

В.М. ГУСАЛОВ

СРАОША В ОСЕТИНСКОМ ЭПОСЕ

В особом, недостаточно исследованном по разным причинам, корпусе осетинских нартовских текстов (т.н. Андиевская коллекция) мы встречаемся с далеким родоначальником Нартов по имени *Sæwæs(s)æ*. Сотворенный волею Всевышнего (*Xwuscaw*) по настоятельной просьбе сонма небожителей (*zædtae æmæ dawdžytæ*), Cayac(c)a был призван «нейтрализовать» козни повелителя огня Zyndžybardwag, надоедавшего небожителям дымом и гарью. Всевышний решил угомонить повелителя огня, но в ответ услышал следующие слова: «Нет, не оставлю я их в покое. А Ты-ка вместо этого сотвори человека, который бы на моих пылающих углях жарил себе мясо дичи, а заодно и возносил Тебе молитвы». Всевышний рано утром следующего дня сотворил человека. Но Творец не остался доволен творением своих рук – получилось нечто весьма аморфное и разваливающееся, – и направил человека к Zyndžybardwag с тем, чтобы тот закалил его, Cayassу, в своем огне. Поручение Всевышнего было исполнено – человек был закален в огне и – более того – еще и одарен весьма ценной вещью – неугасимым огнем... Cayassa построил себе кузницу, стал выковывать наконечники стрел и охотиться. Когда же он состарился и имел уже трех сыновей, то засел в крепости (*fidary badti*), остерегаясь нападения ваюгов (*wæjgwytæ*). При этом он вооружился предметом, которым, пожалуй, не вооружен ни один герой, ни один персонаж во всех грандиозных Нартовских сагах. Этот предмет – деревянная дубина (*qædyn zækkor*).

Sæwassæ jæ dzækkoryl aefsæn zægæltæ nyffidar kodta, sæværdta jæ mæsydžy sær æmæ – iw afælgæsyd: mijtag iskwycæj kwy fæzynoj wæjgwytæ.

‘Cayassa закрепил на своей дубине металлические шипы, водрузил ее на крыше башни и временами поглядывал: не появятся ли откуда-нибудь ваюги’.

Полагаю, что даже поверхностного знакомства с древнеиранским Сраоша достаточно, чтобы подумать о его какой-то таинственной связи с алано-осетинским Cayac(с)ой. Именно таинственной, потому что и упоминание неугасимого огня, и деревянной дубины, и затворничества в крепости в ожидании нападения злых врагов – ваюгов (от древнеиранского *vayu*-) при сравнении с зороастриским Сраоша может вызвать серьезные вопросы.

И все же попробуем провести – пусть даже и схематическое, а потому в значительной мере предварительное – сравнение этих двух образов.

Однако прежде хотелось бы – также в самом общем виде – обратиться к мыслям покойного профессора Гершевича, высказанным им в его известной статье «Word and Spirit in Ossetic»: “That the ancestors of the Ossetes, the Alani, should have brought to the Caucasus the memory of a region of Aryana Vaējah, the homeland of the speakers of Avestan, [...] is a supposition which squares well with current views on the subject. The Alani = Āryānas were brought from the area of Lake Aral to the Caucasus by a migratory movement which can be dated between A.D. 25 and 35 [...]. In their seats around Lake Aral [...], the Alani were in contact with Chorasmia, i.e. with at least the northern fringe of the country which once was Aryana Vaējah. It would even seem possible that the tribal name Alani [...] reflects a connexion of the tribe with inhabitants, or former inhabitants, of Aryana Vaējah. Against such a background it would not be surprising if the Alani had absorbed a few Zoroastrian notions, of which certain popular superstitions of the Ossetes preserve a faint echo” [BSOAS, Volume XVII; Part 3, 1955, P. 486].

Так уж получилось, что этот взгляд Гершевича, высказанный в связи с очень важными культовыми терминами, бытующими в осетинских архаических ритуальных текстах, никем не был всесело поддержан. Мне представляется, что в нем содержатся важные предположения, которыми все-таки нельзя полностью пренебрегать. Пожалуй, наиболее чутким и проницательным читателем статьи «Word and Spirit in Ossetic» и, в частности, обсуждаемого пассажа, оказался профессор Герардо Ньоли. В своей большой статье «Название алан в сасанидских надписях: лингвистические и исторические размышления по поводу противопоставления Ирана внешнего и Ирана внутреннего» автор пишет: «К аргументу о переселении аорсов-алан из Хорезма в направлении Кавказа ... добавляются некоторые указания, которые, по мнению Гершевича, позволяют предпола-

гать, что культура потомков алан, осетин, сохранила влияние именно иранской или – если хотите – «арийской» и зороастриской культуры. Речь идет об указаниях, которые могут трактоваться как плод более древних исторических связей. Аланы, или древние осетины, не были подчинены сасанидскими властями: ни монархией, ни духовенством. Следовательно, надо думать, что данные связи существовали в эпоху, когда их предки могли быть в контакте с иранскими ариями на территориях восточнее Каспия и Арала». «Действительно, гипотеза об историческом контакте между предками алан и иранскими ариями, – продолжает Ньоли, – может быть поддержана с определенными основаниями только в части миграции аорсов из Хорезма на Кавказ. Доказательством этого является следующее: Хорезм был включен, хотя, может быть, и поздно, в *Airyō ūayana* (земли месторасположения Aīgu), распространение которого кратко описано в авестийском Гимне Митре; во всяком случае Хорезм граничил с областями, в которых жили народы, сами себя называвшие *ārya-* или *āryāna-*, о чем свидетельствуют не только Авеста и история Персидской империи, но и историческая география». Нельзя не согласиться с мнением Ньоли о том, что Арьяна-Вайджа, Эран-веж пехлевийской литературы, является принадлежностью географии мифической, а не исторической... В сущности она явилась плодом зороастриской адаптации традициональной идеи общеиндийской космологии: страна в центре мира, в которой возвышалась большая космическая Гора, соответствующая распространенному среди двух ветвей ариев представлению, и аналогичная концепция, наличествующая в центральноазиатском ареале у монголов, бурятов, калмыков и тибетцев, а позднее – также и в манихейской космографии в идее *Aryān-waižan*. Касаясь сближения Гершевичем осетинского *Kwyrys* с авестийским названием *Kaoirisā*, Г. Ньоли говорит, что оно «может быть ценным, независимо от ошибочной аргументации тождества Арьяна-Вайджа и Хорезма, именно идеей космической Горы, способной сопровождать с последующими отождествлениями кочевой народ в движении к новым местам поселения». Свидетельство, хотя и очень слабое, в пользу такой предполагаемой реконструкции Ньоли усматривает в факте, обнаруживающем связь этнонима алан с названием горной цепи в соответствии с данными Аммиана Марцеллина и Птолемея: имеются в виду естественные отроги Южного Урала. «Следовательно, если свидетельство Аммиана является достоверным, если сближение между осетинским *Kwyrys* и авестийским *Kaoirisā*, горой Эран-вежа, по Бундахишну, является реальным и, наконец, если в Ḵāna ḫorū Птолемея на самом деле возвышалась космическая Гора аорсов-алан – индоиранская идея, а, точнее, скифская, – то можно считать, что аланское название

было дано этим горам по причине далекого воздействия представления, присутствующего в Авесте, согласно которому вершина *axis mundi* была расположена в Арьяна-Вайджа, мифической стране, скорее горной, чем северной». Эти свои рассуждения Ньоли заканчивает, увы, довольно скептическим выводом: «Однако очевидно, что речь идет о гипотезах, построенных на других гипотезах, которые к тому же все являются трудно-роверяемыми...»

Но, конечно же, кочевой народ, каковы были, несомненно, аланы, сопровождала по их пути к новым местам поселения не только идея космической Горы. В самом сердце современной горной Осетии встречается поразительное название высокогорного луга, название которого звучит ни много ни мало *Iron Wæræx* – Абаев не преминул сравнить это название, я думаю, совершенно справедливо, с *airyana-vaejah*. [ИЭСОЯ, IV, *wæræx*]. Сравнение великого с малым здесь не должно шокировать. Воспоминания о своем (может быть, мифологическом) прошлом кочевой народ, обретший новое пристанище в местности, напоминающей им далекую родину, старается увековечить именно таким образом. Но не только концепции Мировой горы и Арийского пространства принесли с собой на Кавказ предки осетин аланы. Сюжет, с которого я начал свой рассказ, также доставлен из глубин того пространства, который они называли Арийским. Я не помышляю вторгаться в ту сферу научных споров, в центре которых находится обсуждение вопроса, испытали влияние зороастризма скифы и аланы или нет. Абаев, Бенвенист, Дюмезиль и другие говорят решительное нет. Ссылаясь на отсутствие фактического материала, который бы пролил свет на явные зороастрийские мотивы и темы, Абаев, например, писал: «Скифы в целом остались полностью чужды зороастризму. И вражда между зороастрийскими племенами, с одной стороны, и скифами, с другой, оставалась определяющей чертой восточноиранской жизни. Ни сведения Геродота (IV, 59-62) о религии скифов, ни мифологические и религиозные воззрения осетин-алан не заключают даже намека на зороастризм». В другом месте он же пишет: «По всем данным, из древнеиранских народностей одни скифы остались полностью не затронуты маздеизмом. Отсюда становится понятным и то, почему из всех новоиранских народов только потомки скифов, осетины, не сохранили в своем языке, фольклоре, этнографии никаких отзывов зороастризма».

Эмиль Бенвенист также был решителен в отрицании каких бы то ни было следов маздеизма в осетинском: «Естественно, что иранисты искали в предании осетин то, что им у других народов было знакомо – прошлое маздеизма. В результате изучения данных историй мы пришли к противоположному убеждению: ничто не дает права думать, что осетины сле-

довали когда-нибудь религии маздеизма. Во всяком случае, нет оснований доказывать это».

Но ведь речь идет не о том, что осетины когда-нибудь следовали *религии* маздеизма. Насколько мне известно, так вопрос никогда никем и не ставился (если не иметь в виду любительские попытки некоторых осетинских интеллигентов конца 19 – начала 20 века). Речь идет именно об отголосках зороастриского характера в архаических пластах алано-осетинской культуры. Проявление таких отголосков вовсе не означало бы, что предки осетин когда-нибудь были последовательными зороастриками и приверженцами строгих обрядов маздеизма.

Но если отвлечься от чистой теории и посмотреть на ситуацию глазами человека тех времен? Возможно ли было на практике избежать хоть какого-то влияния зороастриской доктрины на идеологические концепции огромной массы степных иранцев (или народов внешнего Ирана)? Была ли между Ираном внутренним и Ираном внешним непреодолимая стена, которая веками оставалась непроницаемой для идей, которые эти беспокойные народы все-таки не должны были воспринимать как абсолютно чужеродные. Ну хотя бы потому, что основные концепции, на которых зороастриская доктрина возникла, уходили корнями в ту же культурную почву, что и идеологическая «картина мира» степных иранцев. Одного примера с древнеиранским *x'arənah-* в свете новейшего исследования проф. Александра Лубоцкого было бы достаточно для того, чтобы усомниться в невозможности обнаружения достоверных проявлений мотивов зороастриского характера в наиболее архаических пластах духовной культуры современных осетин. Дело в том, что проф. Лубоцкий довольно убедительно доказывает именно скифское происхождение обозначения той «абстрактной божественной сущности, харизмы, сакральной силы, связанной с Огнем и олицетворяющей высшее неземное начало». Есть ли смысл доказывать, насколько важной и удачной оказалась концепция фарна для победного распространения зороастриской доктрины на огромных пространствах? И это при том, что, выражаясь словами А. Лубоцкого, “if we look at the meaning of **farnah-* words in all Middle and Modern Iranian languages, we see that the broadest range of meanings is attested in Ossetic, where *farn/farnæ* is not only an attribute of heroes but also refers to the happiness, peace and prosperity, which can be wished for and achieved in every house. In all other languages, **farnah-* is in general only a technical term” [A. Lubotsky. Scythian elements in Old Iranian. In: *Indo-Iranian Languages and Peoples. Proceedings of the British Academy*, 116, 189-202].

Но вернемся, наконец, к тому сюжету, с которого я начал. Напомню, что речь шла о далеком родоначальнике мифического народа Нарты Сауассе. Имея в виду как минимум один вполне надежный случай развития древнеиранского начального сочетания *sr- > осетинское *s- (сравни, например, осет. *sin/sujna* “бедро” < древнеиранское **srauni-* (авестийское *sraoni-*), мы реконструируем форму древнеиранскую **sravaša-* (от базы **srav-*, **srava-*) ‘audire’ [Bartholomae, AiW, 1939]. Итак, мы связываем имя *Sæwæssæ* с персонифицируемой в Гатах Заратушты нарицательной категорией “религиозного послушания”, противопоставляемой Ярости – *Aešta-*. В «Младшей Авесте» понятие *Sraoša-* персонифицируется как бог с антропоморфными чертами, как покровитель молитв, противостоящий дэву *Aešta*. *Sraoša* поражает создания Анхра-Майнью дубиной и вместе с Митрой и Рашну вершит посмертный суд над умершими у моста Чиневот. Имя *Sæuæs(s)æ* не может быть выведено из (заимствованного) среднеиранского **Sroš-*: в таком случае невозможно было бы объяснить без произвольных допущений -æiæ- в имени нартовского первопредка. Уже «стяженное» среднеиранское -o- не могло принять форму -æiæ- в осетинском – здесь развитие идет в обратном направлении: *ræuæg* > *rog* ‘легкий’, *næiæg* > *nog* ‘новый’, *ræuæd* > *rod* ‘теленок’. Что же касается гоминации -ss-, то в ряде случаев это явление в осетинском не имеет рационального объяснения (*cyparr*, *aerra*). В частности, в некоторых фамильных именах и именах собственных гоминированное -ss- появляется наряду с -s- (*Gussaltæ*) (Vasso).

Имея в виду такое развитие (т.е. -æiæ- > -o-), мы должны были бы ожидать, что и форма имени *Sæwæssæ* также должна была бы измениться. Но в упомянутом в самом начале нашего сообщения корпусе нартовских текстов мы находим только эту форму. Но зато в тексте, не относящемся к данному корпусу, мы обнаруживаем стяженную форму в виде диг. *Sos-æg* в загадочном имени загадочного отца одного из главных героев всего эпоса – Сослана. Это имя во всех изданиях текста трактуется просто: в связи с осетинским прилагательным (ирон.) *Sūsæg*, (дигор.) *Sosæg* ‘секретный’: *Sosæg ældar* ‘секретный, тайный князь’. Подобное осмысление имени подкрепляется якобы таинственностью этого князя, которого, когда он еще был молодым человеком, отец запер в помещении с овцами, а через довольно продолжительное время выпустил на волю. Обратив внимание на продолжительное содержание молодого человека взаперти, не можем ли мы предположить, что речь на самом деле идет о какой-то разновидности послушания?

Если же принять во внимание реально засвидетельствованное средне-иранское имя собственное *Srošak-* и уже известный наш звуковой переход др.ир. *sr- > осет. *s-*, то имя *Sosæg-ældar* приобретает определенный смысл.

Разумеется, здесь возникают вопросы – как в связи с трактовкой имени *Sæuæssæ*, так и имени *Sosæg Ældar*.

Существование в эпосе двух имен, в конечном счете восходящих к одному и тому же древнеиранскому понятию, не должно, как я понимаю, смущать. Вопрос о том, почему эти имена имеют разную форму, также не требует особых разъяснений. Когда мы выше говорили о продвижении алано-сакских племен на Кавказ, мы, разумеется, имели в виду, что это продвижение длилось долго во времени и пространстве, многочисленными волнами, с вовлечением в эти миграционные волны групп носителей различных диалектных особенностей. Конечным пунктом движения этих групп оказался Кавказ. Принеся сюда свои эпические сказания, мифы и ритуальные тексты в разное время, аланы уже здесь продолжали их развивать. При таком положении такие явления, как дублирование эпических героев, контаминация их образов, постепенное переосмысление функций и даже имен этих героев представляются нам не только вероятными, но и неизбежными.

Полагаю, что в подавляющем количестве эпические реминисценции современных осетин уходят корнями в общеиранскую или даже индоиранскую древность. Но возвращаясь к мысли профессора И. Гершевича, приведенной в начале нашего сообщения, хочу подчеркнуть: если мы хотим оставаться в реалистической ретроспективе наших взглядов на особенности долгих и трудных путей обретения предками осетин новой родины, мы должны считать также не только возможными, но и неизбежными их длительные контакты с разными племенными образованиями, с разными культурами. И, как говорит И. Гершевич, “had absorbed a few Zoroastrian notions, of which certain popular superstitions of the Ossetes preserve a faint echo”.

Разобранные в нашем сообщении два имени со своими историями и функциями относятся, на наш взгляд, именно к этим “few Zoroastrian notions”.

SRAOSHA IN OSSETIAN EPIC

SUMMARY

Two names – Sraosha (Sawassa) and Sosag-alda are analyzed in this article. In opinion of the author they with their histories and functions ascend to the same ancient Iranian concept. The movement of Alan-Sack's tribes to the Caucasus lasted long in time and space by numerous waves with involving into these migration waves the groups – carriers of various dialect features. The Caucasus has appeared to be the final point of movement of these groups. Having brought their epic legends, the myths and texts in different times, the Alans continued to develop them here. In this situation such phenomena, as duplication of the epic heroes, contamination of their images, gradual rethinking of functions and even the names of these heroes seem to be not only probable, but also inevitable.

I believe, that in overwhelming quantity the epic legends of modern Ossetes root in Iranian or even Indo-Iranian times. It is necessary to emphasize, that if we want to remain in realistic perspective of our beliefs on specific features of long and difficult ways of finding by Ossetes' ancestors of their new native land, we should consider not only possible, but also inevitable their long contacts with different tribes' unions and different cultures. And, as I. Hershovich speaks, "had absorbed a few Zoroastrian notions, of which certain popular superstitions of the Ossetes preserve a faint echo".