неклюдов С. Ю. Семантика фольклорного текста и «знание традиции» [электронный ресурс]. URL: <http://folklore/neckludov14.htm>
2. Соколов Ю. М. Русский фольклор. М., 1941.
3. Даль В. И. Пословицы русского народа М., 1957.
4. Пермяков Г. Л. От поговорки до сказки. М., 1970.
5. Черданцева Т. З. Язык и его образы. (Очерки по итальянской фразеологии). М., 1977.
6. Тарланов З. К. Русские пословицы. Синтаксис и поэтика. Петрозаводск, 1993.
7. Потебня А. А. Из лекций по теории словесности. Харьков, 1914.
8. Осетинско-русско-английский словарь / Под ред. Т. А. Гуриева. Владикавказ, 2013. Т. I.
9. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. I.
10. Сатцаев Э. Б. Нартовский эпос и иранская поэма Шахнаме. Владикавказ, 2008.
11. Цаллагова З. Б. Афористические жанры осетинского фольклора. Владикавказ, 1993.
12. Ossetische Shpruchwörter vor A. Schiefner // Bulletin de L'Académie impériale des sciences. St.-Petersbourg, 1863. Т. IV. No 6. P. 435-453.
13. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1887. Т. III. С. 80-189.
14. Габараев С., Джусойты Н. Ирон æмбисæндтæ. Сталинир, 1955 (на осет. яз.).
15. Салагаева З. М. Ирон адæмы сфæлдыстад. Орджоникидзе, 1961. Т. 2. (на осет. яз.).
16. Абаева З. В. Осетинские пословицы и поговорки. Цхинвали, 1962.
17. Цхурбаты З. Адæмы дунеæмбарынад ирон æмбисæндты, Цхинвал, 1975 (на осет. яз.).
18. Гадзаов В. М. Æмбисæндтæ. Орджоникидзе, 1977 (на осет. яз.).
19. Дзагуров Г. А. Осетинские (дигорские) народные изречения, М., 1980.
20. Гутиев К. Ц. Ирон æмбисæндтæ. Орджоникидзе, 1976.
21. Таказов Ф. М. Модель мира в эпических сказаниях осетин о Царциатах // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2-2; URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=22976>
22. Петросов Ю. С. Осетинские пословицы и поговорки. Владикавказ, 2010.
23. Абаев В. И. Нартовский эпос // Известия СОНИИ. 1945. Т. X. Вып. 16.
24. Салбиев Т. К. Мотив мести в эпосе англосаксов и осетин // В поисках Создателя. Мифология и традиционная культура осетин. М., 2013. С. 20-25.
25. Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. Дзæуджыхъæу, 2003. Т. I (на осет. яз.).
26. Абаев В. И. Нартовский эпос осетин // Абаев В. И. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990. С. 142-243.
27. Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. Дзæуджыхъæу, 2004. Т. II (на осет. яз.).
28. Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. Дзæуджыхъæу, 2011 Т. VI. (на осет. яз.).
29. Рон М. В. Метаморфозы образа зеркала в истории культуры: Автореф. дисс. ... канд. культурологии. СПб., 2004.
30. Дюмезиль Д. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ, 2001.

31. *Канукова З. В.* Женское пространство в пореформенной Осетии // Кавказский сборник. 2008. Т. 5 (37). С. 286-300.
32. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.-Л., 1958. Т. I.
33. *Газданова В. С.* Золотой дождь / Сост. З. К. Кусаева. Владикавказ, 2007.
34. *Дзлиева Д.* Песни «Алай» в осетинской свадьбе: к проблеме генезиса и типологии // Фольклор: историческая традиция и современные полевые исследования: Материалы четвертой международной научной конференции памяти А. В. Рудневой. М., 2012. С. 174-179.
35. Большой энциклопедический словарь. Мифология / Под ред. Е. М. Мелетинского. М., 1998.
36. Авеста. Избранные гимны / Пер. с авестийского И. М. Стеблин-Каменский. Душанбе, 1990.
37. *Nyberg H. S.* Die Religion des alten Iran. Lpz., 1938.
38. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.-Л., 1958. Т. I.
39. *Уарзиати В.* Избранные труды. Владикавказ, 2007.
40. Мегабук Кирилла и Мефодия [электронный ресурс]. URL: <http://megabook.ru>
41. *Туаллагов А. А.* Осетинские волшебные бусины и некоторые историко-археологические параллели // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. Владикавказ, 2015. Вып. 3. С. 243-249.
42. *Таказов Ф. М., Кусаева З. К.* Этиологические мифы о происхождении небесных светил в фольклоре осетин // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2; URL: <http://www.science-education.ru/131-23683>
43. *Кусаева З. К.* Мотив чудесной бусины (Цыкурайы фæрдыг) в фольклоре и этнической культуре осетин // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2015. № 8 (103). С. 165-173.
44. *Сокаева Д. В.* Образ чудесной бусины в осетинском фольклоре // Информационный бюллетень отдела фольклора СОИГСИ. Владикавказ, 2007. № 3, февраль. С. 3-4.
45. *Хетагуров К. Л.* Полное собрание сочинений. В 5-ти т. Владикавказ, 2000. Т. IV.
46. *Бесолова Е. Б.* Опыт символического прочтения элементов народной медицины в Нартовских сказаниях осетин // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. Владикавказ, 2015. Вып. 3. С. 101-110.
47. *Кусаева З. К.* Нартовские архетипы в традиционном исполнительском искусстве осетин // Эволюция эпической традиции. К 80-летию академика АН Абхазии Шота Хичовича Салакая. Сухум, 2014. С. 169-179.
48. Осетинские народные загадки / Сост. Д. Тменова. Владикавказ, 2000.
49. *Мамиева И. В.* Паремия как структурообразующий фактор романа-мифа (Б. Гусалов «Плоть от плоти») // Языковая ситуация в многоязычной поликультурной среде и проблемы сохранения и развития языков и литератур народов Северного Кавказа: Материалы Всероссийской конференции (Карачаевск, 20-22 октября 2011 г.). В 2-х ч. Карачаевск, 2011. С. 30-38.
50. *Хадикова А. Х.* Этнические образы и традиционные модели поведения осетин. Владикавказ, 2015.