

Ю.А. ДЗИЦЦОЙТЫ, К.К. КОЧИЕВ

НАРТЫ И ВАЮГИ В СЕЛЕНИИ ЛАЦ: НА ГРАНИЦЕ ДВУХ МИРОВ

В июле 1988 г. в селениях Хидикус и Лац (Алагирский р-н РСО-Алания) нами было записано предание, связанное с менгирами у селения Лац. Менгиры, всего четыре (теперь их осталось три, один недавно был снесен оползнем), расположены с разных сторон у окраин селения, образуя почти правильный четырехугольник, ориентированный по сторонам света, внутри которого и располагается поселение. Камни представляют собой необработанные глыбы, высотой в рост человека или несколько больше. Каждый из цыртов имеет свое название.

По объяснению информаторов, эти камни, которые называют *цырт*, первопоселенцы Лаца, эпические нарты, заставили принести великанов ваюгов (*үайыг*). Камни обозначают границы селения, которые ваюгам было заказано переступать. Но и жители Лаца, выходившие за цырты, рисковали быть похищенными ваюгами. От тех времен сохранилось фразеологическое выражение "Куда он запропастился, словно вышедший от нартов к цирту" (*Нартæй ցыртмæйы әмбисонд ыл әрцыди, ցыфæци?*). У циртов, как сообщили информаторы, стояла стража – дозорные¹.

В современном осетинском языке *цырт* (из др.-иран. **čiθra-* "знак") означает "надмогильный камень", "памятник"; в дигорском диалекте произошел перенос значения: *cirt* означает "могила", для понятия же "памятник" употребляется *cirtdzaevæn* [Абаев 1958–1989 I: 325-326]. Термин *цырт* (*cirt-*) в значении "памятник" засвидетельствован в аланском языке с XI–XII вв.: он содержится в знаменитой Зеленчукской надписи на надмогильной или памятной каменной стеле, обнаруженной в 1888 г. в верховьях р. Большой Зеленчук². Помимо стелы (цирта) с аланской надписью, известно еще несколько аналогичных стел, по-видимому, синхронных первой [МАК VII 1898: рис. 34; табл. XXI. 2-5; XXII].

Обычай воздвигать цырты в память об усопших сохраняется и в послеаланское время. Цырты различных типов широко распространены на территории Северной и отчасти Южной Осетии. "Осетинские памятники, называемые *цыртдзæвæн*, до сих пор в огромных количествах попадаются каждому путешественнику на перекрестках горных дорог, на перевалах, на полянках у берега рек и вообще в таких местах, откуда их можно видеть на далекое пространство или где больше проезжает людей" [Миллер 1893:135]. Наиболее распространены памятники в виде каменной стелы с выбитым и раскрашенным символическим или выполненным в стиле примитивного реализма изображением человеческой фигуры; иногда цырт, *цыртдзæвæн* имеет вид почти необработанного монолита или столба, сложенного на известковой кладке из отдельных камней. Известны также и другие виды цыртов [Миллер 1925: 39-41; Кокиев 1928]. В связи с цыртами следует рассматривать также встречающиеся в Дигории при полуподземных склепах парные памятные столбы, которые ставились у углов фасадной стены. Особый интерес представляют четырехугольные каменные ограды с каменными столбиками по углам, увенчанными шаровидными навершиями, в с. Донифарс [Кокиев 1928: 17, 27].

Цырты не всегда являются надмогильными памятниками в строгом смысле этого слова – как отмечал В.Ф. Миллер, существовал "обычай воздвигать независимо от могилы памятные столбы для именитых покойников на проезжих местах" [Миллер 1893: 135]³. Однако, по утверждению информаторов, описываемые цырты Лаца не являются ни надмогильными, ни памятными (*марды цырт*). В литературе такие пограничные цырты не описаны, и нам, за исключением Лаца, в Осетии не известны.

Что касается ваюгов, о которых идет речь в связи с цыртами Лаца, то они представляют очень популярный в осетинском фольклоре образ, выступая обычно в качестве враждебных человеку великанов; в некоторых сказках и былинах ваюги фигурируют как разновидность нечистой силы. В нартовском эпосе образ ваюгов имеет более архаичный облик. Здесь он связывается с враждебной человеку стихией зимы и холодного ветра⁴. Близкие ваюгам персонажи Кар и Караф (Кар, или Тар – отец ваюга Мукары) [АСОННИ оп. I, д. 350: 149] мстят нартам за смерть одного из ваюгов, насылая на страну нартов ужасную стужу [Н. 1975: 45-48]. Имя ваюга Ахъуз [ИАС I: 316] нарицательно означает "холодный ветер". Ваюги – порождение мрака (Тар – отец Мукары – "мрак"); на равнине Тара быдыр "равнина мрака" обитает слепой ваюг [НК 1989 I: 264]. Ваюги вообще нередко изображаются слепыми или

одноглазыми, что хорошо согласуется с их ролью хтонических персонажей. Через гору ваюгов *Cay хонхæ* "Черная гора" проходит путь в царство мертвых [ИАС I: 163]. В эсхатологическом тексте посвящения коня покойнику ваюг Мукара упоминается в качестве привратника у "семи золотых дверей рая" [ХИФ 1936: 272]. Ср. у Коста Хетагурова: *Мæрдты фсаен дуаerttæ dyн iу uәйыг бакæндзæн* "Железные врата царства мертвых откроет перед тобой ваюг" [Къоста 1984: 62]. Ср. представление зороастрийской традиции ("Менок-и-храт"), что злой Ваю сторожит душу вместе с Астовидату и другими дэвами [Бонгард-Левин, Грантовский 1983: 79].

Образ ваюга как существа, связанного с царством мертвых, полностью соответствует древнеиранским представлениям о Ваю – божестве смерти, с именем которого этимологически связано осетинское "ваюг" [Абаев 1956: 450-457; Абаев 1958-1959, IV: 68-70; Дюмезиль 1976: 149-152; Бонгард-Левин, Грантовский 1983: 79; Knobloch 1991: 13, 62-63]⁵.

В "Авесте" ("Видевдат". V. 8) говорится, что Ваю вместе со смертоносным *daēva* Астовидату (*Astō.vīdātav-*), расчленителем трупов, ведет к гибели человека: *Astō.vīdōtuš dim* (näml. *narəm*) *bandayeiti vayō dim bastəm nayeiti* [Bartholomae 1961, 1358] "Астовидату его (т.е. человека)⁶ связывает, Вайу его, связанного, уводит".

Мотив опасности, исходящей от ваюгов на пути "за цыртами", наглядно объясняется в свете авестийского текста "Aogmadaeča", 77-81:

Можно пройти путем,
который стережет текущая (река) Danu (Сыр-Дарья?)
один только (путь) непроходим –
безжалостного Vayu

Можно пройти путем,
который стережет дракон толщиной с быка,
нападающий на коней,
мужеубийца безжалостный;
один только путь непроходим –
безжалостного Vayu

Можно пройти путем,
который стережет медведь темнобурый;
один только (путь) непроходим –
безжалостного Vayu

Можно пройти путем,
который стережет человек-разбойник;
один только (путь) непроходим –
безжалостного Vayu

Можно пройти путем,
на котором колесное войско,
один только (путь) непроходим –
безжалостного Vayu

(перевод В.И. Абаева).

"Смысл этого текста, – пишет В.И. Абаев, – совершенно ясен: человек может избегнуть любой опасности – дракона, медведя, разбойника, целого войска. Но если на его пути встал бог смерти, ему нет спасенья" [Абаев 1965: 113-115].

Совершенно очевидно, что цырты Лаца, обозначающие недоступное для ваюгов пространство, не имеют никакого фортификационного значения, но в то же время именно с ними связано представление о защищенности от ваюгов обозначаемой ими территории. Логично поэтому предположить, что с цыртами связывается идея магической огражденности, и рассматривать представленную в случае с цыртами схему как пример воплощения мифологической концепции "границы" и "защищенного пространства". На эту мысль наводит и магический прием защиты жилища от ваюга в поверию, записанном Г.Ф. Чурсиным в Южной Осетии: "Дьявол Оиг <wæjyg> похож на человека высокого роста, в черной бурке. Поселяясь в доме, он не дает покоя обитателям: трясет стены, стучит, ломает вещи и проч. (...) Чтобы оградить дом от появления Оига, нужно, как советуют знахари, очертить вокруг дома шашкой или кинжалом круг, зарезать черного петуха⁷ и его кровь вылить тут же в яму. Через такую магическую черту дьявол не переступит" [Чурсин 1925: 72]. Аналогичную картину находим в осетинском фольклоре. Так, в сказке "Бедняк и черти" герой отправился в главный город чертей и, сев посреди площади, мелом, подаренным ему покровителем мужчин Уастырджи, очертил вокруг себя круг. Через этот круг, – поясняет сказитель, – "ни пуля не могла пролететь, ни переступить ее было невозможно: через нее невозможно было совершить насилие" [ИАС, II: 276-277]. Герои другой сказки, устраиваясь на ночевку под открытым небом, "привязали своих лошадей к дереву, очертили вокруг него (круг) и (после этого) легли спать" [Ф. 1993, № 2: 86-87]. Персонаж еще одного фольклорного сюжета, будучи вынужден заночевать вдали от людского жилья, в пещере, провел черту от одного

края входа в пещеру до другого, после чего поручил себя покровительству Духа места (*Бынаты хицай*) и затем спокойно лег спать [Цагараты 1984: 44]. Точно так же и гоголевский Хома Брут рисует магический круг для защиты от нечистой силы, и в том числе от Вия – восточнославянского сородича иранского Баю/ваюга, на связь которых указал В.И. Абаев [1965: 112-113]. Отметим также роль петуха, чей крик обращает в бегство нечистую силу в повести Гоголя; жертвоприношение петуха на границе магического круга призвано усилить крепость ограждения против ваюга в осетинском ритуале.

Исходя из сегодняшних представлений о менталитете древних, можно говорить, что для архаического сознания невыносимо ощущение бесконечности пространства. "Человек чувствует себя потерянным перед лицом бесконечного космоса без границ и центра" [Haver 1975: 64]. Сознание ищет опору в системе идеальных ориентиров, позволяющих структурировать бесконечность; при этом предполагается конечность самой идеальной системы координат. Бесконечность воспринимается как хаос; и "процесс космогенеза предстает ... как разграничение ранее неделимого Хаоса, который именно в силу своей неразделенности не есть пространство, а есть не-пространство" [Вайнберг 1986: 60]. Понятие собственно пространства в мифологическом восприятии неотделимо от представления о границе и упорядоченности, форме в противопоставлении бесструктурному хаосу.

Эти идеи воплощаются в геометрическом символизме космологических представлений; обитаемый космос предстает как замкнутое пространство с границами, очерченными в виде прямоугольника (многоугольника) или круга; в этом направлении трактовались геометрические фигуры в планах жилых и храмовых сооружений, а также нередко и городов [Вайнберг 1986: 61]

Территории, лежащие вне освоенного, космологизированного, "своего" пространства, воспринимаются как "чуждые", "опасные", "несакральные", "нереальные", принадлежащие Хаосу. Поэтому, согласно М. Элиаде, "... всякая территория, занятая с целью проживания на ней или использования ее в качестве "жизненного пространства", предварительно превращается из "хаоса" в "космос", посредством ритуала ей придается некая "форма", благодаря которой она становится "реальной" [Элиаде 1987: 38]. Ритуал "космизации" осваиваемой территории представляет символическое повторение первичного акта Сотворения Мира, посредством которого воспроизводится "небесный архетип" [Элиаде 1987: 34-38].

Именно таким ритуалом воспроизведения акта Сотворения Мира и

представляется воздвижение цыртов Лаца в свете древнесетинских космологических представлений.

Индоиранская мифологическая космология, в которой следует искать корни позднейших осетинских представлений, продолжает общеиндоевропейскую традицию. Космос, противопоставляемый бесформенному враждебному хаосу, трактовался как четырехугольное пространство, структура которого определяется расположением четырех мировых деревьев или космических столпов, организующих космос в вертикальной проекции. Эта мифологическая схема многократно воспроизведена в различных сооружениях носителей индоиранской культуры [Лелеков 1976].

Как выявлено новейшими исследованиями [Раевский 1977; Переводчикова, Раевский 1981, Акишев 1984], в скифском мире эта картина не претерпела существенных трансформаций и прослеживается как в мифологии, так и в ритуале и архитектуре. Сама Скифия в мифогеографических представлениях ее наследников имела четырехугольные очертания (Herod., IV, 99, 101) и, несомненно, виделась ими как образ сакрального мира [Раевский 1977: 83-84]. Задача воспроизведения картины мира решалась посредством восстановления по углам предполагаемого четырехугольника вертикальных объектов, которые трактовались как материальные воплощения мировых деревьев [Переводчикова, Раевский 1981: 45-50; Раевский 1985: 99].

Легко заметить, что представленная в предании о цыртах Лаца ситуация полностью соответствует реконструируемой скифской картине мира. В предании идет речь о выделении четырехугольного пространства, недоступного для враждебных ваюгов, посредством воздвижения каменных стел по углам четырехугольника, ориентированного по сторонам света. Символика стел-цыртов достаточно ясна – они воплощают идею космических столпов [Акишев 1984: 24]. Отметим здесь, что и для памятных или надгробильных цыртов восстанавливается космологический символизм [Цховребов 1988].

Что касается ваюгов, то нет необходимости обосновывать их связь с представлением о хаосе, деструктивном начале – она очевидна [Левингтон 1991: 228]. Картина дополняется сообщением о стражах, стоявших у цыртов. Их можно соотнести с представлением о божествах – локапалах, хранителях стран света в индийской традиции. Отметим, что один из цыртов находится рядом со святилищем покровителя воинов и путников Уастырджи и носит название *Уастырджийы цырт* – "цырт Уастырджи".

Таким образом, с уверенностью устанавливается связь цыртов Лаца и предания об их происхождении с космологическими представлениями,

а также реконструируется древнеосетинский ритуал освоения территории посредством воссоздания модели мира для защиты от хаоса, деструктивного начала, царящего вовне и представленного в осетинском предании наследниками древнеиранского бога смерти Ваю – ваюгами.

В Нартовских сказаниях обнаруживается прямая реплика к рассматриваемому преданию, которая лишний раз утверждает нас в правомерности такого вывода. В кадаге о путешествии нарта Созырыко в страну мертвых ваюги, которые намеревались убить героя (!), в качестве брачного выкупа (хотя речь идет скорее о брачном испытании) за свою воспитанницу, дочь Солнца Ацырухс, требуют построить *галуан* ("замок", "ограда") из черного железа, по четырем углам которого должны быть посажены четыре листа от дерева *Аза*, растущего в стране мертвых⁸. В самом же галуане должно быть сто оленей, сто туров и сто прочих животных. Фактически речь идет о создании мира в миниатюре – квадрат с листьями мирового дерева по углам и рогатыми копытными внутри [Цховребов 1989: 10, 16] – по той же схеме, что и в Лаце. Присутствуют и враждебно настроенные ваюги – с той лишь разницей, что упоминаются копытные, помещаемые в огражденном пространстве.

Нарисованная в кадаге о Созырыко картина близка к мифическому образу авестийской Вары, описанной во второй главе Видевдата. "Квадратная Вара", согласно авестийской традиции – квадратное сооружение со стороной в "лошадиный бег", была возведена Йимой по предписанию Ахурамазды в стране Арйана Ваэджа, мифической прародине иранцев, для спасения от чудовищной зимы и всеобщего потопа. В центре Вары Йима поместил скот ("Видевдат". II. 20-38). Как и построенный нартом Созырыко галуан, Вара воплощает "мотив квадратного ограждения, внутри которого упорядочен мир, противопоставленный силам хаоса и смерти" [Лелеков 1980: 215], с той разницей, что композиция, описанная в Нартиаде, дополняется субSTITУТАМИ Мировых Дерев по углам сооружения.

В заключение особо следует отметить представление о Лаце как о культовом центре Куртатинского ущелья (здесь находятся семь святилищ, известных как *Лацы авд дзуары* – "семь святынь Лаца") и как о нартовском селении (*Нарты хъау*) [НТ 1973: 206; Семенов 1948: 114]. В Лаце сохранились и другие памятники древности, связываемые в народе с нартами (*нарты ныхас* – "место нартовских собраний", развалины "дома нартов", чашечный камень и пр.) [Пфаф 1871: 162; Семенов 1948: 85-86, 114]. В Лаце обнаружены аланские погребения VII-IX веков [Пчелина 1929]. Все это дает основание датировать цырты Лаца и предание о них как минимум аланским временем.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Записи хранятся в личном архиве авторов.

² О надписи см. [ZGUSTA 1987].

³ О цыртах см. также: [Кокиев 1928: 26] и [Семенов 1948: 91-93].

⁴ Не исключено, что русское *вьюга*, не имеющее удовлетворительной этимологии, заимствовано из староосетинского **vajug* [KNOBLOCH 1991: 14].

⁵ Иначе [BAILEY 1980: 257].

⁶ Примечание Хр. Бартоломэ [BARTHOLOMAE 1961, 1358].

⁷ "Петух (...) везде – от Европы до Китая – с глубокой древности до наших дней это защитник от всякой нечисти, зла, хаоса (ср. пушкинский "золотой петушок" и крик петуха в "Вие" Н.В. Гоголя) далее петух в Авесте [Акишев 1984: 41-42].

⁸ Опубликовано три версии текста: записи Шанаевых 1860-х годов [ПНТО I: 46], запись Ц. Амбалова 1924 года [ИАС 1:146] и поэтическое переложение в русском переводе с оригинального варианта, опубликованное впервые в 1906 г. А. Кубаловым [Къубалты 1978: 115, 127]. В версии Шанаевых вместо дерева Азан фигурирует "Азаево дерево". Некоторые сказители утверждают, что *Аза-сыф* 'лист Аза' растет и в этом мире, но только у подножия цыртов [НК 1989: 473]. По объяснению нашего информатора, *аза* – 'смолистая ель' (чъиуназ). В записанном нами сказании "дерево аза" заменено словом *заз* 'тис'. По этимологии Г. Бейли, *аза* связано с перс. *āzā* 'мастика', 'смола мастикового дерева' [Bailey 1980: 261]. По фонетическим соображениям неприемлема этимология Ю.С. Гаглоити, выводящая *аза(н)* из древнеиранского **aizma-* [ГАГЛОЙТИ 1990: 129-131].

БИБЛИОГРАФИЯ

АБАЕВ В.И. 1956. Этимологические заметки // Труды ИЯ АН СССР. Т. VI. -М. 1958–1989. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I, М.-Л.; тт. II-IV, -Л. 1965. Скифо-европейские изоглоссы: На стыке Востока и Запада. – М.

АКИШЕВ А.К. 1984. Искусство и мифология саков. – Алма-Ата.

БАЙБУРИН А.К. 1983. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.

БОНГАРД-ЛЕВИН Г.М., ГРАНТОВСКИЙ Э.А. 1983. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. Изд. 2-ое испр. и доп. – М.

ВЕЙНБЕРГ И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. – М.

ГАГЛОЙТИ Ю.С. 1990. Из нартовской ономастики // Известия ЮОНИИ. Вып. XXXIII. – Тбилиси.

ДЮМЕЗИЛЬ Ж. 1976. Осетинский эпос и мифология (Пер. с фр.). – М. ИАС 1961. Ирон адæмы сфæлдыстад. Т. I-II. – Орджоникидзе.

Кокиев Г. 1928. Склеповые сооружения горной Осетии: Историко-этнологический очерк. Владикавказ.

Левингтон Г.А. 1991. Великаны // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. I. - М.

Лелеков Л.А. 1976. Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточно-иранских народов в первой половине I тысячелетия до н.э. // История и культура народов Средней Азии: Древность и средние века. – М. 1980. Вара // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. I. – М.

Миллер В.Ф. 1888. Археологическая экскурсия в Осетию//МАК. Вып.1. - М. 1893. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках // МАК. Вып. III. - М. НК 1989. Нарты каджытæ. Т. I. - Орджоникидзе. НТ 1973. Нарты таурæгътæ æмæ хабæрттæ. – Цхинвал.

Къубалты А.З. 1978. Песни кавказских горцев // Уацмыстæ. – Орджоникидзе. ПНТО 1925. Памятники народного творчества осетин. I. Осетинские нартовские народные сказания. – Владикавказ.

Переводчикова Е.В., Раевский Д.С. 1981. Еще раз о назначении скифских наверший // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье (история и культура). – М.

ПФАФ 1871. Путешествие по ущельям Северной Осетии // ССК. Т. I. -Тифлис.

Пчелина Е.Г. 1929. Два погребения из сел. Лац в Северной Осетии (по раскопкам 1927 г.) // Тр. секции археологии РАНИОН. Т. IV. -М.

Раевский Д.С. 1977. Очерки идеологии скифо-сакских племен: Опыт реконструкции скифской мифологии. -М. 1985. Модель мира скифской культуры: Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тысячелетия до н.э. -М.

Семенов Л. 1948. Археологические разыскания в Северной Осетии // ИСОНИИ. Т. XII. -Дзауджилау. Ф. – Журнал "Фидиуаг", Цхинвал (на осет. яз.).

Цæгæраты С. 1984. Мæсыгамайæг. Орджоникидзе.

Цховребов З.Л. 1988. К анализу надгробных памятников из Осетии // Информационный бюллетень МАИКЦА. Вып. 13.-М. 1989. Космология осетинского нартовского эпоса. -Автореф. канд. дисс. -М.

Чурсин Г.Ф. 1925. Осетины: Этнографический очерк // ТЗНА. Сер.1. Вып.1. Юго-Осетия. – Тифлис.

Элиаде М. 1987. Космос и история: Избранные работы (пер. с фр. и англ.). – М.

BAILEY H.W. 1980. Ossetic (Nartä) // Traditions of Heroic and Epic Poetry. – L.

HAVER E.Ch. 1975. Der geographische Raum in der Vorstellungswelt des Menschen. – München.

KNOBLOCH J. 1991. Homerische Helden und christliche Heilige in der Kaukasischen Narteneplik. Heidelberg.

ZGUSTA L. 1987. The old Ossetic Inscription from the River Zelençuk // Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. – Wien.

Yu. DZITTSOITY, K. KOCZIEV

**THE NARTS AND THE WOIUGS IN LATS SETTLEMENT:
ON THE BORDER OF TWO WORLDS**

SUMMARY

From the different sides of Lats settlement, almost on a square, the big stones (tsirts) are located, which under the insistence of the first inhabitants of the village were delivered here by giants (waigs). These tsirts represent raw stones in height of the man or a little bit more. They were four (one of them recently was demolished by a landslip). Each of every tsirt has its own name.

Under the statement of the interviewers the Lats tsirts are not monuments. They, most likely, had cult meaning, as the village of Lats was the cult centre of all the Kurtat gorge. The other monuments of antiquity linked by the people with Narts (Nart's Nihas – «a place of Nart's assemblies», ruins of «Nart's home», a stone cup etc.) were saved also in a village. Alan's burials of the VII-IX centuries are found out in Lats too. All this material allows us to date the Lats' tsirts and the legends about them by the Alans' time as a minimum.