

Ю. А. ДЗИЦЦОЙТЫ

## ГИППОЛОГИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА В ЯЗЫКЕ НАРТОВСКОГО ЭПОСА ОСЕТИН

### Введение

Гиппологическая лексика, представленная в языке осетинского эпоса, не стала еще предметом специального исследования. Между тем по своему богатству и разнообразию она занимает одну из ведущих позиций в языке нартвовского эпоса наряду с лексикой военной и охотничьей. Богатство гиппологической лексики объясняется разными причинами, в первую очередь – актуальностью реалий, отражением которых и является рассматриваемая часть осетинской лексики.

Лошадь играет чрезвычайно важную роль в жизни нартов. Во всем осетинском фольклоре нет другого жанра, в языке которого гиппологическая лексика представлена так же богато, как в языке нартвовского эпоса.

Из синонимических рядов языка нартвовского эпоса десигнат «лошадь / конь», объединяющий как термины для общего названия этого животного, так и названия, передающие десигнат через разные признаки, а также квазисинонимы, выражающие видовые или родовые различия общего значения, стоит на первом месте, насчитывая около тридцати слов. Для сравнения отметим, что десигнаты «меч / шашка» и «оружие», связанные с не менее актуальными для нартов реалиями и занимающие второе-третье места непосредственно за десигнатом «лошадь / конь», насчитывают не более десяти названий.

Не последние места занимают и десигнаты, связанные с различными атрибутами лошади: «повозка / колесница» (4 слова), «спица колеса» (3 слова), «плеть / плетка» (3 слова).

Обратимся к анализу лексического материала.

### Родовые названия ‘коня/лошади’

Общее название лошади – *бæх*, *æрфæн*, *хайуан*, *æфсургъ*. Первая из этих номинаций является общеосетинской, представленной во всех жан-

рах осетинского фольклору и во всех диалектах осетинского языка, тогда как вторая в качестве имени нарицательного представлена только в языке дигорской версии нартовского эпоса. Два последних названия имеют определенную специфику, о которой будет сказано в соответствующих разделах.

**бæх** ‘лошадь; конь’. Это обычное название для десигната «конь / лошадь». Долгое время оно считалось идущим из кавказского субстрата [АБАЕВ 1958: 256]. Основанием для такого заключения служило, во-первых, отсутствие надежной иранской этимологии, а во-вторых – наличие в чеченском и ингушском языках созвучного слова *beq<sup>h</sup>i*, *baq<sup>h</sup>* ‘жеребёнок’. При этом русское (диалектное) *бæх* ‘кляча’ и грузинское (диалектное) *бахи* ‘кляча’ были признаны заимствованиями из осетинского (аланского) языка [АБАЕВ 1958: 256; АБАЕВ 1968: 246]. Контаминацией осетинского (сармато-аланского) *бæх* и турецкого *Mähmäd*, *Mähmät* являются, по-видимому, и русское *бахмат* ‘маленькая, крепкая лошадка’, древнерусское *бахмать*, польское *bachmat* ‘лошадь’, этимология которых считается невыясненной [ФАСМЕР, I: 136–137; ТРУБАЧЕВ 1960: 57; ДОБРОДОНОВ 1978; ОДИНЦОВ 1980: 115].

Поскольку, однако, в осетинском языке нет ни одного кавказского слова, заимствованного в русский язык в сарматский или аланский период<sup>1</sup>, к гипотезе В. И. Абаева следует относиться весьма осторожно. Следует иметь в виду и то обстоятельство, что лошадь и повозка – реалии равнинного быта, и горцы Кавказа сами могли усвоить рассматриваемое слово у своих равнинных соседей – скифов, сарматов или алан. Такое направление заимствования представляется наиболее вероятным Гарольду Бейли, возводящему осет. *бæх* вместе с хотаносакским *baji* ‘лошадь’ к древнеиранской базе *\*vak-*, *\*vač-* ‘быстро двигаться’ [BAILEY 1979: 265; BAILEY 1980: 261].

Следует учесть, что название для ‘арбы’, ‘повозки’ многие кавказские народы также усвоили из осетинского *уæрдон* (древнеосетинское *\*wærdan*). Это абхазское *a-wardən*, абазинское *wandər*, лакское *varda*, че-

---

<sup>1</sup> Осетинское *лæг* ‘человек; мужчина’, также относимое к числу кавказских элементов в осетинской лексике и также представленное в качестве заимствования из древнеосетинского в украинском и венгерском языках [АБАЕВ 1973: 19–21], а также в говорах русского языка [АБАЕВ 1995: 598], в свою очередь не может считаться идущим из кавказского субстрата [ГАГЛОЙТИ 1998: 91–101]. Из осетинского идет и русское (диалектное) *шилога* ‘рассеянная, неповорная женщина’ < из арготического префикса *ши-* + *\*лога* ‘женщина’ (форма женского рода на *-а* от *лог* ‘мужчина’) [ДЗИЦЦОЙТЫ 2003: 208].

ченское *warda*, ингушское *wordä* [АБАЕВ 1989: 92; КЛИМОВ, ХАЛИЛОВ 2003: 155–156]. Из иранского *\*gaura-* (ср. перс. *gōr* ‘дикий осел’) идет название лошади в вайнахских языках: чеченское *gawr*, ингушское *gowr* [НАРМАТТА 1981: 79, 80].

Из осетинского языка усвоены в грузинский названия некоторых других реалий, связанных с лошадей: *šarxat* ‘i ‘род обуви’ < осет. *цæфхад* ‘подкова’ [АБАЕВ 1958: 295; АНДРОНИКАШВИЛИ 1966: 120], *doγi* ‘скачки’ < осет. *дугъ* ‘скачки’ [АБАЕВ 1956: 438–439; АХВЛЕДИАНИ 1960: 138, 171; АНДРОНИКАШВИЛИ 1966: 64, 70, 86].

Существует еще одно свидетельство влияния предков осетин на становление культуры коневодства у вайнахских народов. Мы имеем в виду вайнахскую легенду о чудесном морском коне Хорд-Дине, имя которого в переводе с чеченского означает ‘Морской конь’ [ЧР: 120–122, 368]. Компонент *хорд* в кличке коня нарицательно означает ‘море’ и является явным заимствованием из осетинского *фурд* (аланского *\*форд*) ‘море’ [АБАЕВ 1958: 485–486; КЛИМОВ, ХАЛИЛОВ 2003: 201–202], а сама легенда находит точки соприкосновения с нартовским сказанием о рождении первого коня, первой собаки и героини Сатаны из чрева мертвой Дзерассы, одной из оборотнических ипостасей которой является голубь. Чеченская легенда гласит, что в тот день, когда Хорд-Дин вышел из моря для того, чтобы покрыть табун кобылиц героя Лом-Канта, сам Лом-Кант женился на девушке, имя которой, *Коку*, нарицательно означает ‘голубь’. Обращаясь к своей избраннице, герой ласково называет ее «Золотой голубкой» [ЧР: 121].

Наконец, нельзя забывать о том, что скифы, по мнению специалистов-археологов, внесли большой вклад в развитие коневодства вообще: «влияние скифов <...> распространялось на соседние народы вплоть до Дуная, Закавказья и Сибири. На столь обширном пространстве кони, упряжь, оружие, украшения были скифскими» [КАРДИНИ 1987: 44].

Письменные данные из древней Передней Азии находятся в полном согласии с показаниями археологии. Известно, что киммерийцы пользовались луками особого типа – составными сигмовидными луками, называемыми в вавилонских клинописных текстах «киммерийскими», а в греческих текстах – «скифскими». В нововавилонских текстах упоминаются и особые «киммерийские ремни» для упряжи. Все это приводит к выводу, что «киммерийские луки и стрелы, а также некоторые детали конской упряжи были приняты на вооружение месопотамскими армиями» [ИВАНЧИК 1996: 66, 136, 139, 159].

Из сказанного следует, что осетинское *бæх* само могло быть источником заимствования соответствующих вайнахских слов. Это заставляет нас вернуться к иранской этимологии Г. Бейли.

Древнеиранский этимон *\*vaka-* ‘быстро (пере)двигающийся’, прежде, чем превратиться в осетинское *бæх*, претерпел ряд не совсем обычных для осетинской фонетики изменений. Во-первых, древнеиранская *\*-k-* в интервокальной позиции в осетинском языке отражается, как правило, в виде *g* [ЧЁНГ 2008: 29]. И лишь изредка, в случаях, не поддающихся пока точному определению, она отражается в осетинском в виде *x* [ЧЁНГ 2008: 29–30]. Один из таких случаев, как мы полагаем, это соседство древнеиранской *\*k* с *\*y*. Если так, то этимон осетинского *бæх* мог выглядеть как *\*vak-ya-* и по точному переводу означать ‘имеющий отношение к быстрому движению’ > ‘быстродвигающийся’. Следует добавить, что и осетинское *тæх* ‘речная стремнина’ восходит к архетипу *\*tak-* [АБАЕВ 1979: 284].

Следующая трудность – в отражении инициальной согласной. Древнеиранская *\*v* в осетинском отражается, как правило, в виде *w* [ЧЁНГ 2008: 25]. Однако в осетинском нередки случаи колебания инициальных *w-* / *b-*: *уæзгъос* / *бæзгъос* ‘тугоухий’, *уыппи кæнын* / *быппы кæнын* ‘падать’, *уыттыры быттыры* ‘головастик лягушки; наживка’, *уыдтыл кæнын* / *быттыр кæнын* ‘донимать’, *Уазыхъ* / *Базыхъ* ‘имя матери хозяйна подводного царства’. Более того, в части осетинских лексем древнеиранская *\*v-* отразилась исключительно в виде *b-*: *бар* ‘воля’, *бæллын* ‘желать’, *бийын* ‘вить’ и др. [АБАЕВ 1958: 235–36, 248, 277; ВЕЛМЕЙЕР 1977: 128; ЭДЕЛЬМАН 1986: 79, 189]. И хотя Дж. Чёнг полностью отрицает возможность такого развития на осетинской почве [ЧЁНГ 2008: 238, 241, 243–244], в другой работе мы надеемся показать, что в лице осетинской *b-* из др.-иран. *\*v-* мы имеем свидетельство вкрапления скифской диалектной нормы в сарматскую фонетику.

Таким образом, несмотря на некоторые фонетические трудности, осетинское *бæх* вполне можно рассматривать в качестве древнеиранского наследия в осетинском языке. Такому выводу не противоречит и семантика иранского архетипа *\*vak-ya-*. Общеиранским словом для понятия ‘конь / лошадь’ было *\*aśua-* [РАСТОРГУЕВА, ЭДЕЛЬМАН 2000: 243–246], давшее в осетинском языке рефлекс *йæфс* | *æфсæ* ‘кобыла’ [АБАЕВ 1958: 536]. Первоначально интересующее нас слово могло быть постоянным эпитетом к этой древнеиранской основе – *\*vak-ya- aśua-* ‘быстрый конь’, но впоследствии, как это наблюдается и в других языках, эпитет занял место опорного слова.

Идеосемантика ‘быстрый’ для ‘коня / лошади’ вполне обычна. Древнеиндийское *etaśa* несколько раз встречающееся в Ригведе в качестве прилагательного со значением ‘быстрый’, гораздо чаще означает ‘конь’ [MACDONELL 1897: 149]. Древнеиндийское *atya* также означает ‘бе-

гуций, быстрый; конь' [КОЧЕРГИНА 1987: 29]. Аналогично и древнеиндийское *tura-ga*, букв. 'быстро идущий', означает 'конь' [КОЧЕРГИНА 1987: 244], а древнеиндийское *vājin* означает 'сильный, быстрый; конь, жеребец' [КОЧЕРГИНА 1987: 574]. Первоначально корень последнего слова, *vāja-*, обозначал качество, приписываемое лошади, мулу, барану, водам и т. д. [КЕЙПЕР 1986: 67].

Самым быстрым среди всех животных представлялась лошадь и создателям «Авесты». Авестийское *asištā* 'кони' [Гата XXX, 10] в буквальном переводе означает 'самые быстрые'. О массагетах, ближайших родственниках скифов, Геродот (1, 216) сообщает следующее: «Из богов почитают только солнце, которому они приносят в жертву коней. Смысл этого жертвоприношения таков: самому быстрому из богов они отдают самое быстрое из смертных существ». Учитывая, что в космологии всех индоевропейцев конь связывался именно с Солнцем, огнем и солярными богами [АКИШЕВ 1984: 31], напомним, что и в авестийской традиции у солнечного бога Митры были такие эпитеты, как «быстрейший среди быстрых» [Яшт 10, XVI.65], «быстрейший из божеств» [Яшт 10, XXIV, 98]. К сказанному следует добавить, что и общеиранское *\*aśua-* 'конь; лошадь', возможно, связано по своему происхождению с др.-иран. *\*āśu-* 'быстрый' [РАСТОРГУЕВА, ЭДЕЛЬМАН 2000: 246].

Представления о лошади как о быстрейшем среди животных, сохранились и в осетинской традиции. Говоря о породе лошадей *æфсургъ*, анонимный автор середины позапрошлого века сообщает, что это «трехногое животное, похожее на лошадь, *быстрейшее из всех животных*» (выделено нами. – Ю. Д.) [ППК, III: 128].

На фоне сказанного семантическая сторона этимологии осетинского *бæх* не должна вызывать сомнений.

Вытеснив из употребления общеиранское *\*aśua-* 'конь; лошадь', осетинское *бæх* стало выступать в качестве компонента сложных слов, встречающихся преимущественно в языке нартовского эпоса: *бæхариц* 'пика' [ПАС, I: 279, 300], *бæхы ариц* – то же [ПАС, I: 380], букв. «конь-копье» [АБАЕВ 1958: 60]; *бæхлæууæн* 'конюшня, стойло' [НТХ: 60] и т. п. В языке эпоса упоминается словосочетание *хæтæн бæх* 'боевой конь' [МИЛЛЕР 1881: 40], нигде более не встречающееся.

**æрфæн.** Обратимся теперь к анализу второго родового названия для 'коня, лошади'. В подавляющем большинстве нартовских текстов номинация *æрфæн* выступает в качестве клички коня прославленного героя Урузмага [ИАС, I: 34, 65, 316; НТХ: 96; НК 1946: 40; «МД» 1941, № 1; 47; РЖ, III: 240; IV: 406], реже – других героев: Сослана [ИАС, I: 169; НК, II: 411, 505, 644, 651, 660], Хамица (и его сына Батрадза) [ИАС, I: 208; НК,

III: 229–230, 241; Малити 1973: 247]. Но в ряде дигорских текстов *æрфæн* – это еще и имя нарицательное, означающее ‘конь, лошадь’. Вот цитаты, иллюстрирующие такое употребление анализируемого термина: *Мæнæн дæр йеу аухæн æрфæн адтæй лæхъуæнæй* «В пору моей юности у меня был такой же конь» [ПНТО, II: 30]; *Сирдони бæх (...) хистæй Сослан, Хæмиц, Урузмæги æрфæнти хетдзæ* «Лошадь Сирдона паслась вместе с конями Сослана, Хамица (и) Урузмага» [ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 351, л. 111], *стур æрфæн* ‘большой конь’ [НК, II: 317, 505, 661]. Кроме того, коня Урузмага обычно зовут *хъулон бæх* ‘пегий конь’ [НК, I: 374], но в одном тексте вместо этого сочетания находим *хъулон Æрфæн* ‘пегий Арфан’ [НК, I: 352], что также свидетельствует о синонимичности слов *бæх* и *æрфæн*.

В одном тексте кличка коня нарта Урузмага звучит не *Æрфæн*, а *Мæртæн* [НК, III: 249]. Думается, что перед нами тот же самый иппоним с наращением протетического *м*-<sup>2</sup>. По-видимому, перебой *Æрфæн* > \**Æртæн* произошел под влиянием слова *тæн* ‘нижняя часть живота, пах’.

Этимология термина *æрфæн* не установлена, поэтому трудно сказать, является ли апеллятивное его употребление исходным или нет. В. И. Абаев в качестве вокабулы дает имя собственное *Æрфæн*, даже не упоминая о существовании соответствующего апеллятива [АБАЕВ 1958: 175]. Г. В. Бейли приводит оба варианта употребления, полагая, что апеллятив *æрфæн* в ряде текстов глоссируется словом *хъулон* ‘пёстрый’ – эпитетом коня нарта Урузмага [BAILEY 1980: 260].

Как бы то ни было, апеллятив *æрфæн* ‘конь, лошадь’ является исключительным достоянием языка нартовского эпоса.

**хайуан.** Третьим родовым названием для «коня/лошади» является слово *хайуан* [НК, IV: 170], усвоенное в осетинский язык из арабского [АБАЕВ 1989: 133–134]. Это слово в значении ‘лошадь’ вошло и в некоторые кавказские языки: табасаранское, агульское *hajwan*, рутульское *hijwan* [КЛИМОВ, ХАЛИЛОВ 2003:234].

**æфсургъ | æфсорхъ.** Близким по значению словом, выступающим как в качестве апеллятива, так и в качестве клички коня нарта Урузмага, является *æфсургъ | æфсорхъ* ‘чудесная порода коней’ [НК, I: 35, 89, 335; III: 189, 233; IV: 99]. В одном сказании при перечислении коней употребляется выражение *бæхæй, æфсургъæй* ‘и кони и чудо-кони’ [НК, II: 186], откуда видно, что для носителей эпоса лошади (бæх) и чудо-кони (æфсургъ) – понятия отнюдь не тождественные. В другом сказании

---

<sup>2</sup> Протеза *м*- в осетинском встречается крайне редко, ср. теоним *Мичъына* (урстувальский говор) рядом с обычным *Ичъына* [ДЗИЦЦОЙТЫ 2005: 72, 86].

*æфсургъ* – это эпитет к слову *баех*: *сау æфсургъ баех* ‘вороной конь породы афсург’ [НК, III: 295].

В одном сказании читаем: *Уонаен æ баехтæ æфсорхъи муггаг* «Их кони – из породы афсорк» [НАС, I: 273]. Согласно другому сказанию, у Урузмага целых три *æфсургъ*-а. [НК, I: 139]. Несколько чудо-коней (*æфсургътæ*) было и у героев Хамица [НК, III: 283–284, 295], Бурафарнуга [НК, II: 126, 180; III: 325, 500], Челахсартага [НК, III: 359], Албега [НК, III: 372, 377, 382, 473], Бицена [НК, III: 488], Аца [НК, IV: 338] и Сайнагалдара [НК, II: 187; III: 333, 344, 348]. У героя Созырыко был *базырджын æфсургъ* ‘крылатый чудо-конь’ [ХИФ 1940: 78; НК, II: 184]. В одном тексте обладателями афсургов являются выдающиеся нарты (*нартыæвзаргæ лæгтæ*) [НК, III: 489], под которыми сказитель имеет в виду большую часть перечисленных нами героев.

Этимологически слово *æфсургъ* восходит к иранскому композиту *\*aśua-ugra-* ‘конь-мощный’ [АБАЕВ 1958: 112–113; ЧЁНГ 2008: 219] и непосредственно связано с сарматским именем Ἄσπυροϋος (< *\*aspa-ugra-* ‘имеющий мощных коней’) [АБАЕВ 1949: 157, 185; ЧЁНГ 2008: 219].

### Видовые названия

Анализируемые ниже термины лишь условно можно причислить к названиям видовых подразделений. Все дело в том, что большинство из них встречается только в языке нартовского эпоса, и у нас нет возможности составить точное представление о передаваемом ими десигнате. Лишь два названия – *араббаг* и *саулохаг*, являющиеся названиями известных в современной Осетии пород лошадей, могут считаться видовыми названиями в строгом смысле этого слова. Все остальные – это наименования чудесных пород лошадей. Сюда относятся: *аласа* ‘мерин’, *дзындзаласа* – то же, *алыпп* ‘чудесный конь’, *бигъуыла* (?), *дурдура* (?), *хорхор* ‘подирированная’, *черчена* (?), *чесана* (?), *арахъан* (?), *алузджаз* (?), *кокууал* (?), *саулохаг* ‘шавлоховская’.

**аласа** ‘мерин’. Данный иппоним в текстах встречается довольно часто [НАС, I: 246, 308; НК, II: 240, 327, 442, 471, 640; III: 132; IV: 48–49]. Он имеет варианты *дзындз-аласа* [ПНТО, I: 94; ХИФ 1940: 82] и *дзындз-алас* [ХИФ 1940: 76; НК, III: 144]. Последний вариант следует признать инновационным, возникшим по контаминации с глаголом *ласын* ‘везти’, повелительная форма которого (с превербом *а-*) звучит как *алас* ‘(по)вези’.

Согласно одному нартовскому тексту, *дзындз-аласа* – это разновидность породы *алыпп*: «А Сафа пусть подарит тебе своего маленького

маштака *dzyndz alasa* из породы *alypp*» [ПНТО, I: 94]. В комментарии к данному тексту отмечено, что *дзындз-аласа* – это «скакун, не заметный и глазом» [там же: 100].

В одном нартовском тексте слово *аласа* снабжено эпитетом *лагъуз* ‘плохой, никчемный’ [НК, IV: 49]. Этот конь принадлежит нарту Сирдону, у которого, согласно большинству текстов, не было даже ишака. В цитируемом сказании *аласа* Сирдона, судя по противопоставлению его остальным, «хорошим», коням, – это не ‘мерин’, а ‘кляча’. Эта же лошадь в другом сказании названа *чысыл сау аласа* ‘маленький сивый мерин(?)’ [НК, IV: 178].

Для десигната «мерин» в осетинском языке два слова – *аласа* [ОРС: 30; АБАЕВ 1958: 44; АБАЕВ 1970: 247; ДУД: 22; ТСОЯ, I: 89] и *налбаех* [ШЁГРЕН 1844: 70; АБАЕВ 1970: 247]. По происхождению слово *налбаех* – осетинское [АБАЕВ 1973: 166], а слово *аласа* является заимствованием из какого-то тюркского языка, которое представлено практически во всех языках Северного Кавказа [АБАЕВ 1958: 44; ШАГИРОВ, I: 59]. Любопытно при этом отметить, что тюркское (*а*)*лаша* ‘лошадь’, ставшее источником не только кавказских слов, но и русского *лошадь*, марийского *алаша* ‘мерин’, мордовского *алаша* ‘лошадь’, некоторыми исследователями выводится из осетинского *ласаг* ‘рабочий скот (отличающийся большой физической силой)’, *ласын* ‘возить, перевозить, увозить, транспортировать’ [СЕРЕБРЕННИКОВ 1971: 210–211].

Не исключено, что тюркское *аласа* вытеснило из языка осетинского эпоса исконно осетинское *налбаех*, которое, насколько можем судить, в языке нартовского эпоса не встречается. К этому следует добавить, что слово *аласа* представлено и в языке других жанров осетинского фольклора [ИАС, I:443, 526; ИАА, I:226].

На тюркский источник указывает и компонент *дзындз*, не имеющий в современном осетинском языке самостоятельного значения. В тюркском источнике он имел значение ‘жемчуг’ [АБАЕВ 1965: 527–528].

**алыпп.** На тюркской почве разъясняется также иппоним *алыпп* [«Ф» 1980, № 6: 85]. В комментарии к нартовскому тексту порода *алыпп* охарактеризована как «самая выносливая порода лошадей» [ПНТО, I: 100], а также – «чрезвычайно редкая порода чудесных коней» [МИЛЛЕР 1881: 155]. Согласно еще одному тексту, *Алыпп* – это порода коней, которая перевелась на земле и встречается только в потустороннем мире [НК, I: 379].

По сообщению осетинского поэта А. З. Кубалова (Къубалты Алык-сандр) – одного из собирателей нартовских сказаний в конце XIX – начале XX вв. – «У нартов были три породы лошадей: *дурдур* – каменная,

коццуал – ветрогонная и *альт* – редкостная» [КЪУБАЛТЫ 1978: 176]. Следует при этом иметь в виду, что переводы приведенных терминов даны А. З. Кубаловым совершенно произвольно.

Рассматриваемое слово очень редко встречается и в языке других жанров осетинского фольклора [ИАС, И: 643], причем иногда в форме *алыпп* [ИАС, I: 567]. В одном нартовском тексте *Алупп* – это кличка собаки [НК, II: 6].

Турецкое *alp* ‘герой, богатырь; смелый’, к которому восходит осет. *алыпп*, и в некоторых других кавказских языках отразилось в значении чудесной породы лошадей: кабардинское *альп*, адыгейское *алп* ‘сказочный конь-богатырь’, абазинское *альп* ‘конь необычайной силы и быстроты’ [ШАГИРОВ, I: 60; КУМАХОВ, КУМАХОВА 1985: 168]. Любопытно отметить, что в языке карачаево-балкарской версии нартиады слово *алф*, *алп* сохранилось в значении ‘богатырь, исполин, силач’ [НГЭБК: 643], не эволюционировав в сторону ‘чудесный конь’.

**дурдур(а).** Данный иппоним в языке нартовского эпоса встречается в качестве клички коня нескольких героев: нарта Урузмага [ИАС, I: 30], нарта Созырыко [КЪУБАЛТЫ 1978: 118, 176; НК, II: 538] и нарта Хамица [НК 1946: 252, 380; НК, III: 178]. В одном из сказаний находим форму *Дурбулат* [НК, II: 538], возникшую по контаминации иппонима *дурдура* со словом *булат* ‘сталь’. В другом тексте находим форму *Дурдураг* [НК, III: 178], представляющую собой обычную форму, осложненную суффиксом *-аг*. Иппоним *дур-дур* в одном тексте является именем враждебного нартам правителя: *Гуымаг паддзах Дурдур* «Гумский правитель Дурдур» [Архив ЮО НИИ, Ф. 4, оп. 1, д. 87, стр. 657].

В конце XIX в. один из собирателей осетинского эпоса, Г. Шанаев, толковал иппоним *дурдура* как «нагоняющая ветер» или «каменистая» [ССКГ, IX, 4: 12]. Последнее толкование находим и у А. З. Кубалова (см. выше). Его происхождение мотивировано ассоциацией с осетинским словом *дур* ‘камень’, и не представляет научной ценности. Первоисточником этого слова является арабское *duldul* ‘мул, принадлежавший пророку Мухаммеду’. Из арабского оно проникло как в кавказские, так и другие языки, ср.: кабардинское *дурдыл*, адыгейское *дулдул* – какая-то особенно ценная порода лошадей, ‘мифический конь’, абазинское *дурдуль* ‘сказочный конь’, киргизское *дулдул* ‘сказочный быстроногий и неутомимый конь’, персидское, таджикское *Дулдул* ‘имя лошака Али’, ваханское *Дулдул* (фольк.) ‘имя коня Али’, туркменское *Дюль-Дюль* – то же и т.п. [ШАГИРОВ, I: 152; «Ф» 1980, № 6: 88; СТЕБЛИН-КАМЕНСКИЙ 1999: 151]. Чудесная порода коней *дюлдюр*, а также кличка коня *Дулдур* известны и в карачаево-балкарской версии нартиады [НГЭБК: 399, 489, 644].

Надо полагать, что и в языке осетинского эпоса лексема *дурдур*, прежде чем превратиться в кличку коня, имела нарицательное значение типа ‘чудесный конь’. Что касается формы осетинского слова, то она, несомненно, подверглась контаминации с апеллятивом *дур* ‘камень’, и сблизилась по словообразовательной модели со словами типа *хор-хор*, *тох-тох*.

**кокцуал.** Другая, не менее загадочная, порода лошадей скрывается под названием *кокцуал*. Данная порода упоминается в записях Г. Шанаева [ССКГ, IX, 4: 12, 30, 36, 41] и А. З. Кубалова [Къубалты 1978: 176]. Судя по всему, А. З. Кубалов заимствовал информацию о породе *кокцуал* у того же Г. Шанаева, и произвольно снабдил ее переводом «ветрогонная» [там же]. Ни значение, ни форма употребления, ни происхождение слова *кокцуал* нам не известны.

А. Р. Чочиев этимологизировал анализируемое слово как *кок-цуалы*, где первая часть – это заимствование из древнерусского *скок* ‘скакун’, а два оставшихся компонента означают в переводе с осетинского, якобы, «всякоход» [ЧОЧИЕВ 1985: 172]. Произвольность и ошибочность данного толкования не вызывают сомнения.

Если деление *кок-цуал* приемлемо, то первую часть любопытно сопоставить с древнеиндийским *kokāhaḥ* ‘белая лошадь’ (об этом слове см. [МАУРНОФЕР 1953: 268]). Оставшуюся часть *-цуал* можно сравнить с польским *swalek* ‘маленькая, но быстрая лошадка’, от *swal* ‘рысь, галоп’, чешским, словацким *svaľ* ‘галоп’, русским (диалектным) *чвалать* ‘тащиться, волочить ноги’ (об этих словах см. [ФАСМЕР, IV: 321; ТРУБАЧЕВ 1960: 59]). В конечном итоге допустима связь с осетинским *цануал* ‘бег лошади’ (из тюркского источника) [АБАЕВ 1958: 288].

Не исключено также, что форма *кокцуал* представляет собой диссимиляцию из *\*кок-куал*, где компонент *\*куал* может восходить к *\*кауал*. Если так, то мы приходим к латинскому *caballus* ‘конь, мерин’, греческому *καβάλλης*, русскому *кобыла*, украинскому *кобыла* ‘персидскому *kaval* ‘быстроходная лошадь’, тюркскому *käväl* ‘лошадь’ [ФАСМЕР, II: 269]. В осетинский этот термин мог проникнуть из тюркских языков.

При анализе слова *кокцуал* нельзя забывать и о надежно документированном осетинском слове *копсиуае* – эпитете лошади, описываемой как *уорс аласа* ‘белый мерин’ [НАС, I: 474, 475]. Это же слово в другом тексте трижды встречается в форме *копсиуалае* [ИАС, I: 570].

**арахъан.** Гапаксом, встречающимся только в языке нартовского эпоса, является слово *арахъан* в словосочетании *сау арахъан бæх* ‘черный арахъан конь’ [ИАС, I: 102]. Ни значение, ни происхождение этого слова нам не известны. Учитывая, что «образования на *-ан* / *-уан* очень харак-

терны для тюркских названий животных и птиц» [ТРУБАЧЕВ 1960: 76], рискуем предположить, что и в осетинском *арахъан* скрывается какое-то тюркское слово.

**гемудаѣ.** Еще один гапакс скрывается в архивном тексте – это кличка коня *Гемудаѣ* [ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 351, л. 289]. Данный иппоним неотделим от карачаево-балкарского *Гемуда*, кабардинского *Джамидеж*: ‘кличка коня нарта Савая’. В карачаево-балкарской версии нартиады *Гемуда* – это кличка коня героя Карашауая [НГЭБК: 399, 402, 405, 432, 443, 485, 644]. Известны даже целые сказания, посвященные этому коню [НГЭБК: 437, 437–438, 438, 438–440, 440–441, 442].

Не зная об осетинском слове, Г. В. Бейли предложил для карачаево-балкарского и адыгского иппонима иранскую этимологию, сопоставив их с базой \**ġat-* ‘быстро двигаться’, отложившейся в хотаносакском *tsatī* ‘саранча’, т. е. быстро передвигающееся насекомое [BAILEY 1980: 245]. Однако осетинское *Гемудаѣ* – это позднее заимствование из балкарского. На адыгской почве кличка коня *Джэмыдэ* объясняется как ‘гнедой’ [НАГЭ: 309, 393].

**чесана.** Согласно одному нартовскому тексту, все земные лошади произошли от небесного коня, носившего кличку *Чесана* [АБАЕВ 1939: 21]. В варианте данного сказания, записанном в первой половине XIX в. А. Шёгреном, утверждается, что *Чесана* – это имя нарта, который первым стал разводить лошадей и который подарил чудесного коня небожителю Уастырджи [ПНТО 1992: 311]. В текстах, записанных на дигорском диалекте, интересующее нас слово встречается в форме *Сесана* [ИАС, II: 463].

Среди полевых записей автора этих строк, сделанных в Дигории, имеется следующая информация. За традиционным осетинским столом после провозглашения тоста за изобилие (берекет) следуют еще три тоста: 1) *къæсæри Уасгерги* ‘за Уасгерги, покровительствующего порогу дома’, 2) *Чесани Уасгерги* (варианты: *Сесани Уасгерги*; *фæскъæсæр Чесани Уасгерги*) ‘за Уасгерги, покровительствующего Чесане/Сесане’, и 3) *Фæндагсар Уасгерги* ‘за Уасгерги, покровительствующего дороге’ [ПМА 1989: 88]. Поскольку в аналогичной триаде у иронцев на втором месте обычно упоминается *бахджыны Уастырджи* ‘Уастырджи, покровительствующий всадникам’, можно предположить, что и в номинации *Чесани / Сесани Уасгерги* скрывается значение ‘всадник’.

Упомянутые три тоста носят также обобщенные наименования: *бахджыны нуазентæ* ‘почётные бокалы, предназначенные для всадника’ [НК, III: 105], *фæндаггоны нуазентæ* ‘почетные бокалы, предназначенные для путника’, *Уастырджийы гаджидæу* ‘тост в честь Уастырджи’

[НК 1946: 378], *фæндарастн нууазæн* ‘за благополучие в пути’ [ИАС, I: 485].

В языке осетинских охотников известен тост под названием *Сæсыфджæ Уастырджн* [«Ф» 1988, № 7: 83], также объединяющий три упомянутых тоста, где первая часть представляет собой адаптацию кабардино-черкесского *шэсыжыбжэ* ‘стремянный рог’, букв. «рог перед посадкой в седло» – особый рог, который подносили гостю перед его отъездом (см. [НАГЭ: 409])<sup>3</sup>. Семантическая соотнесенность названий перечисленных тостов с *Чесани Уасгерги* не вызывает у нас сомнений. Следовательно, *Чесансе* каким-то образом связано с идеей посадки всадника в седло. Более точно значение рассматриваемого слова установить невозможно.

В словосочетании *Чесани Сесани Уасгерги* интересующее нас слово стоит в родительном падеже, а в именительном падеже предполагает форму *Чесанæ / Сесанæ*, что отличается от формы *Часана*. Форма родительного падежа от последнего варианта была бы не *Сесани / Чесани*, а *Сесанай(и) / Че-санай(и)*. Форму *Сесанæ* находим и в одном из опубликованных текстов [ПНТО1992: 107].

Неясна также этимология иппонима *Чесана*, *Чесанæ*, *Сесана*, *Сесанæ*. А. Р. Чочиев предложил деление на *Чес-ана*, видя в первой части адыгское *шы* ‘лошадь’ (диалектные варианты: *чы*, *чы*), *шыбз(ы)* ‘кобыла’, а во второй – осет. *æна* ‘мать’<sup>4</sup>. Сложение в целом, по его мнению, имело значение «мать-лошадь» [Чочиев 1985: 171]. Фонетически это неприемлемо. Очевидно, что во второй части рассматриваемого слова скрывается осетинский суффикс *-ан(а)*, представленный в таких именах нартовских героев, как *Сатана*, *Сасана*, *Сослан*, *Уайсан(а)* и т. п.

**черчена.** В двух нартовских текстах упоминается иппоним *черчена*. В обоих случаях это конь нарта Урузмага, причем в одном тексте данное слово подается в виде апеллятива, а в другом – в виде клички коня. Вот оба этих текста: *Уырызмæг йæ хъулон бæхыл*, <...> *йæ черченайыл* «Урузмаг (сидя) на своем пегом коне, на своем черчена <...>» [Нартæ 1975: 285]; *(Уырызмæг) Йæ бæх, Черченайы, сифтыгъта æмæ йыл сбæдт æмæ араси* «(Урузмаг) Запряг своего коня (по кличке) Черчена, сел на него и отправился (в путь)» [ХИФ 1936: 146].

---

<sup>3</sup> Кабардинское слово состоит из основы глагола *шэсын* ‘садиться на коня’, соединительной гласной *-ы-*, показателя возвратности *-ж-* (*шэсыж-* «садиться на коня с целью возвращения») и слова *бжэ* ‘рог’ (сообщение З. Х. Ионова).

<sup>4</sup> Ср. также кабардинское *анэ*, адыгейское (в сложениях) *ан(э)* ‘мать’ [Шаги-ров, I: 61].

Других сведений об этой породе коней не существует. Наши попытки прояснить ситуацию в полевых условиях не увенчались успехом. Один из наших информантов уверенно заявил нам, что *черчена чыжыты хъазт* у «черчена – это название игры у девушек». Детская игра под названием *ченчери* (а не *черчена*) зафиксирована в словаре В. Ф. Миллера [МИЛЛЕР 1934: 1713], а также в одной осетинской сказке [ИАА, I: 256] и у одного осетинского поэта [НИГЕР, II: 125]. Но имеет ли отношение название этой игры к названию породы лошадей?

В качестве очень осторожной гипотезы можем предложить следующую этимологию иппонима *черчена*. Старую форму \**керкена* можно возвести к более архаичной форме \**кенкера*, которую можно сопоставить с древнеиндийским *kiṅkīra* ‘конь; жеребец’ [КОЧЕРГИНА 1987: 162].

**хорхор.** Весьма любопытно происхождение и значение иппонима *хорхор* (диг. *хуархуар*). В глоссариях к нартовским и другим фольклорным текстам сказано, что *хорхор* – это порода коней, вскормленная хлебом в зерне (хор | хуар) [НК 1946: 386; «Ф» 1965, № 7: 69]. Наш дигорский информант уточнил, что поджаренными зёрнами пшеницы (*цæкутæ*) вскармливали лошадь перед скачками [ПМА 1989: 92]<sup>5</sup>. Этот нюанс хорошо прослеживается и в стихотворении современного осетинского поэта А. Кодзати: *Кæнын æз дæр æмха сæнтæ мæ къухтæм æмæ хæссын мæ хорхор бæхы дугътæм* «Еле сводя концы с концами, я тоже готовлю своего хорхор коня к скачкам» [ХЪОДЗАТЫ 1990: 171].

Исходя из этих сведений, мы можем отклонить перевод *хуархуар бæх* как ‘порода лошадей’ [ДУД: 593]. Значение этого слова можно определить так: ‘конь, которого, готовя к скачкам, откармливают хлебом в зерне или поджаренными зёрнами кукурузы’, ‘подирированная лошадь’.

Следовательно, можно было бы присоединиться к мнению об этимологической связи рассматриваемого иппонима с апеллятивом *хор* | *хуар* ‘хлеб в зерне’. Редупликацию основы можно объяснить аналогичным явлением в эпитете ружья *тох-тох* [ИАС, I: 500] – производного от *тох* ‘бой’. Что касается самой этимологии, то ее можно подкрепить среднеперсидским *āxwar* ‘конюшня’, восходящим к тому же древнеиранскому \**xwar-* ‘есть’, что и осетинское *хор* | *хуар* ‘хлеб в зерне’ [РАСТОРГУЕВА, МОЛЧАНОВА 1981: 58]. Однако в свете кавказских фактов от такой этимологии благоразумнее отказаться.

---

<sup>5</sup> При этом лошади переставали давать обычную пищу. Ср. сообщение Плиния («Естественная история», VIII, 162) о сарматах: «Сарматы, собираясь в долгий путь, накануне не кормят лошадей, а дают им лишь немного попить, и таким образом они, сидя верхом, продвигаются непрерывно на расстояние 150 миль».

Ближайшее соответствие осетинскому *хорхор* | *хуархуар* находим в кабардинском *хуарэ*, адыгейском *фарэ* ‘особая порода лошадей (в эпосе)’ [СМОМПК, XII, 1: 79; НАГЭ: 409]<sup>6</sup>. Адыгское слово восходит к прасеверокавказскому \**farnē* ‘лошадь’, ‘кобыла’. К этому же архетипу возводят пранахско-дагестанское \**farnē* (> аварское, андийское, ахвахское *х<sub>w</sub>ани* ‘лошадь’), пралезгинское \**χ<sub>w</sub>ar* ‘кобыла’ (> табасаранское, агульское, лезгинское, рутульское *χ<sub>w</sub>ar*), праабхазоадыгское (> праадыгейско-кабардинское) \**х<sub>w</sub>ара* ‘чистокровная лошадь’ [СТАРОСТИН 1985: 77–78]. Из кабардинского заимствовано также карачаево-балкарское *хора* ‘конь особой породы’<sup>7</sup>.

Остается добавить, что в языке осетинского эпоса слово *хорхор* встречается едва ли не один-единственный раз [НК 1946: 227].

**араппаг.** Происхождение иппонима *араппаг* ‘арабская’ не совсем ясно. Это слово в языке осетинского эпоса встречается исключительно в атрибутивном сочетании в качестве эпитета: *араппаг бæх* ‘арабский конь’ [НТХ: 138], *араббаг æфсургъ* – то же [ИАС, I: 391]. Такое же положение находим в нартовских текстах, изданных в конце XIX в. на русском языке, осетинские оригиналы которых утрачены: «Сосрыко на своем арабском коне пустился по берегу моря» [ССКГ, V: 3], «Отвори двери в подземелье: там арабский конь отца твоего (т. е. Алымбега – Ю. Дз.)» [там же: 13].

Слово *араппаг* представляет собой заимствование из персидского языка [АБАЕВ 1958: 56], возможно, через тюркское посредничество (ср. турецкое *арап* ‘араб’). Арабские скакуны издревле славились на Востоке. Они упоминаются и в «Шахнаме»: молодые кобылицы «арабских кровей» (ШН, 1–994), «арабские скакуны» (ШН, 1–10062) и т.п.

**ресе.** Несомненным заимствованием является также кличка коня нарта Хамица *Ресе* [НК, III: 347–349], хотя источник заимствования нам не ясен. Возможно, перед нами искаженное персидское *рахс* – имя богатырского коня Рустама в «Шахнаме». Ср. также курдское *раш* ‘чёрный, тёмный’.

**алузджаз.** Неясным по происхождению является также иппоним *алузджаз* (встречается гапакс), который, судя по контексту, уступает по своим качествам породе *æфсургъ* [НК, IV: 338].

---

<sup>6</sup> Адыгейская форма *фарэ* закономерно восходит к *хуарэ*. О звуковых соответствиях см. [КУМАХОВ 1981: 205–207]. Созвучие с русским *фарь* ‘породистый конь, скакун’ и родственными словами (все они, в конечном итоге, восходят к арабскому *fāris* ‘конь’ [ФАСМЕР, IV: 187]) случайное.

<sup>7</sup> И. М. Хабичев ошибочно связал карачаево-балкарское слово с ненецким *хора* ‘олень-самец’ [ХАБИЧЕВ 1980: 45]. Ср. еще коми *кõр* ‘олень-самец’.

**саулох(аг).** Несомненным заимствованием из кабардинского языка является иппоним *саулох(аг)* ‘конь шавлоховской породы’ [АБАЕВ 1979: 46–47]. В языке нартовского эпоса данный иппоним встречается редко: *саулох* [ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 351, л. 200; НК, I: 450; III: 250] и *саулохаг* [ИАС, I: 127; НТХ: 139]. В одном из этих текстов рассматриваемый термин употребляется в атрибутивной конструкции в качестве эпитета к слову *баэх*: (*Созырыхъо Сырдонсен*:) *уæд дын æз ма саулохаг баэх ратдзынаеи* «(Созирико Сирдону:) и тогда я дам тебе своего саулохаг коня» [ИАС, I: 127]. В двух других текстах находим субстантивное употребление этого термина: (...) *æрбаста урс Саулохаджы, Уастырджы йæ уæлæ бады* «привязал белого саулохага, на нем сидит (небожитель) Уастырджы» [НТХ: 139]; (*Уæйыджы ус Дзамболаты иу скъæтмæ*) *бакодта, ма сугъдаæг сау саулохтаей идзаг, иннаемæ й бакодта, ма цъæх саулохтаей идзаг* «(Жена великана отвела Дзамболата в одно стойло) и там полно чистокровных вороных савлохов, отвела его в другое (стойло), а там полно серых савлохов» [ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 351, л. 200].

Остается добавить, что в форме *саулохаг* конечное *-аг* – это распространенный осетинский суффикс, встречающийся еще в иппонимах *араббаг*, *дур-дураг*, *сираг*.

### Термины, передающие десигнат через различные признаки

Следующие слова передают десигнат «лошадь / конь» через различные признаки: *дугъон* ‘скаковая; скакун’, *сираг* ‘иноходец’, *бадæн* ‘предназначенный для сидения’, *хаессæн* ‘предназначенный для перевоза’, *сугхаессæн* ‘предназначенный для перевозки дров’. Сюда же относятся следующие перифразы: *ныллаеджытыдзæуаг* ‘низко скачущий’, *дардма гæпгæнаг* ‘далеко прыгающий’, а также названия чудесных пород лошадей и эпитеты, окказионально выступающие субстантивно в значении ‘конь / лошадь’: *уадсур* ‘гоняющийся за ветром’, *уаддымд* ‘порыв ветра’, *уадындз* – то же, *хъулон* ‘пёстрая’.

**бадæн.** Одним из наиболее интересных терминов с ясной этимологией является *бадæн*. Он представляет собой производное на суффикс *-æн* от глагола *бадын* ‘сидеть’. Поскольку суффикс *-æн* многофункциональный, производные от него имеют несколько значений. В частности, слово *бадæн* означает ‘сиденье, место для сиденья; обитель (божества)’, ‘возможность (по)сидеть’, ‘то, на чем сидят’, ‘место жительства (правителя)’, ‘засада’, а также – ‘засидка’ (о последнем значении см. [ЧОЧИЕВ 1985: 23]).

В языке нартовского эпоса слово *бадæн* выступает в двух значениях. С одной стороны – в атрибутивном, этимологическом, значении

‘предназначенный для сидения’, а с другой – в субстантивном значении ‘лошадь’.

Первый вариант употребления – *бадаен бæх* ‘лошадь, предназначенная для сидения’ [ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 350, л. 145]<sup>8</sup> – является синонимом лексемы *саргъы бæх* ‘верховая лошадь’ [НК, II: 28; III: 368], букв. «седла лошадь» [АБАЕВ 1979: 34]. Точное соответствие последнему выражению находим не только в кабардинском *уанэ-шы* [там же], но и в английском *saddle-horse* ‘верховая лошадь’, букв. «седла (saddle) лошадь (horse)». В этих лексемах «верховая лошадь» противопоставлена упряжной лошади, называемой в осетинском языке *уæрдонь бæх* [«МД» 1941, № 6: 57], букв. «лошадь арбы». В нартовском тексте встречается еще *бадаен байраг* ‘верховой жеребёнок’ [ИАС, I: 340].

Субстантивное употребление рассматриваемого термина встречается только в одной формуле: *тулæг камæн ис, уый тулæджимæ рацæуæд, бадаен камæн ис, уый бадаенимæ рацæуæд* ‘тот, у кого есть арба (или «к олесница?»), пусть идет, (сидя) в арбе (букв. «с арбой»), тот, у кого есть *бадаен*, пусть идет, (сидя) на *бадаен-е* (букв. «с *бадаен-ом*)» [ХИФ 1940: 18]. Так обычно нарт Урузмаг приглашает на пир своих односельчан.

В примечании к сводному тексту нартовских сказаний отмечается, что слово *бадаен* в данном контексте означает «скорее всего, лошадь» (ам: æвæцæгаен, бæх) [НК 1946: 378]. У нас нет оснований не согласиться с этим выводом.

**хæссæн.** Близким по словообразованию и исходному значению является термин *хæссæн*. Он употребляется дважды. Один раз – в шутовском контексте: герой, только что укротивший своего коня, так отзывается о нем: *Ды та мын хæссæнаен бæздзына* «Ты же пригодишься мне в качестве *хæссæн-а*» [НК 1989: 197]. Во втором контексте рассматриваемое слово имеет нейтральное значение: *Дæ буни нин дæ хæссæн* «Под тобой – твоя лошадь» [ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 351, л. 50]. В сноске под этим текстом собиратель Г. А. Дзагуров так объясняет значение слова *хæссæн*: «бæх, хæрæг» [там же], т. е. «лошадь, осёл».

Поскольку обычно слово *хæссæн* употребляется эвфемистически в значении ‘осёл’ [Миллер 1934: 1535; АБАЕВ 1949: 478; АБАЕВ 1989: 188; Тыбылты 1988: 322; ИАС, II: 654], рискуем предположить, что в цитированных отрывках из нартовского эпоса оно означает нечто вроде «клячи».

По образованию слово *хæссæи* является производным от глагола *хæссын* ‘нести; таскать’ с помощью суффикса *-æн*, и в буквальном пере-

---

<sup>8</sup> Сочетание *бадаен бæх* встречается еще в языке осетинской сказки [ИАА, II: 310].

воде означает «на чем носят (поклажу)» [АБАЕВ 1989: 188], или «предназначенный для перевозки».

**сугхэссээн.** Близкое по значению слово находим в другом нартовском тексте. Пытаясь выразить свое презрение к одной из лошадей, герой восклицает: *Бæх æххи хед. Ахем сугхэссээнтæй фæлмаецыд æен* «(Эту лошадь оставь себе. Я устал от таких сугхэссээн-ов» [«МД» 1989, № 8: 13]<sup>9</sup>. Здесь слово *сугхэссээн* также может быть переведено как ‘кляча’. Оно является производным от двух слов: *суг* ‘дрова’ и предыдущего слова *хэссээн*. Композит имеет значение «предназначенный для перевозки дров». Примечательно, что в другом сказании мы видим героя Сырдона, доставляющего себе дрова именно на лошади [НК, IV: 207].

Интересно отметить, что обычно в осетинском языке противопоставляются *саргыы бæх* ‘верховая лошадь’ и *уаргъхэссээн бæх* ‘лошадь, предназначенная для перевозки вьюков, грузов’ [ДЗЕСТЫ 1972: 241].

**цыппаркъахыг.** Еще один иппоним, *цыппаркъахыг* (букв. «четырёхногий»), в применении к лошади [НК, III: 144] свидетельствует о том, что в противопоставлении «двуногий (= человек)» ~ «четырёхногий (= животное)» последний член пары ассоциируется преимущественно с лошадью.

**уаддымд.** Данный иппоним, означающий ‘быстрый, стремительный; конь’, буквально можно перевести как «дуновение (дымд) ветра (уад)». Он употребляется и в атрибутивной, и в субстантивной функции. Иногда конечное -д отпадает, и рассматриваемое слово предстает в форме *уаддым* [НТХ: 47, 54, 66; НК, 1:22].

Атрибутивное употребление находим в следующем отрывке: *Ракодтой цъсах бæхы, хæрзуынд, уаддымд емылыччы* «Вывели серого коня, статного быстрого неука» [НТХ: 64]. Гораздо чаще рассматриваемое слово находим в субстантивном употреблении: *Уæд дзуры уаддым* «И говорит конь» [НТХ: 66], (*Уастырджы Уырызмагæн:*) *Æз ын (Уырызмагæджы фыртæн) (ратдынæн) мæ къуылых уаддымд* «(Небожитель Уастырджы Урузмагу:) Я (подарю) ему (т. е. сыну Урузмага) своего хромого коня» [НАС, I: 345]; *Уæртæ Уаддымдыл сбæд* «Садись вон на Уаддымда» [НК, I: 379].

Слово *уаддым* встречается и в качестве клички коня (обычно Урузмага) [НТХ: 47, 54]. А в одном тексте вместо композита *уаддымд* находим словосочетание типа open compound: *Уады дымд уыди бæх æмæ*

---

<sup>9</sup> В другом сказании герой выражает свое отношение к коню следующей характеристикой: *цыфыты тæрæн бæх* ‘лошадь, предназначенная для езды по топям’ [НК, IV: 309].

*раирвæзти* «Конь вырвался, так как он был очень стремительным (букв, “ветра дуновением”)» [НТХ: 167].

Остается добавить, что в словарях осетинского языка представлен омоним рассматриваемого слова – *уаддынд* ‘разнесенный, развеянный, унесенный ветром, бурей’ [Миллер 1934: 1249], ‘рассеянный, развеянный ветром’, ‘участок земли, с которого ветер сдул снег’ [АБАЕВ 1989: 33; ДУД: 496]. В стихотворении осетинского поэта Барахъты Гино (1890–1937) *уаддынд* означает ‘гул ветра’ [Гино 1975: 300].

**уадындз.** С идеосемантикой «дуновение ветра» встречаемся и в иппониме *уадындз*: «*Мукарайы уадындз бæх*» – ‘Уадындз конь (великана) Мукары’ [НК, II: 324]. Омоним этого слова, *уадындз* ‘свирель’, В. И. Абаев возводит к др.-Иран. \**vādāničī-* от \**vad-* ‘играть на музыкальном инструменте’ [АБАЕВ 1989: 35]. Такая этимология не подходит для интересующего нас иппонима. Однако не исключено, что *уадындз* ‘свирель’ является производным от осетинского *уад* ‘ветер’ с помощью уменьшительно-ласкательного суффикса *-ындз* [ЧЁНГ 2008: 333]. Последняя этимология идеально подходит и для слова *уадындз* – эпитета коня Мукары.

**уадсур.** Близким по происхождению является иппоним *уадсур* ‘быстрый, стремительный; конь’. Его можно перевести как «нагоняющий (сур) ветер (уад)» (*уад æййафæг бæх*) [ИАС, II: 653]. Это слово встречается едва ли не единственный раз в одном нартовском тексте: *Æз ын ме къуылых уадсуры ратдынен* «Я подарю ему своего хромого коня» [НК 1946: 308]. Не исключено, что и в нартовском тексте, изданном на русском языке, осетинский оригинал которого утерян, находим перевод слова *уадсур*: «Посадил Уастырджи на своего ветрогонного коня Насран-Алдара» [ПНТО, 1:5].

**дугъон.** Данный иппоним, буквально означающий ‘скакун’, встречается в одном тексте: *Тутыры дугъон* ‘скакун (небожителя) Тутыр-а’ [НК, III: 178]. По образованию это производное на суффикс *-он* от *дугъ* ‘скачки’. Осетинское *дугъ* восходит к древнеиранскому \**dau-ga-* ‘бегущий’ [BAILEY 1980: 237; иначе: АБАЕВ 1958: 373-374; СТЕБЛИН-КАМЕНСКИЙ 1999: 151]. Иранская основа \**dau-* ‘быстро двигаться; бежать; убегать; течь, литься’ представлена в ваханском *vidāw-* (< \**abi-dau-*) ‘ездить верхом’ [СТЕБЛИН-КАМЕНСКИЙ 1999: 459] и, возможно, афганском *uləw* ‘конь (нарочного)’, если из \**ui-dau-* [РАСТОРГУЕВА, ЭДЕЛЬМАН 2003: 385]. Из староосетинского (аланского) \**догъан* идет русское диалектное *доган* ‘стригун; лошадь по второму году’ [АБАЕВ 1958: 374; ср. ФАСМЕР, I: 521 (особенно примечание О. Н. Трубачева)].

**сираг** ‘иноходец’. Данный иппоним является производным от глагола *сирый* ‘идти иноходью’ с помощью распространенного осетинского

суффикса *-аг* [АБАЕВ 1979: 113]. С рассматриваемым иппонимом связывали происхождение скифского этникона  $\Sigma\acute{\iota}\rho\alpha\kappa\omicron\iota$  «сираки» [АБАЕВ 1949: 182; ГАГЛОЙТИ 1966: 96–97]. В нартовском эпосе термин *сираг* встречается крайне редко. Приводим известные нам случаи его употребления: *Уæд (Хызы фидары хицау Челахсартан) дынджыр сираг ныккъкъæрцц ласта æмæ тымбылцъæгæй сæмбæлди хæдзары* «Тогда (Челахсартан, хозяин крепости Хыз) хлестнул (своего) огромного иноходца и мгновенно (букв. “свернувшись кольцом”) очутился внутри дома» [ИАС, I: 249]; *сираг бæх* – букв. ‘конь-иноходец’ [НК, II: 566].

Термин *сираг* считается иронским диалекте осетинского языка. В дигорском диалекте ему соответствует слово *æфсерагæ* ‘иноходец’, обнаруженное нами в следующей поговорке: *байраг дзоргъа – æфсерагæ*. К этой поговорке дано следующее толкование информанта: *байраг дзоргъа ку кæна, уæд æфсерагæ уодзæнæй* «если жеребёнок иноходец, то и вырастет он конём-иноходцем» [ОДНИ: 155]. В «Дигорско-русском словаре» слово *æфсерагæ* отсутствует, а глагол, дериватом которого он формально является, слишком далек по значению: «*æфсерун* колоситься» [ДУД: 139].

В осетинском языке известно всего несколько слов, образованных с помощью непродуктивного префикса *æф-* (из древнеиранского \**abi-* или \**ara-*): *æфсин* ‘хозяйка дома’, *æфснайын* ‘убирать, прибирать’, *æфтауын* ‘накидывать; прибавлять; вынимать’, *æфтъæрын* ‘жрать’, *æфхалын* ‘повреждать’, *æфхæрын* ‘обижать’ [АБАЕВ 1958: 110–111, 111–112, 114–115, 117, 117–118; ЧЁНГ 2008: 148–150, 219, 220]. Глаголы, образованные с помощью префикса *æф-*, встречаются и без этого префикса: *æфснайын найын* ‘купать’, *æфтъæрын тæрын* ‘гнать’, *æфтауын тауын* ‘сеять; разбрасывать’, *æфхалын халын* ‘портить’, *æфхæрын хæрын* ‘есть; подмыть’. В этом же ряду стоит пара диг. *æфсерагæ* – ирон. *сираг*, что свидетельствует о чрезвычайной архаичности как словообразовательной модели, так и основы глагола *сирын*, не имеющего удовлетворительной этимологии.

**хъулон | гъолон** ‘пёстрый, пегий’. Это слово в языке нартовского эпоса иногда употребляется в атрибутивной функции, например: *Уырызмæджы дынджыр хъулон бæх* ‘большой пегий конь Урузмага’ [НК, I: 270; IV: 84], *гъолон устур æх* ‘пегая большая лошадь’ [НК, IV: 321], *Уырызмæджы хъулон бæх æмæ Хæмыцы хъулон бæх* ‘пегий конь Урузмага и пегий конь Хамица’ [ИАС, I: 329], *Йæ хъулон бæхыл Соз ыр фæцæуы* «Созир едет на своем пегом коне» [Нартæ 1975: 317], *хъулон Ерфæн* ‘пегий Арфан’ [НК, I: 352], *хъулон бæх* ‘пегий конь’ [НК, I: 374, 386], *авд ивазни гъолон бæх* ‘пегий конь длиной в семь сажен’ [НК, III: 229]. Гораздо чаще оно выступает субстантивно в значении клички коня

Урузмага, реже – Хамица [НК, II: 223], хотя контекст позволяет переводить его и как ‘конь’. Для субстантивного употребления номинации масти ср. русск. (диал.) *савраска* ‘конь, лошадь’ от *саврасый* ‘светло-гнедой с черными гривой и хвостом (о масти лошадей)’ (возможно, из тюркского источника [ФАСМЕР, III: 542]).

Интересно сказание, описывающее появление знаменитого коня Урузмага. От союза небожителя Уастырджи и матери нарта Урузмага родились девочка, жеребёнок и щенок. Мать героя была уже мертва, но небожитель проник в ее склеп, оживил ударом своей чудесной плетки, провел с нею ночь, а затем пустил к ней своих жеребца и пса. Жеребёнок, родившийся от этого союза, и стал конем Урузмага.

В разных вариантах данного сказания у коня Урузмага разные клички. Его зовут, во-первых, *Уаддым* [НК, I: 22], и точно так же, согласно некоторым сказаниям, зовут коня небожителя Уастырджи [НК, I: 55]. Во-вторых, его зовут *афсургъ* (см. выше). В-третьих, *Арфæн* [НК, I: 156, 187, 352]. Однако в большинстве сказаний чудесного коня Урузмага зовут *хъулон* [НК, I: 45, 55, 71, 75, 266; II: 28, 218]. Чудесное свойство этого коня заключалось в том, что он *мигъæй арвы астæу тахтис* «летал между облаком и небом» [НК, Г. 103].

В кабардинской версии нартовского эпоса у героя *Уазырмес-а* (= осет. Уырызмæг) также был конь по кличке *Куланиж* (конечное *-иж* – это кабардинское *жъы* ‘старый’) [НКЭ: 355]. В балкаро-карачаевской версии эпоса герой Ёрюзек также имел коня по кличке *Колан* (Къолан) [НГЭБК: 327, 349, 352, 355, 415, 441, 450, 460, 472, 645].

В тюркском происхождении осетинского апеллятива *хъулон* ‘пёстрый’, а также и кабардинского *къДуэлэн*, адыгейского *къуэлэны* ‘пестрый, пятнистый’, сомнений нет [АБАЕВ 1973: 314–315; ШАГИРОВ, I: 232]. Однако в кабардинской и осетинской версиях нартовского эпоса кличка коня Урузмага не восходит к соответствующим апеллятивам в этих языках. Она, на наш взгляд, отражает влияние пракарачаево-балкарской версии нартиады на осетинскую и кабардинскую версии.

**Бигъуыла.** Неясным по значению и происхождению является эпитет (или кличка?) коня героя Созирико *Бигъуыла бæх* ‘Бигула-конь’ [НК, II: 224]. Не исключено, что данный эпитет восходит к фамильному имени *Бигъуылатæ* ‘Бигулаевы’, подобно тому, как иппонимы *саулох(аг)*, *трам* и пр. восходят к соответствующим фамильным именам у кабардинцев, абазин и т. д. (см. выше). Разница в том, что Бигулаевы, насколько нам известно, не имели своих конезаводов и не славились коневодством.

**Перифразы** *ныллæджыты дзауаг* ‘низко скачущий’ и *дæрдмæ гапгæнаг* ‘далеко прыгающий’ также означают ‘лошадь’ и встречаются в

одном контексте. Вот этот контекст: *Созырыхъо йæ нылладжыты дзæуаг æмæ йæ дардмæ гæнгæнагыл абадти* «Созирико вскочил на своего низко скачущего и далеко прыгающего» [НАС, I: 135]. Здесь любопытно выражение «низко скачущий». Оно противопоставляет коня Созирико другим коням эпоса, летающим за облаками, а не скачущим по земле. Вот описание таких коней в одном из нартовских текстов: *Уонаен сæ бæхтæ базургин æнцæ ма арвæй зæнхи астæу тæхгæ кæнуцца* «У них крылатые кони, которые летают между небом и землей» [ИАС, 1:73].

### Квазисинонимы десигната «лошадь/конь»

Квазисинонимами десигната являются: *йæфс / ефс* ‘кобыла’, *байраг* ‘жеребёнок’, *уырс* ‘жеребец’, *уырсабæх* – то же, *бæхуырс* – то же, *емылыкк* ‘неук’.

**байраг** ‘жеребёнок’. Обычно это слово встречается в значении дeтeныша лошади [ИАС, I: 343; НТХ: 47; НК, I: 55, 75, 89, 93, 102, 112, 208, II: 55]. Однако, в полном соответствии с канонами эпического жанра, даже жеребята у нартов оказываются боевыми конями, не уступающими в силе и мощи зрелым особям [НК, I: 350]. Более того, при выборе коня для героя предпочтение обычно отдается молодым особям (*бæхтæн сæ байрæгтæ*) [НК, IV: 114], которые считаются лучшими конями. Эти же лошади в одном из текстов охарактеризованы как *бæхтæн æ фыццаг саргъæгтæ* ‘лошадь, на которую впервые должны поставить седло’ [НК, IV: 87]. Выше мы также цитировали словосочетание *бадæн байраг* ‘верховой жеребёнок’ [ИАС, I: 340], соотносимое с аналогичным выражением *бадæн бæх* ‘верховая лошадь’.

Осетинское *байраг* ‘жеребёнок’ этимологически связано с иранской базой *\*bar-* ‘ездить верхом’ [АБАЕВ 1958: 232], а точнее – ‘нести, везти, вести; уносить, приносить’ > ‘ехать, скакать ~ везти на верховом животном’ [РАСТОРГУЕВА, ЭДЕЛЬМАН 2003: 84, 101] и образовано с помощью иранского суффикса *\*-ауāка-* [ЧЁНГ 2008: 157, 159]. Производной от этой базы является и др.-иран. *\*bāraka-* ‘несущий (всадника, груз)’ > ‘конь; лошадь’, откуда идут: осетинское *барæг* ‘всадник’, среднеперсидское *bārak*, *bārag* ‘лошадь, конь’, классич. персидское *bāra*, совр. перс. *bāre*, таджикское *bora* ‘конь, лошадь’, парфянского *bārag* ‘лошадь’, согдийское (буддийское) *β'r'k*, (манихейское) *β'ryčyk* ‘верховое животное’, *β'rčh* ‘верховая лошадь’, хорезмийское *β'rjyk* (< *\*bāračī + -ka*) ‘верховое животное’, бактрийское *-βārg* ‘верховое животное’, хотаносакское *bāraa* (< *\*bāraka-*) ‘верховое животное’, шугнанское *vōrj* ‘конь, жеребец; лошадь’, рушанское, хуфское *vūrj*, бартангское, рошорвское *vōrj*, сарыкольское

*varj* ‘конь, лошадь’, язгулямское *varag* ‘конь, жеребец, лошадь (как видовое понятие)’, ишкашимское *vrük*, сангличское *v<sup>r</sup>rök*, зебаки *verāk* ‘конь’ [РАСТОРГУЕВА, ЭДЕЛЬМАН 2003: 101-102].

Нам остается добавить, что замена общеиранского слова для ‘лошади, коня’ – \**aśua-* – на иранское \**bāraka-* ‘несущий (всадника, груз)’ > ‘конь; лошадь’ произошло по той же семантической схеме, что и замена общеосетинского *bæx* ‘конь, лошадь’ на осетинское *хæссæн* (см. выше).

**ефс.** Упоминания о кобылах, как, впрочем, и о жеребцах, в осетинском эпосе не очень часты (например, [ИАС, I: 343; НК, I: 462]). Наиболее известный сюжет с участием кобылы – это превращение героя Урузмага в кобылицу (ефс) и рождение им жеребёнка, ставшего впоследствии его знаменитым конем [НК, I: 208]. В одном сказании данная история связана с именем нарта Сослана, также превращенного в кобылу (æфсбæх) [НК, II: 414]. Данный сюжет следует рассматривать в контексте инициации земного правителя, другую реализацию которого находим в сказании о размолвке между нартом Урузмагом и его женой Сатаной, где жена, переодевшись мужчиной, соблазняет мужа.

Превращение правителя в кобылу свидетельствует о важности данного животного как в обычной жизни нартов, так и в их мифах и культовой практике. Это свидетельствует также о значительной роли кобыл в жизни древних осетин. Не случаен интерес к скифским кобылицам у античных авторов. Аристотель («Истории о животных», IX, 47) сообщает предание о благородной кобылице, принадлежавшей одному скифскому царю. Об этом предании сообщают Плиний («Естественная история», VIII, 156) и автор II–III вв. н. э. Клавдий Элиан («О природе животных», IV, 7). У Аристотеля («Истории о животных», VI, 22, 2) находим еще одно сообщение о скифских кобылицах: «Скифы ездят верхом на жеребых кобылах, когда заметят особенно быстрое движение плода».

Николай Дамасский (I в. до н. э.) сообщает: «Млекоеды, скифский народ, не имеют домов, как и огромное большинство скифов, и питаются только кобыльим молоком, из которого, делая сыры, едят и пьют, и поэтому с ними весьма трудно бороться, так как они повсюду имеют с собою пищу» («Свод странных обычаев», 3). Этот же автор сообщает, что у Гомера под «дивными доителями кобылиц» («Илиада», XIII, 5 и сл.) упомянуты именно скифы [там же].

О предпочтении кобыл перед жеребцами у скифов автор III в. н. э. Гай Юлий Солин сообщает следующее: «Жеребцы у скифов никогда не употребляются (букв, “выводятся”) для войны, потому что самки (= кобылы) могут и на бегу опорожнять свой мочевого пузырь» [«Сборник достопримечательностей», XLV, 18]. Аналогичное сообщение находим у

Плиния («Естественная история», VIII, 165): «Во время войны скифы предпочитают использовать кобылиц, потому что они, испуская мочу, не приостанавливают бег».

Данная особенность кобыл не ускользнула и от создателей нартовского эпоса, где о холоде, пробирающем до костей, говорится следующее: *Ахæм узал скодта, æмæ-иу ефсы мизыицъаг хъыл ныллæууыди, йæ хуылфæй-иу куыд рахицæн ис, афтæ* «Наступил такой холод, что моча кобылы немедленно после исторжения из нее превращалась в сосульку (букв, “в палку”») [НК, 11:351].

О важности кобылы в жизни нартов (resp. скифов) свидетельствует и такой факт, как закрепление общеиранского \**aśua-* ‘конь; лошадь’ в осетинском языке в значении ‘кобыла’ – *йæфс (ефс) | æфсæ* [АБАЕВ 1958: 563; АБАЕВА 1965: 160–165; СТЕБЛИН-КАМЕНСКИЙ 1999: 422]. Точнее было бы сказать, что осетинское слово восходит к форме женского рода \**aśiā*, рефлексy которой представлены также в авестийском *aspā-* (ж. р.), хотаносакском *aśśā-*, афганском (пушту) *aspa* (ж. р.) ‘кобыла’ при санскритском *aśvā-* (ж. р.) ‘кобыла’ [РАСТОРГУЕВА, ЭДЕЛЬМАН 2000: 243–244; ЧЁНГ 2008: 275].

**уырс.** Жеребцы у нартов играли не только присущую им роль. В эпосе встречается *æфсæйнаг бæх -уырс* ‘железный жеребец’, букв. «железный конь-жеребец», который охраняет табуны [ИАС, I: 334]. Этот жеребец известен и под другими именами: *æфсæн уырс | æфсæн урс* ‘железный жеребец’ [НК, I: 316, 374; II: 489], *æфсæндзых уырс* ‘железномордый жеребец’ [НК, I: 294, 299, 345]. Был у нартов и *базырджын уырс* ‘крылатый жеребец’, которого собирался украсть коварный Сирдон с тем, чтобы подарить его жителям подводного царства донбетрам [«Ф» 1970, № 11: 76]. Небожитель Уастырджи, от коня которого произошли все земные кони, также сидит на жеребце (уырс) [МИЛЛЕР 1881:46].

По происхождению слово *уырс* иранское – из др.-иран. \**wrśan-* ‘самец’ (< и.-е. \**wers-* ‘производитель’) [АБАЕВ 1989: 124–125; БЕНВЕНИСТ 1995: 35–37; СТЕБЛИН-КАМЕНСКИЙ 1999: 400]. Сложение *бæхуырс* ‘жеребец’ аналогично древнеиндийскому *aśva-vrśa* ‘жеребец’.

**емылыкк** ‘неук’. Данный иппоним в языке нартовского эпоса встречается редко. В двух случаях это слово выступает в качестве эпитета к слову *бæх* ‘конь’: *емылык бæхтыл* ‘на емылык лошадях’ [Нартæ 1975: 34], *емылыккы бæх* ‘емылыкк лошадь’ [НТХ: 242]. В двух других случаях слово *емылыкк* употреблено субстантивно: *Нарты Хемыц та – цъæх емылыккыл* «А нарт Хамиц (сидел) на сером неуке» [Нартæ 1975: 118]; *Ракодтой цъæх бæхы, хæрзуынд, уаддымд емылыччы* «Вывели серого коня, статного быстрого неука» [НТХ: 64]. В примечании к последнему

изданию нартовских сказаний слово *емылыкк* толкуется как «порода лошадей»: *Емылыкк – бæхы мыггаг* [НТХ: 243].

Еще в одном нартовском тексте употреблена форма *йемылаæg*, причем, это слово выступает в качестве эпитета к имени первого нарта Савассы: *Бæлвырд, цардагурæмæ йемылаæg у (Æуæссæ)* «И в самом деле, (Савасса достиг возраста, когда) ищут (лучшей) жизни и невесту» [«МД» 1989, № 8: 7]. В примечании к рассматриваемому пассажиру говорится следующее: *Й е м ы л æ æ – усгуры кары чи ис, аæм лæнну-лаæg* «Йемылаæg – парень, достигший брачного возраста» [там же: 34]. Переход значения от «необъезженной лошади» к «юноше, не вступившему во взрослую жизнь», вполне понятен.

Форма *йемылаæg* возникла по контаминации со словом *лаæg* ‘мужчина’. Близкую форму (емилæг) находим в языке другого жанра осетинского фольклора [ИАС, I: 417].

Происхождение слова *емылыкк* до недавнего времени оставалось неясным. В. И. Абаев считал его заимствованием из тюркского источника, образованного на базе тюрк. *jämlä* ‘ловить посредством приманки’ [АБАЕВ 1958: 411–412]. А. К. Шагиров предложил связь с другим тюркским источником: татарское *йомылу* ‘быстро бежать; лететь; нестись’, в диалекте – ‘кидаться, чтобы укусить (о лошади)’ [ШАГИРОВ, I: 175]. Г. В. Бейли сопоставил осетинское слово с армянским *amehi* ‘дикий’ и возвел обе лексемы к др.-иран. *\*a-miθryaka-* ‘не мирный’ [BAILEY 1980: 260]. Однако впоследствии была найдена верная этимология анализируемого слова: осетинское *емылыкк* вместе с кабардинским *йэмлыч*, адыгейским *йэмылдыдж* и абазинским *амлыкь* ‘дикий, необъезженный (о лошади)’ заимствованы из какого-то тюркского языка, представленного на Северном Кавказе. Ср.: ногайское *эмилик* ‘необъезженный, необученный жеребец’, карачаевское *эмилик* ‘необъезженный конь’ и т. п. [ШАГИРОВ 1989: 93]. К этимону *\*emlig* восходят также алтайское *ämdik*, калмыцкое *emnæg* ‘дикий’, монгольское *emneg* ‘дикий, неукротённый (о лошади)’, а также – марийское (из алтайского) *imñä* ‘лошадь’ и русское (диалектное) *имнюшка* ‘жалкая кляча’ (из марийского) [ФАСМЕР, II: 129].

## Эпитеты

Представляют интерес эпитеты, которыми снабжены названия коней. Большинство эпитетов указывает на масть лошади: *сау* ‘черная, вороная’ [НК, I: 463; II: 327, 360, 442; III: 133, 229; IV: 178], *урс | (у)орс* ‘белая’ [НТХ: 139; НК, I: 355, 376, 386, 388; II: 59; III: 141, 238, 374], *урскъах* ‘белоногая’ [НК, III: 353], *урсбарц* ‘белогривая’ [НК, IV: 175], *бур | бор*

‘буланая’ [НК, II: 240, 640], *ирд* ‘светлая’ [НТХ: 138], *цъаех* ‘серая’ [Нартæ 1975: 71, 134; НТХ: 64; ПМА 1988: 71], *мыстхуыз* ‘серая’ (букв. «мышинного цвета») [НК, II: 471], *цъаех-цъаехид æрттиваг* ‘с интенсивно синим отливом’ (букв. «сине-пресиняя, блестящая») [«Ф» 1967, № 8: 43], *сырх халас* ‘гнедая с проседью’ [ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 350, л. 112], *хъулон* ‘пёстрая, пегая’ (см. выше) и т. п.

Примечательно, что лошади белой и вообще светлой масти принадлежат самим нартам (белая – также небожителю Уастырджи), а черные, вороные – противникам нартов (великанам или герою Сирдону), хотя лошади этой масти изредка встречаются и у нартов [НК, III: 229, 295].

Буланые кони были популярны и у сарматов, свидетельством чего является антропоним из Танаиды – Βόραστος; < \**bor(a)-aspa-* ‘имеющий буланных коней’ [АБАЕВ 1949: 157, 161]. Кличка коня *Борак* в балкарско-карачаевской версии нартиады [НГЭБК: 548, 644] является, на наш взгляд, лексическим заимствованием из аланского (среднеосетинского) нартовского эпоса.

В некоторых эпитетах на передний план выходит эстетическая оценка лошади: *расугъд* ‘красивая’ [НАС, I: 343], *харзуынд* – то же [НТХ: 64], *дындз* ‘жемчужная’ (см. выше), *канкхард* ‘изъеденная перхотью’ [НК, II: 55] и т. п. Эпитет «красивый» не случаен. В своем описании Скифии Геродот (IV, 72) сообщает, что скифы приносят в жертву своему покойному царю «50 самых красивых коней».

В ряде эпитетов подчеркивается величина лошади: *чысыл* ‘маленькая’ [НК, II: 442; IV: 178], *дынджыр* ‘большая’ [НАС, I: 249; НК, I: 270; II: 204; IV: 84], *стыр* | (*у*)*стур* – то же [НК, I: 388; II: 317, 361, 505; III: 229, 249; НК, IV: 321]. К последним двум эпитетам примыкают следующие характеристики коней: *Йæ бæх, дам, куы уыди уырыссаг рагъыйас* «Конь у него, говорят, был величиной с русский хребет» [НАС, I: 138]; *касгон рагъыйас – йæ бæх* «его конь – величиной с кабардинский хребет» [НК, II: 381], *Йæ бæх хъеуаты йас у* «Его конь величиной с селище» [НК, II: 181].

Другие качества лошади передаются эпитетами: *разагъды* ‘прославленная’ [НК, II: 40], *хорз* | *хуарз* ‘хорошая, славная’ [НК, III: 159, 250, 374], *базырджын* ‘крылатая’ [НК, III: 266], *уари* ‘сокол’ (уари бæх = ‘быстрая, стремительная лошадь’) [НК, IV: 412], *дзоргъа* ‘способная к аллюру’ [НК, II: 133; НАС, I: 419], *сапонахсад* ‘вымытая с мылом’ [НК, II: 108], *айкавдылд* ‘вымытая яичным желтком’ [НК, II: 108], *хъал* ‘горячая, темпераментная’ [НК, II: 251, 254], *хейраджыты хаст* ‘взращенная чертями’ [НК, II: 122, 177], *дугъы бæхта* ‘скаковые лошади’ [НК, I: 462], *хъандзалсæфтæг* ‘со стальными копытами’ [НК, II: 517, 528], *лагъуз*

‘плохая, никчемная’ (у героя Сирдона) [НК, IV: 49, 115], *дзамбас* ‘хромая’ (у героя Сирдона) [НК, IV: 143].

Довольно часто встречаются эпитеты, одним из компонентов, в которых являются слова *дымгæ* ‘ветер’ и *уад* ‘сильный ветер’: *дымгæсур* ‘гоняющаяся за (или: наравне с) ветром’, *уадсур* – то же (см. выше), *уаддымд* ‘мчащаяся подобно ветру’ (см. выше), *уадæмдых* ‘имеющая равную силу с ветром’ [НК 1946: 107; «Ф» 1967, № 8: 44], *уадæмдзу уадæндзо*, *уадæнуад* ‘мчащаяся наравне с ветром’ [НАС, I: 116, 117, 343; НК, II: 491, 503; ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 351, л. 200].

Близкими по значению являются эпитеты *мигъæмдзу* | *мегъæндзо* ‘мчащаяся наравне с облаком’ [НК 1946: 107; ИАС, I: 116, 117], *мегъæнуайæн* – то же [ИАС, I: 343; НК, II: 491], *мегъæмбал* – то же (букв. «имеющая облако в качестве спутника») [НК, II: 503; ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 351, л. 200].

В этих эпитетах ветер и облако, несомое ветром, выступают в качестве эталона скорости<sup>10</sup>. И это не удивительно. Сравнение лошади с ветром встречается во многих языках мира. Сравните древнеиндийские (санскритские) факты: *vāta-ramhas* ‘быстрый как ветер’, *vātāśva* ‘скакун’ (< *vāta* + *aśva*, букв. ‘конь-ветер’), *vāyu-vegaka* ‘быстрый как ветер’, *vāyaśva* ‘имеющий ветер вместо коней’ (< из *vāyu* ‘ветер’ + *aśva* ‘конь’). Обобщив эти и подобные сведения, А. Макдонелл писал: «Быстрота ветра часто используется для сравнения (с ней) скорости богов или мифических коней» [MACDONELL 1897: 83].

Аналогичную картину находим в национальных версиях нартовского эпоса. В балкаро-карачаевской версии читаем: «Нарт Ёрюзбек на своего коня-ветра сел» [НГЭБК: 316]. В картвельской версии: «У него (= Йеречхава – Ю. Д.) скакун из ветра» [Дзидзигури 1986: 91].

Сравнение лошади с ветром лишь другими средствами подчеркивает связь между понятиями «быстрый» и «конь / лошадь», о которой подробно говорилось выше. Имея в виду эту связь, можно объяснить одно темное место в нартовском тексте. Речь идет о фразе *Уастырджт йæ бæхæн хæигæй къæх ныссагъта* «(небожитель) Уастырджи приделал своему коню ногу из ваига» [НТХ: 140]. Слово *хæиг* в современном осетинском языке означает ‘великан, людоед’, но это значение неуместно в приведенной фразе. Однако, если учесть, что этимологическое значение слова *уæйыг*, *хæиг* | *хæйуг*, ныне полностью утраченное, было ‘ветер’ [АБАЕВ 1956: 450–457; АБАЕВ 1989: 68–71; ДЮМЕЗИЛЬ 1976: 150–152; ВАСИЛЬКОВ,

---

<sup>10</sup> В одном сказании скорость коня сравнивается со скоростью солнца: *Бæх <...> хуры æмтахт кæны* «Конь мчится подобно солнцу» [НК, II: 540].

РАЗАУСКАС 2003: 24–46], то легко предположить, что конь у Уастырджи был не «великаноногий», а «ветроногий». Следовательно, в языке нартовского эпоса сохранился чрезвычайно важный архаизм *уæиг* ‘ветер’. Этот архаизм позволяет отклонить все сомнения относительно этимологии слова *уæйыг*, *уæиг* ‘великан, людоед’, так сформулированные Дж. Чёнгом: «Однако озадачивает семантический аспект *иæйуг*. Дело в том, что нет ясных свидетельств значения ‘ветер или охотник’» [ЧЁНГ 2008: 335]. На самом деле, вопреки мнению китайского ираниста, имеются и другие вполне ясные свидетельства связи ваигов с ветром, о которых мы скажем в другой публикации.

Довольно часто к названию лошади прилагается эпитет *æфсæн* ‘железная’ (см. выше). К этому следует добавить, что в некоторых сказаниях кони питаются железными наконечниками стрел и/или стальным песком [ССКГ, IX: 2]. Образ железного коня возник под влиянием лошади, закованной в броню. Сравните сарматское имя из Танаиды *Ἄσπιδανός*, отражающее древне-осетинское *\*asp-andān-* ‘стальноконный; имеющий стальных коней’ [АБАЕВ 1949: 153, 157].

Другой особенностью лошади, нашедшей отражение и в эпитетах, является наличие у нее не совсем обычного количества ног и ушей: *асткъахыг æма цыппæрхъусыг* ‘восьминогий и четырехухий’ [НК 1946: 340]. Восьми- и шестиногие кони упоминаются и в балкаро-карачаевской версии нартиады [НГЭБК: 397, 555].

Конь у небожителя Уастырджи был трехногий (*æртыкъахыг бæх*) [НК, I: 18, 21, 463], и точно такой же конь, согласно одному тексту, был у антипода Уастырджи, великана *Ахъуз-а* [ОРФ СОИГСИ, оп. 1, д. 351, л. 21]. Именно этим объясняется появление эпитета *къуылых* ‘хромой’ у лошади Уастырджи [НАС, I: 345; НТХ: 54; НК, I: 55; НАС, II: 294; ИАА, II: 349; ПМА 1988: 71].

Следует особо подчеркнуть, что один из ведущих героев эпоса – нарт Сослан – считает для себя зазорным ездить на трехногом коне, в данном случае – коне, у которого оторвана одна из ног [НК, II: 142]. Следовательно, конь у небожителя Уастырджи был трехногим от рождения, а не в результате увечья. Остается добавить, что в эпосе упоминается еще и трехногая косуля, которую сказитель именуется также *къуылых æгуыт* ‘хромая косуля’ [НК, II: 34].

### Конь в мифологии и ритуалах нартов

Нельзя не сказать, хотя бы коротко, и о роли коня в ритуале нартов. Мы не станем описывать здесь общеизвестные факты участия коня в по-

хоронных обрядах нартов. Они совпадают с общеосетинскими и не представляют интереса для нашей темы. Однако нельзя не обратить внимания на роль и значение коня в поминальном ритуале нартов, неизвестном в традиционной культуре современных осетин.

Речь идет о застольном этикете нартов, предполагавшем тосты в честь прославленных героев – живых и мертвых. Среди них особое место занимал тост в честь прославленных коней, павших в бою с хозяином. Мы располагаем двумя текстами, отражающими данный элемент этикета, один из которых опубликован в конце XIX века в переводе на русский язык (осетинский оригинал не сохранился). Вот интересующий нас отрывок из этого текста: «Начали они (= нарты – Ю. Д.) пить за здоровье сперва всех живых нартов, потом умерших, затем коней, легших с нартами в бою, потом даже за здоровье Уацилла» [ССКГ, V: 22–23].

В тексте, записанном в 1920 г. профессором Б. А. Алборовым, говорится: *Скодтой куывд, арымбырд кодтой адамы ама байдыдтой минас каенын. Раздэр скуывтой цераг адамы тыххасей, стей мердты тыххасей, фæстаджырдаем, жсты чи фæмард и, уйдон тыххасей ама сæ бæхты тыххасей* «Устроили (нарты) пир, созвали людей и стали пировать. Сначала провозгласили тост за живых, затем – за мертвых, а под конец – за тех, кто пал в бою и за своих лошадей» [НК, I: 357].

Роль боевого коня как объекта поклонения, высвечивающаяся в этих текстах, не совпадает с ритуальной практикой традиционного осетинского общества. В частности, хорошо известно, что в канун нового года в каждой осетинской семье полагалось лепить из теста фигурки различных культовых животных с целью приумножить их поголовье. Эту миссию выполнял старший в доме мужчина, хотя во всех остальных случаях мужчине запрещалось прикасаться к тесту. Лепили обычно фигурки домашних животных, приносимых в жертву божествам: коров, быков, бычков, тёлочек, баранов, козлов, барашков, телят, ягнят, козлят. Лепили также фигурки диких животных, являющихся объектом охоты: оленей, туров, косуль. При этом традиция строго запрещала лепить фигурки коня, лошади и жеребёнка [«МД» 2009, № 8: 28]. Как видим, лошадь не была причислена ни к домашним животным, приносимым в жертву божествам, ни к диким. Но при этом в честь боевых коней провозглашались тосты, что свидетельствует об особом статусе «коня / лошади», возвышавшем её над всем животным миром и приближавшем её к человеку и божеству.

В цитированных нартовских текстах сохранились воспоминания о весьма древних реалиях. В древнеиндийских брахманических текстах в качестве жертвенных животных перечисляются человек совместно с домашними животными в следующем порядке: *человек – конь – бык – баран*

– *козёл*. В римском ритуале порядок перечисления тот же: *человек – конь – бык* [DUMÉZIL 1966: 453].

Ритуальная близость коня к человеку проецируется на праиндоевропейский уровень: «В первом классе домашних животных особой ритуальной близостью к ‘человеку’ вплоть до отождествления с ним выделяются ‘конь’ и ‘лошадь’ (а также ‘осёл’), возглавляющие группу, в которую кроме них входят ‘рогатые животные’. <...> ‘Собака’ или ‘свинья’ составляют, очевидно, особый подкласс в группе домашних животных, отличный от подкласса, возглавляемого ‘конем’ и ‘лошадью’» [ГАМКРЕЛИДЗЕ, ИВАНОВ 1984: 482].

В осетинском (нартовском) ритуальном тексте перечисление ведется в соответствии с цитированными представлениями древних индоевропейцев, хотя и с некоторыми инновациями: *человек (герой ~ живой) – человек (герой ~ погибший в бою) – конь (павший в бою) – божество*. Специфика осетинского материала в том, что человек и конь уже не являются объектами жертвоприношения в обычной ритуальной практике. Они являются объектами другого жертвоприношения – войны и военного божества. В этом смысле примечательно, что тост в честь покровителя хлебных злаков Уациллы нарты провозглашают только после того, как выпили за героев и боевых коней.

О близости боевого коня к человеку свидетельствует и такая характеристика коня нарта Созирико, как *лагг лагг амаей уиди, уыцы бах* «конь, с помощью которого мужчина выглядел (настоящим) мужчиной» [НК, II: 563].

Эта же близость подчеркнута в осетинской сказке, герой которой из юноши превращается в коня, а затем обратно в юношу [ИАА, I: 345].

Особая близость коня к человеку нашла отражение и в осетинской паремии: *Бахсаей аъз дандар неке йес: лаги хаецаа маляетмае уомай андар неке цауи* «Благороднее коня никого нет: никто, кроме него, не идет с человеком на смерть» [ОДНИ: 332].

В осетинской сказке лошадь, появление которой отнесено к эпохе творения, также считается наиболее благородным животным: *Раджы ма раджы, иттэаг раджы, арвэмае заехх амаэзмаест куы уыдысты амае се хуыцау куы сфалдыста, гъе уед фосы мыггэгтсен сеппеты уездандар амае сеппеты рæсугъддар уиди бах* «Давным-давно, в стародавние времена, когда небо и земля были еще едины (букв, “вместе смешаны”), а Бог (только что) сотворил их, вот в эту (эпоху) не было среди животных красивее и благороднее лошади» [ИАА, I: 69].

Таким образом, представления о тесной близости коня к человеку унаследованы творцами нартовского эпоса от их индоевропейских предков.

Воспоминание о весьма древней реалии сохранилось еще в одном нар-товском тексте. Однажды в стране нартов настал неурожайный год. Дойдя до отчаяния, нарты забили весь скот, а затем закололи и лошадей [НК, I: 463]. Еще в одном тексте, описывающем «круги ада», семейная пара, попавшая за скупость и скаредность в ад, вынуждена пожирать плоть околевшей на морозе лошади (салд бæхы фыдæй се ххормаг сафынц) [НК, II: 538–539]. Таким образом, можно заключить, что конина не входила в обычный рацион нартов и даже считалась непристойной пищей, однако в исключительных случаях нарты употребляли в пищу и конину. Поскольку современные осетины не употребляют конину, мы полагаем, что в данном случае нартовский эпос хранит воспоминание о скифском периоде истории древних осетин. Скифы, как известно, употребляли лошадь в пищу [ДОВАТУР и др. 1982: 262].

Чудесное свойство лошади спасать в бою в эпосе трансформировалось в способность лечить людей. В нартовском эпосе находим следующий сюжет: однажды страну нартов охватил мор; небожитель Уастырджи следующим образом спас нартов от полного вымирания: надрезав ухо своей лошади, он смешал ее кровь с молоком и дал нартам выпить эту смесь [НК, IV: 341].

Нельзя пройти и мимо выражения *бадгæ саргъ* ‘седло (предназначенное) для сидения’ [НК, IV: 413]. Учитывая, что седло по определению является предметом для сидения (ср. этимологическую связь русского *седло* с глаголом *сидеть* [ФАСМЕР, III: 589–590]), подчеркивание данной функции в языке осетинского эпоса представляется не совсем уместным. Однако, если вспомнить о том, что наиболее удалые нартовские юноши гарцуют, стоя в седле, а на плечах у них стоят другие юноши (чи сæ лæугæ кæны саргъыл, кæмæн йе уæхсчытыл лæууынц) [«Ф» 1967, № 8: 43], то станет ясно, что «седло для сидения», возможно, противопоставляется другому седлу – предназначенному для стояния на нем. Примечательно, что герои абазинской версии нартовского эпоса также устраивают скачки, стоя, а не сидя, в седле. В осетинском языке существует фразеологизм *бæхыл лæугæйæ цауын* ‘ехать, стоя на лошади’, т.е. быть очень ловким, предприимчивым [«МД» 1988, № 2: 101–102]. Ср. также древнеиранское имя из древней Передней Азии – Aš-ра-aš-ta-ta-uk (< \*Aspasta-tavaka-), а также имя сатрапа Кармании при Дарий III – Aspastes, возможно из \*aspa-stā ‘стоящий на лошади’ [ГРАНТОВСКИЙ 1970: 206–207]. Таким образом, нартовский сюжет, описывающий гарцевание стоя в седле, предполагает особый вид седла, противопоставленного «седлу для сидения». Этот сюжет уходит корнями в седую древность.

Отражением весьма древних реалий в нартовском эпосе является *уардун бурæу* ‘вагенбург’, ‘оборонительное заграждение из повозок’. Вот как описывается этот тип заграждения в эпосе: «Я ездил с товарищами на двенадцати арбах, и на ночлег остановились на берегу моря, арбы расставили мы вокруг себя, для обороны от нападения» [ПНТО, I: 17]. В примечании к данному отрывку говорится: «Для предприятия мер к защите, арбы расставляются вокруг скотины и людей» [там же: 21].

Стоит добавить, что именно этот тип оборонительного заграждения имел в виду Коста Хетагуров [Хетагкаты 2000: 16], когда писал в поэме «Фатима» следующее:

«Стоят возы живой оградой...  
Пылает небольшой костер...  
Быки пасутся над рекою...  
Вот кто-то песню затянул...»

Описание нартовского вагенбурга воскрешает в памяти сообщение Марцеллина об аланах: «Придя на изобильное травой место, они (= аланы – Ю. Д.) располагают в виде круга свои кибитки и питаются позвериному» (Аммиан Марцеллин. «Деяния», XXXI, 2, 18). Приходит на память также сообщение Геродота о скифах, для которых повозка была передвижным домом (Геродот, IV, 121).

## Заключение

Подведем итоги сказанному. Как показал наш анализ, в языке нартовского эпоса осетин встречаются иппонимы, присущие только языку этого памятника. Встречаются и такие иппонимы, которые среди всех жанров осетинского фольклора употребляются преимущественно в языке нартовского эпоса. Это свидетельствует о том, что именно эпический жанр вобрал в себя и сохранил до наших дней все богатство гиппологической лексики языка древних осетин. К специфически нартовским иппонимам можно отнести такие слова, как: *аласа, алыпп, арахъан, æрфæн, æфсургъ, бадæн, бæхуырс, Бигъуыла, Гемудæ, дурдура, сугхæссæн, уадды мд, уадсур, уадындз, хорхор, цыппаркъахыг, черчена, чесана*.

Исключительным достоянием языка нартовского эпоса является и такой важный во всех отношениях архаизм, как *уæйыг (уæиг)* ‘ветер’.

Основная часть рассмотренных терминов по происхождению исконно осетинская, т. е. иранская. Это такие слова, как: *æрфæн, æфсургъ, байраг, бæх, бадæн, бæхуырс, дардмæ гæпгæнаг, дугъон, йефс, ныллæджытыдзæуаг, сираг, сугхæссæн, уаддымд, уадсур, уадындз, уырс, хæссæн, цыппаркъахыг* и, возможно, *черчена*. Из них только два термина

относятся к общеиранскому (и индоевропейскому) наследию – *йсефс* и *уырс*. Первое из них присутствует и в композите *æфсургъ*. К общеиранскому фонду относятся также термины *байраг* и *уæйыг* ‘ветер’.

К восточноиранскому слою относится слово *баæх*. Все остальные исконно осетинские термины не находят отклика в других иранских языках и должны рассматриваться как специфически осетинские, возникшие в разные периоды истории скифо-сарматских наречий. К числу наиболее древних относятся *æрфæн*, *дугъон*, *уаддымд* и *уадсур*. Их можно отнести к скифо-сарматскому периоду (VIII–I вв. до н. э.). Остальные термины возникли позже, т. е. либо в аланский (I–XIV вв.), либо в собственно осетинский период истории осетинского языка (XV–XIX вв.).

Нельзя ли видеть в хронологической стратификации гиппологической лексики указание на эпоху становления нартовского эпоса? Учитывая важность коня/лошади в жизни нартов, такое предположение кажется вполне приемлемым: скифо-сарматский, а затем и аланский периоды являются хронологическими рамками становления, или окончательного редактирования нартовского эпоса.

Обращает на себя внимание обилие тюркизмов среди иппонимов языка осетинской нартиады. Это такие термины, как *аласа*, *алыпп*, *аранпаг*, *арахъан*, *Гемудаæ*, *дурдура/дурбулат*, *дзындз(аласа)*, *емылыкк* и, возможно, *кокуал*. Их наличие в языке осетинского эпоса свидетельствует о том, что в эпоху окончательного редактирования нартовского эпоса (= аланский период) соседями алан были тюркские племена, оказавшие влияние на их язык и культуру.

Намного меньше терминов кавказского происхождения – это *саулохаг*, *хорхор* и, возможно, *чесана*. Из них только термин *хорхор* может свидетельствовать о давних аланско-адыгских связях. Ничего, что указывало бы на т. н. кавказский субстрат, в гиппологической лексике языка осетинского эпоса не удалось обнаружить. Напротив, как было отмечено выше, кавказские языки сами испытали влияние гиппологической терминологии скифо-сарматских наречий (чечен. *бакъх*, *Хорд-Дин*, груз. *бахи* и пр.).

Особо следует отметить отсутствие в языке осетинской нартиады иппонимов кабардинского происхождения. Если не считать явно позднее заимствование *саулох(аг)*, то все остальные кабардинские иппонимы, представленные прежде всего в дигорском диалекте осетинского языка, не нашли отклика в нартовских текстах: *каæсгон* ‘кабардинская’, *цагъди* ‘порода кабардинских кровных лошадей’ [АБАЕВ 1958: 286], *трам* ‘порода абазинских лошадей’ [АБАЕВ 1979: 308]. Впрочем, в языке нартиады нет также терминов *арандзал* ‘скакун’ и *тарпан* ‘дикая’, происхождение которых нам не известно.

Нет сомнения в том, что в эпоху позднего средневековья на Северном Кавказе возобладало кабардинское влияние (XVI–XIX вв.) [АБАЕВ 1949: 88; БГАЖНОКОВ 1999: 81]. Именно в этот период в осетинский язык вошли иппонимы *каесгон*, *цагъди*, *трам*, *саулох(аг)*, а также выражение *каесгон саргъ* ‘кабардинское седло’ [ИАС, I: 501], находящее точное соответствие в лакском *чаргас кИли* ‘черкесское седло’ [АБДУЛЛАЕВ, МАМАЕВА 1988: 53]. Какой из всего этого следует вывод?

Осетинские иппонимы, отсутствующие в языке нартовского эпоса, являются поздними заимствованиями из различных языков Кавказа. Этот факт является дополнительным подтверждением того общепринятого положения, согласно которому нартовский эпос осетин остановился в своем развитии после татаро-монгольского нашествия (XIII–XIV вв.) и не вобрал в себя ничего существенного ни в области сюжетики, ни в области лексики

Итак, анализ гиппологической лексики языка нартовского эпоса осетин привел нас к выводу о формировании ядра этого памятника в эпоху расцвета у предков осетин – скифо-сарматских племен – культуры коневодства. Последующие эпохи внесли значительный вклад в дело окончательного формирования гиппологической лексики языка нартовского эпоса. Приходится констатировать, что влияние кавказских языков на анализируемый разряд лексики незначителен, тогда как влияние тюркских весьма существенно.

Подтверждение сказанному находим и в мифологических реалиях, связанных с «конем/лошадью», для которых удастся подобрать параллели в верованиях и быте скифо-сарматских племен.

## ЛИТЕРАТУРА

- АБАЕВ 1939 – *Абаев В. И.* Из осетинского эпоса. М.; Л.  
АБАЕВ 1949 – *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. Т. I. М.; Л.  
АБАЕВ 1956 – *Абаев В. И.* Этимологические заметки // Труды Института языкознания АН СССР. Т. VI. М. С. 637–641.  
АБАЕВ 1958 – *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.; Л.  
АБАЕВ 1965 – *Абаев В. И.* К алано-венгерским лексическим связям // *Europa et Hungaria. Congressus Ethnographicus in Hungaria*, 16–20, X, 1963. Budapest, 1965. С. 517–537.  
АБАЕВ 1968 – *Абаев В. И.* Из истории слов // «Этимология 1966». М., 1968.  
АБАЕВ 1970 – *Абаев В. И.* Русско-осетинский словарь. М.: «Советская энциклопедия».  
АБАЕВ 1973 – *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л.

- АБАЕВ 1979 – *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. Л.
- АБАЕВ 1989 – *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л.
- АБАЕВ 1995 – *Абаев В. И.* Избранные труды. Т. II: Общее и сравнительное языкознание. Владикавказ: «Ир».
- АБАЕВА 1965 – *Абаева Д. В.* Основа "aspa" в иранских языках // Известия Юго-Осетинского НИИ АН ГССР. Вып. XIV. Цхинвал. С. 160-165.
- АБДУЛЛАЕВ, МАММАЕВА 1988 – *Абдуллаев И. Х., Маммаева Н. Ц.* Названия вьючных животных и связанных с ними понятий в лакском языке // Отраслевая лексика дагестанских языков: названия животных и птиц. Махачкала.
- АКИШЕВ 1984 – *Акишев А. К.* Искусство и мифология саков. Алма-Ата.
- АНДРОНИКАШВИЛИ 1966 – *Андроникашвили М.* Очерки по иранско-грузинским языковым взаимоотношениям (на груз. яз.). Т. I. Тбилиси.
- Архив ЮО НИИ – *Архив Юго-Осетинского научно-исследовательского института.* Цхинвал.
- АХВЛЕДИАНИ 1960 – *Ахвледиаши Г. С.* Сборник избранных работ по осетинскому языку. Т. I. Тбилиси.
- БГАЖНОКОВ 1999 – *Бгажноков Б. Х.* Адыгская этика. Нальчик: «Эль-фа». С. 96.
- БЕНВЕНИСТ 1995 – *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов / Пер. с франц. М.
- ВАСИЛЬКОВ, РАЗАУСКАС 2003 – *Васильков Я. В., Разаускас Д.* Балтийский ключ к проблеме Вия-Вайю // Scripta Gregogiana. Сборник в честь семидесятилетия академика Г. М. Бонгард-Левина. М.
- ГАГЛОЙТИ 1966 – *Гаглойти Ю. С.* Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси.
- ГАГЛОЙТИ 1998 – *Гаглойти Ю. С.* О происхождении фамильного имени *Алагата* // Studia Iranica et Alanica. Rome. С. 85–103.
- ГАМКРЕЛИДZE, ИВАНОВ 1984 – *Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. I–II. Тбилиси.
- ГИНО 1975 – *Барахъты Г.* Уæлладжыры кадæг. Дзæуджыхъæу.
- ГРАНТОВСКИЙ 1970 – *Грантовский Э. А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.
- ДЗЕСТЫ 1972 – *Дзесты К.* Рæствæндаг. Дзæуджыхъæу.
- ДЗИДЗИГУРИ 1986 – *Дзидзигури Ш. В.* Грузинские варианты нартского эпоса. Тбилиси.
- ДЗИЦЦОЙТЫ 2003 – *Дзиццойты Ю. А.* Нартовский эпос и Амираниани. Цхинвал.
- ДЗИЦЦОЙТЫ 2005 – *Дзиццойты Ю. А.* Семь богов и семь миров в осетинской мифологии // Известия Юго-Осетинского НИИ им. З. Н. Ванеева. Вып. XXXVII. Цхинвал. С. 66–88.
- ДОБРДОМОВ 1978 – *Добродомов И. Г.* «Бæх» æмæ «бургас» // Газета «Рæстдзинад», № 237 от 11. 12. 1978. Дзæуджыхъæу.
- ДОВАТУР и др. 1982 – *Доватур А. И., Каллистов Д. П., Шишова И. А.* Народы нашей страны в «Истории» Геродота. М.
- ДУД – *Дигорон-уруссаг дзурдуат.* Дзæуæгигъæу, 2002.

- ДЮМЕЗИЛЬ 1976 – *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология / Пер. с франц. М. ИАА (I–II) – *Ирон адæмон аргъæуттæ.* Т. I, II. Цхинвал. 1959–1960.
- ИАС (I–II) – *Ирон адæмы сфæлдыстад.* Т. I–II. Дзæуджыхъæу, 1961.
- ИВАНЧИК 1996 – *Иванчик А. И.* Киммерийцы: Древневосточные цивилизации и степные кочевники в VIII–VII веках до н. э. М.
- КАРДИНИ 1987 – *Кардини Ф.* Истоки средневекового рыцарства / Пер. с итал. М.
- КЕЙПЕР 1986 – *Кейпер Ф. Б. Я.* Труды по ведийской мифологии / Пер. с англ. М.
- КЛИМОВ, ХАЛИЛОВ 2003 – *Климов Г. А., Халилов М. Ш.* Словарь кавказских языков: Сопоставление основной лексики. М.: «Восточная литература».
- КОЧЕРГИНА 1987 – *Кочергина В. А.* Санскритско-русский словарь. М.
- КУМАХОВ 1981 – *Кумахов М. А.* Сравнительно-историческая фонетика адыгских (черкесских) языков. М.
- КУМАХОВ, КУМАХОВА 1985 – *Кумахов М. А., Кумахова З. Ю.* Язык адыгского фольклора. Нартский эпос. М.
- КЪУБАЛТЫ 1978 – *Къубалты А.* Уацмыстæ. Дзæуджыхъæу.
- МАЛИТИ 1973 – *Малити Г.* Ирæф. Дзæуджыхъæу.
- МД – журнал «*Мах дуг*». Дзæуджыхъæу.
- МИЛЛЕР 1881 – *Миллер В. Ф.* Осетинские этюды. Ч. I. М.
- МИЛЛЕР 1934 – *Миллер В. Ф.* Осетинско-русско-немецкий словарь. Т. III. Л.
- НАГЭ – *Нарты.* Адыгский героический эпос. М., 1974.
- Нартæ 1975 – *Нартæ.* Цхинвал.
- НГЭБК – *Нарты.* Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.
- НИГЕР, II – *Нигер.* Уацмысты æххæст æмбырдгонд æртæ томæй. Т. II. Дæуджыхъæу, 1968.
- НК 1946 – *Нарты каддлсытæ.* Дзæуджыхъæу.
- НК 1989 – *Нарты кадджытæ.* Фыццаг чиныг. Дзæуджыхъæу.
- НК (I–IV) – *Нарты кадджытæ.* Т. I, II, III, IV. Дзæуджыхъæу, 2003–2004–2005–2007.
- НКЭ – *Нарты.* Кабардинский эпос. М., 1957.
- НТХ – *Нарты таурæгътæ æмæ хабæрттæ.* Цхинвал, 1973.
- ОДИНЦОВ 1980 – *Одинцов Г. Ф.* Из истории гиппологической лексики в русском языке. М.
- ОДНИ – *Осетинские (дигорские) народные изречения.* М.
- ОРС – *Осетинско-русский словарь.* Владикавказ, 2004.
- ОРФ СОИГСИ – *Отдел рукописных фондов Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований.* Фонд «Фольклор». Владикавказ.
- ПМА – *Полевой материал автора.*
- ПНТО (I–II) – *Памятники народного творчества осетин.* Вып. I, II. Владикавказ, 1925–1927.
- ПНТО 1992 – *Памятники народного творчества осетин.* Владикавказ.
- ППК – *Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах.* Вып. 3. Цхинвал, 1987.

- РАСТОРГУЕВА, МОЛЧАНОВА 1981 – *Расторгуева В. С, Молчанова Е. К.* Среднеперсидский язык // Основы иранского языкознания: Среднеиранские языки. М.
- РАСТОРГУЕВА, ЭДЕЛЬМАН 2000 – *Расторгуева В. С, Эдельман Д. И.* Этимологический словарь иранских языков. Т. I. М.
- РАСТОРГУЕВА, ЭДЕЛЬМАН 2003 – *Расторгуева В. С, Эдельман Д. И.* Этимологический словарь иранских языков. Т. II. М.
- СЕРЕБРЕННИКОВ 1971 – *Серебрянников Б. А.* Этимологические заметки // Этимология 1968. М. С. 207–214.
- СМОМПК, XII – *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.* Вып. XII, отд. 1. Тифлис, 1891.
- ССКГ – *Сборник сведений о кавказских горцах.* Вып. V, IX. Тифлис, 1871–1876.
- СТАРОСТИН 1985 – *Старостин С. А.* Культурная лексика в общесеверо-кавказском словарном фонде // Древняя Анатолия. М.
- СТЕБЛИН-КАМЕНСКИЙ 1999 – *Стеблин-Каменский И. М.* Этимологический словарь ваханского языка. СПб.
- ТРУБАЧЕВ 1960 – *Трубачев О. Н.* Происхождение названий домашних животных в славянских языках. М.
- ТСОЯ, I – *Толковый словарь осетинского языка.* Т. I. М.: «Наука».
- ТЫБЫЛТЫ 1988 – *Тыбылты А.* Уацмысты æмбырдгонд. Цхинвал.
- Ф – журнал «*Фидиуæг*». Цхинвал.
- ФАСМЕР (I–IV) – *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. Т. I–IV, М., 1986–1987.
- ХАБИЧЕВ 1980 – *Хабичев М. А.* Взаимовлияния языков народов Западного Кавказа. Черкесск.
- ХЕТАЕГКАТЫ 2000 – *Хетаегкаты Къоста.* Уацмысты æххæст æмбырдгонд фондз томæй. Æртыккаг том. Дзæуджыхъæу.
- ХИФ 1936 – *Хуссар Ирыстонæ фолклор.* Цхинвал.
- ХИФ 1940 – *Хуссар Ирыстонæ фолклор.* Сталинир.
- ЧЁНГ 2008 – *Чёнг Дж.* Очерки исторического развития осетинского вокализма / Пер. с англ. Т. К. Салбиева. Владикавказ–Цхинвал.
- ЧОЧИЕВ 1985 – *Чочиев А. Р.* Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвал.
- ЧР – *Чудесные родники.* Сказания, сказки и песни народов Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1963.
- ШАГИРОВ, I – *Шагиров А. К.* Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. Т. I. М., 1977.
- ШАГИРОВ 1989 – *Шагиров А. К.* Заимствованная лексика абхазо-адыгских языков. М.
- ШЁГРЕН 1844 – *Шёгрен А.* Осетинская грамматика с кратким словарем осетинско-русским и русско-осетинским. СПб.
- ШН – *Фирдоуси.* Шахнаме. Т. I / Пер. с перс. Ц. Б. Бану. М., 1957.
- ЭДЕЛЬМАН 1986 – *Эдельман Д. И.* Сравнительная грамматика восточно-иранских языков. Фонология. М.

- BAILEY 1979 – *Bailey H. W.* Dictionary of Khotan Saka. Cambridge.
- BAILEY 1980 – *Bailey H. W.* Ossetic (Narta) // Traditions of Heroic and Epic Poetry. London.
- BIELMEIER 1977 – *Bielmeier R.* Historische Untersuchung zum Erb- und Lehnwortschatzanteil im ossetischen Grundwortschatz. Frankfurt am Main, etc.
- DUMÉZIL 1966 – *Dumézil G.* La religion romain archaïque. Paris: “Payot”.
- HARMATTA 1981 – *Harmatta J.* Proto-Iranians and Proto-Indians in Central Asia in 2<sup>nd</sup> Millennium B.C. // Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности. М.
- MACDONELL 1897 -*Macdonell A. A.* Vedic Mythology. Strassburg.
- MAYRHOFER 1953 – *Mayrhofer M.* Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Bd. I. Heidelberg.