

АРКАДИЙ ДУДЗЯК / ARKADIUSZ DUDZIAK

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-5397-4023>

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

МАРИНА ПАЮНЕНА / MARINA PAJUNENA

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2888-5790>

Санкт-Петербургский горный университет

## ИНДОЕВРОПЕЙСКИЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ ИСТОЧНИКИ ОСЕТИНСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА КАК ПРИМЕР НОМАДИЗМА ИДЕЙ И ЦЕННОСТЕЙ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

### **Indo-European anthropological and cultural sources of the Ossetian heroic epic as an example of nomadism of ideas and values (problem statement)**

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: номадизм, индоевропейское культурное наследие, идеи и ценности Ригведы, кавказская мифология, осетинский героический эпос

KEYWORDS: nomadism, Indo-European cultural heritage, ideas and values of Rigveda, mythology of Caucasus, Ossetian heroic epic

ABSTRACT: The paper makes an attempt to analyse the Indo-European cultural categories in the dimension of anthropological and cultural sources which have constituted the national epic of Ossetians, the descendants of the legendary Sarmatian Alans. As a result of studying the present state of knowledge about nomadism, the authors propose a way of understanding that concept as an intercultural penetration of ideas and values through the cultural texts (myths, literary works) in the history of the Indo-European family of Eurasian nations. The authors present the nomadism of Indo-European cultural elements which emerge from the studies of Galina Bieliakowa on Slavic mythology. The article discusses the nomadism of Indo-European ideas, values and cultural symbolism in the context of contemporary anthropological and archaeological knowledge. The authors focus on the phenomenon of preserving the Indo-European cultural heritage in the mythology of the North Caucasus (e.g. the Ossetian heroic epic). The authors also show the phenomenon of the literary image of the sword as an archetypal symbol of honor and purity on the example of the nomadism of that cultural image from the Caucasian epic to the medieval knight epic.

## 1. Концепция номадизма

В большинстве словарей приводится лапидарное определение номада как представителя народа, не имеющего постоянного места проживания и перемещающегося с одного места на другое, обычно сезонным образом и в пределах определённой территории с целью поиска свежих пастбищ для скота (Номад 2017а; 2017б). Соответствующий образ жизни людей, их экономическая и социальная организация определяются термином «номадизм» (т.е. кочевничество).

Номадные сообщества играли важную историческую роль: они открывали и развивали новые территории, выступали объединяющим фактором для разрозненных этнических групп, вели обширную, порой трансконтинентальную торговлю, способствовали распространению технологий и т. д. Однако с приходом индустриальной экономики кочевой образ жизни потерял своё конкурентное преимущество (Номадизм 2017б), и в XX в. его распространение значительно сократилось под давлением современных форм хозяйства, а также общественного и политического устройства (Номадизм 2017а).

Помимо того, что номадизм является классической темой литературы и мифологии, он реализуется также в распространении социально значимых идей и концепций, в межкультурном взаимодействии и других сферах. Отдельный аспект номадизма представляет миграция интеллектуальных традиций.

В рамках данной работы мы рассматриваем номадизм как процесс передачи идей и ценностей, «закодированных» в текстах различных культур.

## 2. Индоевропейское наследие Евразии

Данные лингвистических и археологически исследований помогают нам нарисовать портрет праиндоевропейской культуры. Наши индоевропейские предки занимались скотоводством и земледелием, владели многими ремёслами, умели возводить сложные сооружения. Накопление материальных ценностей приводило к социальной дифференциации. Общественная организация индоевропейцев имела кастовое иерархическое устройство. Несмотря на патриархат, роль женщины была значимой. Они имели свою религиозно-мифологическую систему, свои представления об устройстве мира, а кроме того демонстрировали высокий уровень духовной культуры – в частности, занимались накоплением научных знаний и даже имели весьма развитую поэтическую традицию (Сафронов 1989, 136–137). Расселившись по всей Евразии, индоевропейцы внесли значительный вклад в этническое

многообразие континента, передав вместе с тем своим потомкам основу своего языка и культуры.

На основании современных данных комплекса соответствующих дисциплин исследователи пытаются восстановить ранние миграционные пути населения, см. работы: Cavalli-Sforza 1997; King/Underhill 2002; Balanovsky et al. 2008; Wiik 2008, 35–39 ссл. Современное состояние исследований этногенеза индоевропейских популяций в Евразии рассматривается в публикации М. Ноиньской (Noińska 2016a, 234–244; 2016b, 161–166; 2016c, 145–155).

Если индоевропейское языковое и культурное родство в настоящее время уже не вызывает сомнения учёных, то проблема локализации прародины индоевропейцев – той территории, где изначально жили первые носители этого языка – по-прежнему остаётся предметом научных дискуссий. Как отмечает Л. Зализняк (2016), на данный момент пять регионов рассматриваются различными исследователями и научными школами в качестве возможных мест формирования индоевропейской прародины: 1) Центральная Европа между Рейном и Вислой – гипотеза, выдвинутая в конце XIX века Л. Гейгером и Г. Хиртом и ставшая чрезвычайно популярной в Германии на волне немецкого патриотизма; 2) Ближний Восток – версия, наиболее подробно аргументированная Т. Гамкрелидзе и Вяч. Ивановым (1984), развиваемая также в работах К. Ренфрю; 3) Балканы – версия Б. Горнунга, В. Георгиева, И. Дьяконова, возникшая в результате открытия балкано-дунайской неолитической культуры; 4) лесостепная и степная зоны между Днестром и Волгой – гипотеза, выдвинутая О. Шрадером и активно поддержанная и развитая Г. Чайлдом, Т. Сулимирским, М. Гимбутас, Д. Мэллори и многими другими; 5) Центральная Европа с восточноевропейскими степями до Волги – концепция А. Хойслера, Л. Зализняка, С. Конча.

В. Сафронов (1989, 63 ссл.) рассматривает локализацию индоевропейской прародины на основании комплексного анализа лингвистических, археологических, палеогеографических и палеоклиматических данных. Подчёркивая, что прародина может не быть постоянной в своих границах, он разделяет раннеиндоевропейскую и позднеиндоевропейскую прародины; первая локализуется им в границах юга Центральной и Западной Анатолии, а позднеиндоевропейская прародина переходит в европейскую часть с южной границей по правобережью Дуная, северной по северным склонам Карпат, Судет, Рудных гор и Тюрингскому лесу, западная не заходит за пределы Рейна (Сафронов 1989, 65 сл.), то есть создаётся основа для последующей индоевропеизации Центральной Европы и колонизации Северной Европы с ассимиляцией его мезолитического населения (Сафронов 1989, 155).

Археологические исследования Л. Зализняка помещают прародину индоевропейцев на территорию между Нижним Рейном и Донцом. Среднеевропейские низменности считаются своеобразным «коридором», по которому

шли миграционные волны с запада на восток, начиная с XII тысячелетия до н. э. В результате этого в VI–V тыс. до н. э. на пространстве от Ютландского полуострова до Северного Донца сформировалась крупная позднемезолитическая этническая общность охотников и рыболовов. Под воздействием балкано-дунайских неолитических культур и вследствие аридизации климата эти северные общества начали переходить к скотоводству и к IV тыс. до н. э. трансформировались в древнейшие индоевропейские культуры (Зализняк 2016).

Т. Гамкрелидзе и Вяч. Иванов (2013, 109 ссл.), основываясь на новых лингвистических данных, уточняют свою первоначальную гипотезу о расположении индоевропейской прародины и указывают её нахождение в юго-восточной Анатолии и северной Сирии, к северу от Плодородного полумесяца, откуда с началом распада индоевропейской языковой общности в IV–III тысячелетиях до н. э. происходит постепенное расселение индоевропейских племён, вначале довольно медленное, но с развитием коневодства и созданием конных повозок приобретающее характер активной и обширной миграции (там же, 129).

Какие бы гипотезы ни высказывались по поводу локализации индоевропейской прародины и направлений расселения индоевропейцев на обширных территориях Евразии, исследователи не оспаривают тот факт, что в течение всего доисторического времени наблюдалась преемственность в развитии индоевропейских этносов, существовал своего рода «континуитет культур от Центральной Европы до Кавказа» (Сафронов, 1989, 93), что подтверждается современными данными целого ряда наук — лингвистики, археологии, палеогенетики и др. (Гамкрелидзе/Иванов 2013). А к III–II тысячелетию до н. э. индоевропейское культурное наследие уже преобладает в Европе, распространяясь практически по всей её северной, центральной и восточной территории (Mallory/Adams 2006, 452; Callaway 2015).

### **3. Избранные индоевропейские культурные элементы в исследованиях Г. С. Беяковой**

Г. С. Беякова (1995, 17 ссл.) приводит целый ряд примеров «кочевания» идей, образов, верований, в основном, в пределах индоевропейской культурной общности, объясняя их историческим (иногда очень древним) родством народов, а также миграциями и межэтническими контактами.

Интересно, что у многих индоевропейских народов есть сказания, прославляющие младшего брата. Например, в древнеиранской легенде о трех сыновьях Феридуна старший и средний братья из зависти убивают младшего (там же, 33). Подобный сюжет очень распространён и в русских народных

сказках о трех братьях. В сказках сохраняется и представление о лошади как о важнейшем животном в культуре скифов-кочевников и отражение их общественной организации. Символическим также представляется окрас лошадей, которых отец дарит своим сыновьям.

Рассматривая схожесть индоевропейских сюжетов, образов и традиций, стоит также упомянуть тот факт, что поэтический размер древних славянских сказаний, песен, заговоров, прибауток, поговорок близок к древней поэзии «Вед», «Авесты», песен древних германцев. Кроме того сравнительное изучение, например, германских и славянских песен показывает, что славянский размер более старый и может считаться первоначальным (там же, 47). Такую преемственность индоевропейских культурных элементов Белякова объясняет, в первую очередь, их древностью и, следовательно, принадлежностью к общеиндоевропейскому историческому периоду.

#### **4. Номадизм идей, ценностей и индоевропейских символов: археологические и антропологические данные**

Влияние кавказско-черноморского культурного уклада на развитие восточно- и центральноевропейского сообщества в эпоху позднего мезолита было подтверждено в восьмидесятых годах прошлого века (Domańska 1990). Культурный и генетический анализ мезолитических (протонеолитических) артефактов позволил установить связь с кавказскими и черноморскими сельскохозяйственными культурами (седьмое тысячелетие до нашей эры). Археологи разработали представление о маршруте перехода из Ближнего Востока на север через Кавказ, Причерноморье, Крым до восточной и центральной Европы. В период формирования протонеолитической культуры (шестое–пятое тысячелетие до нашей эры) между Кавказом и европейскими равнинами в долинах Одры и Вислы существовал маршрут, по которому в Европу проникали ближневосточные культурные образцы – так называемый переход неолитических культурных форм в восточную и центральную Европу. Культуры стран Ближнего Востока (северного Ирана, Ирака, Сирии, Палестины) оказывали влияние на кавказскую культуру уже в эпоху верхнего палеолита (девятое тысячелетие до нашей эры). С шестого тысячелетия до нашей эры Кавказ, как пишет Л. Доманская (Domańska 1990) стал центром аграрной культуры (земледелия и животноводства: были одомашнены козы и овцы). Кавказская традиция была воспринята жителями степей и лесов восточной Европы. Кавказ и Крым были населены культурно идентичными сообществами. Таким образом, были продемонстрированы тесные культурные

связи между Кавказом и Причерноморьем, с одной стороны, и центральной и восточной Европой, с другой.

Археологические исследования обнаружили существование в V–IV тыс. до н. э. единого похоронного обряда в пределах комплекса ямной культуры, что свидетельствует о наличии в начале бронзового века сообщества антропологически и генетически различных племён, характеризующихся, тем не менее, общими представлениями об устройстве жизни, единой религиозной и мифологической картиной мира. Существуют научные доказательства генетического смешения понтокаспийского степного населения и сельскохозяйственного населения Анатолии и Ирана, а также охотников и собирателей Северного Кавказа. В археологии существует представление о проникновении скотоводов бронзового века в сельскохозяйственные цивилизации Запада. Расселение индоевропейцев по европейскому континенту повлекло за собой распространение единого похоронного обряда в евразийские степи, в особенности на территории от Волги до Урала (Мерперт 1987, 147). В начале энеолита в Самарских степях встречается генетический элемент иранских неолитических земледельцев с примесью охотников и собирателей Кавказа. Тот же элемент обнаруживается в медном и бронзовом веке на Балканах: в Варне в 4600–4500 годах до н. э. и на северо-востоке Болгарии в 3000–2900 гг. до н. э. (Mathieson et al. 2017). Ирано-кавказский элемент встречается также и в понтокаспийских степях (Nikitin et al. 2017). Подробное исследование митохондриальных линий показало, что полукочевые скотоводы-«ямники» (Rassamakin 1994, 70; Kadrow 2008, 73) генетически были предками земледельцев энеолита и раннего бронзового века как в Европе, так и на Кавказе и в Юго-Восточной Азии (Nikitin et al. 2017). В украинских степях и лесостепях в бассейне Северного Донца и среднего Дона обитали долихоцефальные люди с широким вытянутым лицом, являющимся антропологическим признаком прото-европейского типа (Круц 1997, 374 ссл.). Ямная культура распространилась до бассейна Тисы в Восточных Карпатах (Николова 2000, 449). В начале V тыс. до н. э. похоронный обряд с характерными гендерными различиями был перенесён и в Среднедунайскую низменность (Kadrow 2008, 75 сл.), что показывает сходство культуры шнуrowой керамики в Европе и ямной культуры. На основании антропологического анализа населения ямной культуры исследователи отвергают представление о миграции этих племён с Волги и Урала. Напротив, средиземноморский антропологический тип прослеживается, наряду с прото-европейским элементом, даже в ямной культуре Южного Урала в её поздней стадии (Хохлов 2003, 193 ссл.). Во времена энеолита и бронзы не происходили массовые переселения, все антропологические типы, встречающиеся на территории Украины, имеют местное, хотя и различное происхождение. С приходом новых культур не происходила смена населения (Шевченко 1986, 123 ссл.). Это позволяет сделать вывод

о том, что кочевой образ жизни явился результатом межкультурных контактов и обменов, а не был привнесён вторжением кочевых захватчиков, навязавших определённые культурные нормы покорённым сообществам. С. Кадров отвергает идею М. Гимбутас о нашествии кочевых племён на земельные территории как несогласующуюся с археологическими данными (Kadrow 2008, 74 сл.). Традиции похоронных обрядов обуславливаются двумя факторами: этническими характеристиками и общественными отношениями (Массон 1976, 149). В неолитическую эпоху существовал целый ряд духовных культур, проявлявшихся в различных традициях захоронения. В начале бронзового века похоронные обряды были унифицированы, возникла ямная культура, отражавшая духовную общность населения этого периода (ДИУ 1997, 362). Несмотря на то, что это общество не было однородным (различные антропологические типы, различная материальная культура), можно говорить об их единой картине мира, на которую не влияла разница географических зон или климатических условий. Единство религиозно-мифологических взглядов представителей ямной культуры выражалось в единообразии их погребального обряда. В эпоху энеолита развитие Причерноморья проходило сходные этапы с развитием земледельческой культуры Карпат, Балкан и Триполья. Северные Балканы, Среднедунайская низменность и бассейн Дуная были земледельческими регионами. В причерноморских степях и в долине Волги (в среднем и нижнем течении) развивалось скотоводство. В 33–32 вв. до н. э. в степях Причерноморья складывается тип хозяйства бронзового века: с невероятной быстротой технологии выплавки и обработки металлов распространились на огромной территории. В археологическом плане это период развития ямной культуры с её единообразным погребальным обрядом (Рычков 2002, 42 ссл.). Он представлял собой монументальные захоронения с антропоморфными стелами и повозками. Присутствие в захоронении костей животных сопоставимо со стандартным набором жертвенных животных у индоевропейцев. Украшения свидетельствуют об образе жизни скотоводов и охотников (Ковалева 1989). В этом контексте интерпретируется и характеристика топора как культурного артефакта кочевников: топор как атрибут правителя-громовержца и символ земного правителя в индоевропейской традиции (Полідович/Циміданов 1995, 52 ссл.); топор как атрибут власти в сообществе представителей ямной культуры северо-западного Причерноморья (Иванова/Циміданов 1998, 141 ссл.); топор один из погребальных предметов (Lichter 2001, 280 ссл.; Kadrow 2008, 59 ссл.). На основании археологического, генетического и антропологического анализа можно заключить, что в начале бронзового века определённые культурные мотивы были общими для населения Евразии. Примером может служить распространение идей и ценностей, отражённых в погребальных обрядах ямной культуры, которая, по данным

исторических памятников, продолжалась до XX–XXI вв. до н. э., а в некоторых районах сохранялась и до XX–XIX вв. до н. э. Ямная культура служила объединяющим фактором для различных сообществ, населявших в раннем бронзовом веке обширную территорию понтокаспийских степей. Балканские связи с Волгой и Уралом (Моргунова/Кравцов 1994), а также археологическая реконструкция маршрутов распространения индоевропейских идей в евразийских степных культурах, начиная со скифского периода (8–4 вв. до н. э.), представляются значимыми с точки зрения нomaдизма (Кузин-Лосев 1999, 125 сл.). Археологические находки указывают на то, что скифская культура (как часть индоевропейской культурной области) в Европе простирается до польского Подкарпатья – района Хотинца в Ярославском повете (Jastrzębska 2017). Стоит также отметить, что в эпоху энеолита обнаруживаются захоронения, различающиеся по гендерному (а не половому) признаку (Dornheim et al. 2005, 42 ссл.). На рубеже энеолита и раннего бронзового века этот обряд распространился до Днепра (среднеднепровская культура) и современной территории России (фатьяновская культура) (Häusler 2006, 89 ссл.; Kadrow 2008, 49). Случаи совершения этого обряда встречаются также в культуре Полада (культуре свайных построек) в Северной Италии, в анатолийском захоронении Демирчиуюк-Сарикет, в каякентской культуре в Дагестане (первая половина II тыс. до н. э.), в кобанской культуре, в триалетской культуре в Грузии, в ряде мест на Кавказе (Häusler 2006, 103 ссл.; Kadrow 2008, 49). На западном побережье Чёрного моря на рубеже VI и V тыс. до н. э. существовал погребальный обряд: захоронение осуществлялось на кладбищах, удалённых от поселений, ритуал был гендерно дифференцирован, в могилу помещались ценные бронзовые предметы, присутствовали архитектурные элементы из крупных камней. Наблюдался «номадический» феномен распространения верований, космологических представлений, культурных символов (Moore 2004, 402 сл.; Béteille 2004, 305; Kadrow 2008, 50 сл.). Это явление достигло полгарской культурной области (культуры Тисаполгар и Бодроккерестур) в бассейне Тисы, люблинско-волинской культуры на верхней Висле, Буге и Днестре, а также культуры линейной керамики позднего периода (брест-куявская группа) в Куявии (Kadrow 2008, 51). Отмечаются и межкультурные контакты на территории от устья Днестра на северо-западном побережье Чёрного моря до северо-восточной Трансильвании и Центральной Европы (Kadrow 2008, 67). В эпоху раннего энеолита происходили миграции населения днепровско-волжского междуречья в юго-восточную Европу (Kadrow 2008, 71), продолжая таким образом распространение идей и ценностей с Ближнего Востока через Кавказ в Европу.



## 5. Индоевропейские элементы осетинского героического эпоса: предварительный анализ

Предметом нашего изучения является движение (миграция) архетипических и аксиологических элементов (ценностей в форме символов) в языках и текстах индоевропейской культурной общности:

– от архаических устных преданий до записанных мифологических текстов;

– от ритуальных текстов (культурная область святого, духовного) до художественной литературы (культурная область светского);

– от ведической литературы до кавказского эпоса;

– от осетинского героического эпоса до средневековых легенд кельтской рыцарской культуры.

Культурно-специфические тексты, антропологические и культурные источники (например, эпосы) содержат послания, которые могут быть прочитаны с применением методологии антропологической герменевтики текста, то есть интерпретации семантики архетипических эсхатологических тем, мифологических клише, архетипических символов.

К архетипическим категориям индоевропейской культуры относятся: эсхатологический мотив «преобразования Хаоса в Космос» (преобразования зла в добро); эсхатологический мотив «Renovatio» (обновление — циклическое преобразование мира); эсхатологический мотив «Incipit Vita Nova» (начать заново, начало новой жизни); мифы, литературные клише; символы.

Архетипический индоевропейский эсхатологический мотив «преобразования Хаоса в Космос» (преобразования зла в добро) ярко прослеживается в «Ригведе». Пример: мандала I, гимн 157. К Ашвинам:

4 О Ашвины, привезите вы нам подкрепляющую силу,  
Окропите нас медовым кнутом,  
Продлите срок жизни, сотрите телесные повреждения,  
Отвратите враждебность, будьте (нашими) товарищами! (Елизаренкова 1972).

Другой пример: мандала III, гимн 59. К Митре:

4 Этот Митра, достойный поклонения, очень благосклонный,  
Родился царём с доброй властью, устройтелем (обряда).  
Да будем мы в милости у него, достойного жертв,  
И в добром его расположении! (Елизаренкова 1972).

Архетипический индоевропейской эсхатологический мотив «Incipit Vita Nova» (начать заново, начало новой жизни) в «Ригведе». Пример: мандала I, гимн 157. К Ашвинам:

1 Пробудился Агни. С земли поднимается солнце.  
 Великая яркая Ушас засветилась пламенем.  
 Ашвины запрягли колесницу, чтобы ехать.  
 Бог Савитар побудил к жизни каждое движущееся существо.  
 [...]  
 5 Ведь это вы влагаете плод в самок,  
 Вы — во все существа!  
 О быки-Ашвины, вы вызываете к жизни  
 Огонь и воды, и лесные деревья. (Елизаренкова 1972).

Номадический архетипический символ обнажённого меча можно проследить как в средневековой рыцарской литературе, так и в осетинском героическом эпосе. В «Романе о Тристане и Изольде» Ж. Бедье мы читаем:

На ложе из зелёных ветвей, устланное свежей травой, первая легла Изольда. Тристан лёг возле неё, положив между нею и собою обнажённый меч. У королевы на пальце был золотой перстень с чудным изумрудом, который подарил ей Марк в день их свадьбы. Так спали они, крепко обнявшись; одна рука Тристана была просунута под шею его милой, другою он обхватил её прекрасное тело, но уста их не соприкасались. Ни малейшего дуновения ветерка, ни один листок не шелохнёт. Сквозь ветвяную крышу падал луч солнца на лицо Изольды, и оно сияло, как льдинка (Бедье 1993, 29).

Другой пример из произведения Ж. Бедье:

Но он (король Марк, муж Изольды – А. Д. / М. П.) увидел, что губы их не соприкасались и обнажё[о]нный меч разделял их тела. «Боже! – подумал он. – Что я вижу! Могу ли я убить их? Они так долго жили в этом лесу, и если бы любили друг друга грешной любовью, разве положили бы этот меч между собой? И разве не знает каждый, что обнажённое лезвие, разделяющее два тела, служит порукой и охраной целомудрия? Если бы они любили друг друга грешной любовью, почивали бы они так непорочно? Нет, я их не убью: это было бы большим грехом; и если бы я разбудил этого спящего и один из нас был убит, об этом долго стали бы говорить, и к нашему стыду. Но я устрою так, что, проснувшись, они узнают, что я застал их спящими и не пожелал их смерти и что Бог сжалился над ними» (Бедье 1993, 29–30).

В идентичном семантическом контексте архетипический номадический символ меча возникает в осетинском эпосе (миф «Смерть Ахсара и Ахсартага»):

Дзерасса, принимая Ахсара за мужа, стала лнуть к нему, но видит, что тот отворачивается от неё. Пришло время ложиться спать. Молча постелил Ахсар свою бурку, легли они на неё и накрылись буркой Ахсартага. Но чтобы не было у него близости с женой брата, вытащил Ахсар свой меч и положил его между собой и Дзерассой (Кулов 1948, 7).

С точки зрения антропологической герменевтики меч в индоевропейской символике представляет собой следующее: пространственная ось, луч солнца, судьба, дух, символ солнечного героя, сила солнца, оружие для борьбы с силами зла (соблазнами), знак рыцарства, магическая сила света противопоставленная силам тьмы, чистота, невинность, целомудрие, сексуальное воздержание (Koraliński 1985, 686; 1991, 222 сл.).

Номадическая тема путешествия также прослеживается и в древней «Ригведе», и в осетинском нартском эпосе. В осетинском мифе мы читаем:

...а когда кончился пир, вскочил Курдалагон на гребень огненной бури и, словно крылатый Пакундза, умчался в небеса. Перламутровой огненной рыбой обернулся Донбеттыр и скрылся в морской бездне. Ушёл и Сайнаг-алдар в свою крепость. Нарты же, как подобает тем, кто проводит всю свою жизнь в походах, отправились в опасный путь (Кулов 1948, 4).

Архетипический мотив путешествия героя в осетинском эпосе:

Выросли Ахсар и Ахсартаг, и настал день, когда решили они на один год отправиться в поход (Кулов 1948, 7).

Индоевропейский архетипический мотив паломничества в «Ригведе», мандала I, гимн 25. К Варуне:

20 Ты царишь надо всем,  
О мудрый: над небом и землёй.  
Обрати слух к (моей) молитве! (Елизаренкова 1972).

Индоевропейский культурный феномен «пирования для привлечения счастья» в героическом эпосе нартов (миф «Рождение Ахсара и Ахсартага»):

Чтобы счастье принёс новорождённым день их рождения, Уархаг устроил пир. Семь дней и семь ночей пировали гости Уархага (Кулов 1948, 3–4).

Архетипическая ценность счастья (добра, процветания) в «Ригведе», мандала I, гимн 25. К Варуне:

4 Далеко ведь летят мои  
Обезоруживающие (слова) в поисках лучшего (Елизаренкова 1972).

Мандала I, гимн 89. Ко всем Богам:

5 Чтобы Пушан помог увеличить наше достояние,  
Как защитник, охранитель, не терпящий обмана – (нам) на благо.

6 Благо – нам Индра с возросшей славой,  
Благо – нам Пушан, у кого всё достояние,  
Благо – вам Таркшья с невредимым ободом,  
Благо пусть даст нам Брихаспати! (Елизаренкова 1972).

Мандала I, гимн 123. К Ушас:

11 [...] О Ушас, воссвети ты далеко, неся счастье!  
13 Послушная узде космического закона,  
Дай нам силу духа, приносящую счастье! (Елизаренкова 1972).

Мандала I, гимн 157. К Ашвинам:

3 Пусть приедет сюда прекрасно восхваленная трехколёсная  
Везущая мёд быстрокопная колесница Ашвинов!  
С тремя сиденьями, щедрая, дающая все наслаждения  
Да привезёт она нам счастье для двуногого (и) четвероногого! (Елизаренкова 1972).

Мандала IV, гимн 14. К Агни:

3 Приближаясь (к нам), явилась алая (заря) со своим светом,  
Яркая, великая, давая о себе знать (своими) лучами,  
Пробуждая (все существа), богиня Ушас  
Отправляется в счастливое путешествие на прекрасно запряжённой колеснице  
(Елизаренкова 1972).

Мандала V, гимн 60. К Марутам:

5 Без старшего, без младшего эти  
Братья выросли на счастье (Елизаренкова 1972).

Потомство как эквивалент счастья в осетинском эпосе (миф «Рождение Ахсара и Ахсартага»):

К старости родились у нарта Уархага два сына-близнеца. В час, когда поют первые петухи, родился первый сын, и в ту же ночь, когда утренняя звезда Бонварнон ещё не взошла на небо, в час, когда поют вторые петухи, родился второй сын. Заглянули лучи утреннего солнца в сердца Уархага и жены его Сайнагон, и почувствовали родители, как дороги им дети, порождённые ими. Чтобы счастье принёс новорождённым день их рождения, Уархаг устроил пир, и, как водилось у нартов, только дичиной, добытой на охоте, потчевали на этом пиру (Кулов 1948, 3).

Потомство как эквивалент счастья в «Ригведе», мандала IV, гимн 53. К Савитару:

7 Пришѐ[о]л бог в (своѐ) время: да усилит он (наше) жильѐ!  
Пусть даст нам Савитар жертвенную усладу в виде прекрасного потомства!  
Пусть вселяет в нас жизнь ночами и днями!  
Пусть усилит нас богатством в виде потомства! (Елизаренкова 1972).

Архетипическая ценность мужества в осетинском эпосе:

Курдалагон полюбил сыновей Уархага и дал им имена. Старшего назвал он Ахсар, младшего – Ахсартаг. А почему названы они были Ахсар и Ахсартаг? Про отважного говорят – ахсар. Таким был первый брат. И так его назвали. Но ещё отважнее был второй брат, и назвали его Ахсартаг, что значит «отважнейший» (Кулов 1948, 4).

Архетипическая индоевропейская тема «героические близнецы» в осетинском эпосе:

Не по дням, а по часам росли Ахсар и Ахсартаг. За день выростали они на вершок, а за ночь – на целую пядь. Озорными мальчишками были Ахсар и Ахсартаг. Сделали они себе луки и стрелы, и не стало птицы, которая могла бы пролететь над ними: тотчас подбивали они её, и камнем падала она на землю. Весь мир скоро узнал, что у нарта Уархага подросли отважные сыновья-близнецы – Ахсар и Ахсартаг (Кулов 1948, 4).

## **6. Выводы**

Итак, анализ архетипической культурной символики, отражённой в текстах различной временной и географической принадлежности, позволяет сделать следующие выводы:

1. В средневековом кельтском рыцарском романе находит своё проявление тот же нomaдизм индоевропейской культуры, что и в кавказском эпосе.

2. Осетинский героический эпос является примером нomaдических мотивов и архетипических символов а также ценностей, представленных в Ригведе.

3. Нomaдизм культурного (литературного, аксиологического) содержания подтверждает существование многовекового движения идей и ценностей через Кавказ в Европу.

4. Литературное содержание подтверждает мнение культурологов и антропологов о том, что единство человеческой расы проявляется в разнообразии культурных форм.

### Библиография

- BALANOVSKY, O. et al. (2008), Two Sources of the Russian Patrilineal Heritage in Their Eurasian Context. В: *American Journal of Human Genetics*. 82(1), 236–250.
- BÉDIER, J. (1993), *Tristan i Izol'da*. Moskva. [Бедье, Ж. (1993), *Тристан и Изольда*. Москва.]
- BELYAKOVA, G. S. (1995), *Slavyanskaya mifologiya*. Moskva. [Белякова, Г. С. (1995), *Славянская мифология*. Москва.]
- BÉTEILLE, A. (2004), *Rasa, kasta i pleć kulturowa*. В: Kempny, M./Nowicka, E. (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Warszawa, 312–328.
- CALLAWAY, E. (2015), *Steppe migration rekindles debate on language origin*. Eurasian region gains ground as birthplace Indo-European tongues. В: <https://www.nature.com/news/steppe-migration-rekindles-debate-on-language-origin-1.16935> [доступ 21.12.2017].
- CAVALLI-SFORZA, L. L. (1997), *Genes, Peoples, and Languages*. В: *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*. 94(15), 7719–7724.
- DIU, (1997), *Davnya Istoriya Ukraïni*. Т. 1. Київ. [ДИУ, (1997), *Давня Історія України*. Т. 1. Київ.]
- DOMAŃSKA, L. (1990), *Kaukasko-nadczarnomorskie wzorce kulturowe w rozwoju późno mezolitycznych społeczeństw niżej strefy pogranicza Europy Wschodniej i Środkowej*. Poznań.
- DORNHEIM, S. (2005), *Sex und Gender, Alter und Kompetenz, Status und Prestige: Sociale Differenzierung im 3. Vorchristlichen Jahrtausend*. В: Müller J. (Hrsg.), *Alter und Geschlecht in ur- und frühgeschichtlichen Gesellschaften*. Bamberg, 27–71.
- YELIZARENKOVA, T. Ya. (1972), *Rigveda. Izbrannyye gimny*. Moskva. [Елизаренкова, Т. Я. (1972), *Ригведа. Избранные гимны*. Москва.]
- GAMKRELIDZE, T. V./IVANOV, VYACH. Vs. (1984), *Indoeyuropeyskiy yazyk i indoeyuropeytsy*. 2 t. Tbilisi. [Гамкрелидзе, Т. В. / Иванов, Вяч. Вс. (1984), *Индоевропейский язык и индоевропейцы*. 2 т. Тбилиси.]
- GAMKRELIDZE, T. V./IVANOV, VYACH. Vs. (2013), *Indoeyuropeyskaya prarodina i rasseleniye indoeyuropeytssev: Polveka issledovaniy i obsuzhdeniy*. В: *Voprosy yazykovogo rodstva*. 9, 109–136. [Гамкрелидзе, Т. В./Иванов, Вяч. Вс. (2013), *Индоевропейская прародина и расселение индоевропейцев: полвека исследований и обсуждений*. В: *Вопросы языкового родства*. 9, 109–136.]
- HEGGARTY, P. (2015), *Ancient DNA and the Indo-European Question*, Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. Leipzig.
- HÄUSLER, A. (2006), *Polaritäten, geschlechtsdifferenzierte Bestattungssitten und die Entstehung des grammatischen Geschlechts in den indogermanischen Sprachen*. В: *Jahresschrift für Mitteldeutsche Vorgeschichte*. 90, 70–149.
- КНОХЛОВ, А. А. (2003), *О специфике антропологического типа населения Южного Приуралья в эпоху ранней и средней бронзы*. В: *Чтения, посвященные 100-летию деятельности В. А. Городцова в ГИМ*. Москва, 193–195. [Хохлов, А. А. (2003), *О специфике антропологического типа населения Южного Приуралья в эпоху ранней и средней бронзы*. В: *Чтения, посвященные 100-летию деятельности В. А. Городцова в ГИМ*. Москва, 193–195.]
- IVANOVA, S. V./TSMIDANOV, V. V. (1998), *Pogrebeniya s toporami v yamnoy kul'ture Severo-Zapadnogo Prichernomor'ya*. В: *Naukovi pratsi istorichnogo fakul'tetu Zaporiz's'kogo Derzhavnogo Universitetu*. IV, 141–157. [Иванова, С. В./Цимиданов, В. В. (1998), *Погребения с топорами в ямной культуре Северо-Западного Причерноморья*. В: *Наукові праці історичного факультету Запорізьського Державного Університету*. IV, 141–157.]
- JASTRZEŹBSKA, A. (2017), *Sensacja na Podkarpaciu. Znalezione grecką amforę sprzed 2,5 tys. lat*. В: <https://www.o2.pl/artykul/sensacja-na-podkarpaciu-znalezione-grecka-amfore-sprzed-2-tys-lat-6150515543103617a> [доступ 21.12.2017].
- KADROW, S. (2008), *Gender-differentiated burial rites in Europe of 5th and 4th millennia BC: attempt at traditional archeological interpretation*. В: *Analecta Archaeologica Ressoviensia*. 3, 48–82.

- KING, R./UNDERHILL P. A. (2002), Congruent Distribution of Neolithic Painted Pottery and Ceramic Figurines with Y-Chromosome Lineages. В: *Antiquity*. 76(293), 707–714.
- KOPALIŃSKI, W. (1985), *Słownik mitów i tradycji kultury*. Warszawa.
- KOPALIŃSKI, W. (1991), *Słownik symboli*. Warszawa.
- KRUTS, S. I. (1997), Антропологічний склад населення. V: *Davnya istoriya Ukraïni*. 1. Kiïv, 374–383. [Круц, С. І. (1997), Антропологічний склад населення. В: *Давня історія України*. 1. Київ, 374–383.]
- KULOV, K. D. (red.) (1948), *Osetinskiye nartskiye skazaniya*. Vladikavkaz. [Кулов, К. Д. (ред.) (1948), *Осетинские нартские сказания*. Владикавказ.]
- KUZIN-LOSEV, V. I. (1999), O možnosti sushchestvovaniya transformatsionnykh modeley v skifosibirskom kul'turnom mire. V: *Etnichna istoriya ta kul'tura naselennya stepu ta lisostepu Svrzii (vid kam'yanoogo viku po ranne sereďn'ovichcha)*. Dnipropetrovs'k, 125–127. [Кузин-Лосев, В. И. (1999), О возможности существования трансформационных моделей в скифо-сибирском культурном мире. В: *Етнічна історія та культура населення степу та лісостепу Євразії (від кам'яного віку по ранне середньовіччя)*. Дніпропетровськ, 125–127.]
- LICHTER, C. (2001), Untersuchungen zu den Bestattungssitten des südeuropäischen Neolithikums und Chalkolithikums. В: *Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Internationale Interakademische Kommission für die Erforschung der Vorgeschichte des Balkans*. 5, 280–291.
- MERPERT, N, Ya. (1987), *Tsirkumpontiyskaya zona v rannembronzovom veke: voprosy kul'turnykh kontaktov*. V: *Kavkaz v sisteme paleometallicheskich kul'tur Evrazii*. Tbilisi. [Мерперт, Н. Я. (1987), *Циркумпонтийская зона в раннем бронзовом веке: вопросы культурных контактов*. В: *Кавказ в системе палеометаллических культур Евразии*. Тбилиси.]
- MASSON, V. M. (1976), *Ekonomika i sotsial'nyy stroydrevnykh obshchestv*. Leningrad. [Массон, В. М. (1976), *Экономика и социальный строй древних обществ*. Ленинград.]
- MALLORY, J. P./ADAMS D. Q. (2006), *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*. New York.
- MATHIESON, I./RODENBERG, S. A./POSTH, C. et al. (2017), The Genomic History Of Southeastern Europe. В: *Nature*. 555, 197–203.
- MORE, H. L. (2004), Co się stało kobietom i mężczyznom? Płeć kulturowa i inne kryzysy antropologiczne. В: *Kempny, M./Nowicka, E. (red.), Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Warszawa, 402–419.
- MORGUNOVA, N. L./KRAVTSOV, A. YU. (1994), *Pamyatniki drevneyamnoy kul'tury na Ilike*. Yekaterinburg. [Моргунова, Н. Л./Кравцов, А. Ю. (1994), *Памятники древнеямной культуры на Илеке*. Екатеринбург.]
- NIKITIN, A. G./IVANOVA, S./KIOSAK, D. et al. (2017), Subdivisions of haplogroups U and C encompass mitochondrial DNA lineages of Eneolithic–Early Bronze Age Kurgan populations of western North Pontic steppe. В: *Journal of Human Genetics*. 62(6), 605–613.
- NIKOLOVA, L. (2000), *Yamnaya kul'tura na Balkanakh*. V: *Stratum plus*. 2, 23–458. [Николова, Л. (2000), *Ямная культура на Балканах*. В: *Stratum plus*. 2, 23–458.]
- NOIŃSKA, M. (2016a), O pochodzeniu Europejczyków w świetle badań genetyki lingwistycznej. В: *Wojan, K. (red.), Język i kultura Finlandii*. Gdańsk, 234–244.
- NOIŃSKA, M. (2016b), *Genetyka populacyjna a praojczyzna Indoeuropejczyków*. В: *Dialog kultur i społeczeństw*. Szczecin, 161–166.
- NOIŃSKA, M. (2016c), *Genetyka populacyjna a problem etnogenezy Słowian*. В: *Studia Rossica Gedanensia*. 3, 145–155.
- POLIDOVICH, Yu. B./TSMIDANOV, V. V. (1995), *Kam'yana sokira v pam'yatkakh zrubnoy kul'turno-istorichnoy spil'nosti*. V: *Arkheologiya*. 2, 52–62. [Полідович, Ю. Б./Циміданов, В. В. (1995), *Кам'яна сокира в пам'ятках зрубної культурно-історичної спільності*. В: *Археологія*. 2, 52–62.]
- Nomad... (2017a), *Nomad*. V: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/nomad>. [Номад... (2017a), *Nomad*. В: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/nomad> [доступ 21.12.2017].]

- Nomad... (2017b), Nomad. V: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/nomad>. [Номад... (2017b), Nomad. B: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/nomad> [доступ 21.12.2017].]
- Nomadism... (2017a), Nomadism. V: <https://www.britannica.com/topic/nomadism>. [Номадизм... (2017a), Nomadism. B: <https://www.britannica.com/topic/nomadism> [доступ 21.12.2017].]
- Nomadizm... (2017b), Nomadizm. V: <https://bigenc.ru/ethnology/text/2669848>. [Номадизм... (2017b), Номадизм. B: <https://bigenc.ru/ethnology/text/2669848> [доступ 21.12.2017].]
- QUILES, C./MENCHERO, F. L. (2012), A Grammar of Modern Indo-European. Badajoz.
- РЫЧКОВ, Н. А. (2002), Ob uslovykh tsestrakh nositeley yamnoy kul'tury. V: Severnoye Prichernomor'ye: ot eneolita do antichnosti. Tiraspol', 42–66. [Рычков, Н. А. (2002), Об условиях центрах носителей ямной культуры, В: Северное Причерноморье: от энеолита до античности. Тирасполь, 42–66.]
- RASSAMAKIN, Y. Y. (1994), The Main Directions of Development of Early Pastoral Societas of Borthern Pontic Zone: 4500–2450 BC (Pre-Yamnaya Cultures and Yamnaya Culture). B: Baltic-Pontic Studies. 2, 29–70.
- SAFRONOV, V. A. (1989), Indoevropayskiye prarodiny. Gor'kiy. [Сафронов, В. А. (1989), Индоевропейские прародины. Горький].
- SHEVCHENKO, A. V. (1986), Antropologiya yuzhnorusskikh stepey v epokhu bronzy. V: Antropologiya sovremennogo i drevnego naseleniya yevropeyskoy chasti SSSR. Leningrad, 121–215. [Шевченко, А. В. (1986), Антропология южнорусских степей в эпоху бронзы, В: Антропология современного и древнего населения европейской части СССР. Ленинград, 121–215.]
- WIK, K. (2008), Where Did European Men Come From. B: Journal of Genetic Genealogy. 4, 35–85.
- WILK, S. (2004), Graves of the Lublin – Volhynian Culture at Site 2 in Książnice, District of Busko Zdrój, 2001/2001, 2003 Exploration Seasons. B: Sprawozdania Archeologiczne. 56, 223–260.
- ZALIZNYAK, L. L. (2016), Proiskhozhdeniye indoevropeytssev i ikh rasseleniye v svete arkeologicheskikh dannyykh. V: [http://генофонд.рф/?page\\_id=7366](http://генофонд.рф/?page_id=7366). [Зализняк, Л. Л. (2016), Происхождение индоевропейцев и их расселение в свете археологических данных. B: [http://генофонд.рф/?page\\_id=7366](http://генофонд.рф/?page_id=7366) [доступ 21.12.2017].]