

ИСТОРИЯ. ЭТНОЛОГИЯ

О ВОЕННОМ КУЛЬТЕ АЛАНОВ

А. В. Дарчиев

В статье рассматривается культ военного божества, занимавший важное место в религиозных представлениях аланов. Сопоставление сведений античных источников с данными фольклора и этнографии осетин, современных потомков аланов, проясняет некоторые черты этого культа. Давнее предположение Б. Бахраха о том, что бог войны, почитавшийся аланами в виде меча, был также и повелителем загробного мира, находит подтверждение в осетинском эпосе. Нартовский герой Батраз, который считается эпической ипостасью бога войны, выступает и как владыка загробного мира. В пользу этого свидетельствуют и некоторые специфические элементы осетинской поминальной обрядности (прикосновение ножом ко всей посвящаемой покойному пище, втыкание ножа в могильную насыпь). Легенда о священном мече скифов (resp. аланов), найденном при помощи коровы, трактуется как трансформация мифа о боге войны, рожденном коровой, и о его зооморфном воплощении в образе быка. В пользу такой трактовки свидетельствуют некоторые специфические черты и деяния нартовского Батраза: в детстве его вскармливают коровы, он способен превращаться в быка, по велению Шатаны он схватывается с нартовским стадом бугаев, бодаясь с ними, словно бык. Известная гипотеза о влиянии аланского военного культа на формирование западноевропейских легенд об Артуре дополнительно подкрепляется в статье некоторыми данными осетинского нартовского эпоса. К уже известным нартовским аналогиям мотиву артуровских легенд о «мече в камне» приводится еще одна: Батраз вонзает в землю необычное оружие, представляющее собой меч и копье одновременно. Кроме того, в качестве соответствий мотивам о «мече в камне» и «мече из озера» приводятся примеры из ведийской мифологии: ваджра, чудесное оружие грозного божества, пронзает гору/камень, а в некоторых контекстах описывается как лежащая в море. Высказывается предположение, что в аланском военном культе существовали ритуальные танцы с мечами.

Ключевые слова: аланы, священный меч, бог войны, осетины, нартовский эпос, король Артур, меч в камне.

The article considers the cult of the military deity that occupied an important place in the religious views of the Alans. Comparison of the ancient sources with folklore and ethnography of Ossetians, modern descendants of the Alans, clarifies some features of this cult. B. Bakhrakh's long-standing assumption that the god of war, worshiped by the Alans in the form of a sword, was also the lord of another world, finds confirmation in the Ossetian epos. The Nartic hero Batraz, who is considered the epic hypostasis of the god of war, acts also as the lord of another world. Some specific elements of Ossetian memorial rites (a knife touching all food commemorating the deceased, stabbing the knife in the grave mound) testify in favor of that. The legend of the sacred sword of the Scythians (resp. Alans), found with the help of a cow, is interpreted as a transformation of the myth about the god of war, born of a cow, and about his zoomorphic incarnation as a bull. Some specific characteristics and actions of Nartic Batraz speak well for this interpretation: in the childhood he is fed by cows, he is able to turn into a bull, at the behest of Shatana he seizes with the Nartian herd of bulls, battling with them like a bull. A well-known hypothesis about the impact of the Alanian military cult on the formation of West European legends about Arthur is additionally supported in the article with some data of the Ossetian Nart epos. Already well-known Nartian analogies of the motif of the Arthurian legends about the «sword in stone» are supplemented by one more: Batraz thrusts in the ground an

unusual weapon, which presents simultaneously a sword and a lance. Moreover, as the accordance to the motifs of the «sword in stone» and «sword from the lake» the examples from the Vedic mythology are given: the vajra, the miraculous weapon of the storm god, pierces the mountain/stone, and in some contexts is described as lying in the sea. It is suggested that ritual dances with swords existed in the Alanian military cult.

Keywords: *Alans, sacred sword, God of War, Ossetians, Nart Epic, King Arthur, sword in stone.*

В религиозных представлениях ираноязычных кочевников древности и средневековья военный культ занимал особое место. Согласно Геродоту (V в. до н.э.), скифы почитали бога войны в образе железного меча, который устанавливался на вершине огромного алтаря, сложенного из вязанок хвороста. Не зная скифского имени этого божества, Геродот называет его Аресом, т.е. именем греческого бога войны («История», IV, 62) [1, 121-123]. Через восемь веков после Геродота о почитании бога войны в образе меча у близкородственных скифам аланов сообщает Аммиан Марцеллин (IV в. н.э.): «Они втыкают в землю по варварскому обычаю обнаженный меч и благоговейно поклоняются ему, как Марсу, покровителю стран, в которых они кочуют» («Деяния», 31, 2, 23) [2, 72].

Еще одно важное свидетельство принадлежит автору V в. н.э. Приску Панийскому. Он сообщает о доставшемся гуннскому вождю Аттиле священном мече скифов, который считался потерянным, но был обнаружен при следующих обстоятельствах: «Некий пастух, — говорит он, — заметил, что одна телка из его стада хромает, но не находил причины ее ранения; озабоченный, он проследил кровавые следы, пока не приблизился к мечу, на который она, пока щипала траву, неосторожно наступила; пастух выкопал меч и тотчас же принес его Аттиле» [3, 102]. Уже Густав Фридрих Клемм полагал, что речь здесь идет о почитании священного меча, которое гунны восприняли от

скифов или, по крайней мере, от аланов [4, 110-111, 164]. Бернارد Бахрах также допустил, что гунны заимствовали культ священного меча у аланов [5, 111], а по мнению Яноша Маккая, это заимствование могло быть результатом более ранних контактов между скифами и предками гуннов [6, 22]. Отто Мэнхен-Хельфен считал, что происхождение культа меча у гуннов не может быть установлено со всей определенностью, однако не исключал (хотя и с изрядной долей скепсиса) возможность его заимствования у аланов [7, 279-280]. Особняком стоит мнение Эллиса Ховелла Миннза, считавшего, что рассказ Приска не может быть доказательством того, что гунны действительно почитали меч как инкарнацию бога войны [8, 71]¹.

Иногда к античным свидетельствам об аланском военном культе относят одну строку из поэмы Лукана (I в. н.э.) «Фарсалия» [12], в которой упоминаются аланы, «загрубелые от вечного Марса» (8, 223) (см., например: [13, 1351]). Однако здесь мы имеем дело с поэтической фигурой, которая весьма часто обозначает у Лукана войну как таковую, и потому в ней вряд ли можно видеть прямое указание на аланского бога войны².

Несмотря на сходство в главных элементах, аланский культ бога-меча отличался от скифского: ему не воздвигали огромных алтарей, а ритуал жертвоприношения не был столь пышным и жестоким, как у скифского Ареса. Впрочем, рассказ византийского историка

Пахимера о том, как в 1305 г. аланы, верша кровную месть, убили в Адрианополе знаменитого предводителя каталонских наемников Рожера де Флора («они разорвали его на части и отведали его крови»), по мнению Агусти Алеманя, возможно, говорит о существовании у аланов обычаев, близких воинским обычаям скифов и ритуалу жертвоприношения скифскому Аресу [2, 396].

Как видим, прямых свидетельств об аланском военном культе сохранилось немного, однако для его изучения появились дополнительные возможности после того как в науке утвердилась теория иранского происхождения аланов, а осетины были признаны их прямыми потомками. Исходя из этой преемственности, исследователи высказали мнение, что культ меча у северокавказских аланов мог повлиять на дохристианские верования грузин. Известно, что Армази, глава древнегрузинского пантеона, представлялся божеством, держащим в руке меч. По этому поводу Отто-Гюнтер Везендонк писал: «An den skythischen Schwertkult sei hier nur erinnert, weil in unmittelbarer Nähe der Georgier die Osseten als Nachkommen der nächsten Verwandten dieser iranischen Nomaden leben. Bei den Alanen, aus denen die Osseten hervorgegangen sind, hat nämlich Ammianus Marcellinus die Verehrung des Schwertes festgestellt» («Здесь следовало бы лишь напомнить о культе меча у скифов, поскольку в непосредственной близости с грузинами живут осетины, потомки ближайших родственников этих иранских кочевников. У аланов, от которых произошли осетины, тот же Аммиан Марцеллин отметил почитание меча») [14, 82]. К аналогичному выводу пришел и Уильям Аллен: “[H] is worship may be connected with the sword cult of the Scythians and Alans» («Его (т.е. Армази с мечом. — А. Д.) почитание,

вероятно, связано с культом меча у скифов и аланов») (цит. по: [15, 70]; см. также: [16, 151]).

Признание осетин прямыми потомками аланов поставило перед учеными вопрос о возможных следах аланского военного культа в религиозных верованиях осетин. И такие следы обнаружались. Уже в 1872 г. В. Б. Пфаф пишет: «У осетин некоторые семейства молятся священным мечам. Верование это происходит от аланов Аммиана Марцеллина» [17, 132]. Действительно, священные мечи как фамильные святыни почитались, например, у Акоевых и Джатиевых. Более того, предания об этих мечах в важнейших чертах совпадают с приведенным выше сообщением Приска: чудесные мечи Акоевых, Джатиевых, а также меч Дзадже Цаликова были изготовлены из небесного железа, обнаруженного пастухом при помощи коровы, так же как при помощи коровы пастухом был обнаружен священный меч скифов (resp. аланов) [18, 218-239]³.

В.Ф. Миллер первым сопоставил сказания нартовского эпоса осетин с античными свидетельствами о скифах и показал, что осетины сохранили в своем эпосе многие пережитки скифских военных обычаев [20, 191-207]. Разработка намеченной Миллером темы скифо-нартовских параллелей позволила Жоржу Дюмезилю выявить значительное сходство между скифским Аресом и нартовским героем Батразом: Ареса почитали в образе меча, но и Батраз отождествляется со своим мечом. По мнению ученого, в дохристианскую эпоху Батраз, возможно, был тем самым богом войны, которому поклонялись осетины. Дюмезиль отметил также важные аналогии между Батразом и ведийским богом грозы и войны Индрой [21, 60-67]⁴.

Дальнейшие исследования позволили обнаружить не менее удивительные аналогии между Батразом и героем средневековых европейских легенд королем Артуром [24, 6-21]. Для нас особенно важно подчеркнуть их сходство как обладателей чудесных мечей. Особая роль меча в Артуриане, по мнению многих исследователей, объясняется влиянием культа священного меча, который аланы принесли с собой в Европу [5, 111-112; 25, 248; 26, 34; 27, 452; 28, 14-26; 29, 155]⁵.

Таким образом, сказания о Батразе помогают реконструировать некоторые представления не только о скифском, но и о собственно аланском военном божестве, почитавшемся в образе меча. Этой теме уже посвящена значительная исследовательская литература [34, 83-87; 35, 101-111; 36; 37], вполне доступная и, полагаем, хорошо известная заинтересованному читателю. Поэтому мы отметим только некоторые детали, дополнительно проливающие свет на образ аланского бога войны.

Принято считать, что аланы почитали священный меч исключительно как воплощение бога войны. На этом основании Р.Л. Райк ставит совершавших человеческие жертвоприношения крымских тавров по уровню развития религии даже выше аланов, поскольку тавры поклонялись богине-деве Орсилохе, которая не была «только лишь божеством войны, мечом, воткнутым в землю» [38, 90].

Однако в известной своей монографии Бахрах предлагает весьма интересное наблюдение, на которое исследователи не обратили пока должного внимания. Опираясь на сообщение Клавдия Мария Виктора (V в. н.э.) о том, что аланы особо чтит умерших предков, Бахрах отмечает: «У аланов «умершие счастливой смертью», т.е. те,

кто умер в бою, служа богу войны на его земле, считались достойными почитания их потомками» [5, 22]. И далее: «Этот бог войны также считался у аланов и богом «потустороннего мира», который властвует над душами предков, умерших счастливой смертью, т.е. в бою, служа богу войны» [5, 111]. Вывод Бахраха следует признать вполне допустимым, поскольку связь военного божества с представлениями о загробном мире находит соответствия в мифологии других народов (вспомним хотя бы скандинавского Одина, которому принадлежит Вальхалла — небесное царство, где вечно живут павшие в бою храбрые воины).

В связи с этим обратим внимание на финал одного из сказаний о гибели Батраза: «Хуыцау сын загъта: «Ацаут, ама, мардфалдисинагай адам фыццаг Хуыцауы ном цаемай ссарой, уый-иу [Батырадзы] уад Мардты, ама уын бакомдзани». Ацыдысты ама йа Соппайы зæппадзмæ бахастой ама йа уым баныгадтой. Ныр, адам æппæт марды фалдисинагай разгай Хуыцауы ном цаемай ссарыны-иу, уый Батырадзы хай у» («Бог сказал им: «Идите, и та часть из посвящаемого покойнику, которой люди в начале [посвящения] станут призывать имя Божье, в Стране мертвых пусть принадлежит [Батыразу], и он согласится [войти в склеп]». Они пошли и внесли его в склеп Соппии и там его похоронили. И теперь, та часть из посвящаемого покойнику, которой прежде всего [посвящения] призывают имя Божье, есть доля Батыраза») [39, 314]⁶. Мы видим вновь, что в образе Батраза присутствуют явные черты божества, статус которого был чрезвычайно высок: в Стране Мертвых Батраз получает ту часть поминального приношения, которая предназначается самому Богу, что, по сути, ставит Бат-

раза на уровень божества загробного мира. И если в данном тексте об этом не сказано прямо, то в другом сказании о смерти Батраза его особая функция в загробном мире подтверждается настолько ясно, насколько этого можно желать: *«Зæрбатуг æ базуртæбæл исхаста уæларвмæ Батрази. Уоци рауæн Батраз Хуцауæй райста барæ ама уой адæбæл иссæй мæрдти Барастæр, раст ама хæран гъудтæгити æвзараæg»* («Ласточка на крыльях своих подняла Батраза на небеса. Там Батраз от Бога получил позволение и поэтому стал повелителем загробного мира Барастаром, разбирающим праведные и грешные дела [умерших людей]») [41, 10об.].

Таким образом, Батраз, сохранивший в своем образе черты древнего бога-меча, выступает и как владыка загробного мира. Полагаем, что этим объясняются некоторые элементы осетинской поминальной обрядности. Посвящая покойному еду и напитки, ко всему приготовленному обязательно притрагиваются ножом. Кроме того, у осетин существовал обычай «приходить на могилу недавно умершего родственника и втыкать в могильную насыпь обломок железного ножа или вообще нож» [42, 149].

Итак, данные осетинского эпоса и этнографии в определенной мере подтверждают предположение Бахраха о присущей аланскому богу войны функции повелителя загробного мира.

Как уже отмечалось, согласно Аммиану, аланы поклонялись мечу, водруженному в землю. Эта деталь, т.е. вонзание меча в землю, уже давно привлекла внимание исследователей. Знаменитый первооткрыватель минойской цивилизации Артур Эванс привел данный элемент аланского культа в качестве типологической параллели к изображенной на одной из микен-

ских ваз священной секире (лабрису), установленной вертикально на земле: «We have here therefore an indication that the double axe itself was an object of worship, and represented the material form or indwelling-place of the divinity, in the same way as his aniconic image of stone or wood. It is a form of worship very similar to that described by Ammianus as still existing in his days among the Alans of the East Pontic coastlands, who simply fixed a naked sword into the ground with barbaric ritual, and worshipped it as the God of War» («Поэтому мы видим здесь указание на то, что двойной топор сам являлся объектом поклонения и представлял собой материальную форму или постоянное местопребывание божества, таким же точно образом как его аниконичные воплощения в камне или дереве. Эта форма поклонения весьма похожа на ту, что описал Аммиан как еще существовавшую в его время у аланов на восточном побережье Понта: совершая варварский ритуал, они просто вонзали обнаженный меч в землю и поклонялись ему как богу войны») [43, 9].

Впоследствии были выявлены аналогии в Артуриане, где главный герой проходит испытание, извлекая чудесный меч, вонзенный в камень. К. С. Литтон и Л. Малкор отмечают, что, хотя Аммиан ничего не говорит о выдергивании меча из земли (ср., однако, выкапывание меча из земли в сообщении Приска. — А. Д.), наличие этого мотива в Артуриане позволяет реконструировать подобный ритуал и для аланского культа меча. В подтверждение приводятся данные из кабардинской нартияды о выдергивании меча или копья из земли, дерева или наковальни Тлепша [25, 249-250]. Но еще раньше Жоэль Грисвар сопоставил мотив втыкания в землю деревянных вил Кухулином, героем ирландских мифов, с тем, как

нартовский Батраз вонзает в землю, а затем выдергивает свое копьё: в обоих случаях, согласно Грисвару, речь идет об испытании [24, 43-44]. Развивая эти идеи, А. А. Туаллагов приходит к выводу о несомненном сходстве указанного мотива в сказаниях о Батразе с извлечением меча из камня в легендах об Артуре. Отличие состоит в том, что в нартовских сказаниях меч заменяется копьем. Для объяснения этого отличия исследователь предложил убедительные доводы [36, 130-134], и мы лишь попытаемся их дополнить.

В одном из сказаний оружие, которое Батраз вонзает в землю, названо *мыдзыра*: «*Батрадз бацыдис, йæ мыдзыра зæххы арсагъта*» («Батраз прибыл [к дому Сау Айнаджы алдара], воткнул мыдзыра в землю») [44, 484]. Все словари дают для *мыдзыра* значение «копье, пика, штык». Однако в самом тексте приводится несколько иное пояснение этого термина: «*мыдзыра — кард æмæ джебогъ иумæ*»/«*мыдзыра — меч и пика вместе*» [44, 476]. Иными словами, Батраз вонзает в землю оружие, являвшееся одновременно и мечом и пикой. Возможно, здесь имеется в виду какой-то реально существовавший тип древкового оружия, наподобие средневекового протазана. Но обратим внимание на следующий факт. В ведийской мифологии ваджра, чудесное оружие бога войны Индры, имеет настолько разнообразные описания, что исследователи затрудняются в определении ее конкретного вида: это и дубина с сотней лезвий [45, 591] (острых крюков или граней [46, 673]), и метательное оружие в виде медного наконечника на деревянной рукоятке [47, 516], и, вероятно, копьё (=пика) [45, 652]. В ритуальной литературе ваджра отождествляется с мечом [48, 138]. Не сохранила ли Батразовская *мыдзыра* следы этого

многообразия, присущего оружию его ведийского «собрата» Индры?

Немалый интерес представляет вопрос об этимологии осетинского *мыдзыра*. Согласно В. И. Абаеву, оно происходит «из араб., перс. *mizrāq*, тюрк. *təzraq* “копье”» [49, 137]. В то же время, по мнению М. К. Андроникашвили, арабско-новоперсидское *mizrāq* восходит к среднеперсидскому **vazrak* от *vazr* «дубина, палица» [50, 339]⁷. В таком случае, осетинское *мыдзыра* в этимологическом плане, хотя и опосредованно, может соответствовать иранскому *vazra* «палица» и ведийскому *vajra* «ваджра» [52, 168]⁸.

Хотя Батраз вонзает свое оружие не в камень, а в землю, мотив «меча в камне», согласно наблюдениям А. А. Туаллагова, имплицитно присутствует и в сказаниях о Батразе [36, 132-134]. В связи с этим, возможно, следует вспомнить основной космогонический мотив ведийской мифологии: Индра пронзает ваджрой гору/скалу [53, 125, 131, 156; 54, 170-194], причем нередко в «Ригведе» эта скала обозначается словом *aṣṭan* — «камень» [54, 190-191; 53, 122, 183, 186]. Возможно, вонзание и последующее извлечение меча из камня есть трансформация этого архаичного космогонического мотива⁹.

Кроме меча, извлеченного из камня, Артур владел еще одним мечом — Экскалибуром, который был дарован ему Владычицей Озера. Умирая, Артур велит забросить свой меч в озеро, и таким образом Экскалибур возвращается в те водные глубины, из которых некогда появился на свет. В сказаниях о Батразе уже отмечены явные параллели и мотиву появления меча из воды (моря/озера) [36, 142-143], и особенно — мотиву его возвращения в водную стихию в момент гибели героя [24]. Решая вопрос о происхождении

этого мотива, который в более общем виде можно обозначить как «меч в море/воде», следует обратить внимание и на тот факт, что чудесная ваджра в «Ригведе» (VIII, 100, 9) описывается как «лежащая среди моря» и «покрытая водой». Этот фрагмент, по мнению Т. Я. Елизаренковой, также имеет космогоническое значение [54, 163].

Рассматривая сообщение Приска Панийского о священном мече скифов, мы предположили, что обнаружение священного меча при помощи коровы в мифологическом смысле могло означать рождение коровой самого божества войны и, следовательно, наличие у него зооморфного образа быка. Такое предположение хорошо поддерживается данными индоиранской мифологии: ведийский Индра постоянно сравнивается или прямо отождествляется с быком, а его иранский аналог Вэрэтрагна в одном из своих воплощений выступает в образе быка [56, 120-169]. Учитывая многочисленные соответствия, которые Батраз обнаруживает с ведийским Индрой, весьма ожидаемым было бы наличие такой связи с этим животным и у прославленного нартовского героя. В свою очередь, это послужило бы подтверждением аналогичной зооморфной инкарнации и у почитавшегося скифами и аланами военного божества, с которым Батраза также связывают давно установленные соответствия.

Мы уже приводили некоторые примеры из Батразовского цикла, которые могут свидетельствовать о подобной связи: новорожденного Батраза вскармливает дойная корова (или водные коровы *доны хъуиццитае*), что не характерно для других нартовских героев; на состязании нартов один из главных «призов», бык, благодаря Батразу и в его честь присуждается Ахсартагката, нартовскому роду воинов; и, наконец,

главное — Батраз способен превращаться в быка [57]. Эти примеры мы хотели бы дополнить еще одним. Желая проверить доблесть юного Батраза, Шатана назначает ему следующее испытание: «[Шатана] дзуры Батырадзмае: «Нарты богърагъауттае арицауыни, семæ сахæст¹⁰ скаен». *Æцагдæр, Нарты богърагъауттае арицайцыдысты задæзæдайæ. Батырадз сæм бацыди, йæ сæр сæм фæдардта æмæ кæй стъæпп ласы, уый дард фæхауы, афтæмæй Нарты богърагъауттаей цу [дæр] хъæума не 'рбахæцица ис*» («[Шатана] говорит Батыразу: «Возвращаются [с пастбищ] нартовские стада бугаев, схватись с ними». И в самом деле, [в это время с пастбищ] возвращались многотысячные нартовские стада бугаев. Батыраз вышел к ним навстречу, выставил вперед свою голову, и кого [из них] ударит, тот падает далеко, и так из нартовских стад ни один бугай не вернулся в селение») [58, 114]. Испытанием для Батраза становится схватка с быками, и положение, которое он принимает перед схваткой («выставил голову вперед»), показывает, что Батраз ведет себя не как человек, но как бык, нанося свои сокрушительные удары головой, т.е. по сути, боаясь с нартовскими бугаями. Этот фрагмент, как мы полагаем, также может свидетельствовать о том, что некогда древнее божество войны, которому соответствует эпический Батраз, представлялось в образе быка.

Культ бога войны в образе меча засвидетельствован у многих народов древности, в том числе и у германских племен. Предкам современных баварцев бог войны в образе меча был известен под именем Ир, а вторник, т.е. посвященный ему день, еще в начале XX в. в Баварии назывался Иртаг «день Ира» ([59, 72-73; 60, 38-39]; ср.: [61, 249]). Вплоть до XVI в. баварцы исполняли

особые праздничные танцы с мечами, которые, по мнению Антона Квитцмана [59, 76-77], некогда имели отношение к культу бога-меча и к тому древнему обычаю германцев, описание которого оставил Тацит: «24. Вид зрелищ у них единственный и на любом сборище тот же: обнаженные юноши, для которых это не более как забава, носятся и прыгают среди врытых в землю мечей и смертоносных фремей. ... вознаграждение за легкость их пляски, сколь бы смелой и опасной она ни была, — удовольствие зрителей» [62, 363].

Хотя у нас нет свидетельств о ритуальных танцах с мечами в аланском военном культе, очевидно, не будет слишком смелым предположение, что таковые у аланов все же существовали. Во всяком случае, если мы видим в нартовском Батразе эпическую ипостась древнего бога-меча, то следует учесть, что наш стальной «задира» — любитель танцев с мечами, причем не менее опасных, чем описанные Тацитом пляски германцев. Он предлагает нартам поставить мечи остриями вверх и станцевать на них: *«Борæты адамæн сæ къæхтæ цилхъытыл кæмттыл ныллыгтæ сты, æмæ сæ туг калдис, стæй сæ кафт ныууагътой. Кафты бар радтой Батрадзæн. Йæ цæнгтæ фæфистæг кодта, дынджыр къухтæ дардыл аппæрста æмæ сын сæ цилхъытыл кафын байдъдта, къахфындзтыл æрзылдис. Разылдис та æмæ къахы завæттæй цилхъыты кæмттæ ныкъкъуымы кодта. Хæрдмæ-иу фæхаудис æмæ сын ныцъцъæлтæ кодта йæ къæхты бын сæ цилхъыты»* («Люди из рода Бората изрезали ноги об острия мечей и

истекали кровью, затем они остановили свой танец. Позволили станцевать Батразу. Он засучил рукава, раскинул широко свои большие руки и начал танцевать на их мечах, прошел круг на носках. Прошел еще один круг и пятками затупил острия мечей. Стал подпрыгивать вверх и изломал под своими ногами их мечи») [44, 492]. Если, образно говоря, Батраз это меч, то танец, в котором он сломал все нартовские клинки, показывает, что это лучший из мечей.

Не следует видеть в священном мече аланов лишь символ военной агрессии. Ведь, согласно Аммиану, аланы почитали воплощенного в мече бога как защитника и покровителя своей земли. Что касается Батраза, то, несмотря на всю сложность его отношений с нартами, он неизменно спасает их от жестоких завоевателей. Кроме того, Батраз — гроза спесивых богачей и защитник слабых.

Подведем итог.

Есть основания полагать, что в образе священного меча аланы почитали полифункциональное божество (не только бога войны, но и владыку загробного мира), имевшее, очевидно, и зооморфное воплощение.

Для представлений об аланском божестве-мече могут быть реконструированы мифологические мотивы «меча в камне» и, возможно, «меча в море». Приведенные к этим мотивам ведийские параллели требуют дальнейшего изучения.

Весьма вероятно, что в военном культе аланов существовали ритуальные танцы с мечами.

Примечания:

1. В венгерских легендах об Атилле доставшийся ему священный меч имеет собственное имя — *Isten Kardja* «Божий Меч» [9, 13]. Интересно отметить, что венг. *kard/kardja* «меч», вероятно, аланского происхождения [10, 571]. Согласно венгерской традиции, этот меч Атилы стал реликвией королевской династии Арпадов. Когда в 1063 г. герцог Баварии Оттон Нортхаймский помог королю Шоломону занять венгерский престол, мать Шоломона, Анастасия Ярославна (дочь Ярослава Мудрого), в знак благодарности подарила Оттону королевскую реликвию — «меч Атилы» [11, 186; 6, 9-12].

2. Ср., например, следующие места из «Фарсалии»: «8, 382-3. Полны коварства стрелки, но доблести им не хватает/Вытерпеть Марса вблизи»; «7, 111. Рим ты расцветшим прими, защити от Марса слепого!»; «6, 578-9. Опасаясь,/Как бы кочующий Марс не унесся в земли чужие»; «5, 723-4. Видел Помпеи, что последний удар сурового Марса/Стану его уж грозит»; «4, 770-771. Не колебались в тот час решенья неверного Марса,/Но беспощадная смерть овладела участью боя» и т.д.

3. Весьма примечателен следующий эпизод из мемуаров русского офицера А. С. Пишчевича (1764-1820). Оказавшись осенью 1784 г. по долгу службы в Ларсе, он так описывает свою встречу с осетинским князем Ахметом Дударовым: «Его сиятельство я нашел сидящим у огня, разложенного посреди его норы, ноги поджавши. На одной стороне лежало ружье, а на другой сабля» [19, 107]. Прочитав предписание генерал-поручика Потемкина, обязывающее оказывать Пишчевичу всемерную помощь, Ахмет Дударов ответил: «Я дам лошадь и проводника до деревни Степанц-Минде, за безопасность в дороге отвечаю я, для того, что мой будет проводник; впрочем, вот мой бог (указывая на небо), а это мой государь (указывая на саблю), я никаких Потемкиных знать не хочу; я князь и никого не боюсь» [19, 108]. Разумеется, огнестрельное оружие имеет огромное боевое преимущество перед холодным. Известно также, с какой бережливостью и даже трепетом осетины относились к своим ружьям. Но, несмотря на это, князь Дударов называет своим «государем» не ружье, а лежавшую рядом саблю, подтверждая более высокий статус этого оружия, сохранившийся, вероятно, от тех времен, когда меч почитался как божество.

4. Актуальность этих выводов признается не только отечественными, но и зарубежными специалистами. Так, например, Кристоф Баумер пишет: «The sword-worship of the Scythians and the Alans is also echoed in the Ossetian version of the Nart saga» («Почитание меча скифами и аланами также нашло отражение в осетинской версии нартовских сказаний») [22, 196]. Также и Майкл Шенкар, процитировав известный пассаж Аммиана о культе меча у аланов, отмечает: «A similar motif is attested in the epos of the Caucasian Ossetians, the descendants of the Alans» («Аналогичный мотив засвидетельствован в эпосе кавказских осетин, потомков аланов») [23, 16].

5. Кристофер Беквит даже признает это мнение весьма распространенным: «The name Lancelot and the story of the sword in the stone, among other elements of the story, are widely thought to be Alan in origin and to have modern reflexes in the language and folklore of the Ossetians, the Alans' modern descendants in the Caucasus region» («Широко распространено мнение, согласно которому среди прочих элементов данного сюжета имя Ланселот и мотив о мече в камне являются аланскими

по происхождению и отразились также в языке и фольклоре осетин, современных потомков аланов на Кавказе») [30, 82]. В то же время следует отметить, что гипотеза о сармато-аланском влиянии на Артуриану имеет немало оппонентов [31, 15-16; 32, 24-26; 33, 149-153].

6. Похожий мотив обнаруживается в грузинской легенде «Сапицари, ад и смерть»: «После того как Самаал (злой дух. — А. Д.) и бог стали побратимами, Самаал пошел к богу и на правах брата потребовал своей доли. Бог отказал ему. “Так зачем ты побратался со мною? — сказал Самаал богу. — Если другого ничего не дашь мне, уступи хоть сапицари”. Сапицари было то, что по обету приносилось человеком в жертву богу или за упокой души усопшего. Все это с того дня должно было поступать к Самаалу. Уступил бог сапицари Самаалу. Тот проглотил его и отправился в ад» [40, 258-259].

7. См. также возражения Йюста Гипперта [51, 313-314].

8. Не относится ли сюда и *mazara*, небольшая палица («the small mace»), упоминаемая Сэмюэлем Р. Мэйриком в числе европейского оружия начала XIV в.? [52, 168]

9. Мотив вонзаемого в землю меча присутствует и в опубликованном Г. Т. Шанаевым сказании о Каурбеке: «Каурбек видит свою неудачу, подбегает к берегу и убивает свою ветрогонку, мигом содрал с нее кожу и делает из кожи ремни. Привязав концами один ремень к другому, прикрепив один конец их к всаженному в землю своему мечу, а другой — себе на шее, он бросился в море за дочерью Донбеттыра» [55, 44]. Этот интересный эпизод, исполненный мифологического символизма (меч как образ Мирового Древа и человек, привязанный к нему, конь как средство перемещения в иной мир и т.д.), требует отдельного рассмотрения.

10. *Сахаст скаен* — точное значение неизвестно, но из контекста следует, что речь идет о предложении померяться силами с быками. В тексте выражение помечено звездочкой, и, очевидно, Д. Г. Бегизов, записавший это сказание, собирался его пояснить. Однако ожидаемый комментарий в рукописи отсутствует.

1. Доватур А. И., Каллистов Д. П., Шишова И. А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Тексты, перевод, комментарий. М., 1982.

2. Алемань А. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М., 2003.

3. Иордан. О происхождении и деяниях гетов. «Getica»/Пер. и коммент. Е. Ч. Скржинской. М. 1960.

4. Klemm G. F. Attila nach der Geschichte, Sage und Legende. Leipzig: G. Reimer, 1827.

5. Bachrach B. S. A History of the Alans in the West. From Their First Appearance in the Sources of Classical Antiquity through the Early Middle Ages. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973.

6. Makkay J. Attila kardja, Árpád kardja: irániak, szarmaták, alánok, jászok. Szeged: Csongrád Megyei Múzeumok Igazgatósága, 1995.

7. *Maenchen-Helfen O. J.* The world of the Huns. Studies in their history and culture. Berkeley — Los Angeles — London: University of California Press, 1973.
8. *Minns E. H.* Scythians and Greeks: a survey of ancient history and archaeology on the north coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus. Cambridge: Cambridge University Press, 1913.
9. *Kelecsényi G., Balogh G.* Hétágú csatacsillag: magyar mondák és legendák. Budapest: Népszava, 1988.
10. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.-Л., 1958. Т. I.
11. *Grimm J.* Deutsche Mythologie. 2-te Ausgabe. Göttingen: Dietrichsche Buchhandlung, 1844. Bd. I.
12. *Лукан Марк Анней.* Фарсалия или Поэма о гражданской войне. М.-Л., 1951.
13. *Grimm J.* Teutonic Mythology. London: George Bell & Sons, 1888. Vol. IV.
14. *Wesendonk O.-G. von.* Über georgisches Heidentum. Leipzig: Asia Major, 1924.
15. *Berman M.* The Shamanic Themes in Georgian Folktales. Newcastle: Cambridge Scholars, 2008.
16. *Rapp S. H.* The Sasanian world through Georgian eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian literature. Farnham — Burlington: Ashgate, 2014.
17. *Пфаф В. Б.* Этнологические исследования об осетинах // Сборник сведений о Кавказе. Тифлис, 1872. Т. II. С. 80-144.
18. *Дарчиев А. В.* Рождение громовержца. К интерпретации сообщения Приска о священном мече скифов // Дарьял. 2005. № 2. С. 218-239.
19. *Пишчевич А. С.* Жизнь А. С. Пишчевича, им самим описанная // Кавказская война: истоки и начало. 1770-1820 годы. СПб., 2002. С. 89-203.
20. *Миллер В. Ф.* Черты старины в сказаниях и быте осетин // Журнал министерства народного просвещения. 1882. Ч. ССХХII. Август. С. 191-207.
21. *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М., 1976.
22. *Baumer Ch.* The History of Central Asia: The Age of the Steppe Warriors. London — New York: J. B. Tauris, 2012.
23. *Shenkar M.* Intangible spirits and graven images: the iconography of deities in the pre-Islamic Iranian world. Leiden — Boston: Brill, 2014.
24. *Грисвар Ж.* Мотив меча, брошенного в озеро: смерть Артура и смерть Баградза // Эпос и мифология осетин и мировая культура. Владикавказ, 2003. С. 6-81.
25. *Литлтон К. С., Малкор Л. А.* От Скифии до Камелота. М., 2007.
26. *Winn S. M. M.* Heaven, heroes, and happiness: the Indo-European roots of Western ideology. Lanham — New York — London: University Press of America, 1995.
27. *Makka J.* Middle Iranian (Sarmatian/Alanian) elements in early Medieval German heroic poetry: the Arthurian and Nibelungian cycles // Kontakt – Kooperation — Konflikt. Germanen und Sarmaten zwischen dem 1. und 4. Jahrhundert nach Christus. Internationales Kolloquium des Vorgeschichtlichen Seminars der Philipps-Universität Marburg, 12-16 Februar 1998. Carnap-Bornheim, Claus von [Hrsg.]. Neumünster: Wachholtz, 2003. S. 447-473.
28. *Anderson G.* King Arthur in Antiquity. London — New York: Routledge, 2004.
29. *Hyun Jin Kim.* The Huns. Rome and the birth of Europe. New York: Cambridge University press, 2013.

30. *Beckwith Ch. I.* Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present. Princeton: Princeton University Press, 2009.
31. *Snyder Ch.* Arthurian Origins // A History of Arthurian Scholarship. Rochester: D. S. Brewer, 2006. P. 1-18.
32. *Green Th.* Arthuriana: early Arthurian tradition and the origins of the legend. Louth: Lindes Press, 2009.
33. *Halsall G.* Worlds of Arthur: Facts and Fictions of the Dark Ages. Oxford: Oxford University Press, 2013.
34. *Чибиров Л. А.* Осетинский меч (æхсаргард): сакральные связи и эпические параллели // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова. 2016. № 1. С. 83-87.
35. *Кочиев К. К.* Скифский Арес на Кавказе // Скифская Евразия. История, культура и язык древнеиранских кочевников Евразии. Paris — Vladikavkaz, 2006. Т. I. № 1. С. 101-111.
36. *Туаллагов А. А.* Меч и фандыр. (Артуриана и Нартовский эпос осетин). Владикавказ, 2011.
37. *Салбиев Т. К.* Аланский культ меча в свете религиозной традиции осетин // PLURIVERSUM. Глобальная политическая альтернатива [сайт]. URL: <http://pluriversum.org/~6DS5F>
38. *Rike R. L.* Apex Omnium. Religion in the Res Gestae of Ammianus. Berkley — Los Angeles — London: University of California Press, 1987.
39. Нарты. Осетинский героический эпос. М., 1990. Кн. 1.
40. Грузинские народные предания и легенды. М., 1973.
41. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева (НА СОИГСИ). Ф. Фольклор. Оп. 1. Д. 160.
42. *Магомедов А. Х.* Культура и быт осетинского народа. Историко-этнографическое исследование. Орджоникидзе, 1968.
43. *Evans A. J.* The Mucenaean tree and pillar cult and its Mediterranean relations. London — New York: The Macmillan Company, 1901.
44. Нарты кадджытæ. Ирон адæмон эпос. Дзæуджыхъæу: Гасситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфцион куыстуат, 2005. Ч. 3. 712 ф. (на осет. яз.)
45. Ригведа. Мандалы I-IV. М., 1999.
46. Ригведа. Мандалы V-VIII. М., 1999.
47. *Елизаренкова Т. Я., Топоров В. Н.* Мир вещей по данным Ригведы // Ригведа. Мандалы V-VIII. М., 1999. С. 487-525.
48. *Liebert G.* Indoiranika // Orientalia Suecana. 1963. Vol. XI. S. 126-154.
49. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1973. Т. II.
50. *Андроникашвили М. К.* Очерки по ирано-грузинским языковым взаимоотношениям. Тбилиси, 1966. Т. I. (на груз. яз.)
51. *Gippert J.* Iranica. Armeno-Iberica. Studien zu den iranischen Lehnwörtern im Armenischen und Georgischen. Wien: VÖAW, 1993. Bd. I. S. 313-314.
52. *Meyrick S. R.* A Critical Inquiry into Antient Armour, as it existed in Europe, particularly in Great Britain, from the Norman Conquest to the reign of king Charles II. Second ed. London: Henry G. Bohn, 1842. Vol. I.
53. *Кейпер Ф. Б. Я.* Труды по ведийской мифологии. М., 1986.

54. *Елизаренкова Т.Я.* Слова и вещи в Ригведе. М., 1999.
55. *Шанаев Г.Т.* О сыне знаменитого богатыря-борца Аслана — Каурбеке // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1876. Вып. IX. С. 35-64.
56. *Дарчиев А.В.* Скифский военный культ и его следы в осетинской нартиаде. Владикавказ, 2008.
57. *Дарчиев А.В.* Об одном зооморфном воплощении Батраза // Нартоведение на рубеже XX-XXI вв. 2013. № 2. С. 236-244.
58. НА СОИГСИ. Ф. Фольклор. Оп. 2. Д. 560.
59. *Quitmann A.* Die heidnische Religion der Baiwaren. Erster faktischer Beweis für die Abstammung dieses Volkes. Leipzig-Heidelberg: C. F. Winter, 1860.
60. *Binder J.J.* Streifzüge auf dem Gebiete der Nibelungenforschung. Laibach: Verlag der Staats-Ober-Realschule, 1886.
61. *Jungbauer G.* Dienstag // Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1987. Bd. 2. Sp. 249-254.
62. *Тацит Корнелий.* О происхождении германцев и местоположении Германии // Тацит Корнелий. Сочинения в двух томах. Л., 1969. Т. I. С. 353-373.