

DOI: 10.46698/VNC.2024.66.56.001

А. А. Туаллагов

*Северо-Осетинский институт гуманитарных
и социальных исследований имени В. И. Абаева –
филиал Федерального научного центра
«Владикавказский научный центр РАН»
Владикавказ, Россия*

ЗООМОРФНЫЙ СИМВОЛ ЯСОВ

Статья посвящена продолжению исследования по проблемам геральдических символов алан раннего средневековья. В ней обращается внимание на исключительные сведения славянских источников о таком символе алан-асов как олень. Учитывая возможные сложности в верификации данных сведений, предлагается обращение к дополнительным археологическим и фольклорно-этнографическим данным. Установлено, что образ оленя в этнокультурной традиции ираноязычного «скифо-сакского мира» был связан с тотемическими культами, служил символом солнца и плодородия, соотносился с царскими культами. Культ оленя как тотемного животного представлен и в аланских материалах, где со временем он сочетается с христианской традицией. Образ оленя занимает особое место в фольклорно-этнографической традиции осетин, в которой следует особо выделить его связь с солярными представлениями и воинскими традициями. В аланском мире также вероятна его связь с солярным культом, божественным началом и с идеей обновления, представленная в материалах памятников социальных верхов общества. Не исключено, что в данном случае наблюдается непосредственная связь с соответствующими социальными традициями азиатского региона.

К л ю ч е в ы е с л о в а: геральдика, аланы, семантика изображений, письменные источники, археологические и фольклорно-этнографические данные

Проведенное ранее исследование [Туаллагов, 2021; 2022] не позволяет присоединиться к общепринятому мнению, что геральдическими символами алан раннего средневековья были образы кошачьих хищников. Но, возможно, проблема не исчерпывается только их образами. Например, в славянской «Части языкомъ», на которую уже кратко обращали внимание отечественные специалисты [Басилов, Кобычев 1976: 151], представлен

перечень символов народов, датируемый концом XII в. или началом XIII в. В нем франкам соответствует лев, куманам — пардос (леопард), влахам — кошка, венграм — рысь, а ясам, как и в русских источниках назывались аланы, — олень. Данные символы предположительно связывали с зооморфными изображениями как символами богов на их знаменах [ШАФАРИК 1848: Прил. С. 111–113, № XXVI].

Сопоставимая информация содержится в хронологически близком славянском апокрифе «Вопросы, от скольких частей создан был Адам», условно называемом также «Разумник-указ», в котором ясам соответствует олень [Памятники отреченной... 1863: 441; ТЫПКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 1999: 104, 293, 303, 305; ТАРКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 2011: 129, 526, 530, 540, 543]. В связи с данными сведениями, включенными и в древнерусский сборник поучительных статей «Измарагд» XVI в., было обращено внимание на аллегорическое сравнение половцев в «Слове о полку Игореве» XII в. с пардусом (обычно исследователи трактуют как гепарда. — *А. Т.*) [ПЕРЕТЦ 1926: 263; АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ 1968: 133; Слово о полку Игореве 1967: 501–502], что свидетельствует о живом знакомстве на Руси с соответствующей символикой.

В одной из копий символом ясов названа веверица [ТЫПКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 1999: 299; ТАРКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 2011: 538] — пушной зверек (ласка, горностай, белка). Она (фоверица, феверица) в источнике обычно символизирует зихов (представители древнего адыгского мира — *А. Т.*), с которыми в копии и меняются местами ясы. Данная перестановка, приписывающая ясам веверицу, отмечена и в древнерусском сборнике «Измарагд» [Памятники отреченной... 1863: 448].

В некоторых копиях, что не удивительно, аланы (аланинь) поставлены на место алеманов, что также сказывается на путанице зооморфных образов — зубр [ТЫПКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 1999: 296; ТАРКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 2011: 545, comm. 23], или ясы стоят на месте славянских чехов — белка [ТАРКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 2011: 545, comm. 24]. Еще в одной копии аланину соответствует пес [ТЫПКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 1999: 299]. Но обычно животное ассоциируется в источнике с татарами за счет определенной библейской аллюзии [ТЫПКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 1999: 104; ТАРКОВА-ЗАИМОВА, МИЛТЕНОВА 2011: 129, 542, 545, comm. 22].

Само появление в источнике этнонима «аланинь» противоречит обычному славянскому обозначению народа, представленному и в «Разумник-указ» — «иасень» («иасинь»). Такое положение позволяет полагать провоцирование его появления за счет путаницы по созвучию с «аламанинь», но, скорее, по ошибке переписчика. Показательно, что в рукописях

на месте аланина оказывается ясин или, что неудивительно, аламан [ТЪРКОВА-ЗАЙМОВА, МИЛТЕНОВА 2011: 303].

Г. Вернадский полагал, что, учитывая важную роль образа оленя в мифологии алан, в нем можно было видеть своего рода национальную эмблему (герб) народа. Но при этом исследователь исходил и из явно ошибочного [НУМВАСН 1969: 34, am. 5] сопоставления Р. Якобсона названия алан с индоевр. *elen, которое якобы отражено в древнеиран. alan и сопоставимо с названием животного в славян. jelen (русс. олень) [VERNADSKY 1944: 82]. Однако само наблюдение исследователя сравнимо с указанными выше положениями у П. И. Шафарика.

После возведения специалистами названия алан к индоевр. *elen при сопоставлении со славян. jelen не удивительно, что исследователи «Разумник-указа» также предположили, что приписывание аланами зооморфного образа оленя — «елень» произведено по созвучию [ТЪРКОВА-ЗАЙМОВА, МИЛТЕНОВА 1999: 104]. Но такому предположению, казалось бы, противоречит использование в источнике этнонима «иасень» («иасинь»). Название «аланинь» («алань») появляется за счет наличия в перечне соответствующих народов аламан — «аламанинь». Не исключено, что составителям источника или его переписчикам было известно название алан из других источников (в южнославянских источниках аланы известны в русле европейской традиции), что и приводило к соответствующей путанице и ошибке, но не приводило к отождествлению ясов и алан у них самих.

С другой стороны, обращает на себя внимание тот факт, что в славянском мире все же известны представления, прямо отождествляющие ясов и алан. Уже давно было обращено внимание, что аланы «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия [История... 2004: 671] в переводе XII в. на русский язык называются ясами [История... 2004: 393; МИЛЛЕР 1992: 538–539].

В IX в. было составлено Житие Феодора Эдесского. Известные греческие рукописи восходят к началу XI в. Самые ранние рукописи славянского перевода относятся к XIV в. В греческом тексте представлены три верные слуги правителя Мавия, аланы по происхождению [Житие иже во святых... 1893: 85]. В раннесредневековом русском переводе они представлены как «асия соуща родом» [Житие Федора Едесского... 1885: 221].

В торжественном слове «О похвале Богородице Кирилла Философа» (русская рукопись XV в.) среди народов, хвалящих Богородицу, представлены аланы (Аланес, Алане, Алани, Алени). В одном из списков добавлены в перечень ясы — «ясове», что, как полагают специалисты, является внешней переписчиком глоссой, дающей русский эквивалент к византийскому «аланы» [Турилов 1985: 257, 258–259, 260]. Обратим внимание на форму «Алени». Поэтому нельзя окончательно исключать, что символ оленя у

ясов в славянских источниках появился за счет ложноэтимологического осмысления через славянское название оленя названия алан, которые в славянском мире были известны как ясы.

В русских Кормчих XV–XVI вв. сохранился перевод на русский язык «Грамоты константинопольского патриарха Германа II к митрополиту всея Руси Кириллу I о непоставлении рабов в священный сан и неприкосновенности имуществ и судов церковных» 1228 г. В ней среди других упоминается митрополит яський (асский) Феодор [Русская историческая библиотека... 1908: 79]. Хотя греческий оригинал текста нам не известен, но речь явно идет о митрополите Алании Феодоре, посетившем в 1223–1225 гг. алан Крыма и Северного Кавказа, о чем им лично был составлен соответствующий отчет. Ясы и Яские (Яськие) горы на Северном Кавказе упоминаются в различных русских летописях [Миллер 1992: 566–567; Алемань 2003: 494, 495]. Таким образом, мы имеем все основания полагать, что в русской традиции ясами называли всех алан, вне зависимости от их различных групп, проживавших и на различных территориях.

Само соответствие различным народам определенных зооморфных образов может вызвать к себе ряд вопросов. Так, исследователи полагают, что, например, приписывание армянам образа ящерицы обусловлено неоднократным соответствующим упоминанием в Ветхом Завете [Тьпкова-Заимова, Милтенова 1999: 103]. Однако такого положения не наблюдается. В последующем издании соответствующее объяснение было снято [Тьпкова-Заимова, Милтенова 2011: 129]. Хорошо известно, что символом Армении в реальной истории был лев. Обращает на себя внимание тот факт, что в «Разумник-указе» народы делятся на правоверных, полуверных и неверных, т. е. на православных христиан, неправославных христиан и мусульман. Армяне отнесены к полуверным народам. Поэтому не исключено, что в источнике так сказалась его субъективная оценка со стороны православных христиан. В любом случае, данный пример позволяет полагать внесение в источник неисторичных свидетельств. Укажем и на отнесение к иберам такого символа, как овен [Тьпкова-Заимова, Милтенова 2011: 526, 530, 538, 540, 542], что может, например, указывать на знакомство с легендами о золотом руне.

С другой стороны, символом отнесенных к полуверным народам венгров (католики. — *А. Т.*) называется рысь. Исторически такое положение не может быть ничем подтверждено. Но в средневековых гербовниках Англии XIII–XIV вв. на гербах некоторых венгерских королей представлены львы. В данной связи отмечается, что львы появляются на печатях правителей Венгрии Эмерика (1196–1204 гг.) и Андраша II (1205–1235 гг.) в качестве

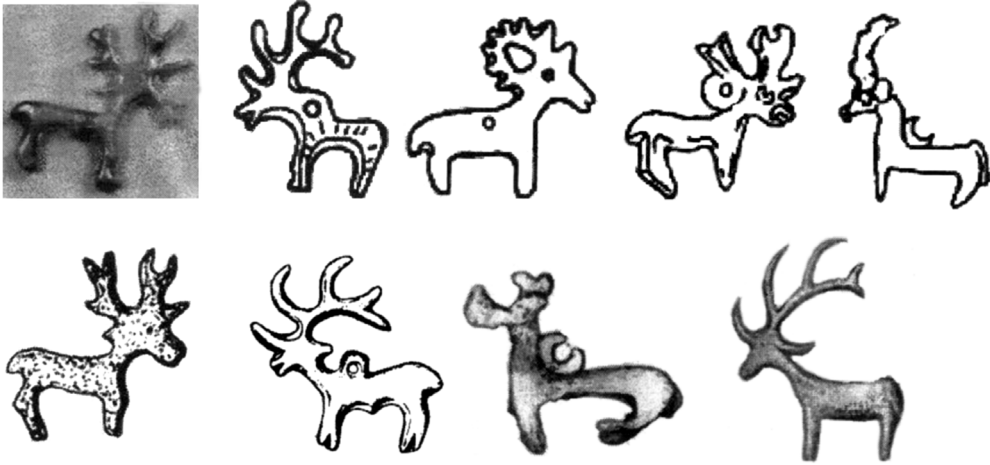
королевской инсигнии [TARJÁN 2017: 32–38; 2018: 75–79, 89]. Таким образом, можно полагать, что в болгарском источнике произошло лишь некоторое преобразование образа кошачьего хищника — лев стал рысью.

Зооморфный символ куманов (половцы) — леопард (пардос) перенесен и в русские источники, что свидетельствует о его надежном опознавании. Надо полагать, что такой кошачий образ был наглядно представлен в самой тюркоязычной среде, имея и личностные воплощения. Например, известный мамлюкский султан Египта Бейбарс (1260–1277 гг.) кипчакского происхождения не только носил соответствующее имя, но и изображал барса на монетах. Такой знак — герб Бейбарса — в шести медальонах представлен и на стеклянной вазе, хранящейся в Государственном Эрмитаже. Известен он и на других стеклянных изделиях.

Таким образом, отдавая отчет в вопросе о степени достоверности приводимых в источнике сведений, включая вопрос о признании образа оленя символом ясов-алан, обратимся к другим материалам. Археологически прослеживается тотемический образ оленя, который со временем становится межплеменным божеством. Его представляют своеобразной эмблемой в рамках этнокультурной традиции «скифо-сакского мира». Полагают, что навершая с изображениями оленей могли быть боевыми знаменами, украшавшимися изображением тотема [Членова 1962: 192–195; 1984: 9].

Считают, что у скифов и саков олень был символом солнца и плодородия, ассоциировался с древом жизни и культом богини-матери, был соотнесен с культом царского бессмертия и плодородия [Кузьмина 2002: 58; Килуновская 1987: 103–107]. Культ оленя как тотемного животного прослеживается и в аланских материалах, для которых отмечено и его сочетание с христианской традицией [Алексеева 1971: 97, 348, таб. 37, рис. 10; Афанасьев 1976: 126; Иерусалимская 1983: 109; Флёров 2000: 132, рис. 32, 12; Шестопалова 2016: 11, 12, рис. 2, 12, 14–15]. Его образ, в частности, представлен среди амулетов (илл. 1). Возможно, с ним связано, например, и изображение головы оленя на импортной хрустальной гемме из катакомбы № 2 Бермамытского могильника.

Как многократно засвидетельствовано исследователями, образ оленя необычайно популярен и положителен в фольклорно-этнографическом наследии осетин, что нашло отражение и в материальных памятниках. Отмечалась связь образа оленя с тотемическими представлениями предков осетин, тогда как для самих осетин полагалась его связь с тотемическими, земледельческими, охотничьими и солярными культами [Абаев 1979: 13–15; Чибиров 1983: 94–96; 2008: 169–173; 2012: 52–55; Дарчиева 2020: 139–149 и др.]. Указывалось, что олень у осетин выступал в роли культурного



Илл. 1

героя, что проявляется в легенде о становлении праздничного ритуала совместного вкушения еды [Чиби́ров 2008: 172–173].

Кроме того, в традиционном осетинском календаре в названиях месяцев сохранились как христианские, так и дохристианские названия, основанные на природных ассоциациях. Среди них обращает на себя внимание название месяца, соответствующего сентябрю, в дигорском диалекте осетинского языка *гухæнi мæјæ* — «месяц рева (оленей)» или для августа–сентября — *гухæнi дууæ мæјi* [Klaproth 1814: 200; Миллер 1992: 447] — «два месяца рева (оленей)». Реже такое название встречалось в иронском диалекте осетинского языка — *гухæну* (*æгхæну*, *пугхæну*) *мæј* [АБАУЕВ 1970: 1, 4, 5], поскольку обычным стали названия, определяемые по проходившим в этот период христианским праздникам. Летающую осенью паутину называли «оленьей слюной» — *sadžy sæt* [ЦГОЕВ 2015: 377].

Соответствия названию месяца усматривали в славянских, балтийских и германских языках [АБАЕВ 1973: 447–448], а к семантическим параллелям относили название того же месяца в абхазском языке *соэббра-мза* — «месяц рева быков» [АБАЕВ 1995: 21]. В действительности, соответствия осетинскому названию гораздо шире. Показательно, что они ведут в северные и восточные части Евразии [Лушникова 2005: 12–15]. Некоторые исследователи, в целом, придают особое значение совпадению общих календарных соответствий с осетинскими материалами [Славнин 1991].

Представлены соответствия и в северокавказском регионе. Так, период с 19 сентября у карачаевцев обозначался как «буу ёкюрген аман кюнле» — «плохие дни рева оленя» [Ёзденлени 2004: 90; Хатуев, Шаманов 2009: 210]. У ингушей сентябрь или октябрь обозначен как «сай Iаьха бутт» — «месяц

ревущего оленя» [Хайров 2021: 56; Мерешков 2022: 11]. Причем, название относят к локальным [Мерешков 2022: 12]. Надо полагать, исходя из общих сведений по балкаро-карачаевскому календарю [Шаманов 1971: 111; Кетенчиев, Додуева, Хуболов 2019: 111, 114], что такой же локальный характер оно носило в карачаевском ареале, не фиксируясь для балкарского. Заметим, что данные соответствия, в отличие от названия на дигорском диалекте осетинского языка, имеют вторичное положение к основным названиям, а у чеченцев и ингушей название оленя является заимствованием из осетинского языка [Абаев 1979: 15].

Учитывая и непосредственное соседство народов с осетинами, их тесное взаимодействие в прошлом с аланами, следует полагать, что данные названия определяются календарной историей алан. Также показательно, что у народов Дагестана и адыгских народов [Лугуев 2009: 73–81; Таов, Батырова 2004: 6–11], надо полагать, у родственных ингушам чеченцев, сопоставимых названий месяцев нет. За осетинским названием месяца стоит обозначения сезона гона оленей, отражающее возбужденное состояние самцов, во время которого происходят и поединки между ними. Таким образом, месяц ассоциируется с идеей плодородия, круговорота жизни, с силой и соперничеством самцов.

По наблюдениям исследователей, в христианской традиции олень-самец был символом религиозного рвения, благочестия и серьезных духовных устремлений к уединенной и религиозной жизни. Олень был истребителем змей, воплощал образ Христа, попирающего ногами дьявола. Он становится атрибутом и субститутутом Христа. Олень рассматривается как солнечный зверь, солярное существо, посредник между Небом и землей, что берет свои истоки в дохристианской традиции. Он становится символом плодородия, крещения и воскрешения. Он также был атрибутом св. Евстафия, что связано с дохристианскими представлениями о солнечном звере, выразившемся сначала в агиографических, а затем и в литературных легендах о встрече охотника с чудесным оленем, у которого между рогами сияет крест.

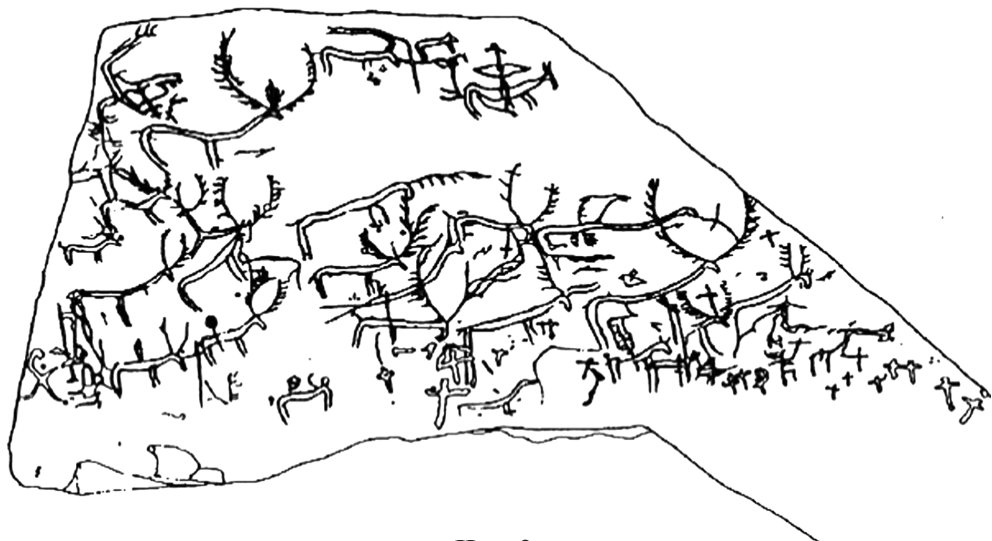
Олень — жертвенное животное, а его ритуальная смерть уподобляется Страстям Христовым. В раннехристианском искусстве олень мог быть символом верующего, чистого от греха человека, и, может быть, даже праведника. В геральдике олень, как животное, способное одним своим запахом прогнать змею, обладающее особой быстротой, служило символом мужских традиций, мужской чести и благородства, воинственности и воина, перед которым бежит враг [Уваров 1908: 206; Малахов 2018: 103; Лакиер 1990: 41; Пастуро 2012: 77–79; Левандовский 2008: 43, 94, 123].

Данные наблюдения позволили обратить внимание на роспись Нузальской часовни, в которой представлен сюжет «Чудо св. Евстафия». Согласно легенде, Евстафий Плакид на охоте увидел оленя, между рогами которого ему явился образ распятия или лик Христа. После того как олень заговорил с ним, Евстафий уверовал. Исследователи справедливо заметили, что сюжет охоты в росписи часовни необычен, поскольку в нем не представлены положенные в образе оленя христианские символы. Изначально такое отступление от традиционной иконографии представлялось допустимым с указанием на известные параллели [Кузнецов 1977: 140–143]. Но вскоре данная «поправка» стала объясняться как приспособливание изображения к духовным запросам местной осетинской среды, в которой почитался бог охоты *Æfsati* (*Ævsati*, *Æfsatij*, *Ævsatij*, *Fsati*, *Vsati*) и жили сказания о волшебном олене и охотнике *Soslan*'e (в роли такого охотника выступают также *Хæтус* и *Batradz*). При этом вновь указывалось на закавказские параллели [Кузнецов 1980: 117–121].

Современные специалисты также отмечают отступление от традиционной иконографии, но оставляют его без комментариев. Само появление образа святого, которому было дано обетование спасения, связывается с погребально-поминальным характером храма [Белецкий, Виноградов 2021: 241–242]. Заметим, что образ *Æfsati* в определенной сфере также связан с идеей возрождения, воплощаясь, например, в представлениях о возрождении оленя при сохранении его костей ударом плети божества.

Действительно, нузальская «поправка» весьма показательна в условиях несомненного отнесения росписи часовни к грузинской школе. Особенно наглядно она предстает в сравнении с росписью Зругского храма, являющегося классическим образцом грузинского церковного зодчества и живописи предшествующего периода. Здесь в соответствующей сцене между рогами оленя сохранилось слабое очертание нимба Христа [Кузнецов 1977: 165].

Следует указать, что в круге приведенных сопоставлений логично может быть представлено решение о связи имени *Æfsati*, которое еще недавно было обычным мужским именем у осетин, с именем христианского святого Евстафия Плакида, покровителя охотников, при возможной контаминации с именем другого святого — Евстратия и т. д. [Аржанцева, Альбегова 1999: 188–191; Альбегова 2000: 17; ARZHANTSEVA 2011–2012: 6–11; TUIE 2018: 141–149]. В данном случае обращается внимание не только на росписи в Зруге и Нузале, но и на «Охотничий камень» № 2 у Кяфарского городища (илл. 2), на котором изображен всадник, вероятно, вооруженный луком, и стадо оленей, между рогами одного из которых выбит крест [Аржанцева, Альбегова 1999: 198, рис. 6]. Сегодня предлагается усматривать в



Илл. 2

верхнем всаднике самого *Afsati* [Яценко 2023: 456], что остается без обоснования, а вооруженное представление всадника противоречит образу осетинского божества.

Композиция позволила исследователям полагать, что к аланам христианский образ проникал не только из Грузии, но и из Византии, распространяясь изначально из Западной Алании. Здесь же представлены и другие «оленные камни», которые, как и «Охотничий камень», предложено рассматривать в качестве жертвенников, образующих комплекс, связанный с охотничьей магией. Олени изображены с огромными ветвистыми рогами или даже парой рогов [Аржанцева 2001: 243–245, 259, рис. 6, 7].

Надо отметить, что приношение рогов оленей в осетинских святилищах (илл. 3), указывающее на отнесение образа животного к верхней сфере мироздания [Басилов, Кобычев 1976: 150–151], с другой стороны, сопоставимо с находкой в притворе одной из однонефных церквей раннесредневекового Нижне-Архызского городища, известного центра Аланской митрополии, черепов и рогов оленей [Кузнецов 1971: 81; 1993: 98; Алексеева 1971: 131; Афанасьев 1976: 126]. Конечно, следует согласиться с наблюдениями о присутствии рогов и черепов рогатых животных в различных постройках на Кавказе, что может потребовать дифференцированного их изучения. Но нельзя сбрасывать со счетов возможность схождения христианской традиции с местными представлениями, известную адаптацию христианства к определенным дохристианским условиям, что справедливо рассматривается и в прямой связи с ниже-архызской находкой [Белецкий 2011: 41–44, 57].



Илл. 3

В отношении кяфарского примера мы не можем однозначно отрицать полагаемую исследователями возможность, но заметим, что у нас нет, в отличие от авторов, уверенности, что данный символ между рогов оленей является изначальным. Изображения крестов многократно воспроизводятся в данной композиции, что не исключает отсутствия прямой связи изображения оленя с христианской легендой. Причем, всадник с луком изображен достаточно далеко от оленя, тогда как непосредственно за ним представлен, видимо,

другой всадник, в образе которого трудно распознать охотника.

Вместе с тем, следует указать и на другие археологические находки, оставшиеся в стороне от внимания современных исследователей. К ним относятся памятники на некрополе у местности Байтал-Чапкан (Карачаево-Черкессия), входившей в ареал жизнедеятельности раннесредневековых алан. На одном было нанесено изображение оленя, над которым фиксировались остатки греческих букв. На другом, также высеченным из камня, — изображения оленей и человека, двух фигур, похожих на кресты. Третий был изготовлен из белого мрамора. На одной его стороне были изображения крестов, на другой — надпись греческими буквами, помещенная между рогов (илл. 4) располагавшегося ниже изображения оленя [Lettre de M. TOKAREF a M. BROSSET 1850: 234; Фиркович 1857: 383; Помяловский 1881: 12, №№ 21–24].

Памятник с изображениями крестов на одной стороне и изображением оленя с надписью греческими буквами между рогов на другой стороне фиксировался ранее напротив казачьего пикета Утикур, на левой стороне р. Кубань [Lettre de M. TOKAREF a M. BROSSET 1850: 233; Помяловский 1881: 9–10, № 15]. Тесаные камни с изображениями оленей и крестом на одном из них отмечались в той же местности и позднее. Полагают, что речь шла об одном и том же памятнике в форме креста, с изображениями крестов на всех четырех сторонах, и оленя с надписью между рогами. Его помещают



Илл. 4

на аланском городище близ аула Кубины [Минаева 1960: 178, 179]. Отсутствие возможности прочтения надписи вызвало даже предположения о ее составлении на туземном языке, по типу Зеленчукской надписи [Минаева 1960: 181].

Кроме того, отмечались сведения о камнях с изображениями «бегущих оленей» на городище Гиляч и камней из Амгаты, ныне утраченных. На одном изображены семь танцующих человек в бурках и с поднятыми руками, на другом — четыре бегущих оленя и теленок, на третьем — всадник с луком и с нанесенной рядом тамгой.

Плиты отнесены к частям дольменообразных склепов, подобных склепам с р. Кривой [Минаева 1960: 179; 1971: 41, 69], среди которых выделяется погребальное сооружение, как полагают, аланского правителя.

Как мы видим, изображения оленей на аланских памятниках относятся как к дохристианским изображениям, так и входят в число изображений на христианских памятниках. Симптоматичное замечание оставил А. Фиркович. Отметив заметное часто встречаемое изображение оленей в данном регионе, он считал трудным истолковать смысл представленного животного. Но им было предположено в вопросительной форме, за счет известных к тому времени древних археологических памятников, что олень мог бы служить условной эмблемой земли или народа, находившегося под властью боспорских царей, чьи владения распространялись до современных автору Большой и Малой Кабарды [Фиркович 1857: 383–384]. Если оставить в стороне неудачную боспорскую интерпретацию, то остается вопрос о символизме образа оленя в аланской раннесредневековой среде.

Что касается решения об ономастической христианизации образа осетинского божества, то оно лишь вскользь замечает наличие иного этимологического решения для имени *Æfsati* [Гуриев 1985: 132–134; 1991: 18–19; Шапошников 2007: 304] и почему-то обходит молчанием еще одно решение, надежно утверждающее оригинальное происхождение как образа, так и названия божества [Cornillot 2002: 14–19; 2008: 153–154], несомненно, имеющие очень древнее происхождение. Данные наблюдения получили свое дальнейшее развитие [Šmitek 2010: 191, 195; Плаева 2022: 220–221] уже в контексте иных божественных образов. Поэтому нельзя исключать, что при допуске христианского влияния, никак не сказавшегося на самом образе *Æfsati*, произошло счастливое созвучие имен христианского святого и аланского божества.

Сам образ *Æfsati*, некогда воспринимавшийся как покровитель всей природы и всех животных, был, в том числе, тесно связан с образом оленя. Божество, считавшееся самым старшим по возрасту среди небожителей, превращается в оленя, имеет оленьи рога, шалаш — из шкур оленя, кровать и вешалки — из рогов оленя. Он ездит на золотом олене, в повозке из ветвей орешника, в которую запряжены два белых оленя, дарит упряжку оленей. Его сын ездит на олене (на олене ездит и божество, покровитель священной рощи *Nog dzuar*) или на лосе, на березовой бороне, запряженной двумя белыми оленями. *Æfsati* наделяется солярными чертами, называется и сыном Солнца. Его образ в своей древней ипостаси связан с образом древнеиранского солнечного Митры [АБАЕВ 1979: 12, 14; КИЛУНОВСКАЯ 1987: 104, 105; ТУАЛЛАГОВ 2010: 295–306] и может быть включен в круг этнокультурной традиции «скифо-сакского» и аланского миров.

Заметим, что в образе оленя предстает и дочь солнца. Акцент на вариантах других сказаний, трактуемых как отражающих связь образа дочери солнца с хтоническим миром [СКАКОВ 2021: 35], не снимает самой связи образа оленя с солярным началом. Мотив же нахождения, а затем освобождения такого начала от хтонических сил широко известен. В целом, следует исходить в трактовках образа из более широкого круга фольклорного осетинского материала [ЧИБИРОВ, РАХНО 2021: 374–377], позволяющего и более надежно судить о его различных характеристиках. Но, в частности, следует указать, что признание белого оленя зооморфной ипостасью нартовской Сатаны [ДРЯГИН 1932: 195], не находит своего подтверждения ни в материале, на который при этом ссылаются, ни в иных данных.

Вопреки устоявшемуся сегодня мнению, прежде *Æfsati* устраивали специальные празднества и жертвоприношения. Такое ежегодное празднование осетинских охотников *Buræ dzuarybon* происходило осенью, например, в Куртатинском ущелье [ХЪЕСАТЫ 2010: 88]. Интересно, что первая часть названия празднования сопоставима с первой частью имени родоначальника осетинского нартовского рода *Buræfærnyg/Voræfærnyg*, которую, в свою очередь, сопоставляли [АБАЕВ 1958: 272] с именем родоначальника богов скандинавской мифологии Бора — отцом Одина, как означавшего «светловолосый» (обычно древнесканд. «сын», «рожденный»). — *А. Т.* У божества были свои святилища, о чем говорят сведения о таковом в районе перевала из Дигории в Балкарию — *Stuli Æfcæg* [НАКУСОВА 2009: 81].

Определенные характеристики осетинского *Æfsati* в его связи с образами оленя и повозки, запряженной оленями, могут иметь очень древние истоки [КИЛУНОВСКАЯ 2011: 44–53; СМЕРНОВ 2018: 63–84], связанные, в том числе, с идеей «путеводного оленя» [ДЬЕНИ 2007: 39–40], что известно и осетинской традиции [РАХНО 2021: 140–150]. Они также могут дополнительно



Илл. 5



Илл. 6

свидетельствовать в пользу оригинального происхождения образа осетинского божества, связанного в данном конкретном случае с историей ираноязычных предков осетин. Заметим, что некоторые приводимые одиночные сюжеты из осетинского Нартовского эпоса, толкуемые в связи со скифской легендой о Таргитае и его конях [Цораяев 2007: 136–137], скорее, контаминированы с образом «путеводного оленя». Однако использование при таком толковании непаспортизированных текстов не дает научного основания для их привлечения к анализу.

Интересные сведения мы находим в другой части ираноязычного мира. Исследователи обратили внимание на короны парфянских правителей Санатрука (~78/77–71/70 гг. до н. э.) (илл. 5) и его сына Фраата III (~70–57 гг. до н. э.) (илл. 6), изображенные на их серебряных драхмах и тетрадрахмах. Они украшены по гребням несколькими фигурами оленей. Полагали, что таким образом правители подчеркивали свое особое расположение к сакараукам, у которых Санатрук одно время находился в заложниках, а потом был возведен ими на трон. Они оказывали поддержку и его сыну [Никоноров 2000: 33]. Однако трактовка была справедливо отклонена, с указанием на сходный головной убор на монетах индо-парфянских наместников рубежа н. э., в частности, на драхмах Гондофара [Яценко 2006: 132].

По наблюдениям других исследователей, одним из аспектов образа оленя в иранских представлениях о верховной власти были его тотемическая, или клановая, функции, связанные с образом солнечного Митры. Поэтому фигуры оленей украшали короны нескольких парфянских правителей из династии Аршакидов (247 г. до н. э.–224 г. н. э.), в частности, тех же Санатрука и Фраата III. Их головные уборы прямо связывали с рогатыми головными уборами индо-скифских царей, а позднее — «белых гуннов» (хиониты). Их поздним отражением считают рогатые головные уборы мужских женщин Гиндукуша. Они представляли древние североиранские

практики и верования [GERNOT 2006: 51, 52, fig. 55]. Отмечается, что некоторые олени на головных уборах правителей не имеют рогов, что связано с идеей об обновлении в рамках солярного культа [OLBRYCHT 1997: 31–32, 46–47, tab. I, 2, pl. III, G, K].

Видимо, аналогичные представления присутствовали и в сармато-аланской среде, о чем может свидетельствовать мужской конусовидный головной убор из погребения № 45 могильника Косика, украшенный деревянной фигурой оленя, обложенной золотом [Яценко 2006: 227]. С данными изображениями справедливо сопоставляются [OLBRYCHT 1997: 47] женские сармато-аланские диадемы (курган № 10, Кобяково, курган № 46, Усть-Лабинск, Хохлач) I–начала II вв. с Нижнего Дона и Прикубанья, на которых возле Мирового Древа изображены олени. С находками сопоставляют головной убор из сарматского погребения № 20 из Сентеш-Надьхедь (Венгрия) последней трети II в. [Иштванович, Кульчар 1998: 3–27].

Отголоском таких представлений может служить мотив ограждения волшебного дерева *Aza-baelas* в Стране мертвых забором из рогов оленя в осетинской Нартиаде. Если дерево предстает в образе потустороннего эквивалента Мирового Древа, то его прямым аналогом является волшебная яблоня нартов, растущая в саду, также огороженном оленьими рогами. С нее крадет плоды дочь морского царя, являющаяся в образе птицы или оленя. Представлен сюжет о появлении у дерева двенадцати оленей [Нарты кадджытæ 2003: 49, 69].

Вместе с тем, следует осторожно отнестись к идее воплощения в образе оленя лишь женского хтонического начала, с включением в него мотива оленя у яблони нартов [Скаков 2021: 34–35], точнее к его столь однозначной трактовке. В данном случае облик оленя принимается героиней именно для действия в мире людей, т. е. в Среднем мире, что вполне соответствует семантике образа отмеченных сармато-аланских находок. Видимо, здесь следует предостеречь от возведения всех фольклорных материалов по образу оленя к единому источнику в условиях вполне осознаваемой возможности проявления в нем на Кавказе различных культурных традиций.

Исследователи обратили внимание на связь понятия сила — *ama* в «Авесте» с образом воинского божества Веретрагны, инкарнацией которого выступают ветер, бык и олень. Эта сила помещается надо лбом, рогами, что в скифской традиции могло передаваться через образ оленя и выражаться в гипертрофированных изображениях его рогов. В такой коннотации приводятся и осетинские представления о связи образов мужчины и оленя в выражении силы, ловкости и т. д. [Вертієнко 2018: 419–423], что имеет дополнительные примеры [Осетинские тексты... 1868: 90–91,

прим. 27], на которые также справедливо обращали внимание [Иванчик 2005: 183, сн. 50]. Такое расположение ама сопоставимо с указанными уже христианскими образами оленей с крестом или нимбом между рогами. Можно осторожно предположить, что в аланской среде такие представления могли послужить основой для адаптации христианских представлений.

На Кавказе издревле могли существовать и иные сопоставимые представления, учитывая известные в кобанской бронзе изображения человека, стоящего на голове оленя или лани [Мошинский 1996: 111–113], которые, возможно, воспроизводят образ покровителя животных, типа осетинского *Æfsati* [Пчелина Е. Г. 1986. С. 48, прим. 4]. Сегодня обращается внимание и на другие кобанские изображения в контексте представления соответствующего зооморфного образа божества охоты [Вольная, Дударев 2022: 59–67], которые интересно сопоставить с упомянутым ама. Но не следует забывать и о проблеме истоков появления образа оленя на топорах, например, лишь на позднем этапе развития кобано-колхидского графического стиля [Скаков 2021: 29–33], что подчеркивает различность культурных влияний в регионе. Вопреки утверждению [Плаева 2022: 217], нами никогда не рассматривался сюжет противостояния лучника со змеями на одном из кобанских топоров как изображение божества. Данный сюжет отсутствует в осетинских материалах.

Следует отметить близкую параллель к такому образу божества в лице божества из древнего индоевропейского ареала — хеттского покровителя дикой природы. Он представлен в текстах под эпитетом, означающим, вероятно, «дух-защитник» или «проведение», и изображался стоящим на олене [Гарни 2009: 171–172, рис. 7, 230]. Данное сопоставление [Рахно 2023: 323] может оказаться еще более актуальным, если напомнить, что в своей древней ипостаси *Æfsati* выступал как покровитель всей живой природы, а эпитет хеттского божества прямо сопоставим с одной из предлагавшихся этимологий для имени *Æfsati*. Оленьи рога служили у хеттов атрибутом божества — «духа-защитника» [Гарни 2009: 177, 178, рис. 8, 32].

Сегодня полагают, что самое раннее изображение божества представлено на меотском псалии с Таманского полуострова IV в. до н. э. Персонаж изображен со звериными ушами и оленьими рогами. Если вопрос о кавказском или индоевропейском происхождении образа в одном случае оставляется открытым [Шауб, Яценко 2022: 4–12], то в другом случае предполагается его формирование у осетин с определенными чертами, в которые входят и оленьи рога, за счет влияния кавказских соседей [Яценко 2022: 160–161].

Однако для второй трактовки, не отрицая факта тесного этнокультурного взаимодействия, нельзя игнорировать наличие зооморфных образов

как воплощений божеств и процессов их антропоморфизации в самой аланской среде. Источник и путь формирования образа явно синкретического персонажа на псалии сами по себе выглядят сложными и связанными с различными культурными традициями. Пожалуй, категоричность трактовки выглядит преждевременной. С образом «божества охоты» предположительно связывают изображение некоего «существа», сидящего на олене, нанесенного на стене дома Цаболовых в Абано (Трусовское ущелье) [ТМЕНОВ 1995: 252, 434, рис. 81, 12].

Олень у древних ираноязычных народов характеризовался тернарной природой, что представлено и в изобразительных памятниках. Соответственно, он отражал природу солнечного божества, инкарнацией которого и служил. В сармато-аланском мире солнечный бог имел отношение к организации природного и социального космоса, был связан с идеей круговорота смерти и жизни, что в значительной степени сближает его с иранским Митрой [ПРОХОРОВА 1994: 177, 179].

Образ сармато-аланских диадем и рогатых головных уборов кафинок напоминает о традиционном нахском женском головном уборе «кур-хаьрс/аш», «кур-хорс», имеющих также форму рога или рогов. В его названии выделяли кур — «рога оленя, кочкаря», а вторую часть некоторые ученые связывали с именем славянского солнечного божества Хорс, имеющего аланское происхождение [ВИНОГРАДОВ, АБДУЛВАХАБОВА, ЧАХКИЕВ 1985: 112–114]. Как справедливо отмечали исследователи, разновидности такого головного убора были известны и другим северокавказским народам, включая осетин, а косвенным свидетельством их широкого распространения в прошлом является современный способ повязывания косынок [УАРЗИАТИ 2018: 456].

Заметим, что эти данные полностью опускаются отдельными исследователями, полагающими, что рогатые головные уборы у отдельных народов Дагестана и Ингушетии восходят к половецким образцам [ГУСЕЙНОВ 2019: 208–210]. Причем, в данном случае игнорируются материалы самих используемых автором научных разработок, которые не позволяют связывать такие средневековые головные уборы исключительно с половцами, а рассматриваемый тип средневековых образцов [ЧХАИДЗЕ 2017] ни типологически, ни конструктивно никак не сопоставим с восточнокавказскими этнографическими образцами.

Ранее исследователи закономерно отмечали и отсутствие связи между кур-харсом и чухтой народов Дагестана [ВИНОГРАДОВ, АБДУЛВАХАБОВА, ЧАХКИЕВ 1985: 109]. Ими же осторожно рассматривался и вопрос о сопоставлении кавказских образцов с русскими кичками [ГАДЖИЕВА 1981: 99; ВИНОГРАДОВ, АБДУЛВАХАБОВА, ЧАХКИЕВ 1985: 109; АЛБОГАЧИЕВА, МАХМУДОВА

2015: 201–202]. Беспомощные «решения» о происхождении и этимологии кур-харса, к сожалению, публикуются и сегодня [АКИЕВА 2014: 179–182; 2014а: 7; 2016: 215, 323–328; 2016а: 266; ЦАРОЕВА 2016: 33]. Северокавказский археологический и этнографический материал, как справедливо полагают, пока не позволяет окончательно решать проблему происхождения подобных уборов [Доде 2007: 419–422].

В случае с нумизматическими наблюдениями, речь идет о династии Аршакидов, считавшейся выходцами из даев. Данный клан со временем установил свою власть в Парфии, Иберии, Армении, Албании и у северокавказских маскутов. Однако известное сообщение Тацита о том, как Аршакид Вонон в 16 г. н. э. пытался бежать к своему родственнику «скифскому царю» (Тас. Ann. II, 68) в район Северо-Западного Кавказа [ТУАЛЛАГОВ 2014: 231, 238–240, 327–328], что может указывать на наличие еще одной ветви рода, история которой связана с проблемой появления в Восточной Европе ранних алан.

Здесь следует обратить внимание на агатовую гемму (илл. 7, 8), источник происхождения которой, к сожалению, остался неизвестен. На гемме изображен олень и нанесена среднеперсидская надпись, которая изначально читалась как «Асай, принц алан». Имя принца связывалось с племенным аланским именем Асаю. За ним усматривали название асов или аорсов, которые впоследствии слились с аланами [SKJÆRVØ 1998: 106; LERNER 2005 (2009): 83–86]. Речь идет о народе 'Асио (Strabo. XI, 8, 2), или 'Асаїо (Ptol. V, 9, 16), к востоку от Танаиса, который может быть включен в круг аланских народов. Сопоставимы названия Asiani (Pomp. Trog. Prol. 41) и 'Ассаїо (Steph. Byz. s. v. 'Асса). Различные формы названия впоследствии были представлены в средневековых источниках. отождествление с аорсами явно ошибочно.



Илл. 7. Гемма



Илл. 8. Оттиск

Использование образа оленя объяснялось обращением к скифскому наследию за счет народной этимологии названия животного. В данном случае обращалось и внимание на оленей с откинутыми назад головами на головном уборе Санатрука, что вновь трактовалось как отражение помощи со стороны сакарауков в удачной борьбе за трон [LERNER 2005 (2009): 86]. Надо полагать, что общая трактовка находки не вызвала никаких возражений, за исключением указания на умозрительный характер трактовки образа оленя, поскольку, как отмечалось, мы не можем знать понимания его Асаем как степного наследия [WAUGH 2010: 136]. Оба последних замечания представляются умозрительными. Выбор образа оленя как некой эмблемы не может объясняться с позиций современного критического подхода, будучи строго определяем этнокультурными и идеологическими традициями того мира, из которого происходила правящая династия.

Вскоре была внесена строго аргументированная поправка к чтению надписи на гемме — «Асай, наследный принц Арана». Таким образом, гемма принадлежала принцу Кавказской Албании, который впоследствии стал ее правителем (~399–420 гг.), что зафиксировано письменными источниками (Мовсес Каганкатваци, Киракос Ганзакечи). Таким образом, Асай являлся представителем все той же династии Аршакидов, ветвь которой встала во главе кавказских государственных образований.

Их этнокультурная история рассматривается в том же ракурсе, как и у предшественников. Отмечается, что Аршакиды имели тесную этногенетическую связь с дахами и парнами (апарны) дахо-массагетского круга племен, с которыми были, в свою очередь, генетически связаны другие ираноязычные кочевые племена скифо-сарматского происхождения, в том числе аланы. Таким образом, Аршакидские правители Кавказской Албании имели относительно близкое этническое родство с аланами. В их общем кругу древних верований иранских народов образ оленя был тесно связан с культом поклонения Солнцу и с образом солнечного Митры. Образ солнечного оленя еще в индоиранской мифологии служил объектом небесной охоты. Именно в таком аспекте и становится понятен выбор его образа для геммы представителя царского рода.

Происхождение Аршакидов позволило полагать, что имя представителя этой династии Асай имеет иранское происхождение и связано с этнонаименованием *Astai*, которое отложилось в более позднем этнониме асы. Они жили на той же территории, что и аланы [Хуршудян 2013: 192, рис. 1, 193–197]. Сегодня прежнее «аланское» прочтение, даже при указании на определенные сомнения [Афанасьев 2016: 130; ALEMANY 2017: 52, 53], следует признать ошибочным. Вспомним такое же ошибочное «аланское»



Илл. 9



Илл. 10

прочтение для другой геммы албанского правителя уже сасанидского периода [Хуршудян 1988: 96–97].

Возможно, следует предположить возведение к единой основе как имени Асай и этнонима асы [Туаллагов 2014: 101], так и названия оленя [Bailey 1979: 28; Расторгуева, Эдельман 2000: 315–316], хотя первоначальным названием оленя в осетинском языке предлагается считать иную лексему [Абаев 1973: 320]. Тогда осторожно следует подозревать, что в славянском мире была известна соответствующая этимология названия асов, т. е. ясов в славянском обозначении, что дополнительно сказалось в выше привлеченных источниках.

Если полагаемый нами подход, который нуждается в оценке специалистов, верен, то понятным становится табуирование названия оленя в осетинском языке — *sag* («рог» > «рогатый», «олень»), которое дублируется в осетинском «охотничьем языке» синонимичным *siop*. Такое двойное табуирование [Гусалов 1987: 78–79], возможно, свидетельствует в пользу предлагаемого подхода, отражая особый статус образа оленя непосредственно в алано-асской среде. Но нельзя окончательно исключать, как отмечалось выше, того, что символ оленя у ясов в славянских источниках появился за счет ложноэтимологического осмысления через славянское название оленя названия алан.

Возможно, будет чрезмерным в данном случае проводить параллели с находками 26 деревянных одно- и двухплоскостных фигур оленей (илл. 9) на подставках в тайниках №№ 1, 2 или в дромосе кургана № 1 могильника Филипповка 1 (размеры одноплоскостных — 41–42×21,5–22 см, двухплоскостных — 51,2×45,3×25 см). Исследователи различно датируют памятник: IV в. до н. э.; вторая половина VI – первая половина V в. до н. э.; конец V – третья четверть IV вв. до н. э. Аналог им [Коллекция Филипповских... 2018: 278–321, №№ 835 (1)–884 (2–3)] усматривают в фигуре оленя, от которой сохранилась только голова (илл. 10), обнаруженной на ритуальной площадке Уляпского кургана № 1 V в. до н. э. (Кубань, Республика Адыгея) [Королькова 2018: 36–37]. Рога оленя изготовлены из

серебра, а голова — из золота. Тело было покрыто серебряными пластинами. Со своей стороны напомним об упоминавшейся деревянной фигуре оленя, обложенной золотом, на аланском косикском головном уборе.

На филипповских скульптурах, изготовленных из березы или ивы, одни образцы были покрыты золотой фольгой, а подставки — серебряной. Они крепились медными гвоздиками. Другие образцы покрыты золотой фольгой, а серебряной — внутренняя сторона ног и живот. Наконец, на третьих образцах одна сторона оббита золотой фольгой, а вторая — серебряной. Исследователи полагают, что образы оленей связаны с астральными представлениями, в которых особую роль играет Полярная звезда, а золото и серебро символизируют солнце и луну [Тютюгина 2017: 73–75]. Астральные символы отмечены на фигурах оленей еще древних наскальных изображений азиатского региона [ДЭВЛЕТ, ДЭВЛЕТ 2005: 101–105]. В осетинской традиции известно несколько названий и представлений о Млечном пути. Среди них фиксировалось и представление о следе оленя [Чурсин, 1925: 210]. Однако такое редкое определение не исключает грузинского влияния, в котором Млечный путь назывался «следом быка и оленя» и приводился соответствующий сюжет [Потанин, 1883: 741].

В одном из сказаний Нартовского эпоса осетин, в котором показательно косвенно присутствует образ *Æfsati*, у сделанного из дерева самодвижущегося оленя, кроме звезды между лопаток, были посажены по бокам улыбающееся солнце и идущий свет луны [Нарты кадджытæ 2010: 88]. Вспомним, что, в целом, в осетинской Нартиаде олень бывает золотым или белым [Дарчиева 2020: 144]. Изображения солнца и луны отмечаются на спине *Soslan'a*, солярного героя осетинской Нартиады, охотившегося за волшебным оленем. Сочетания солнечной и лунарной символики указывает на воплощение в образе оленя не только небесной, но и плодородной сущностей. Предпринятая краткая попытка интерпретации сказания с позиции сущности образа оленя [Скаков 2021: 36] не представляется исчерпывающей. Отметим и наличие в осетинском Нартовском эпосе образов олень-рыб, напоминающих о соответствующих древних наскальных изображениях оленя с хвостом в виде рыбы [ДЭВЛЕТ, ДЭВЛЕТ 2005: 124–125, рис. 109, 110], которая на востоке связана с потусторонним миром и символизирует новое рождение.

Интересно, что по данным М. К. Гарданты, боевое знамя осетинских нартов представляло собой разноцветное полотнище с тремя острыми, согласно авторского схематичного рисунка, окончаниями. На полотнище был изображен олень, между лопатками которого помещена пятиконечная звезда. Данное знамя — *ǵolon ǵædæ* («пестрое древо») — представлено автором и в осетинском быту [Гарданты 1959: 3, 9, 10; Туаллагов 2014: 349–350].

Конечно, информация нуждается в отдельной проверке. Единственно известный автору вариант, в котором представлен отдельный признак — звезда между лопатками оленя — это упомянутое нартовское (дигорское) сказание, в котором Сатана создала деревянного оленя, который мог двигаться [Нарты кадджытæ 2010: 88].

Но М. К. Гарданти явно вел речь о сказаниях, в которых Сатана шьет «штаны» с тремя штанинами, чтобы спровоцировать Сырдона посчитать войско. Следует полагать, что речь идет об исподнем белье белого цвета. Однако такие признаки никак не подходят для *ǵolon ǵædæ* с изображением оленя, и «штаны» не фигурируют в качестве знамени. В известных автору статьи нартовских материалах изображение оленя на каком-либо знамени или иной инсигнии не фиксируется.

Следует отметить, что и современные исследователи, вне материалов М. К. Гарданти, пытались трактовать «штаны» как знамя, олицетворяющее трифункциональное единство, объявляя его общевойсковым знаменем военачальника, якобы представленном в фольклоре и преданиях осетин [Чочиев 1985: 284, сн. 20; Иванеско 2004: 38]. Видимо, по недоразумению, трактовку «штанов» как знамени, причем, драконообразного, отнесли к предложению другого исследователя [Мысыккаты 2021: 51, сн. 40]. Однако трактовка осталась без приведения конкретных данных, а осетинская этнография не знает таких форм знамен. Умозрительна и попытка связать штаны — «*xælaf*» с арабским источником.

Сам же осетинский эпический материал имеет прямую параллель в «Истории Ирхана» [Шихсаидов, Айтберов, Оразаев 1993: 165]. В источнике рассказывается о хитрости с подобными штанами в Хадаре (современное с. Кадар в Буйнакском районе Дагестана), чтобы выведать от местной женщины, знавшейся с джинами, количество домов в Ирхане (современное аварское с. Ирганай Унцукульского района Дагестана). Также отметим, что образ подобных штанов встречается и в других осетинских фольклорных материалах. В сказаниях о Даредзанах они изготавливаются по совету ведуньи для поимки мальчика, выросшего среди зверей [Ирон адæмон сфæлдыстад 2007: 373]. Поэтому следует полагать, что штаны с тремя штанинами в осетинском фольклоре являются... штанами.

Следует также упомянуть, что штандарт с изображением лани с золотыми рогами в поэме Валерия Флакка «Аргонавтика» приписывается акесинам [Valerius Flaccus... 2000: 44], что рассматривается с позиции сведений о сарматских значках [Нефёдкин 2004: 140]. Река Акесин, т. е. Танаис (Дон), действительно, позволяет помещать одноименный ей народ у Азовского моря [Пьянков 1997: 32, 56, 187–188, 236, 254, 265], но оставляет открытым вопрос о действительном существовании такого

народа. Само название реки считалось еще скифским, что трудно соотносить с собственно сарматами, чего нет и в самой поэме. Сообщение о лани вписано в контекст греческих легенд [Valerius Flaccus... 2000: 46–47, п. 69–73], что вызывает дополнительные сложности в вопросе отражения в поэме реального факта.

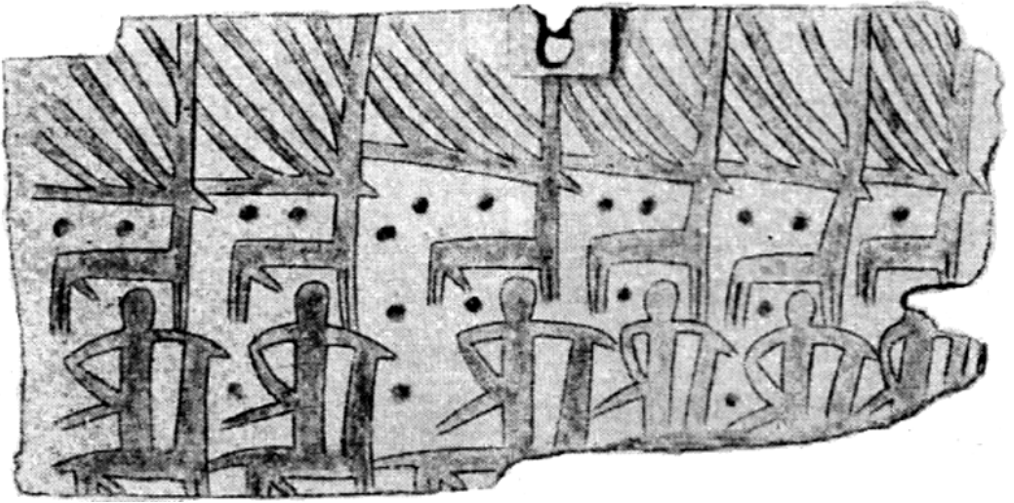
Исследователи неоднократно отмечали связь образа оленя с сакральными огненно-соляными силами. С тех же позиций рассматривался образ и в осетинском фольклорно-этнографическом наследии. Но в контексте затрагиваемой нами проблемы интересен выделяемый в ее рамках аспект.

Было обращено внимание на связку у осетин понятий «нарт–олень–мужчина» и на фигурирование образа оленя в их эпическом сказании о создании надгробного памятника [НАГЛЕР 2011: 182–183], что, в действительности, имело и непосредственное выражение в погребальной практике осетин, которые украшали рогами оленей или их деревянными воспроизведениями вершины склепов (илл. 11) и памятников, устанавливавшихся в память о покойных на перекрестках дорог [УВАРОВА 1887: 40, 41; МИЛЛЕР 1888: 62, таб. XVI; ВЕРТЕПОВ 1903: 139, 144; КОКИЕВ 1928: 15; ДЗАТТИАТЫ 2002: 69, 194]. Насколько известно, у других кавказских народов погребальные памятники не связаны с образом оленя. Интересно отметить и находку боковой доски от детского гроба из склепа № 2 с Даллаг Ерман (Южная Осетия), относящегося к группе памятников XIII–XIV вв. [ДЗАТТИАТЫ 2018: 11–12, 14, рис. 5]. На ней в верхнем ярусе вырезаны изображения благородного оленя (илл. 12).

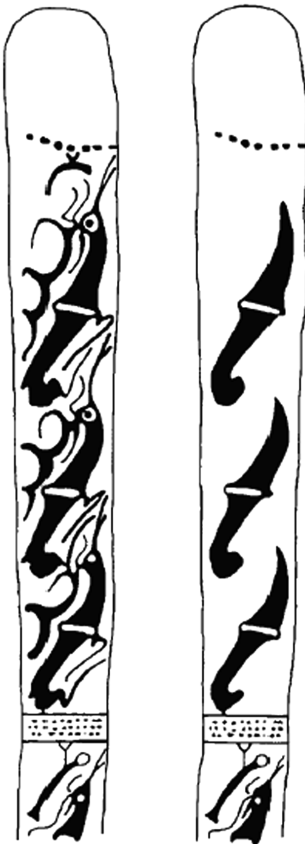
Истоки таких представлений гипотетически усматривают в древних «оленных камнях» Центральной Азии, на которых представлены две главные части изображений — нож и олени рога (илл. 13), что несет в себе соответствующую информацию: мужчина (олень) — меч-герой, меч-бог. Такие камни могли посмертно устанавливаться выдающимся воинам, отражая начальный этап формирования героического эпоса. В Нартовском эпосе осетин данные понятия слились в образе *Batradz'a* [НАГЛЕР 2011: 178–183], который является эпическим приемником скифского



Илл. 11



Илл. 12



Илл. 13

Ареса. Ему в образе меча поклонялись скифы. Аналогичный культ бога-меча представлен и у алан, реминисценции чему отмечены в осетинской этнографии.

Другие исследователи справедливо указывают на приложение табуированного названия оленя к нартовским героям [Дарчиева 2020: 147], что вводит его в круг воинских представлений. В эпосе представлен и эпизод закалки кинжала в моче оленя, а наконечников стрел — в слезах [Дарчиева 2020: 143, 146], что объединяет образы животного и оружия. Вспомним осетинский календарный образ оленя, в котором отражен возбужденный и воинственный образ животного.

Видимо, приложение образа оленя к образу мужчины, включающему символику смерти человека, было представлено и в самой этнографической действительности осетин [Материалы комплексной... 2022: 238, 241], что изначально корреспондируется с известной осетинской поговоркой [Абаев 1979: 12], представленной и в дигорских вариантах сказаний осетинского Нартовского эпоса [Нарты кадджытæ 2003: 327,

387, 456]. В данном случае она связана с образом оленя, добровольно отдающего себя на жертвоприношение, что находит параллель в юго-осетинских этнографических материалах [ТЕДЕЕВА 2009: 104–106]. Не исключено, что в последних, вопреки предлагавшейся трактовке [ТЕДЕЕВА 2009: 104–113], сказывается влияние закавказских традиций. Они являются частью легенд о жертвенном олене, которые, в целом, имели широкий ареал распространения, видимо, возникая под влиянием книжной византийско-христианской традиции [МОРОЗ 2013: 212–230; ПАНЧЕНКО 2021: 1246–1248]. Но для отмеченной частной осетинской символики смерти человека образ должен быть вторичным за счет действовавшего приложения образа оленя к образу мужчины. Что касается попытки объединить семантику осетинских сказаний об оленихе и чудовище Руймоне, приношений рогов оленей в осетинских святилищах, трактуемых как «скифское наследие», северорусских легенд о жертвенном олене и др. [ГАЗДАНОВА 2007: 234–238], то их следует отклонить в силу бездоказательности.

Важно отметить, что в круг соответствующего культа вводится, например, парадно-ритуальный меч, покрытый золотыми зооморфными и антропоморфными изображениями из погребения № 2 кургана № 4 могильника Филиповка I (Оренбуржье), датированный в рамках второй половины V–IV вв. до н. э., возможно, первой половиной IV вв. до н. э. Он сопровождал богатого воина, обладавшего высшей властью в своем кочевом обществе, а в раннеиранском обществе воин-герой / предводитель ассоциировался и с образом отправителя культа. Не исключено, что меч мог быть изготовлен и специально для погребения.

В целом, как полагают, изображения на мече передавали архаичный архетипичный миф, связанный с индо-иранской традицией, о герое-воинешамане, типа нартовского Soslan'a осетинского эпоса, впоследствии фиксируемый в иранском и тюркском мирах. Среди зооморфных изображений представлены образы оленей, несущие явную связь с верхним миром и огненно-соляным началом. Они символизировали фарн, нисходящий на владельца меча и несущий благодать всему обществу, солнечное божество, в отличие от изображенных хищников, связанных с нижним миром. Не исключается, что на вкусы заказчиков меча влияли культуры Северного Причерноморья и Предкавказья [ЯБЛОНСКИЙ, РУКАВИШНИКОВА, ШЕМАХАНСКАЯ 2011: 222–240; РУКАВИШНИКОВА 2011: 176–179; 2011a: 373–375; 2016: 234–239; КОТОВ, ИСМАГИЛ 2013: 78–88].

Следует указать, что не все исследователи приняли трактовку «небесного» оленя [ЯЦЕНКО 2021: 195], хотя и не привели тому аргументы. Речь идет об образе животного, которое готовы заколоть два мужских персонажа. Заметим, что в осетинском эпосе известен сюжет охоты на оленя двумя



Илл. 14



Илл. 15

персонажами, одним из которых может быть и солнечный Soslan, когда они изначально не замечают друг друга, а ситуация с пораженным животным приводит к определенному соперничеству между ними. Кроме того, вопреки приведенному возражению, наличие на бедре оленя триквестра подтверждает связь образа животного с солярным началом. Подобный знак на противоположной стороне того же лезвия помещен между рогов двух оленей, что напоминает об упоминавшихся выше ама и солярных знаках — свастиках над головами животных в кобанских изображениях [Вольная, Дударев 2022].

В осетинском Нартовском эпосе часто упоминается костер из рогов оленя [Дарчиева 2020: 149], тогда как на филипповском мече (илл. 14) рога животного принимают форму пламени, что могло бы подразумеваться и для изображения на другом филипповском мече [Коллекция Филипповских... 2018. С. 276, № 833 (1–3)], найденном в дромосе кургана № 1 (илл. 15). Солнцорогие олени отмечаются на древних наскальных изображениях азиатского региона [Дэвлет, Дэвлет 2005: 163, 164, рис. 135, 1–3]. Отмечаются и иные изображения, выражающие ту же идею [Окладников 1964: 170, 173–174]. Некоторые современные исследователи полагают, что, например, название субэтнической группы хори-бурят восходит к лексеме «хор» — названию солнца (сравни осетинское (дигор.) хог — «солнце» — А. Т.) и его символа — оленя у кочевых ираноязычных племен бронзового и раннего железного века степей Центральной Азии [Дашиева 2020: 941–948].

Исходя из указанных наблюдений, можно предположить, что образу солнечного оленя придавалось особое значение ираноязычными кочевниками, в том числе, в контексте их воинских и «шаманских» культов, олицетворяя солнечное божество и фарн. У некоторых из представителей таких кочевников образ оленя мог восприниматься как образ их небесного бога-покровителя — носителя фарна, что распространялось

не только на его воинское сословие, но и на весь социальный организм, и потому служившего его символом. Его композиционные включения в сцены терзания и жертвоприношения, олицетворяющие идею круговорота жизни и смерти, были особо важны для мировоззренческих представлений древнего общества.

ЛИТЕРАТУРА

Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.–Л.: Издательство Академии наук СССР, 1958. Т. I. 655 с.

Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 1973. Т. II. 448 с.

Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 1979. Т. III. 358 с.

Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Указатель. М., 1995. 447 с.

Адрианова-Перетц В. П. «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI–XIII веков. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1968. 202 с.

Акиева П. Х. Рождение, свадьба, смерть. Историко-этнографические архетипы ингушей. СПб.: Издательский Дом «Алеф-пресс», 2014. 292 с.

Акиева П. Х. К вопросу о некоторых культурах животных в мифолого-религиозных представлениях ингушей // Известия ВУЗов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. Ростов-на-Дону, 2014а. С. 5–10.

Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (по материалам мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисс.. докт. ист. наук. 07.00.07. Махачкала, 2016. 425 с.

Акиева П. Х. История древних верований ингушей (на материале мифологии и нартского эпоса). Магас: ООО «КЕП», 2016а. 376 с.

Албегова З. Х. Палеосоциологическое исследование религии ранних алан V–XII вв.: Автореф. ... канд. ист. наук. 07.00.06. М., 2000. 20 с.

Албогачиева М. С.-Г., Махмудова З. У. Одежда ингушей: история и современность // Кавказ: перекресток культур. СПб., 2015. С. 192–218.

Алексеева Е. П. Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии (Вопросы этнического и социально-экономического развития). М.: Издательство «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1971. 355.

Алемань А. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М.: Издательство «Менеджер», 2003. 608 с.

Аржанцева И. А. Аланское городище Кыфар IX–XII вв. н. э. в Карачае // Карачаевцы и балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М., 2001. С. 241–269.

Аржанцева И. А., Албегова З. Х. Культурные камни Кяфарского городища (еще раз о религиозном дуализме алан) // Древности Северного Кавказа (сборник статей). М., 1999. С. 183–200.

Афанасьев Г. Ф. Дохристианские религиозные воззрения алан (по материалам амулетов могильника Мокрая балка) // СЭ. М., 1976. № 1. С. 125–130.

Афанасьев Г. Е. Сасанидская гемма из Нижнелубянского могильника // РА. М., 2016. № 3. С. 121–135.

Басилов В. Н., Кобычев В. П. Николайи кувд (осетинское празднество в честь патрона селения) // Кавказский этнографический сборник. М., 1976. Вып. VI (Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 106). С. 131–154.

Белецкий Д. В. Материалы к изучению средневекового зодчества Северной Осетии // Историко-филологический архив. 7. Владикавказ, 2011. С. 26–70.

Белецкий Д. В., Виноградов А. Ю. История и искусство христианской Алании. М.: ИВ РАН, 2021. 440 с.

Вертепов Г. А. В горах Кавказа // Терский Сборник. Литературно-научное приложение к «Терскому Календарю» 1904 г. Владикавказ, 1903. Вып. 6. С. 94–148.

Вертієнко Г. В. «Над рогами — сила досконалої зовнішності» (до образу оленя у скіфському мистецтві) // Археологія і давня історія України. 2018. Вип. 27. № 2. С. 418–426.

Виноградов В. Б., Абдулвахובה Б. Б.-А., Чахкиев Д. Ю. «Солнечный гребень» ингушских женщин (о парадном головном уборе кур-харс) // СЭ. М., 1985. № 3. С. 104–114.

Вольная Г. Н., Дударев Л. С. Бронзовые прямоугольные пряжки с солярным орнаментом и головой длинноухого животного // Kavkaz-Forum. Владикавказ, 2022. Вып. 9 (16). С. 59–71.

Гаджиева С. Ш. Одежда народов Дагестана XIX–начало XX. М.: Издательство «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1981. 150+54 таб.

Газданова В. С. Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин: Сборник научных трудов. Владикавказ: РИО СОИГСИ, 2007. 438 с.

Гарданти М. К. Разные исторические справки на основе преданий старины глубокой. 1959 // Научный архив СОИГСИ. Ф. Черджиева Х. С. Оп. 1. Д. 27. Т. V. 21 с.

Гарни О. Р. Хетты. Разрушители Вавилона. М.: Центрполиграф, 2009. 267 с.

Гуриев Т. А. К этимологии древнего теонима Апсати // Афсати // Этимология. 1985. М., 1988. С. 132–134.

Гуриев Т. А. Наследие скифов и алан (Очерки о словах и именах). Владикавказ: Ир, 1991. 173 с.

Гусалов В. М. Вербальное табуирование в осетинском // Проблемы осетинского языкознания. Орджоникидзе, 1987. Вып. 2. С. 64–82.

Гусейнов Г.-Р. А.-К. Головной убор половчанки («рога») у народов северо-восточно-кавказского высокогорья (Ингушетия, Дагестан): аспекты ареальной и исторической

интерпретации // Археология как жизнь. Памяти Евгения Павловича Мыськова. Сборник статей. Волгоград, 2019. С. 208–211.

Дарчиева М. В. Образ оленя (саг, хуаз / гъауанз) в осетинской Нартиаде // Известия СОИГСИ. Владикавказ, 2020. Вып. 38 (77). С. 139–153.

Дашиева Н. Б. Образ оленя-солнце и этноним бурятского племени Хори // *Oriental Studies*. 2020. Т. 13. № 4. С. 941–950.

Дзаттиаты Р. Г. Культура позднесредневековой Осетии. Владикавказ: Ир, 2002. 432 с.

Дзаттиаты Р. Г. Склепы верховьев р. Лиахвы // Дзаттиаты Р. Г. Избранное. Археология, этнография, история Осетии: сборник научных трудов. Владикавказ, 2018. С. 8–14.

Доде З. В. Костюм населения Северного Кавказа VII–XVIII веков (реконструкция этносоциальной истории). Дисс. ... докт. ист. наук. 07.00.06. М., 2007. Т. I. 1096 с.

Дрягин Н. М. Любовные мотивы нартовского эпоса горцев Северного Кавказа // Тристан и Исоolda: Коллективный труд Сектора семантики мифа и фольклора. Труды Института языка и мышления. Л., 1932. Т. II. С. 183–199.

Дьёни Г. Легенда о чудесном олене: исторические корни и интерпретации мадьярской праистории // Известия Уральского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. Екатеринбург, 2007. Т. 49. № 13. С. 34–43.

Дэвлет Е. Г., Дэвлет М. А. Мифы в камне: Мир наскального искусства России. М.: Алетей, 2005. 472 с.

Ёзденлени А. Сёз — халы кибикди... М.: Илекса; Ставрополь: Сервисшкола, 2004. 264 с.

Житие иже святых отца нашего Феодора архиепископа Едесского. По двум рукописям Московской Синодальной библиотеки издал И. Помяловский. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, Вас. Остр., 9 л., № 12, 1892. XVIII+147 с.

Житие Федора Едесского. Из рукописи, принадлежащей Князю П. П. Вяземскому № LXXXIX. Списано литографическими чернилами на прозрачную бумагу Феодором Елисеевым. СПб., 1885. Вып. 3. С. 209–323.

Иванеско А. Е. Реалии воинского быта в осетинских и нартовских сказаниях и проблема датировки ядра Нартиады // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. Ростов-на-Дону, 2003. № 2. С. 34–40.

Иванчик А. И. Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степные кочевники VIII–VII вв. до н. э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история // *Pontus Septentrionalis* III. М., Берлин: «Палеограф», 2005. 313 с.

Иерусалимская А. А. Археологические параллели этнографически засвидетельствованным культам Кавказа (по материалам могильника Мощева балка) // СЭ. М., 1983. № 1. С. 102–113.

Ирон адæмон сфæлдыстад. Дыууæ томы. Сарæзта йæ Салагаты З. Дзæуджыхъæу: Ир, 2007. Т. I. 719 ф.

«История Иудейской войны» Иосифа Флавия: Древнерусский перевод. Издание подготовили А. А. Пичхадзе, И. И. Макеева, Г. С. Баранкова, А. А. Уткин // Памятники

славянско-русской письменности. Новая серия. М.: Языки славянской культуры, 2004. Т. I. 880 с.

Иштванович Э., Кульчар В. О верованиях, племенной принадлежности и хронологии сарматов Венгерской низменности (по материалам погребения в Сентеш-Надьхедь) // Античная цивилизация и варварский мир (Материалы 6-го археологического семинара). Краснодар, 1998. Ч. 2. С. 3–27.

Кетенчиев М. Б., Додуева А. Т., Хуболов С. М. Названия месяцев в балкаро-карачевском календаре // Вестник Череповецкого государственного университета. Череповец, 2019. № 6 (93). С. 109–118.

Килуновская М. Е. Интерпретация образа оленя в скифо-сибирском искусстве (по материалам петроглифов и оленных камней) // Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. Новосибирск, 1987. С. 103–107.

Килуновская М. Е. Колесницы эпохи бронзы в наскальном искусстве Тувы // Наскальное искусство в современном обществе. К 290-летию научного открытия Томской писаницы. Материалы международной научной конференции. Кемерово, 2011. Т. 2. Труды Сибирской Ассоциации исследователей первобытного искусства. Вып. VIII. С. 44–53.

Кокиев Г. А. Склеповые сооружения горной Осетии. Историко-этнологический очерк. С 38 рисунками и фотографическими снимками. Владикавказ: Типо-Фото-Цинкография из-ва «Растдзинад», 1928. 74 с.

Коллекция Филипповских курганов из фондов Музея археологии и этнографии ИЭИ УФИЦ РАН: каталог. Уфа: Китап, 2018. 400 с.

Королькова Е. Ф. Скифо-сибирский «звериный стиль» и Филипповские курганы // Коллекция Филипповских курганов из фондов Музея археологии и этнографии ИЭИ УФИЦ РАН: каталог. Уфа, 2018. С. 31–38.

Котов В. Г., Исмагил Р. Семантика декорированного оружия ранних кочевников Евразии // Уфимский археологический вестник. Уфа, 2013. Вып. 13. С. 68–90.

Кузнецов В. А. Алания в X–XIII вв. Орджоникидзе: Издательство «Ир», 1971. 247 с.

Кузнецов В. А. Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе: Ир, 1977. 176 с.

Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. Орджоникидзе: Ир, 1980. 136 с.

Кузнецов В. А. Нижний Архыз в X–XII веках: К истории средневековых городов Северного Кавказа. Ставрополь: Кавказская библиотека, 1993. 464 с.

Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Кузьмина Е. Е. Мифология и искусство скифов и бактрийцев. М., 2002. С. 47–73.

Лакиер А. Б. Русская геральдика. М.: Книга, 1990. 432 с.

Левандовский А. П. В мире геральдики. Теория — История — Сущность. М.: Вече, 2008. 184 с.

Лугуев С. А. Еще раз о традиционном земледельческом календаре народов Дагестана // Вестник Института ИАЭ. Махачкала, 2009. № 4. С. 73–82.

Лушникова А. В. Календари Северной Евразии как источник для реконструкции древней картины мира // Вопросы языкознания. М., 2005. № 5. С. 11–29.

Малахов С. Н. Христианские элементы в декоре каменных крестов средневековой Алании // Из истории культуры народов Северного Кавказа. Ставрополь, 2018. Вып. 10. С. 102–116.

Материалы комплексной фольклорно-этнографической и лингвистической экспедиции в северной и южной Осетии (2021–2022). Владикавказ: СОИГСИ ВНИЦ РАН, 2022. 380 с.

Мерешков С. А. Ингушский народный календарь: к истории вопроса // Сердало. Назрань, 3 февраля 2022. № 4 (12531). С. 10–12.

Миллер Всеv. Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Императорского Московского Археологического Общества, снаряженными на Высочайшие средства. М.: Типография А. И. Мамонтова и Ко, Леонтьевский переулоч, № 5, 1888. Т. I. V+II+134 с.

Миллер Вс. Осетинские этюды. Владикавказ: СОИГИ, 1992. 713 с.

Минаева Т. М. Городище близ аула Кубины в Черкесии // Известия СОНИИ. Орджоникидзе, 1960. Т. XII. Вып. IV (История). С. 156–188.

Минаева Т. М. К истории алан Верхнего Прикубанья по археологическим памятникам. Ставрополь: Ставропольское книжное издательство, 1971. 248 с.

Мороз А. Б. Легенда о жертвенном олене: география, варианты, источники, параллели // *Ethnolinguistica Slavica*. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого. М., 2013. С. 212–233.

Мошинский А. П. Образ хозяина зверей в кобанской пластике // Между Азией и Европой. Кавказ IV–I тыс. до н. э. Материалы конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Александра Александровича Иессена. СПб., 1996. С. 111–113.

Мысыккаты Б. По следам «аланского барса» // Историко-филологический архив. 10. Владикавказ, 2021. С. 37–73.

Наглер А. О стилизованных изображениях оленей на оленных камнях Центральной Азии // «*Terra Scythica*»: Материалы международного симпозиума «*Terra Scythica*». Новосибирск, 2011. С. 178–184.

Накусова Н. Т. Образ покровителя охоты в осетинской мифологии // Духовная культура осетин и современность: проблемы и перспективы. Сборник научных статей. Материалы республиканской научно-практической конференции. Владикавказ, 2009. С. 77–83.

Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос. Дзæуджыхъæу: Ирыстон, 2003. Ч. 1. 592 ф.

Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос. Дзæуджыхъæу: ИПО СОИГСИ, 2010. Ч. 5. 766 ф.

Нефёдкин А. К. Под знаменем дракона: Военное дело сарматов во II в. до н. э.–V в. н. э. // Серия «*Militaria Antiqua*», V. СПб.: Петербургское востоковедение; М.: Филоматис, 2004. 192 с.

Никоноров В. П. Кочевнический пласт в культурном наследии Парфянской державы (A nomadic lyer in the cultural heritage of the Parthian realm) // Культурное наследие

Туркменистана (глубинные истоки и современные перспективы). Материалы к международной научной конференции. Ашгабат–СПб., 2000. С. 31–35.

Окладников А. П. Олень — золотые рога. Рассказы об охоте за наскальными рисунками. М.–Л.: Издательство «Искусство», 1964. 240 с.

Осетинские тексты, собранные Дан. Чонкадзе и Вас. Цораевым. Издал Академик А. Шифнер // Приложение к XIV-му тому Записок Императорской Академии Наук. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1868. № 4. 104 с.

Памятники отреченной русской литературы. Собраны и изданы Николаем Тихонравовым (Приложение к сочинению: «Отреченные книги древней России»). М.: В Университетской типографии (Катков и К°), 1863. Т. II. IV+457 с.

Панченко А. «Моральная экономика» жертвоприношения и святотатства в русской крестьянской культуре // *Quaestio Rossica*. 2021. Т. 9. № 4. С. 1241–1258.

Пастуро М. Символическая история европейского средневековья. СПб.: Александрия, 2012. 448.

Перетц В. Слово о полку Ігоревім: пам'ятка феодальної України-Руси XII віку. Вступ, текст. Коментар // Українська Академія Наук. Збірник Історично-філологічного відділу. У Києві: З друкарні Української Академії Наук, 1926. № 33. IX+351+6 с.

Плаева З. К. Древние истоки образа Афсати в охотничьей мифологии осетин // Археология, этнография и языки Кавказа. СПб., 2022. Вып. 3. (Ad fontes. Материалы и исследования по истории науки; вып. 22). С. 213–228.

Помяловский И. Сборник греческих и латинских надписей Кавказа. Составил для V-го Археологического Съезда в Тифлисе. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1881. 95 с.

Прохорова Т. А. Некоторые аспекты идеологии сармато-алан (По материалам кургана 10 Кобяковского могильника) // ВДИ. М., 1994. № 4. С. 174–182.

Пчелина Е. Г. Ёртӕгъахыг — осетинский мифологический конь (бронзовые фигурки VI–VII вв. н. э.) // Новые материалы по археологии Центрального Кавказа в древности и средневековье. Орджоникидзе, 1986. С. 45–48.

Пьянков И. В. Средняя Азия в античной географической традиции: Источниковедческий анализ. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. 343 с.

Расторгуева В. С., Эдельман Д. И. Этимологический словарь иранских языков. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. Т. I. 327 с.

Рахно К. Ю. Глава 11. Вслед за оленем: сармато-аланские истоки образа оленя-проводителя в представлениях средневековых франков // ALLON. К 60-летию заслуженного деятеля науки РЮО профессора Ю. А. Дзищойты: Коллективная монография (Москва, 2021 г.; Цхинвал, 2021 г.). М., 2021. С. 140–160.

Рахно К. Ю. Хеттские параллели к Нартовскому эпосу // Энциклопедия Осетинской Нартиады: в 3-х томах. Владикавказ, 2023. Т. 3. П–Я. С. 321–324.

Рукавишникова И. В. Декор меча из кургана 4 могильника Филипповка 1 // Древность: историческое знание и специфика источника. Материалы международной научной

конференции, посвященной памяти Эдвина Арвидовича Грантовского и Дмитрия Сергеевича Раевского. 12–14 декабря 2011 года. М., 2011. Вып. V. С. 176–181.

Рукавишникова И. В. Многофигурные композиции с антропоморфными сценами в контексте звериного стиля // Труды III (XIX) Всероссийского археологического съезда. Великий Новгород — Старая Русса. СПб.–М.–Великий Новгород, 2011а. Т. I. С. 373–376.

Рукавишникова И. В. Звериный стиль и мифологические сюжеты декора парадных мечей Евразии скифского времени (По материалам парадного меча из могильника Филипповка 1 и мечей из собрания ГИМ и ГЭ) // Константин Федорович Смирнов и современные проблемы сарматской археологии. Материалы IX Международной научной конференции «Проблемы сарматской археологии и истории», посвященной 100-летию со дня рождения Константина Федоровича Смирнова: сборник статей. Оренбург, 2016. С. 233–240.

Русская историческая библиотека, издаваемая Императорскою Археографическою Комиссией. СПб.: Типография М. А. Александрова, 1908. Т. VI. Памятники древнерусского канонического права. Ч. I (памятники XI–XV в.). XVIII+1472 с. и стб.

Скаков А. Ю. Образ оленя в мифологии древнего населения Кавказа // Кавказский сборник. М., 2021. Т. 13 (45). С. 29–40.

Славнин В. Д. Архаика в духовной культуре кумандинцев: вселенная и человек, время и календарь // Методы реконструкции в археологии. Новосибирск, 1991. С. 179–218.

Слово о полку Игореве. Вступительная статья Д. С. Лихачева. Составление и подготовка текстов Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. Примечания О. В. Творогова и Л. А. Дмитриева. Л.: Издательство «Советский писатель». Ленинградское отделение, 1967. 539 с.

Смирнов Н. Ю. Путеводный олень: сюжет преследования оленя героем на колеснице в изобразительной традиции востока и запада Евразии второй половины II–рубежа II–I тыс. до н. э., и некоторые фольклорно-эпические параллели // Проблемы истории, филологии, культуры. М.–Магнитогорск–Новосибирск, 2018. № 2. С. 63–91.

Таов Х. Т., Батырова Л. Х. Адыгэ календарь (махуэхэм, мазэхэм, я цэхэр). Нальшык: Кабардино-Балкарский университет, 2004. 47 с.

Тедеева Л. В. Святилище Усанет: Олень и жертвоприношение оленя // Духовная культура осетин и современность: проблемы и перспективы. Сборник научных статей. Материалы республиканской научно-практической конференции. Владикавказ, 2009. С. 104–114.

Тменов В. Х. Зодчество средневековой Осетии. Владикавказ: РИПП им. В. А. Гасиева, 1995. 437 с.

Туаллагов А. А. Всеволод Федорович Миллер и осетиноведение. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. 433 с.

Туаллагов А. А. Ранние аланы. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНИЦ РАН и РСО-А, 2014. 462 с.

Туаллагов А. А. Образ леопарда в истории Осетии и современность // NARTAMONGÆ. Журнал Алано-Осетинских Исследований: Эпос, Мифология, Язык, История. Владикавказ–Париж, 2021. Т. XVI. № 1, 2. С. 60–125.

Туаллагов А. А. Образ леопарда в истории Осетии и современность (II) // NARTAMONGÆ. Журнал Алано-Осетинских Исследований: Эпос, Мифология, Язык, История. Владикавказ–Париж, 2022. Т. XVII. № 1, 2. С. 311–342.

Турилов А. А. К истории великоморавского наследия в литературах южных и восточных славян (Слово «О похвале Богородице Кирилла Философа» в рукописной традиции XV–XVII вв.) // Великая Моравия, ее историческое и культурное значение. М., 1985. С. 253–269.

Тыпкова-Заимова В., Милтенова А. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 1996. 360 с.

Тютюгина Н. В. К символике образа оленя в скифо-сибирском зверином стиле: по материалам Филипповского кургана № 1 // Искусство Евразии. Барнаул, 2017. № 3 (6). С. 68–87.

Уарзиати В. С. Осетино-ингушские этнокультурные контакты в материальной культуре // Уарзиати В. С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика. Владикавказ, 2018. Т. II. С. 440–463.

Уваров А. С. Христианская символика. М.: Типография Г. Лисснера и Д. Собко, 1908. Ч. 1. Символика древне-христианского периода. X+212 с.

Уварова П. С. Кавказ. Путевые заметки. М.: Типография А. И. Мамонтова и К°, Леонтьев. Пер., № 5, 1887. 326 с.

Фиркович А. Археологические разведки на Кавказе // Записки Императорского Археологического Общества. СПб., 1857. Т. IX. Вып. II. С. 371–405.

Флёров В. С. Аланы Центрального Предкавказья V–VIII веков: обряд обезвреживания погребенных // Труды Клин-Ярской экспедиции. I. М.: Полимедиа, 2000. 164 с.

Хайров Б. А. Наименования месяцев в ингушском народном календаре. Культовые праздники и обряды, связанные с календарными датами прошлого (К проблеме сведения наименований месяцев ингушского народного календаря к единообразию) // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева. Магас, 2021. № 2. С. 48–59.

Хатуев Р. Т., Шаманов И. М. Календарь // Карачай с древнейших времен до 1917 года. Историко-этнографические очерки. Черкесск, 2009. С. 203–218.

Хуршудян Э. Ш. О двух сасанидских геммах // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XXIII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). М., 1988. Ч. I. С. 92–102.

Хуршудян Э. Ш. Печать наследного принца Арана Асая // Commentationes Iranicae. Сборник статей к 90-летию Владимира Ароновича Лившица. СПб., 2013. С. 191–201.

Хъесаты В. Ирон цуанæтты æгъдæуттæ æмæ æвзаг: этнографичон очерк. — дыккаг баххæстгонд рауагъд. Дзæуджыхъæу: Ир, 2010. 175 ф.

Цароева М. Г. О некоторых теонимических параллелях ингушей с хуррито-урартским миром // Урарту–Ингушетия: культурно-исторические связи: Материалы научного семинара (21 апреля 2015 г., ИнгНИИ, г. Магас). Магас, 2016. С. 13–34.

Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВЦ РАН и РСО-А, 2015. 599 с.

Цораев З. У. Мифологический смысл и социальный код. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. 271 с.

Чибиров Л. А. Аграрные истоки культа животных у осетин // СЭ. М., 1983. № 1. С. 94–101.

Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. 711 с.

Чибиров Л. А. Олень в идеологии иранских народов // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2012. № 46. С. 52–55.

Членова Н. Л. Скифский олень // МИА. М., 1962. № 115. Памятники скифо-сарматской культуры. С. 167–203.

Чибиров Л. А., Рахно К. Ю. Олень // Энциклопедия Осетинской Нартиады: в 3-х томах. Владикавказ, 2022. Т. 2. И–О. С. 374–378.

Членова Н. Л. Иранские прототипы «скифских оленей» // КСИА. М., 1984. Вып. 178. Памятники железного века. С. 3–11.

Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1985. 288 с.

Чурсин Г. Ф. Осетины. Этнографический очерк // Материалы по изучению Грузии. Юго-Осетия. Труды Закавказской научной ассоциации. Сер. 1. Тифлис. 1925. Вып. 1. С. 132–232.

Чахидзе В. Н. Детали женского головного убора у кочевников Восточноевропейской равнины XII–первой половины XIII веков // Памятники средневековой археологии Восточной Европы. К юбилею Марины Дмитриевны Полубояриновой. М., 2017. С. 218–234.

Шаманов И. М. Народный календарь карачаевцев // СЭ. М., 1971. № 5. С. 108–117.

Шапошников А. К. Языковые древности Северного Причерноморья (Этимология языковых реликтов Северного Причерноморья). 10.02.19 — Теория Языкознания. Дисс. ... докт. фил. наук. М., 2007. 870 с.

Шауб И. Ю., Яценко С. А. Меотский псалий с уникальным изображением // Новый Гермес. Вестник классической археологии, антиковедения и медиевистики. Свято-Алексиевская Пустынь–Санкт-Петербург, 2022. Вып. XIV, 1. С. 4–19.

Шафарик П. И. Славянские древности. М.: В Университетской Типографии, 1848. Т. II. Кн. III. 276+151 с.

Шестопалова Э. Ю. Амулеты Архонского катакомбного могильника // Электронный научный журнал «Arctioi. Серия: Гуманитарные науки». 2016. № 1. С. 1–21.

Шихсаидов А. Р., Айтберов Т. М., Оразаев Г.-М. Р. Дагестанские исторические сочинения. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1993. 302 с.

Яблонский Л. Т., Рукавишников И. В., Шемаханская М. С. «Золотой» меч из царского кургана № 4 могильника Филипповка 1 // ВДИ. М., 2011. № 4 (279). С. 219–250.

Яценко С. А. Костюм древней Евразии (ираноязычные народы). М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2006. 664 с.

Яценко С. А. Вероятные герои эпоса скифов на фоне древних иранских и иранизированных обществ Степи // Новый Гермес. Вестник классической археологии, антиковедения и медиевистики. Свято-Алексиевская Пустынь—СПб., 2021. XIII, 4. К 70-летию Игоря Юрьевича Шауба. С. 176–212.

Яценко С. А. Боги сарматов // Материалы по Археологии и Истории Античного и Средневекового Причерноморья. Нижневартовск, 2022. № 14. С. 143–184.

Яценко С. А. О некоторых группах осетинских и аланских тамг // Вопросы древней и средневековой археологии Северного Кавказа и прилегающих территорий. Научный альманах, посвященный памяти известного специалиста по археологии Северного Кавказа Александра Пинкусовича Мошинского. Из истории культуры народов Северного Кавказа: сборник научных статей. Ставрополь—М., 2023. Вып. 16. 436–468.

Abaev V. I. The names of the months in Ossetic // W. B. Henning Memorial Volume. London, 1970. P. 1–13.

Aleman A. Ferdowsī's «King of the Alans» // NARTAMONGÆ. The Journal of Alano-Ossetic Studies: Epic, Mythology & Language. Paris–Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw, 2017. Vol. XII. № 1, 2. P. 47–57.

Arzhantseva I. The Cult of Saint Eustace in the North Caucasus // Nāme-ye Irān-e Bāstān. The International Journal of Ancient Iranian Studies. Tehran, 2011–2012. Vol. 11 № 2. P. 1–12.

Bailey H. W. Dictionary of Khotan Saka. Cambridge–London–New York–Melbourne: Cambridge University Press, 1979. XVII+559 p.

Cornillot F. Les racines mythiques de l'appellation Nartes // NARTAMONGÆ. The Journal of Alano-Ossetic Studies: Epic, Mithology & Language. Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw–Paris, 2002. Vol. I. № 1. P. 11–76.

Cornillot F. Le Testament du Roi Rasparagan: du Feu des Slaves au Nom des Roxolans // NARTAMONGÆ. The Journal of Alano-Ossetic Studies: Epic, Mithology, Language, History. Paris–Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw, 2008. Vol. V. № 1, 2. P. 148–181.

Gernot W. The Stags of Filippovka: Mithriac Coding on the Southern Ural Steppes // The Golden Deer of Eurasia: Perspectives on the Steppe Nomads of the Ancient World. New York, New Haven and London, 2006. P. 46–81.

Humbach H. Die historische Bedeutsamkeit der alanischen Namen // Studia Classica et Orientalia Antonino Pagliaro Oblata III. Rome, 1969. S. 33–52.

Klaproth Ju. Kaukasische Sprachen: Anhang zur Reise in den Kaukasus und nach Georgien. Halle und Berlin: in den Buchhandlungen des Hallischen Waisenhauses, 1814. Bd. 2. XVI+288 s.

Lerner Ju. A. A Alan Seal // Bulletin of the Asia Institute. 2005 (2009). Vol. 19. Iranian and Zoroastrian Studies in Honor of Profs Oktor Skjærvø. P. 83–89.

Lettre de M. Tokaref a M. Brosset, sur quelques antiquités chrétiennes alters, des environs de l'Elbrouz. (Lu le 19 octobre 1849) // Bulletin de la Classe Historico-Philologique de

l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. St.-Pétersbourg, Leipzig, 1850. T. VII. Col. 232–236.

Ölbrycht M. J. Parthian king's tiara — numismatic evidence and some aspects of Arsacid political ideology // *Notae Numismaticae (Zapiski Numizmatyczne)*. Krakow, 1997. № I. P. 27–70.

Skjærvø P. O. On a collection of Sasanian seals // *Christie's New York, catalog of Antiquities*. Friday 18 December 1998. P. 106–107.

Šmitek Z. Od staroslovanskega Svarožiča/Radogosta do slovenskega Kresnika // *Studia mythologica Slavica*. 2010. T. 13. S. 187–197.

Tăpkova-Zaimova V., Miltenova A. *Historical-Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria*. Sofia: Изток-Запад, 2011. 605 p.

Tarján E. *Fictitious or not? Central and Eastern European Coats of Arms in the Early English Rolls of Arms (1272–1307)*. Thesis submitted to the Department of Medieval Studies, Central European University, Budapest, in partial fulfillment of the requirements of the Master of Art degree in Medieval Studies. Budapest, 2017. VI+89.

Tarján E. *Foreign Lions in England* // *Annual of Medieval Studies et CEU*. Budapest, 2018. Vol. 24. P. 75–98.

Tuite K. *Image-mediated diffusion and body shift in the cult of St. Eustace in the western Caucasus* // *Le Corps et le Lieu: Nouveaux Terrains*. Montréal, 2018. P. 141–154.

Valerius Flaccus *Argonautica*, book VI. A commentary by Henry J. W. Wijsman // *Mnemosyne: bibliotheca classica Batava*. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2000. Suppl. 204. XII+310 p.

Vernadsky G. *Sur l'origine des Alains* // *Byzantion. International journal of byzantine studies (American Series, II)*. Boston, 1944. Vol. XVI. Fasc. 1, 1942–1943. P. 81–86.

Waght D. C. [Book notes] // *Silk Road*. 2010. Vol. 8. P. 125–136.

Рукопись поступила в редакцию 5.07.2023

Рукопись принята к печати 8.08.2023

Туаллагов Алан Ахсарович

доктор исторических наук, заведующий отделом археологии Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева — филиала Федерального государственного бюджетного учреждения Федерального научного центра «Владикавказский научный центр». 362040, Республика Северная Осетия-Алания, город Владикавказ, пр-кт Мира, д. 10.
E-mail: alan167@mail.ru

Tuallagov, Alan Akhsarovich

Doctor of Historical Sciences, Head of the Department of Archeology, V.I. Abaev North Ossetian Institute of Humanitarian and Social Studies — a branch of the Federal State Budgetary Institution of the Federal Scientific Center "Vladikavkaz Scientific Center". 362040, Republic of North Ossetia-Alania, Vladikavkaz, Mira Avenue, 10.
E-mail: alan167@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-1857-0306>

Alan A. Tuallagov

*V. I. Abaev North Ossetian Institute
of Humanitarian and Social Studies
Vladikavkaz, Russia*

ZOOMORPHIC SYMBOL OF THE YASES

The article is devoted to the continuation of the study on the problems of the heraldic symbols of the Alans of the early Middle Ages. It draws attention to the exceptional information of Slavic sources about such a symbol of the Alans-Ases as a deer. Given the possible difficulties in verifying this information, it is proposed to refer to additional archaeological and folklore-ethnographic data. It is established that the image of a deer in the ethno-cultural tradition of the Iranian-speaking «Scythian-Saka world» was associated with totemic cults, served as a symbol of the sun and fertility, correlated with royal cults. The cult of the deer as a totem animal is also represented in the Alanian materials, where over time it is combined with the Christian tradition. The image of a deer occupies a special place in the folklore and ethnographic tradition of the Ossetians, in which its connection with solar representations and military traditions should be emphasized. In the Alanian world, its connection with the solar cult, the divine principle, and with the idea of renewal, presented in the materials of the monuments of the social elites, is also probable. It is possible that in this case there is a direct connection with the corresponding social traditions of the Asian region.

Key words: heraldry, Alans, semantics of images, written sources, archaeological and folklore-ethnographic data

Abaev V. I. Istoriko-jetimologicheskij slovar' osetinskogo jazyka. M.–L.: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1958. T. I. 655 c.

Abaev V. I. Istoriko-jetimologicheskij slovar' osetinskogo jazyka. L.: Izdatel'stvo «Nauka». Leningradskoe otdelenie, 1973. T. II. 448 c.

Abaev V. I. Istoriko-jetimologicheskij slovar' osetinskogo jazyka. L.: Izdatel'stvo «Nauka». Leningradskoe otdelenie, 1979. T. III. 358 c.

Abaev V. I. Istoriko-jetimologicheskij slovar' osetinskogo jazyka. Ukazatel'. M., 1995. 447 s.

Adrianova-Peretc V. P. «Slovo o polku Igoreve» i pamjatniki russoj literatury XI–XIII vekov. L.: Nauka. Leningradskoe otdelenie, 1968. 202 s.

Akieva P. H. Rozhdenie, svad'ba, smert'. Istoriko-jetnograficheskie arhetipy ingushej. SPb.: Izdatel'skij Dom «Alef-press», 2014. 292 s.

Akieva P. H. K voprosu o nekotoryh kul'tah zhivotnyh v mifologo-religioznyh predstavlenijah ingushej // Izvestija VUZov. Severo-Kavkazskij region. Obshhestvennye nauki. Rostov-na-Donu, 2014a. S. 5–10.

Akieva P. H. Arhetipicheskoe v jetnokul'ture ingushej (po materialam mifologii, nartskogo jeposa i obrjadov zhiznennogo cikla). Diss.. dokt. ist. nauk. 07.00.07. Mahachkala, 2016. 425 s.

Akieva P. H. Istorija drevnih verovanij ingushej (na materiale mifologii i nartского jeposa). Magas: OOO «KEP», 2016a. 376 s.

Albegova Z. H. Paleosociologicheskoe issledovanie religii rannih alan V–XII vv.: Avtoref. ... kand. ist. nauk. 07.00.06. M., 2000. 20 s.

Albogachieva M. S.-G., Mahmudova Z. U. Odezhdha ingushej: istorija i sovremennost' // Kavkaz: perekrestok kul'tur. SPb., 2015. S. 192–218.

Alekseeva E. P. Drevnjaja i srednevekovaja istorija Karachaevo-Cherkessii (Voprosy jetnicheskogo i social'no-jekonomicheskogo razvitija). M.: Izdatel'stvo «Nauka». Glavnaja redakcija vostochnoj literatury, 1971. 355.

Aleman' A. Alany v drevnih i srednevekovyh pis'mennyh istochnikah. M.: Izdatel'stvo «Menedzher», 2003. 608 s.

Arzhanceva I. A. Alanskoe gorodishhe K'jafar IX–XII vv. n. je. v Karachae // Karachaevcy i balkarcy: jazyk, jetnografija, arheologija, fol'klor. M., 2001. S. 241–269.

Arzhanceva I. A., Albegova Z. H. Kul'tovye kamni K'jafarskogo gorodishha (eshhe raz o religioznom dualizme alan) // Drevnosti Severnogo Kavkaza (sbornik statej). M., 1999. S. 183–200.

Afanas'ev G. F. Dohristianskie religioznye vozzrenija alan (po materialam amuletovej mogil'nika Mokrajaja balka) // SJe. M., 1976. № 1. S. 125–130.

Afanas'ev G. E. Sasanidskaja gemma iz Nizhnelubjanskogo mogil'nika // RA. M., 2016. № 3. S. 121–135.

Basilov V. N., Kobychiev V. P. Nikolaji kuvd (osetinskoe prazdnestvo v chest' patrona selenija) // Kavkazskij jetnograficheskij sbornik. M., 1976. Vyp. VI (Trudy Instituta jetnografii im. N. N. Mikluho-Maklaja. Novaja serija. T. 106). S. 131–154.

Beleckij D. V. Materialy k izucheniju srednevekovogo zodchestva Severnoj Osetii // Istoriko-filologicheskij arhiv. 7. Vladikavkaz, 2011. S. 26–70.

Beleckij D. V., Vinogradov A. Ju. Istorija i iskusstvo hristianskoj Alanii. M.: IV RAN, 2021. 440 s.

Vertepov G. A. V gorah Kavkaza // Terskij Sbornik. Literaturno-nauchnoe prilozhenie k «Terskomu Kalendarju» 1904 g. Vladikavkaz, 1903. Vyp. 6. S. 94–148.

Vertienko G. V. «Nad rogamii – sila doskonaloj zovnishnosti» (do obrazu olenja u skifs'komu mistectvi) // Arheologija i davnja istorija Ukraïni. 2018. Vip. 27. № 2. C. 418–426.

Vinogradov V. B., Abdulvahabova B. B.-A., Chahkiev D. Ju. «Solnechnyj greben» ingushskih zhenshhin (o paradnom golovnom ubore kur-hars) // SJe. M., 1985. № 3. S. 104–114.

Vol'naja G. N., Dudarev L. S. Bronzovye prjamougol'nye ptjazhki s soljarnym ornamentom i golovoj dlinnouhogo zhivotnogo // Kavkaz-Forum. Vladikavkaz, 2022. Vyp. 9 (16). S. 59–71.

Gadzhieva S. Sh. Odezhdha narodov Dagestana XIX–nachalo XX. M.: Izdatel'stvo «Nauka». Glavnaja redakcija vostochnoj literatury, 1981. 150+54 tab.

Gazdanova V. S. Zolotoj dozhd'. Issledovanija po tradicionnoj kul'ture osetin: Sbornik nauchnyh trudov. Vladikavkaz: RIO SOIGSI, 2007. 438 s.

Gardanti M. K. Raznye istoricheskie spravki na osnove predanij stariny glubokoj. 1959 // Nauchnyj arhiv SOIGSI. F. Cherdzhieva H. S. Op. 1. D. 27. T. V. 21 s.

Garni O. R. Hetty. Razrushiteli Vavilona. M.: Centrpoligraf, 2009. 267 s.

- Guriev T. A. K jetimologii drevnogo teonima Apsati // *Afsati // Jetimologija*. 1985. M., 1988. S. 132–134.
- Guriev T. A. Nasledie skifov i alan (Ocherki o slovah i imenah). Vladikavkaz: Ir, 1991. 173 s.
- Gusalov V. M. Verbal'noe tabuirovanie v osetinskom // *Problemy osetinskogo jazykoznanija*. Ordzhonikidze, 1987. Vyp. 2. S. 64–82.
- Gusejnov G.-R. A.-K. Golovnoj ubor polovchanki («roga») u narodov severovostochnokavkazskogo vysokogor'ja (Ingushetija, Dagestan): aspekty areal'noj i istoricheskoj interpretacii // *Arheologija kak zhizn'. Pamjati Evgenija Pavlovicha Mys'kova*. Sbornik statej. Volgograd, 2019. S. 208–211.
- Darchieva M. V. Obraz olenja (sag, huaz / g#æuanz) v osetinskoj Nartiade // *Izvestija SOIGSI*. Vladikavkaz, 2020. Vyp. 38 (77). S. 139–153.
- Dashieva N. B. Obraz olenja-solnce i jetnonim burjatskogo plemeni Hori // *Oriental Studies*. 2020. T. 13. № 4. S. 941–950.
- Dzattiaty R. G. Kul'tura pozdnesrednevekovej Osetii. Vladikavkaz: Ir, 2002. 432 s.
- Dzattiaty R. G. Sklepy verhov'ev r. Liahvy // Dzattiaty R. G. *Izbrannoe*. Arheologija, jetnografija, istorija Osetii: sbornik nauchnyh trudov. Vladikavkaz, 2018. S. 8–14.
- Dode Z. V. Kostjum naselenija Severnogo Kavkaza VII–XVIII vekov (rekonstrukcija jetnosocial'noj istorii). Diss. ... dokt. ist. nauk. 07.00.06. M., 2007. T. I. 1096 s.
- Drjagin N. M. Ljubovnye motivy nartovskogo jeposa gorcev Severnogo Kavkaza // *Tristan i Isol'da: Kollektivnyj trud Sektora semantiki mifa i fol'klora*. Trudy Instituta jazyka i myshlenija. L., 1932. T. II. S. 183–199.
- D'joni G. Legenda o chudesnom olene: istoricheskie korni i interpretacii mad'jarskoj praistorii // *Izvestija Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta*. Serija 2: Gumanitarnye nauki. Ekaterinburg, 2007. T. 49. № 13. S. 34–43.
- Djevlet E. G., Djevlet M. A. Mify v kamne: Mir naskal'nogo iskusstva Rossii. M.: Aleteja, 2005. 472 s.
- Jozdenleni A. Sjoz – haly kibikdi... M.: Ileksa; Stavropol': Servisshkola, 2004. 264 s.
- Zhitie izhe svjatyh otca nashego Feodora arhiepiskopa Edesskogo. Po dvum rukopisjam Moskovskoj Sinodal'noj biblioteki izdal I. Pomjalovskij. SPb.: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk, Vas. Ostr., 9 l., № 12, 1892. XVIII+147 s.
- Zhitie Fedora Edesskogo. Iz rukopisi, prinadlezhashhej Knjazju P. P. Vjazemskomu № LXXXIX. Spisano litograficheskimi chernilami na prozrachnuju bumagu Feodorom Eliseevym. SPb., 1885. Vyp. 3. S. 209–323.
- Ivanenko A. E. Realii voinskogo byta v osetinskih i nartovskih skazanijah i problema datirovki jadra Nartiady // *Izvestija vuzov. Severo-Kavkazskij region. Obshhestvennye nauki*. Rostov-na-Donu, 2003. № 2. S. 34–40.
- Ivanichik A. I. Nakanune kolonizacii. Severnoe Prichernomor'e i stepnye kochevniki VIII–VII vv. do n. je. v antichnoj literaturnoj tradicii: fol'klor, literatura i istorija // *Pontus Septentrionalis III*. M., Berlin: «Paleograf», 2005. 313 s.
- Ierusalimskaja A. A. Arheologicheskie paralleli jetnograficheski zasvidetel'stvovannym kul'tam Kavkaza (po materialam mogil'nika Moshheva balka) // *SJe*. M., 1983. № 1. S. 102–113.

Iron adaemon sfældystad. Dyuuæ tomy. Saræzta jæ Salægaty 3. Dzæudzhyh#æu: Ir, 2007. T. I. 719 f.

«Istorija Iudejskoj vojny» Iosifa Flavija: Drevnerusskij perevod. Izdanie podgotovili A. A. Pichhadze, I. I. Makeeva, G. S. Barankova, A. A. Utkin // Pamjatniki slavjansko-russkoj pis'mennosti. Novaja serija. M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2004. T. I. 880 s.

Ishtvanovich Je., Kul'char V. O verovanijah, plemennoj prinadlezhnosti i hronologii sarmatov Vengerskoj nizmennosti (po materialam pogrebenija v Sentesh-Nad'hed') // Antichnaja civilizacija i varvarskij mir (Materialy 6-go arheologicheskogo seminara). Krasnodar, 1998. Ch. 2. S. 3–27.

Ketenchiev M. B., Dodueva A. T., Hubolov S. M. Nazvanija mesjacev v balkarokarachaevskom kalendare // Vestnik Cherepoveckogo gosudarstvennogo universiteta. Cherepovec, 2019. № 6 (93). S. 109–118.

Kilunovskaja M. E. Interpretacija obraza olenja v skifo-sibirskom iskusstve (po materialam petroglifov i olennyh kamnej) // Skifo-sibirskij mir. Iskusstvo i ideologija. Novosibirsk, 1987. S. 103–107.

Kilunovskaja M. E. Kolesnicy jepohi bronzy v naskal'nom iskusstve Tuvy // Naskal'noe iskusstvo v sovremennom obshhestve. K 290-letiju nauchnogo otkrytija Tomskoj pisanicy. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii. Kemerovo, 2011. T. 2. Trudy Sibirskoj Associacii issledovatelej pervobytnogo iskusstva. Vyp. VIII. S. 44–53.

Kokiev G. A. Sklepovye sooruzhenija gornoj Osetii. Istoriko-jetnologicheskij ocherk. S 38 risunkami i fotograficheskimi snimkami. Vladikavkaz: Tipo-Foto-Cinkografija iz-va «Rastdzinad», 1928. 74 s.

Kollekcija Filippovskih kurganov iz fondov Muzeja arheologii i jetnografii IJeI UFIC RAN: katalog. Ufa: Kitap, 2018. 400 s.

Korol'kova E. F. Skifo-sibirskij «zverinyj stil'» i Filippovskie kurgany // Kollekcija Filippovskih kurganov iz fondov Muzeja arheologii i jetnografii IJeI UFIC RAN: katalog. Ufa, 2018. S. 31–38.

Kotov V. G., Ismagil R. Semantika dekorirovannogo oruzhija rannih kochevnikov Evrazii // Ufimskij arheologicheskij vestnik. Ufa, 2013. Vyp. 13. S. 68–90.

Kuznecov V. A. Alanija v X–XIII vv. Ordzhonikidze: Izdatel'stvo «Ir», 1971. 247 s.

Kuznecov V. A. Zochestvo feodal'noj Alanii. Ordzhonikidze: Ir, 1977. 176 s.

Kuznecov V. A. Nartskij jepos i nekotorye voprosy istorii osetinskogo naroda. Ordzhonikidze: Ir, 1980. 136 s.

Kuznecov V. A. Nizhnij Arhyz v X–XII vekah: K istorii srednevekovyh gorodov Severnogo Kavkaza. Stavropol': Kavkazskaja biblioteka, 1993. 464 s.

Kuz'mina E. E. Kon' v religii i iskusstve sakov i skifov // Kuz'mina E. E. Mifologija i iskusstvo skifov i baktrijcev. M., 2002. S. 47–73.

Lakier A. B. Russkaja geral'dika. M.: Kniga, 1990. 432 s.

Levandovskij A. P. V mire geral'diki. Teorija – Istorija – Sushhnost'. M.: Veche, 2008. 184 s.

Luguev S. A. Eshhe raz o tradicionnom zemledel'cheskom kalendare narodov Dagestana // Vestnik Instituta IAJe. Mahachkala, 2009. № 4. S. 73–82.

Lushnikova A. V. Kalendari Severnoj Evrazii kak istochnik dlja rekonstrukcii drevnej kartiny mira // *Voprosy jazykoznanija*. M., 2005. № 5. S. 11–29.

Malahov S. N. Hristianskie jelementy v dekore kamennyh krestov srednevekovoje Alanii // *Iz istorii kul'tury narodov Severnogo Kavkaza*. Stavropol', 2018. Vyp. 10. S. 102–116.

Materialy kompleksnoj fol'klorno-jetnograficheskoj i lingvisticheskoj jekspedicii v severnoj i juzhnoj Osetii (2021–2022). Vladikavkaz: SOIGSI VNC RAN, 2022. 380 s.

Mereshkov S. A. Ingushskij narodnyj kalendar': k istorii voprosa // *Serdalo*. Nazran', 3 fevralja 2022. № 4 (12531). S. 10–12.

Miller Vsev. Terskaja oblast'. Arheologicheskie jekskursii // *Materialy po arheologii Kavkaza, sobrannye jekspedicijami Imperatorskogo Moskovskogo Arheologicheskogo Obshhestva, snarjazhennymi na Vysochajshie sredstva*. M.: Tipografija A. I. Mamontova i Ko, Leont'evskij pereulok, № 5, 1888. T. I. V+II+134 s.

Miller Vc. Osetinskie jetjudy. Vladikavkaz: SOIGI, 1992. 713 s.

Minaeva T. M. Gorodishhe bliz aula Kubiny v Cherkessii // *Izvestija SONII*. Ordzhonikidze, 1960. T. XII. Vyp. IV (Istorija). S. 156–188.

Minaeva T. M. K istorii alan Verhnego Prikuban'ja po arheologicheskim pamjatnikam. Stavropol': Stavropol'skoe knizhnoe izdatel'stvo, 1971. 248 s.

Moroz A. B. Legenda o zhertvennom olene: geografija, varianty, istochniki, paralleli // *Ethnolinguistica Slavica*. K 90-letiju akademika Nikity Il'icha Tolstogo. M., 2013. S. 212–233.

Moshinskij A. P. Obraz hozjaina zverej v kobanskoj plastike // *Mezhdru Aziej i Evropoj. Kavkaz IV–I tys. do n. je. Materialy konferencii, posvjashhennoj 100-letiju so dnja rozhdenija Aleksandra Aleksandrovicha Iessena*. SPb., 1996. S. 111–113.

Mysykkaty B. Po sledam «alanskogo barsa» // *Istoriko-filologicheskij arhiv*. 10. Vladikavkaz, 2021. S. 37–73.

Nagler A. O stilizovannyh izobrazhenijah olenej na olennyh kamnjah Central'noj Azii // «Terra Scythica»: *Materialy mezhdunarodnogo simpoziuma «Terra Scythica»*. Novosibirsk, 2011. S. 178–184.

Nakusova N. T. Obraz pokrovitelja ohoty v osetinskoj mifologii // *Duhovnaja kul'tura osetin i sovremennost': problemy i perspektivy*. Sbornik nauchnyh statej. Materialy respublikanskoj nauchno-prakticheskoj konferencii. Vladikavkaz, 2009. S. 77–83.

Narty kaddzhytæ: Iron adæmy jepos. Dzæudzhyhæu: Iryston, 2003. Ch. 1. 592 f.

Narty kaddzhytæ: Iron adæmy jepos. Dzæudzhyhæu: IPO SOIGSI, 2010. Ch. 5. 766 f.

Nefjodkin A. K. Pod znamenem drakona: Voennoe delo sarmatov vo II v. do n. je.–V v. n. je. // *Seriya «Militaria Antiqua»*, V. SPb.: Peterburgskoe vostokovedenie; M.: Filomatis, 2004. 192 s.

Nikonov V. P. Kochevnicheskij plast v kul'turnom nasledii Parfjanskoj derzhavy (A nomadic lyster in the cultural heritage of the Parthian realm) // *Kul'turnoe nasledie Turkmenistana (glubinnye istoki i sovremennye perspektivy)*. Materialy k mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii. Ashgabat–SPb., 2000. S. 31–35.

Okladnikov A. P. Olen' – zolotyje roga. Rasskazy ob ohote za naskal'nymi risunkami. M.–L.: Izdatel'stvo «Iskusstvo», 1964. 240 s.

Osetinskie teksty, sobrannye Dan. Chonkadze i Vas. Coraevym. Izdal Akademik A. Shifner // Prilozhenie k XIV-mu tomu Zapisok Imperatorskoj Akademii Nauk. SPb.: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk, 1868. № 4. 104 s.

Pamjatniki otrechennoj russkoj literatury. Sobrany i izdany Nikolaem Tihonravovym (Prilozhenie k sochineniju: «Otrechennye knigi drevnej Rossii»). M.: V Universitetskoj tipografii (Katkov i K°), 1863. T. II. IV+457 s.

Panchenko A. «Moral'naja jekonomika» zhertvoprinoshenija i svjatostatstva v russkoj krest'janskoj kul'ture // Quaestio Rossica. 2021. T. 9. № 4. S. 1241–1258.

Pasturo M. Simvolicheskaja istorija evropejskogo srednevekov'ja. SPb.: Aleksandrija, 2012. 448.

Peretc V. Slovo o polku Igorevim: pam'jatka feodal'noï Ukraïni-Rusi XII viku. Vstup, tekst. Komentar // Ukraïns'ka Akademiya Nauk. Zbirnik Istorichno-filologichnogo viddilu. U Kiïvi: Z drukarni Ukraïns'koï Akademii Nauk, 1926. № 33. IH+351+6 s.

Plaeva Z. K. Drevnie istoki obraza Afsati v ohotnich'ej mifologii osetin // Arheologija, jetnografija i jazyki Kavkaza. SPb., 2022. Vyp. 3. (Ad fontes. Materialy i issledovanija po istorii nauki; vyp. 22). C. 213–228.

Pomjalovskij I. Sbornik grecheskih i latinskih nadpisej Kavkaza. Sostavil dlja V-go Arheologicheskogo Sezda v Tiflise. SPb.: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk, 1881. 95 s.

Prohorova T. A. Nekotorye aspekty ideologii sarmato-alan (Po materialam kurgana 10 Kobjakovskogo mogil'nika) // VDI. M., 1994. № 4. S. 174–182.

Pchelina E. G. Ærtækahyg – osetinskij mifologicheskij kon' (bronzovye figurki VI–VII vv. n. je.) // Novye materialy po arheologii Central'nogo Kavkaza v drevnosti i srednevekov'e. Ordzhonikidze, 1986. S. 45–48.

P'jankov I. V. Srednjaja Azija v antichnoj geograficheskoj tradicii: Istochnikovedcheskij analiz. M.: Izdatel'skaja firma «Vostochnaja literatura» RAN, 1997. 343 s.

Rastorgueva V. S., Jedel'man D. I. Jetimologicheskij slovar' iranskih jazykov. M.: Izdatel'skaja firma «Vostochnaja literatura» RAN, 2000. T. I. 327 s.

Rahno K. Ju. Glava 11. Vsled za olenem: sarmato-alanski istoki obraza olenja-putevoditelja v predstavlenijah srednevekovyh frankov // ALLON. K 60-letiju zasluzhennogo dejatelja nauki RJuO professora Ju. A. Dziccojty: Kollektivnaja monografija (Moskva, 2021 g.; Chinval, 2021 g.). M., 2021. S. 140–160.

Rahno K. Ju. Hettskie paralleli k Nartovskomu jeposu // Jenciklopedija Osetinskoj Nartiady: v 3-h tomah. Vladikavkaz, 2023. T. 3. P–Ja. S. 321–324.

Rukavishnikova I. V. Dekor mecha iz kurgana 4 mogil'nika Filippovka 1 // Drevnost': istoricheskoe znanie i specifika istochnika. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, posvjashhennoj pamjati Jedvina Arvidovicha Grantovskogo i Dmitrija Sergeevicha Raevskogo. 12–14 dekabnja 2011 goda. M., 2011. Vyp. V. S. 176–181.

Rukavishnikova I. V. Mnogofigurnye kompozicii s antropomorfnyimi scenami v kontekste zverinogo stilja // Trudy III (XIX) Vserossijskogo arheologicheskogo sezda. Velikij Novgorod – Staraja Russa. SPb.–M.–Velikij Novgorod, 2011a. T. I. S. 373–376.

Rukavishnikova I. V. Zverinyj stil' i mifologicheskie sjuzhety dekora paradnyh mechej Evrazii skifskogo vremena (Po materialam paradnogo mecha iz mogil'nika Filippovka 1 i mechej iz sobranija GIM i GJe) // Konstantin Fedorovich Smirnov i sovremennye problemy sarmatskoj arheologii. Materialy IX Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Problemy sarmatskoj arheologii i istorii», posvjashhennoj 100-letiju so dnja rozhdenija Konstantina Fedorovicha Smirnova: sbornik statej. Orenburg, 2016. S. 233–240.

Russkaja istoricheskaja biblioteka, izdavaemaja Imperatorskoju Arheograficheskiju Komissiej. SPb.: Tipografija M. A. Aleksandrova, 1908. T. VI. Pamjatniki drevne-russkogo kanonicheskogo prava. Ch. I (pamjatniki XI–XV v.). XVIII+1472 c. i stb.

Skakov A. Ju. Obraz olenja v mifologii drevnego naselenija Kavkaza // Kavkazskij sbornik. M., 2021. T. 13 (45). S. 29–40.

Slavnin V. D. Arhaika v duhovnoj kul'ture kumandincev: vselennaja i chelovek, vremena i kalendar' // Metody rekonstrukcii v arheologii. Novosibirsk, 1991. S. 179–218.

Slovo o polku Igoreve. Vstupitel'naja stat'ja D. S. Lihacheva. Sostavlenie i podgotovka tekstov L. A. Dmitrieva i D. S. Lihacheva. Primechanija O. V. Tvorogova i L. A. Dmitrieva. L.: Izdatel'stvo «Sovetskij pisatel'». Leningradskoe otdelenie, 1967. 539 s.

Smirnov N. Ju. Putevodnyj olen': sjuzhet presledovanija olenja geroem na kolesnice v izobrazitel'noj tradicii vostoka i zapada Evrazii vtoroj poloviny II–rubezha II–I tys. do n. je., i nekotorye fol'klorno-jepicheskie paralleli // Problemy istorii, filologii, kul'tury. M.–Magnitogorsk–Novosibirsk, 2018. № 2. S. 63–91.

Taov H. T., Batyrova L. H. Adygje kalendar' (mahujehjem, mazjehjem, ja c'ljehjer). Nal'shyk: Kabardino-Balkarskij universitet, 2004. 47 s.

Tedeeva L. V. Svjatilishhe Usanet: Olen' i zhertvoprinoshenie olenja // Duhovnaja kul'tura osetin i sovremennost': problemy i perspektivy. Sbornik nauchnyh statej. Materialy respublikanskoj nauchno-prakticheskoi konferencii. Vladikavkaz, 2009. S. 104–114.

Tmenov V. H. Zodchestvo srednevekovoju Osetii. Vladikavkaz: RIPP im. V. A. Gassieva, 1995. 437 s.

Tuallagov A. A. Vsevolod Fedorovich Miller i osetinovedenie. Vladikavkaz: IPO SOIGSI, 2010. 433 s.

Tuallagov A. A. Rannie alany. Vladikavkaz: IPC SOIGSI VNC RAN i RSO-A, 2014. 462 s.

Tuallagov A. A. Obraz leoparda v istorii Osetii i sovremennost' // NARTAMONGÆ. Zhurnal Alano-Osetinskih Issledovanij: Jepos, Mifologija, Jazyk, Istorija. Vladikavkaz–Parizh, 2021. T. XVI. № 1, 2. S. 60–125.

Tuallagov A. A. Obraz leoparda v istorii Osetii i sovremennost' (II) // NARTAMONGÆ. Zhurnal Alano-Osetinskih Issledovanij: Jepos, Mifologija, Jazyk, Istorija. Vladikavkaz–Parizh, 2022. T. XVII. № 1, 2. S. 311–342.

Turilov A. A. K istorii velikomoravskogo nasledija v literaturah juzhnyh i vostochnykh slavjan (Slovo «O pohvale Bogorodice Kirilla Filosa» v rukopisnoj tradicii XV–XVII vv.) // Velikaja Moravija, ee istoricheskoe i kul'turnoe znachenie. M., 1985. S. 253–269.

Tpkova-Zaimova V., Miltenova A. Istoriko-apokaliptičnata knižhnina vv Vizantija i v srednovekovna Blgarija. Sofija: Universitetsko izdatelstvo «Sv. Kliment Ohridski», 1996. 360 s.

Tjutjugina N. V. K simbolike obraza olenja v skifo-sibirskom zverinom stile: po materialam Filippovskogo kurgana № 1 // *Iskusstvo Evrazii*. Barnaul, 2017. № 3 (6). S. 68–87.

Uarziati V. S. Osetino-ingushskie jetnokul'turnye kontakty v material'noj kul'ture // Uarziati V. S. *Izbrannye trudy: Jetnologija. Kul'turologija. Semiotika*. Vladikavkaz, 2018. T. II. S. 440–463.

Uvarov A. S. *Hristianskaja simbolika*. M.: Tipografija G. Lissnera i D. Sobko, 1908. Ch. 1. Simvolika drevne-hristianskogo perioda. X+212 s.

Uvarova P. S. *Kavkaz. Putevyje zametki*. M.: Tipografija A. I. Mamontova i Ko, Leont'ev. Per., № 5, 1887. 326 s.

Firkovich A. *Arheologicheskie razvedki na Kavkaze // Zapiski Imperatorskogo Arheologicheskogo Obshestva*. SPb., 1857. T. IX. Vyp. II. S. 371–405.

Fljorov V. S. *Alany Central'nogo Predkavkaz'ja V–VIII vekov: obrjad obezvrezhivanja pogrebennyh // Trudy Klin-Jarskoj jekspedicii*. I. M.: Polimedia, 2000. 164 s.

Hajrov B. A. *Naimenovanija mesjacev v ingushskom narodnom kalendare. Kul'tovye prazdniki i obrjady, svjazannye s kalendarnymi datami proshlogo (K probleme svedenija naimenovaniy mesjacev ingushskogo narodnogo kalendarja k edinoobraziju) // Vestnik Ingushskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta gumanitarnyh nauk im. Ch. Je. Ahrieva*. Magas, 2021. № 2. S. 48–59.

Hatuev R. T., Shamanov I. M. *Kalendar' // Karachaj s drevnejshih vremen do 1917 goda. Istoriko-jetnograficheskie ocherki*. Cherkessk, 2009. S. 203–218.

Hurshudjan Je. Sh. *O dvuh sasanidskih gemmah // Pis'mennye pamjatniki i problemy istorii kul'tury narodov Vostoka. XXIII godichnaja nauchnaja sessija LO IV AN SSSR (doklady i soobshhenija)*. M., 1988. Ch. I. S. 92–102.

Hurshudjan Je. Sh. *Pechat' naslednogo princa Arana Asaja // Commentationes Iranicae. Sbornik statej k 90-letiju Vladimira Aronovicha Livshica*. SPb., 2013. S. 191–201.

Hesaty V. *Iron cuanættæ ægdæuttæ æmæ ævzag: jetnografion ocherk. – dykkag bahhæstgond rauagd. Dzæudzhihæu: Ir*, 2010. 175 f.

Caroeva M. G. *O nekotoryh teonimicheskikh paralleljah ingushej s hurrito-urartskim mirom // Urartu–Ingushetija: kul'turno-istoricheskie svjazi: Materialy nauchnogo seminarja (21 aprelja 2015 g., IngNII, g. Magas)*. Magas, 2016. S. 13–34.

Cgoev H. F. *Slovar' osetinskoj mifologii i uklada zhizni*. Vladikavkaz: IPC SOIGSI VNC RAN i RSO-A, 2015. 599 s.

Coraev Z. U. *Mifologicheskij smysl i social'nyj kod*. SPb.: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2007. 271 s.

Chibirov L. A. *Agrarnye istoki kul'ta zhivotnyh u osetin // SJe*. M., 1983. № 1. S. 94–101.

Chibirov L. A. *Tradicionnaja duhovnaja kul'tura osetin*. M.: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija (ROSSPJeN), 2008. 711 s.

Chibirov L. A. *Olen' v ideologii iranskih narodov // Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra. Mahachkala*, 2012. № 46. S. 52–55.

Chlenova N. L. *Skifskij olen' // MIA*. M., 1962. № 115. Pamjatniki skifo-sarmatskoj kul'tury. S. 167–203.

- Chibirov L. A., Rahno K. Ju. Olen' // Jenciklopedija Osetinskoj Nartiady: v 3-h tomah. Vladikavkaz, 2022. T. 2. I–O. S. 374–378.
- Chlenova N. L. Iranskije prototipy «skifskih olenej» // KSIA. M., 1984. Vyp. 178. Pamjatniki zheleznogo veka. S. 3–11.
- Chochiev A. R. Očerki istorii social'noj kul'tury osetin. Chinvali: Iryston, 1985. 288 s.
- Chursin G. F. Osetiny. Jetnograficheskiy ocherk // Materialy po izucheniju Gruzii. Jugo-Osetija. Trudy Zakavkazskoj nauchnoj asociacii. Ser. 1. Tiflis. 1925. Vyp. 1. S. 132–232.
- Chhaidze V. N. Detali zhenskogo golovnogu ubora u kochevnikov Vostochnoevropejskoj ravniny III–pervoj poloviny VIII vekov // Pamjatniki srednevekovoj arheologii Vostochnoj Evropy. K jubileju Mariny Dmitrievny Polubojarinovoj. M., 2017. S. 218–234.
- Shamanov I. M. Narodnyj kalendar' karachaevcev // SJe. M., 1971. № 5. S. 108–117.
- Shaposhnikov A. K. Jazykovye drevnosti Severnogo Prichernomor'ja (Jetimologija jazykovyh reliktov Severnogo Prichernomor'ja). 10.02.19 – Teorija Jazykoznanija. Diss. ... dokt. fil. nauk. M., 2007. 870 s.
- Shaub I. Ju., Jacenko S. A. Meotskij psalij s unikal'nym izobrazheniem // Novyj Germes. Vestnik klassicheskoj arheologii, antikovedenija i medievistiki. Svjato-Aleksievskaja Pustyn'–Sankt-Peterburg, 2022. Vyp. XIV, 1. S. 4–19.
- Shafarik P. I. Slavjanskije drevnosti. M.: V Universitetskoj Tipografii, 1848. T. II. Kn. III. 276+151 s.
- Shestopalova Je. Ju. Amulety Arhonskogo katakombnogo mogil'nika // Jelektronnyj nauchnyj zhurnal «Apriori. Serija: Gumanitarnye nauki». 2016. № 1. S. 1–21.
- Shihsaidov A. R., Ajtberov T. M., Orazaev G.-M. R. Dagestanskije istoricheskie sochinenija. M.: Nauka. Izdatel'skaja firma «Vostochnaja literatura», 1993. 302 s.
- Jablonskij L. T., Rukavishnikova I. V., Shemahanskaja M. S. «Zolotoj» mech iz carskogo kurgana № 4 mogil'nika Filippovka 1 // VDI. M., 2011. № 4 (279). S. 219–250.
- Jacenko S. A. Kostjum drevnej Evrazii (iranojazychnye narody). M.: Izdatel'skaja firma «Vostochnaja literatura» RAN, 2006. 664 s.
- Jacenko S. A. Verojatnye geroi jeposa skifov na fone drevnih iranskih i iranizirovannyh obshhestv Stepj // Novyj Germes. Vestnik klassicheskoj arheologii, antikovedenija i medievistiki. Svjato-Aleksievskaja Pustyn'–SPb., 2021. XIII, 4. K 70-letiju Igorja Jur'evicha Shauba. S. 176–212.
- Jacenko S. A. Bogi sarmatov // Materialy po Arheologii i Istorii Antichnogo i Srednevekovogo Prichernomor'ja. Nizhnevartovsk, 2022. № 14. S. 143–184.
- Jacenko S. A. O nekotoryh gruppah osetinskih i alanskih tamg // Voprosy drevnej i srednevekovoj arheologii Severnogo Kavkaza i privilegijushhih territorij. Nauchnyj al'manah, posvjashhennyj pamjati izvestnogo specialista po arheologii Severnogo Kavkaza Aleksandra Pinkusovicha Moshinskogo. Iz istorii kul'tury narodov Severnogo Kavkaza: sbornik nauchnyh statej. Stavropol'–M., 2023. Vyp. 16. 436–468.

Received on 5.07.2023

Accepted on 8.08.2023